

Юродство — сложный и многоликий феномен культуры Древней Руси. О юродстве большей частью писали историки церкви, хотя историко-церковные рамки для него явно узки. Юродство занимает промежуточное положение между смеховым миром и миром церковной культуры. Можно сказать, что без скоморохов и шутов не было бы юродивых. Связь юродства со смеховым миром не ограничивается «изнаночным» принципом (юродство, как будет показано, создает свой «мир навыворот»), а захватывает и зрелищную сторону дела. Но юродство невозможно и без церкви: в Евангелии оно ищет свое нравственное оправдание, берет от церкви тот дидактизм, который так для него характерен. Юродивый балансирует на грани между смешным и серьезным, олицетворяя собою трагический вариант смехового мира. Юродство — как бы «третий мир» древнерусской культуры. Из нескольких десятков юродивых, чествуемых православной церковью,<sup>1</sup> только шесть подвизались на христианском Востоке — еще до крещения Руси: Исидора (память 10 мая), Серапион Синдонит (14 мая), Виссарион Египтянин (6 июня), палестинский монах Симеон (21 июля), Фома Келесирский (24 апреля) и, наконец, Андрей Цареградский, житие которого было особенно популярно на Руси. Русское юродство ведет начало от Исаакия Печерского (14 февраля), о котором повествует Киево-Печерский патерик (Исаакий умер в 1090 г.). Затем вплоть до XIV в. источники молчат о юродстве. Его расцвет приходится на XV—первую половину XVII столетия. Хотя многие из русских канонизированных юродивых — это, так сказать, второразрядные фигуры, но среди них встречаются и заметные в церковной и светской истории личности. Это Авраамий Смоленский, Прокопий Устюжский, Василий Блаженный. Московский, Никола Псковский Салос, Михаил Клопский.

---

1. См.: Алексей [Кузнецов]. Юродство и столпничество. Религиознопсихологическое исследование. СПб., 1913, с. 45 и ел. К сожалению, я не смог ознакомиться с книгой Г. П. Федотова «Святые Древней Руси (X—XVII ст.)» (Нью-Йорк, 1959), один из разделов которой посвящен древнерусскому юродству.

К эпохе расцвета юродство стало русским национальным явлением. В это время православный Восток почти не знает юродивых. Их нет также ни на Украине, ни в Белоруссии (Исаакий Печерский так и остался единственным киевским юродивым). Римско-католическому миру этот феномен также чужд. Это, в частности, доказывается тем, что о русских юродивых с немалым удивлением писали иностранные путешественники XVI—XVII вв. — Герберштейн, Горсей, Флетчер и др. Чтобы вступить на путь юродства, европейцу приходилось переселяться в Россию. Поэтому среди юродивых так много выезжих иноземцев.<sup>2</sup>

Прокопий Устюжский, как сообщает агиография, был купцом «от западных стран, от латинска языка, от пемецкия земли».<sup>3</sup> Об Исидоре Твердислове в житии сообщается следующее: «Сей блаженный, яко поведають неции, от западных убо стран, от латынского языка, от немецеския земля. Рождение име и воспитание от славных же и богатых, яко же глаголють, от местерьска роду бе. И възненавидев богомерзьскую отческую латыньскую веру, възлюби же истинную нашу христианскую православную веру».<sup>4</sup> У Иоанна Властаря Ростовского была латинская псалтырь, по которой он молился. Эта псалтырь сохранялась в Ростове<sup>5</sup> еще сто с лишком лет спустя после смерти Иоанна Властаря, когда митрополитом

ростовским стал Димитрий Туптало. В житейском представлении юродство непременно связано с душевным или телесным убожеством. Это — заблуждение. Нужно различать юродство природное и юродство добровольное («Христа ради»). Это различие пытались проводить и православная традиция. Димитрий Ростовский, излагая в своих Четых Минеях биографии юродивых, часто поясняет, что юродство — это «самоизвольное мученичество», что оно «является извне», что им «мудре покрывается добродетель своя пред человеки».6 Такое различие не всегда проводится последовательно. Это касается, например, Михаила Клопского. В агиографических памятниках его называют «уродивым

2 Вообще европейцы, особенно лютеране, приехав в Россию и приняв православие, очень часто ударялись в крайний мистицизм и аскетизм. Таким в середине XVII в. был, между прочим, француз (видимо, гугенот) Вавила Молодой, выученик Сорбонны, а у нас — самый ревностный последователь знаменитого аскета Капитона. См.: Барское Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. — ЛЗАК за 1911 г., 1912, вып. 24, с. XV (примеч. 1), 330—334; Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. МипсБеп, 1970, с. 150.

3 Житие Прокопия Устюжского. — В кн.: Памятники древней письменности, вып. С1П. СПб., 1893, с. 8.

4 ИРЛИ, Древлехранилище, колл. В. Н. Перетца, № 29, л. 514.

5 См.: Филарет [Гумилевский]. Русские святые, кн. 3. Изд. 2-е. Чернигов, 1865, с. 5—6; Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. СПб., 1882, с. 253.

6 Димитрий Ростовский. Четьи Минеи, июль, л. 365 об., 367 (цитаты даются по киевскому изданию 1711—1718 гг.).

73

Христа ради»,7 но, как кажется, в нем преобладают черты юродивого в житейском смысле. Михаил Клопский не склонен к юродскому анархизму и индивидуализму, он строго и неукоснительно исполняет монашеские обязанности, вытекающие из иноческого устава. Дары пророчества и чудотворения, которые приписывают Михаилу Клопскому авторы житий, прямой связи с подвигом юродства не имеют и, таким образом, на него не указывают; такими дарами, с точки зрения церкви, мог быть наделен равно затворник и столпник, пустынножитель и юродивый. Склонность к обличению сильных мира («ты не князь, а грязь»), усиленная в тучковской редакции жития Михаила Клопского, разумеется, свойственна человеку, избравшему «юродственное житие». Обличительство есть следствие подвига юродства, но установление обратной причинной связи (обличитель — значит юродивый) — логическая ошибка. Самое главное заключается в том, что Михаил Клопский ведет жизнь благочестивого монаха, совсем не похожую на скитания «меж двор», которые столь характерны для юродивых. Смеховой момент в рассказах о Михаиле Клопском полностью отсутствует. Хотя оттенок юродства ощутим в его загадочных ответах при первой встрече с братией Клопского монастыря (см. раздел «Юродство как зрелище»), все-таки он не может быть признан каноническим типом юродивого. Учитывая эту непоследовательность в агиографии (вообще говоря, уникальную), мы должны все же помнить о различии юродства врожденного и юродства добровольного, «Христа ради». Имеется сколько угодно фактов, доказывающих, что среди юродивых было много вполне разумных людей. Приведем два характерных примера; один касается грекоязычного мира, другой — Руси. Константинопольский патриарх Филофей Коккин (XIV в.) был учеником Саввы Нового. На склоне лет Савва собрал вокруг себя кружок образованных исихастов. Среди них был и

Филофей, который по рассказам учителя составил его житие. В свое время Савва «имел в намерении, как он сам потом разъяснил ... пройти через все роды жизни, ничего из этого не оставив, сколько это от него зависело, неизведанным и неиспытанным».8 Решив посвятить себя на время подвигу юродства, который он считал одним из высших, заключающих «сокровенную мудрость», Савва вел типичную для юродивого скитальческую жизнь. «Не как попало и необдуманно мудрый прикидывался дураком, подобно некоторым, которые не знаю каким образом обманывали себя, не прикидываясь только дураками, но будучи ими и на самом деле по своим словам и делам, и, вместо того чтобы смеяться над демонами и миром, как говорится у отцов, сами подвергали себя насмешкам, ибо, еще не будучи в состоянии подчинить бессловесное души разуму и не предавшись всецело

7 См.: Дмитриев Л. А. Повести о житии Михаила Клопского. М.—Л., 1958, с. 89, 99.

8 Филофей. Житие и деяния Саввы Нового. Пер. П. Радченко. М., 1915, с. 59, .

74

добру, они ...низвергались легко в страсти, бесстыдно поступая и говоря, словно безумные. Не так великий Савва».9 Специфическим в юродстве Саввы было то обстоятельство, что он, будучи убежденным исихастом, исполнял одновременно и обет молчания, что приносило ему дополнительные тяготы. Впоследствии Савва Новый отказался от юродства и вернулся к иноческой жизни.

Среди деятелей раннего старообрядчества был инок Авраамий, в миру юродивый Афанасий. 10 Аввакум так писал о нем, своем любимом ученике, земляке и духовном сыне: «До иночества бродил босиком и зиму и лето ... Плакать зело же был охотник: и ходит и плачет. А с кем молыт, и у него слово тихо и гладко, яко плачет».11 Как ревностный защитник старой веры Авраамий приобрел известность во время и после собора 1666—1667 гг., осудившего и сославшего вождей раскола. Недавний юродивый, которого хорошо знали и любили в Москве, боролся с никонианами устной проповедью. Сидя в заточении у Николы-на-Угреше, Аввакум писал своему верному ученику: «Любо мне, что ты еретиков побеждаешь, среди торга их, псов, взущаешь. Аще бы я был с тобою, пособил бы тебе хотя немного».12 Самое любопытное, однако, состоит в том, что юродивый, надев монашеский клобук, взялся за перо: после церковного собора он начал работать над сборником «Христианоопасный щит веры», куда, кроме его собственных писаний, вошли сочинения протопопа Аввакума, дьякона Федора, Ивана Неронова. В феврале 1670 г. Авраамия взяли под стражу и заключили на Мстиславском дворе. В тюрьме он ухитрился написать несколько произведений, в том числе трактат, известный под названием «Вопрос и ответ старца Авраамия», и знаменитую челобитную царю Алексею Михайловичу. Он не прекратил и переписку с Аввакумом: даже после смерти Авраамия московские староверы переслали в Пустозерск какое-то его послание.

Авраамий творил не только в прозе, он был также поэтом. Хотя его стихотворное наследие ограничивается только двумя

9 Там же, с. 42—43.

10 Наиболее подробная биография Авраамия принадлежит Н. Демину (см.: Демин Н. Расколучитель старец Авраамий. — В кн.: Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов Киевской духовной академии БХУП курса (1914 г.). Киев, 1914, с. 124—232). Эта биография повторяет основные факты и наблюдения, принадлежащие издателю сочинений Авраамия — Н. Субботину (см.: Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые ... под ред. Н. Субботина. Т. 7. М., 1885. с. V и сл.; здесь же указана и литература предмета). Из новейших работ см.

комментарии в кн.: Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. М., 1963; см. также раздел «Инок Авраамий, он же юродивый Афанасий» в кн.: Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973, с. 82—102.  
11 Памятники истории старообрядчества XVII в., кн. I, вып. I. Л., 1927, стб. 57.  
12 Пит. по: Малышев В. И. Три неизвестных сочинения протопопа Аввакума и новые документы о нем. — Доклады и сообщения филологического факультета Ленинградского университета, вып. 3, Л., 195}, р. 363,

75

предисловиями к «Христианоопасному щиту веры», причем компилятивными, он замечателен в истории литературы как первый поэт-старообрядец. Замечателен он и как единственный, насколько известно, бывший юродивый, писавший и прозу, и стихи. Жизнь Саввы Нового и судьба Авраамия доказывают, что слабоумие юродивых, их духовное убожество — во всяком случае не общее правило. Нельзя подозревать в слабоумии образованного исихаста или крамольного мыслителя, вождя московской старообрядческой общины, который очень достойно и ловко вел себя во время розыска. Оценивая личность Саввы Нового и личность Авраамия, мы руководствуемся непреложными фактами. В их свете приходится с большим доверием относиться и к житиям юродивых, сообщающим о «самопроизвольном безумии» персонажей. Почему все-таки ученик Аввакума Афанасий отказался от «юродственного жития» и пошел в монахи? Православная доктрина в принципе не возбраняла смену подвига: это распространялось и на юродство. Исаакий Печерский сначала был затворником и только потом стал юродствовать (здесь должно заметить, что юродство Исаакия — это, по-видимому, результат болезни, как видно из житийных и летописных текстов). Напротив, юродивая монахиня Исидора, которую прославил Ефрем Сирий, «не терпящи быти почитаема от сестр»<sup>13</sup> по обители, ушла из нее и до смерти подвизалась в подвиге пустынножительства. Жизнь Саввы Нового — как бы подвижническая «лествица», в которой есть и юродственная степень. Следовательно, к отказу от юродства могут привести самые разнообразные соображения, как внутренние, так и внешние побуждения. Одно из таких побуждений — стремление заняться писательским трудом. Для юродивого, пребывающего «в подвиге», писательство исключено. Правда, с книгописной сцены начинается житие Михаила Клопского: «Старец сидит на стуле, а пред ним свеча горит. А пишет сидя деяния святаго апостола Павла, плавание».<sup>14</sup> Там же встречаем и такой эпизод: «Михаила пишет на песку: „Чашу спасения прииму, имя господне призову. Ту будет кладяз неисчерпаемый"».<sup>15</sup> Это, конечно, не бог весть какое писательство — копировать апостольские деяния или чертить пророчество на песке. Но при оценке этих сцен нужно учитывать, что Михаил Клопский не может считаться каноническим типом юродивого. Конечно, несовместимость юродства и писательства не стоит возводить в абсолют. Как и всякий принцип, он допускает какие-то отклонения. Поскольку многие юродивые знали грамоте, то эти знания они в той или иной мере могли использовать. В письме к игумену Феоктисту с Мезени, отосланном зимой 1665 г., Аввакум просит: «Да отпиши ко мне кое о чем про-

13 Димитрий Ростовский. Четьи Минеи, май, л. 523 об.  
14 Дмитриев Л. А. Повести о житии Михаила Клопского, с. 8&. 91.  
15 Там же, с.

76

странно — не поленись, или Афонасья заставь».16 Если отождествить этого «Афонасья» с нашим юродивым, что более чем вероятно (зимой 1665 г. он еще не был монахом), то, значит, юродивый не чурался эпистолярной прозы. В житии новгородского юродивого Арсения, уроженца Ржевы Владимирской, говорится, что, когда Арсений ушел в Новгород юродствовать, он известил об этом письмом мать и жену.17 Однако частное письмо и сочинение, предназначенное для всеобщего пользования, — вещи разные. В древнерусском рукописном наследии, как кажется, зафиксирован только один автор-юродивый — это Парфений Уродивый, именем которого надписаны «Послание неизвестному против люторов» и «Канон Ангелу Грозному воеводе». Установлено, что Парфений Уродивый — это псевдоним Ивана Грозного. В статье Д. С. Лихачева, где обосновывается эта атрибуция, есть следующее любопытное для нашей темы рассуждение: «Искажения и глумления над христианским культом были типичны для Грозного. Демонстративно выставляя свою ортодоксальность во всех официальных случаях, он вместе с тем был склонен к кощунству, к высмеиванию этого же культа, к различного рода нарушениям религиозных запретов».18 Нет сомнения, что самый выбор псевдонима был кощунством, и дело не только в этимологии имени Парфений («девственник»), но и в том, что свои сочинения Грозный приписал юродивому. Вся агиография юродивых православной церкви недвусмысленно указывает, что человек, пребывающий в юродстве, ни в коем случае не мог выступать на писательском поприще, ибо юродство — это уход из культуры. Если же Грозный имел в виду юродство в житейском смысле, то прозрачный оттенок кощунства не снимался: получалось, что церковное песнопение сочинил душевнобольной. Грозный создал особую концепцию царской власти. Царь как бы изоморфен богу, царь ведет себя «аки бог», и подданные не смеют обсуждать его поступки. Поэтому «поведение Грозного — это юродство без святости, юродство, не санкционированное свыше, и тем самым это игра в юродство, пародия на него ... Для тех современников, которые были свидетелями поведения Грозного, этот игровой элемент мог сниматься: для одних он мог ассоциироваться со стереотипами житейного мучителя или античного тирана, для других же — с колдуном, продавшим душу дьяволу и живущим в вывороченном мире. Оба таких „прочтения" переводили поведение Грозного из игрового в серьезный план».19

16 Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960, с. 235.

17 БАН, Устюжское собр., № 55, л. 12.

18 Лихачев Д. С. Канон и молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного).—В кн.: Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972, с. 20.

19 Лотман Ю., Успенский Б. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси. — Вопросы литературы, 1977, № 3, с. 164—165.

Тема ухода из культуры подробно разработана в документах, связанных с галицким юродивым XVII в. Стефаном Трофимовичем Нечаевым, которые обнаружила Н. В. Поньрко (см. Приложение I). Эта подборка содержит три текста: прощальное письмо Стефана, «как пошел юродствовать, оставил на утешение матери своей Евдокии да жене своей Акилине»; его же короткую деловую записку дяде с просьбой не оставить семью, которую Стефан осиротил; надпись на «действительном образе» Стефана в Богоявленской церкви Галича, где он был похоронен. Кроме того, составитель подборки, без сомнения галичанин, обрамил ее несколькими приличествующими случаю фразами, а также снабдил собственной ремаркой — о слухах, что на погребение юродивого созывал людей «младой юноша, которого ... никто не посылавал» и которого «почли за ангела божия».

Что можно сказать о Стефане? Он был уроженец Галича, купеческий сын. Его отец Трофим, по-видимому, умер рано. Склонность к юродству была у Стефана с молодости. Однажды он уже уходил из дому, потом вернулся, женился и прижил ребенка. Это возвращение сам Стефан объясняет тем, что испугался за мать: «Прочтох от нея писанную хартию, яко болезнует вельми; глаголют же, яко и ума изступити ей, и сама ся хошет убийством смерти предати. Убоаяся, яко простоты ради погубит себе, и послушах ея. Приидох к вам и жену поях, утешая ея». Потом он опять ушел — навсегда, юродствовал в Галиче «многа лета», умер 13 мая 1667 г. и удостоился пышных похорон, на которых были архимандриты местных монастырей, протопоп соборной церкви, галицкий воевода, дворяне и дети боярские. В этих документах нет картин юродства, но зато изложены мотивы, которыми руководствовался Стефан, покидая семью. Он сделал это «не простоты ради», а из презрения к мирским благам: «Аще бы люб мне мир сей, и аз подвизахся бы о вещех его». Уходя в юродство, человек уходит из культуры, рвет с ней все связи. Письмо Стефана — как бы прощальный завет умирающего (он все время называет себя мертвецом), а мать голосит над ним, как над покойником. Не случайно автор письма включил в текст фрагмент из «Чина погребения» («Составы и сосуды плоти наша, яко прах и смрад, снеть червем быша. Преже составы плоти наша любезны, ныне же гнусный и смердящий, яко сухи кости наша, не имуща дыхания. Смотри и раздвизай руками своими. Где красота лица? Не се ли очерне?» и т. д.). Возможно, впрочем, что непосредственным источником послужил стих «Придете преже коноца, возлюбленная моя братия». В рукописях он иногда помещается среди стихов покаянных, а иногда — в разделе «Чин погребения мирским человеком» как «заупокойный» стих (ГПБ, Кирилло-Белозерское собр., № 652/909, л. 450—сборник 1558 г.). Как бы то ни было, Стефан декларативно заявляет о смерти мирянина и рождении юродивого. Это письмо — единственный в своем роде документ. До находки Н. В. Поньрко мы вообще ничего не знали о письмах

78

юродивых. Однако можно допустить, что сочинение таких писем — этикетный момент. Дело в том, что о письме к матери упоминается в житии новгородского юродивого XVI в. Арсения, который отметил этим письмом уход из дому и начало юродской жизни. В чем сущность юродства, этого «самоизвольного мученичества»? Пассивная часть его, обращенная на себя, — это аскетическое самоуничижение, мнимое безумие, оскорбление и умерщвление плоти, подкрепляемое буквальным толкованием некоторых мест Нового завета: «Аще кто хошет ко мне ити, да отвержется себе» (Евангелие от Матфея, XIV, 24, 25; Евангелие от Марка, VIII, 34); «Мы юроди Христа ради» (1-е послание апостола Павла к коринфянам, IV, 10). Юродство — добровольно принимаемый христианский подвиг из разряда так называемых «сверхзаконных», не предусмотренных иноческими уставами.<sup>20</sup> Активная сторона юродства заключается в обязанности «ругаться миру», т. е. жить в миру, среди людей, обличая пороки и грехи сильных и слабых и не обращая внимания на общественные приличия. Более того: презрение к общественным приличиям составляет нечто вроде привилегии и неременного условия юродства, причем юродивый не считается с условиями места и времени, «ругаясь миру» даже в божьем храме, во время церковной службы. «Благодать почиет на худшем», — вот что имеет в виду юродивый. Две стороны юродства, активная и пассивная, как бы уравнивают и обуславливают одна другую: добровольное подвижничество, полная тягот и поношений жизнь дает юродивому право «ругаться горделивому и суетному миру» (разумеется, власти признавали это право лишь до известных пределов — ниже об этом будет сказано специально). Как мы видели на примере Саввы Нового и Авраамия, добровольно принимавшие подвиг юродства вовсе не были людьми неучеными. Книжным человеком был Серапион Синдонит, который побеждал в диспутах афинских философов. Андрей Цареградский, смысленный и красивый юноша, любил читать и хорошо выучил чужой для него греческий язык.

Агиографическая традиция подчеркивает образованность Авраамия Смоленского.<sup>21</sup>

20 См.: Ковалевский И. Юродство о Христе и Христа ради юродивые. Изд. 2-е. М., 1900, с. 103, примеч. 1.

21 Подвижник всегда склонен подражать какому-то герою, которого он выбирал по житиям. Ученик Аввакума, по-видимому, подражал Авраамии Смоленскому (в одной из редакций его жития сказано, что в миру этого святого тоже звали Афанасием; см.: Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему. Приготовил к печати С. П. Розанов. СПб., 1912, с. 66—67). Поворотные моменты биографии Авраамия Смоленского напоминают жизнь его московского соименника в иночестве и в миру. С юности Авраамий Смоленский получил образование (см.: Дмитрий Ростовский. Четьи Минеи, август, л. 724 об.). Затем он «в юродство преложися», в коем пробыл довольно долго. Потом Авраамий Смоленский постригся в монахи, и с этой поры никаких признаков юродства и нем заметить нельзя. В изображении агиографов он выглядит книжным человеком, даже писателем: «аки бы вивлиофика ум его многия в себе обдержаше книги» (там же, л. 725).

79

Итак, среди юродивых были не только душевно здоровые, но и интеллигентные люди. Парадоксальное на первый взгляд сочетание этих слов — «юродство» и «интеллигентность» — не должно нас смущать. Юродство действительно могло быть одной из форм интеллигентного и интеллектуального критицизма. В данном случае юродство опиралось на старинную традицию античного кинизма. Конечно, нет смысла утверждать, что юродство генетически восходит к кинизму (для положительного или отрицательного решения этой проблемы нужны специальные разыскания). Сближение юродства и кинизма — это, так сказать, типологическая параллель (можно припомнить еще мусульманских дервишей<sup>22</sup>), но общие культурно-бытовые моменты здесь и там налицо. Жизнь юродивого, как и жизнь киника, — это сознательное отрицание красоты, опровержение общепринятого идеала прекрасного, точнее говоря, перестановка этого идеала с ног на голову и возведение безобразного в степень эстетически положительного.<sup>23</sup> Если у киников «эстетика безобразного» есть следствие доведенного до абсурда «сократовского принципа утилитарной добродетели»,<sup>24</sup> то безобразия юродства также возможно лишь потому, что эстетический момент поглощен этикой. Это возвращение к раннехристианским идеалам, согласно которым плотская красота — от дьявола. В «Деяниях Павла и Теклы» апостол Павел изображен уродцем. У Иустина, Оригена, Климента Александрийского и Тертуллиана отражено предание о безобразии самого Христа. Это значит, что Иисусу приписывалась одна из черт, которые в ветхозаветные времена считались мессианскими.<sup>25</sup> В юродстве словно застыла та эпоха, когда христианство и изящные искусства были антагонистическими категориями. Различие в посылах кинизма и юродства не мешает видеть, что оба феномена, в сущности, близки в философском осмыслении жизни: и киники, и юродивый стремятся достичь духовной свободы, их цель — благо, а благо не может зависеть от плотской красоты. Впрочем, благо никак не вытекает и из безобразия, поэтому в кинизме и юродстве столь отчетлива полемическая заостренность против общепринятых норм поведения. В кинизме бросается в глаза момент эпатирования, а в юродстве — мотивы укора.

22 Дервиши, как и юродивые, упражнялись в умерщвлении плоти. Они глотали пылающие угли, змей, скорпионов, осколки стекла, загоняли в тело иглы. Делалось это в виду толпы, так что дервишей называли «крикунами», «плясунами» и т. п. См.: Encyclopedia de'Islam, t.I. Leyde-Paris, 1913, p. 975—

23 «Юродство ... есть своего рода форма, своего рода эстетизм, но как бы с обратным знаком» (Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 3-е. М., 1972, с. 397).

24 Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969, с. 85 и др.

25 См.: Ренан Э. Жизнь Иисуса. СПб., 1906, с. 61, примеч. 4.

Тяготы юродства, его «безобразие» — это одновременно и плата за позволение обличать. Провозглашая нагую истину, голую правду, юродивый как бы сообразуется с поговоркой «Не грози щуке морем, а нагому горем». В этом отношении юродивые могут быть сопоставлены с институтом европейских шутов. Еще Кретьен де Труа в «Персевале» отметил две черты шута, которые непременно приписываются юродивому, — дар предвидения и неприкосновенность. Однако между шутами и юродивыми есть принципиальная разница. Шут лечит пороки смехом, юродивый провоцирует к смеху аудиторию, перед которой разыгрывает свой спектакль. Этот «спектакль одного актера» по внешним признакам действительно смешон, но смеяться над ним могут только грешники (сам смех греховен), не понимающие сокровенного, «душеспасительного» смысла юродства. Рыдать над смешным — вот благой эффект, к которому стремится юродивый. Хочу предупредить, что тому, кто интересуется историей юродства, эта работа вряд ли понадобится. Это разделы из феноменологии юродства, попытка объяснить некоторые черты этого явления, которые мне кажутся существенными: зрелищность юродства и элементы протеста в нем. Материал работы извлечен из житий юродивых, поскольку другого материала не существует. В агиографии запечатлен идеальный тип юродивого. Именно о нем пойдет речь. Драма юродства, которой посвящена работа, разыгрывается не столько на улицах и церковных папертях древнерусских городов, сколько на страницах житий.

## ЮРОДСТВО

## КАК

## ЗРЕЛИЩЕ

Есть ли основание относить юродство к разряду зрелищ? Есть, и притом вполне достаточное. Агиографы настойчиво подчеркивают, что юродивый наедине с собой не юродствует: «В день убо яко юрод хождаше, в нощи же без сна пребываше и моля-шея непрестанно господу богу ... В нощи ни мала покоя себе приимаше, но по граду и по всем Божиим церквам хождаше и моляшея господеву со многими слезами. Заутра же паки во весь день ... исхождаше на улицы градныя и в похабстве пребывая».1 Это стереотип, кочующий из жития в житие. Ночью юродивый молится, на людях же — никогда. Эта формула равно употребляется и в этикетных, и в документально достоверных рассказах о юродстве. В конце XVII в. было составлено краткое житие Максима Московского, который, согласно преданию, был современником великого князя Василия Васильевича Темного. Автор жития, писавший по случаю открытия мощей Максима, не знал о своем герое буквально ничего и оперировал одними штампами. Здесь

1 Житие Прокопия Устюжского. — В кн.: Памятники древней письменности, вып. СШ. СПб., 1893, с. 16—19.

также есть указанный стереотип: «Во дни по улицам ристаше, похаб ся творяше, в нощи же без ела пребывая, господу богу молящися».2

В свою очередь вполне каноническую картину времяпрепровождения юродивого Федора находим у протопопа Аввакума: «Зело у Федора тово крепок подвиг был: в день юродствует, а ночь всю на молитве со слезами ... Пожил у. меня с полгода на Москве, — а мне еще не моглося, — в задней комнатке двое нас с ним, и много час-другой полежит, да и встанет. 1000 поклонов отбросает, да сядет на полу и иное, стоя, часа с три плачет, а я-таки лежу — иное сплю, а иное неможется. Егда уж наплачется гораздо, тогда ко мне приступит: „Долго ли тебе, протопоп, лежать тово, образумься, ведь ты поп! Как сороба нет?“. И мне неможется, так меня подымает, говоря: „Встань, миленький батюшко,—ну, таки встащимся как-нибудь!“. Да и роскачает меня. Сидя мне велит молитвы говорить, а он за меня

поклоны

кладет».3

Ночью юродивый — одиночка. Наедине с собой или с доверенным человеком (протопоп Аввакум был духовным отцом Федора) он не безумен. Днем юродивый на улице, на людях, в толпе. «Блаженный же заутра вьстав, паки течение деаше, посреде голки глумяся, и прехожаще день весь ни яд, ни поседев нигде же».4 «Посреде голки»—это и значит среди толпы, в шуме и суматохе городских улиц и площадей. Легенда утверждает, что Прокопий Устюжский пророчествовал на соборной площади, сидя на камне. На людях юродивый надевает личину безумия, «глумится», как скоморох, «шалует». Всякое людное место становится для него сценической площадкой (поэтому юродство — явление по преимуществу городское). Сборища притягивают юродивого, и он одинаково «шалует» и в кабаке, и в монастыре. Вот как вел себя тот же Федор в Чудовом монастыре: «Он же, покойник-свет, в хлебне той после хлебов в жаркую печь влез и голым гузном сел на полу и, крошки в печи побираючи, ест. Так чернцы ужаснулись».5 Перед Аввакумом Федор ничего подобного не делал, ибо личина безумия пригодна только в виду толпы, когда юродивый становится

лицедеем.

Описанная Аввакумом сцена находит параллели в скоморошьем репертуаре. В одной из редакций «Моления Даниила Заточника» среди перечня скоморошьих игр читаем: «А ин мечется

во

огнь,

-----  
2 ГБЛ, Румянцевское собр., № 364, л. 327 об.

3 Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие егосочинения. М., 1960, с. 99. .

4 ВМЧ, октябрь, дни 1—3. СПб., 1870, стб. 90 (житие Андрея Цареградского).

5 Житие протопопа Аввакума..., с. 93. К этому поступку Федора можно подобрать агиографические аналогии. В «Слове похвальном Прокопию и Иоанну Устюжским» князь С. И. Шаховской писал об Иоанне: «На угли горящие печи яко на воде почивал еси, и не прикоснуся огнь многострадалному тедеси твоему» (Житие Прокопия Устюжского, с. 248; см. ниже, раздел «Юродство как общественный протест»).

82

показавше крепость сердце своих».6 Эта ситуация известна и в смеховой культуре Европы. В Германии XVI в. имел хождение анекдот о старухе, которая каждый день напивалась допьяна. Дети пытались усювестить ее, стращая негасимым адским огнем, но она не желала ничего слушать. Как-то раз, когда старуха валялась пьяной, они рассыпали вокруг нее горящие угли. Придя в себя, старуха подумала, что попала в геенну и объята адским пламенем.7

Момент преображения, лицедейства, притворства отчетливо сознавался агиографами юродства — настолько отчетливо, что допускалось сравнение юродивого с профессиональным актером. «Зрителие и слышателие,—пишет автор полного жития Василия Блаженного, — егда коего доблественна страдалца отнекуде пришедша уведят, стекаются множество, иже видети храбрость борбы, и вся тамо телесный и мысленны сопряжут очи, якоже мусикейский художник чюден приидет, и тако подобнии вси такоже исполняют позорище, и со многим тщанием и песни, и гудения послушающе»8 (это сопоставление—

также общее место; оно заимствовано из похвального слова Иоанну Богослову, приписываемого Иоанну Златоусту и включенного в Великие Минеи Четий). Театральность юродства бесспорна, и это не удивительно, потому что стихия театральности вообще очень сильна в средневековой жизни. «Глубоко важно проникнуться тем незыблемым, на мой взгляд, положением, — писал Н. Евреинов, — что в истории культуры театральность является абсолютно самодовлеющим началом и что искусство относится к ней примерно так же, как жемчужина к раковине ... Произведение искусства ... имеет в виду эстетическое наслаждение, произведение же театральности — наслаждение от произвольного преобразования, быть может эстетического, а быть может и нет ... Разумеется, в конце концов и преобразование, подобно многим другим способностям человека, становится искусством, но искусством совсем другой природы, нежели живопись, музыка, поэзия, архитектура и прочие искусства».9 Театральность может сливаться с искусством, а может быть автономна от него, как юродство. Театральность—'это еще не театр, равно как зрелище — не всегда и не обязательно спектакль. Древняя Русь, как и средневековая Европа, насквозь театральна, хотя Москва до времен царя Алексея Михайловича не знала театра в нашем понимании. Разве не зрелище — парадный царский обед или «шествие на ослята», когда царь под уздцы

6 Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Пригот. к печати Н. Н. Зарубин. Л., 1932, с. 71.

7 См.: Бебель Г. Фапети. Издание подгот. Ю. М. Каган. М., 1970, с. 146.

8 Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради московские чудотворцы. — В кн.: Записки Московского археологического института, т. VIII. М., 1910, с. 46—47, 201.

9 Евреинов В. Театр как таковой. СПб., 1913, с. 38—31-

83

ведет лошадь, на которой восседает патриарх, а отроки, загодя обученные, устилают им путь разноцветными кафтанами? Разве не зрелище — царская раздача милостыни в ночь на большие праздники, причем приготовления к ней покрыты строгой тайной, хотя она бывает каждый год, в одно и то же время, в раз навсегда избранном месте? Вся вообще средневековая культура «обрядна» и зрелищна — и придворная, и церковная, и народная. Человек средних веков — не только наблюдатель, но и участник зрелищ. Он с малых лет получает то, что мы сейчас называем театральным воспитанием.

«Драма родилась на площади и составляла увеселение народное, — писал А. С. Пушкин. — Народ, как дети, требует занимательности, действия. Драма представляет ему необыкновенное, странное происшествие. Народ требует сильных ощущений, для него и казни — зрелище».10

Хотя проявления средневековой театральности чрезвычайно многообразны, однако можно предположить, что старинные зрелища составляли уравновешенную систему. Описание этой системы, установление ее доминант — очень важная и благодарная тема для историка культуры. Надо надеяться, что со временем такая работа будет выполнена, и тогда мы сможем определить место и функции юродства в этой системе. Пока приходится ограничиваться самыми поверхностными соображениями. Как и всякий средневековый феномен, юродство этикетно: источники не оставляют сомнений в том, что оно состоит из набора устойчивых зрелищных ситуаций. Но при сравнении с церковным обрядом (напомню, что юродство — это христианский подвиг) выясняется, что это этикетность особого рода. Ее можно назвать обращенной этикетностью. Все знают, когда и как совершается «шествие на осляти», заранее до мельчайших деталей знакомы с

церемонией крещенского водосвятия и т. п. Актеры меняются, но сценарий остается тем же. Никто не знает, когда и в каких конкретно формах разыграется юродственное действо. Церковь утверждает «мерность», упорядоченность, благочестивую торжественность. Все это противопоставлено юродству, и всему этому юродство демонстративно себя противопоставляет. В церкви слишком много вещественной, плотской красоты — не случайно «Повесть временных лет» говорит, что князь Владимир предпочел греко-православный обряд за красоту. В юродстве царит нарочитое безобразие. Церковь постаралась и смерть сделать красивой, переименовав ее в «успление». Юродивый умирает неведомо где и когда. Он либо замерзает в стужу, как Прокопий Устюжский, либо просто скрывается с глаз людских. Потом случайно находят его тело, и агиографы задним числом придумывают сцену кончины.

-----  
10 Пушкин А. С. Полн. собр. соч. в 10-ти томах. Изд. 2-е. Т. 7. М., 1958, с. 213 (статья «О народной драме и драме „Марфа Посадница“»).

84

Церковь апеллирует не столько к разуму, сколько к душе. Мысль в церковном обряде уступает место эмоции, страсти. Одако от стократного повторения «вечные истины», на которых покоится обряд, тускнеют, страсть охлаждается и превращается в обыденность. Зрелище юродства как бы обновляет «вечные истины», оживляет страсть. Именно это имел в виду византийский хронист Георгий Кедрин, так пояснявший смысл юродства: «Так повелел бог и Исаяи ходить нагу и необувенну, и Иеремии обложить чресленник о чреслах, и иногда возложить на выю, клади и узы, и сим образом проповедывать; и Осии повелел пояти жену блужения и паки возлюбити жену любящую зло и злободеецу; и Иезекиилю возлежать на десном боку четыредесять и на левом сто пятьдесят дней, и паки прокопать стену и убежать и пленение себе приписать и иногда мечь изострить и им главу обрить и власы разделить на четыре части. Но да не вся глаголю, зритель и правитель словес повелел каждому из сих быть того ради, да не повинующийся слову возбуждятся зрелищем странным и чудным. Новость бо зрелища бывает дозлетельным учения залогом».

11

Значит, юродство противостоит рутине. Юродивый «шалует» с той же целью, что и ветхозаветные пророки: он стремится «возбудить» равнодушных «зрелищем странным и чудным». По внешним приметам это зрелище сродни скоморошьему. Но если скоморох увеселяет, то юродивый учит. В юродстве акцентируется внеэстетическая функция, смеховая оболочка скрывает дидактические цели (см. «Юродство как общественный протест»). Юродивый — это посредник между народной культурой и культурой официальной. Он объединяет мир смеха и мир благочестивой серьезности (как в европейском театре средних веков или эпохи барокко объединялись смех и драматизм), балансирует на рубеже комического и трагического. Юродивый — это гротескный персонаж. Лицедействует не только юродивый. Он — главное, но не единственное лицо представления, которое разыгрывается на площадях и улицах древнерусских городов. Как уже говорилось, юродство обретает смысл только в том случае, если разворачивается в толпе, на глазах у людей, если становится общедоступным зрелищем. Без постороннего глаза, без наблюдателя оно попросту невозможно. К юродству неприменимо понятие сценического времени; юродство «всегдашно». Только наедине с собой, как бы в антракте, — ночью, а иногда и днем, если никто не видит,<sup>12</sup>

-----  
11 Цит. по кн.: Забелин И. Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. Изд. 3-е. М., 1901, с. 112. Трудно установить, по какому славянскому переводу цитирует Кедрина И. Е. Забелин. Как кажется, он не пользовался славянизированным переложением конца XVIII в., напечатанным кириллицей (см.: Кедрин Г. Деяния церковные и гражданские, ч. 1—111. Пер. И. И. Сидоровского. М., 1794).

12 В житии Андрея Цареградского рассказчик сообщает, что ему удалось подсмотреть, как юродивый молился днем; «Възря семо и овамо, да яко же не виде никого же, възде руке горе, творя молитву» (ВМЧ, октябрь, дни 1—3, стб. 96).

85

юродивый слагает с себя маску мнимого безумия. (Повторяю, что речь идет об идеальном, так сказать, юродивом, потому что на практике бывало и по-другому). Без всякого преувеличения можно утверждать, что зритель в картине юродства не менее важен, чем центральный герой. Зрителю предназначена активная роль. Ведь юродивый — не только актер, но и режиссер. Он руководит толпою и превращает ее в марионетку, в некое подобие коллективного персонажа. Как увидим, толпа из наблюдателя становится участником действия.

В этом двуединстве, в определенном ролевом соотношении юродивого и толпы и состоит, как кажется, основная проблема юродства как зрелища. Конечно, взаимная зависимость лицедея и зрителя здесь не подымается до уровня амебейного исполнения (юродивый — актер, толпа — хор). В жестах и выкриках толпы нет притворства, она реагирует непосредственно и страстно. Это не обряд, не «чин», а эмоциональный отклик. Так рождается своеобразная игра.

Эта игра исполнена парадоксов; парадоксальность—то качество, которое препятствует «охлаждению страсти». Юродивый устанавливает очень сложные и противоречивые игровые связи с толпой. Иными эти отношения и не могут быть: они парадоксальны изначально, потому что самый «подвиг» юродства парадоксален. Юродивому приходится совмещать непримиримые крайности. С одной стороны, он ищет прежде всего личного «спасения». В аскетическом поприятии тщеславия, в оскорблении своей плоти юродивый глубоко индивидуален, он порывает с людьми, «яко в пустыни в народе пребывая». Если это не индивидуализм, то во всяком случае своего рода персонализм. С другой стороны, в юродстве есть черты общественного служения (см. ниже), которые чрезвычайно сильно проявились во времена раскола. Народными заступниками и обличителями венчанного злодея считались и юродивые эпохи Ивана Грозного. Конечно, реальные юродивые не все были на одно лицо. Иные из них могли и не проявлять особой ретивости в обличениях. Важно, однако, что «поругание мира», забота о нравственном здоровье людей прямо предписаны юродивому. В агиографии это выражено устойчивой формулой, определяющей активную сторону юродства: «ругаться суетному и горделивому миру». Противоречивость юродства очень четко осознавалась в Древней Руси и была зафиксирована даже стилистически в ходячем оксюморе «мудрейшее юродство».13 Парадоксальностью «подвига» юродивого предопределяется парадоксальность юродственного зрелища. Перейдем к рассмотрению основных парадоксов.

-----

13 Сходный оксюморон употребил Л. Н. Толстой в дневниковом отзыве о скрипаче Кизеветтере, который послужил прототипом для заглавного героя «Альберта» (запись от 8 января 1857 г.); «Он гениальный юродивый» [Толстой Д. Н, Полн. собр, роч., т. 47. М., 1937, с. 110),

86

Избирая подвиг юродства, человек «укорение приемяеть и биение от безумных человек, яко юрод вменяем ими и безумен».14 Это выдержка из жития Исидора Ростовского Твердислова и одновременно стереотипная формула в агиографии юродивых. Вот подходящие к случаю примеры. «Прият блаженный Прокопий (имеется в виду Прокопий Устюжский,—А. П.)

многоу досаду, и укорение, и биение, и пхание от безумных человек».15 Об Андрее Цареградском в житии говорится следующее: «Зряще на нь человеци глаголаху: се нова бешенина; друзии же глаголаху, яко

-----  
14 ИРЛИ, Дрeвлехранилище, колл. В. Н. Перетца, № 29, л. 515.  
15 Житие Прокопия Устюжского, с. 16.

87

земля си николи же без салоса несть, ... а друзии пхачу его по шии, биахуть его и спинами лице его кропляху, гнушающеса».16 В цитированной выше похвале Иоанну Устюжскому, которая принадлежит перу С. И. Шаховского, этот стереотип также присутствует: «И ризами не одевается, и на гноищи наг пометається, и от невеглас камением и дрeвесы ударяется».17 Обратим внимание на то, что юродивый вовсе не стремится избежать этого «биения и пхания»; так по крайней мере твердят агиографы. Напротив, он безмолвно и даже благодарно сносит побои толпы. Исполненное тягот, страданий и поношений юродство в древнерусских источниках уподобляется крестному пути Иисуса Христа, а сам подвижник сравнивается со Спасителем, — правда, в неявном виде, с помощью «скрытой» цитаты из Псалтыри (С1, 7). Юродивый, пишут авторы житий, «подобен неясыти пустынной», т. е. пеликану, который и в средние века, и в эпоху барокко, и позднее олицетворял Христа: согласно старинной легенде, пеликан вскармливает птенцов собственной кровью, это символическое изображение искупительной жертвы. Если жертва — тело Христа, то и тело юродивого — также жертва: «Жертвенник свое тело сотвори, в нем же жряше жертву хваления, Аароновы жертвы богоподобнейше и честнейше».18 Подражание крестному пути и делает подвиг юродства «сверхзаконным», в представлении агиографов — труднейшим и славнейшим, венчающим лестницу христианского подвижничества: «.. выше естества нашего подвизася». В чем средневековое богословие видело духовный и нравственный смысл «вышестественной любви» к кресту? Не вдаваясь в историко-богословские тонкости, попробуем раскрыть этот смысл с помощью наглядного примера, который отыскивается в источнике несколько неожиданном, но тем не менее не случайном — в «Радости совершенной» из «Цветочков Франциска Ассизского».19 Не случаен этот источник потому, что Франциск Ассизский, как согласно отмечали разные авторы, — чуть ли не единственный подвижник римско-католического мира, в котором есть нечто от православного юродства. Однажды зимою Франциск, идя с братом Львом из Перуджи к св. Марии Ангельской и сильно страдая от стужи, так поучал

-----  
18 ВМЧ, октябрь, дни 1—3, стб. 91.  
17 Житие Прокопия Устюжского, с. 244—245.

18 Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн..., с. 45. Связывая стих псалма о «пустынной» с Христом, средневековые авторы иногда делали акцент на эпитете «пустынная». Так, в толкованиях Афанасия Александрийского (по «Толстовской Псалтыри» XI—XII вв.) читаем: «Уподобихся неясыти пустыньнеи: неясыти любить присно в горах жити, любляше же и Христос в пустынях, яко безмълвьно» (Ковтун Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья. М.—Л., 1963, с. 177). И при таком толковании уподобление юродивого «неясыти пустынной» не теряло смысла: ведь юродивый живет среди людей «яко в пустыни». 19 Русский перевод, который я пересказываю и цитирую, сделан А. П. Печковским со списка Амаретто Манелли (1396 г.). См.: Цветочки св. Франциска Ассизского. М., 1913, с. 27—30.

88

своего спутника: «Брат Лев, дай бог, брат Лев, чтобы меньшие братья ... подавали великий пример святости и доброе назидание; однако запиши и отметь хорошенько, что не в этом совершенная радость ... Брат Лев, пусть бы меньший брат возвращал зрение слепым, исцелял расслабленных, изгонял бесов, возвращал слух глухим, силу ходить — хромым, дар речи — немым, и даже большее сумел бы делать — воскрешать умершего четыре дня тому назад;<sup>20</sup> запиши, что не в этом совершенная радость... Если бы меньший брат познал все языки, и все науки, и все писания, так что мог бы пророчествовать и раскрывать не только грядущее, но даже тайны совести и души; запиши, что не в этом совершенная радость ... Брат Лев, пусть научился бы меньший брат так хорошо проповедовать, что обратил бы ... всех неверных; запиши, что не в этом совершенная радость». И когда брат Лев в изумлении спросил, в чем же вожденная «совершенная радость», Франциск так ответил ему: «Когда мы придем и постучимся в ворота обители ... придет рассерженный привратник и скажет: „Кто вы такие?“. А мы скажем: „Мы двое из ваших братьев“. А тот скажет: „Вы говорите неправду, вы двое бродяг, вы шляетесь по свету и морочите людей, отнимая милостыню у бедных, убирайтесь вы прочь!“. И не отворит нам, а заставит нас стоять за воротами под снегом и на дожде ... Тогда-то, если мы терпеливо, не возмущаясь и не ропща на него, перенесем эти оскорбления ... — запиши, брат Лев, что тут и есть совершенная радость. И если мы будем продолжать стучаться, а он ... выйдет и прогонит нас с ругательствами и пощечинами ... если мы это перенесем терпеливо и с весельем и добрым чувством любви, — запиши, брат Лев, что в этом-то и будет совершенная радость. И если все же мы ...будем стучаться и, обливаясь слезами, умолять именем бога отворить нам и впустить нас, а привратник ... скажет: „Этакие надоедливые бродяги, я им воздам по заслугам!“. И выйдет за ворота с узловатой палкой ... и швырнет нас на землю в снег, и обобьет о нас эту палку. Если мы перенесем это с терпением и радостью, помышляя о муках благословенного Христа, каковы и мы должны переносить ради него, — о, брат Лев, запиши, что в этом будет совершенная радость. А теперь, брат Лев, выслушай заключение. Превыше всех милостей и даров духа святого, которые Христос уделил друзьям своим, одно — побеждать себя самого и добровольно, из любви к Христу, переносить муки, обиды, поношения и лишения. Ведь из всех других даров божиих мы ни одним не можем похвалиться, ибо они не паши, но божий, как говорит апостол: „Что есть у тебя, чего бы ты не получил от бога? А если ты все это получил от бога, то почему же ты похваляешься этим, как будто сам сотворил это?“. Но крестом мук своих и скорбей мы можем похваляться, потому что они наши,

-----  
<sup>20</sup> Имеется в виду евангельский рассказ о том, как Иисус воскресил «четверодневного Лазаря».

89

и о том апостол говорит: „Одним только хочу я похваляться — крестом господина нашего Иисуса Христа“». В своем аскетическом «вышестественном» попрании тщеславия древнерусский юродивый идет дальше, чем Франциск Ассизский, в известном смысле он смелее и последовательнее. Он не только покорно, безропотно, «с любовью» к мучителям терпит унижительные поношения — он постоянно провоцирует зрителей, прямо-таки вынуждает их бить его, швыряя в них камнями, грязью и нечистотами, оплевывая их, оскорбляя чувство благопристойности. Юродивый «задирает» публику, как масленичный дед, он вовлекает ее в действие, делая зрителей актерами. На пути внешней безнравственности он заходит столь же далеко, как и киники. Это видно из поступков Василия Блаженного. Василий, рассказывается

в житии, «душу свободну имея ... не срамляся человеческого срама, многаши убо чреву его свое требование и пред народом проход твори».21 Для понимания феномена юродства эта сцена, как будто взятая из анекдотов о Диогене Синопском, чрезвычайно важна. Средневековый человек видел в ней не одну непристойность — она вызывала определенные ассоциации из сферы культуры. Ее смысл может пояснить искусство средневековой Европы.22 В декоративном убранстве готических храмов часто встречается нагая фигура в непристойной позе — на корточках, с руками, упертыми в колени. Эта фигура имеет символическое значение, что подчеркнуто ее местом в декоративных композициях. Например, в церкви св. Иоанна в Гнезне (середина XIV в.) она помещена в окружении пеликана, кормящего птенцов (как мы помним, это прообраз Христа), и лиса, который читает проповедь гусыне (это алчный и хитрый «лжепророк»). Кого же изображает нагая фигура на корточках? В иных случаях легко догадаться (хотя бы по хвосту), что это дьявол. Недвусмысленная поза дьявола выражает идею нечеловеческой, именно сатанинской гордыни, высокомерного презрения к миру. Иногда фигура только намечена, дьявольских атрибутов нет, и тогда трудно решить, дьявол это или шут. Дело в том, что храмовая скульптура знает в этой позе и шута, дурака. Шут в колпаке с ослиными ушами сидит на корточках и заголяется (церковь св. Северина в Бордо, XV в.). Под ним шар, увенчанный крестом, — это «держава», символ мира. Тут имеется в виду та же «дьявольская» идея, только переведенная в другой план — в план комической деградации. Русский «шут гороховый» — персонаж того же разряда. Вот какие ассоциации мог вызывать Василий Блаженный. Но автор жития не считает его поступок шутством и не видит в нем греховной гордыни, презрения к миру. Он пишет нечто прямо противоположное: юродивый делал это из презрения

21 Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн..., с. 45.

22 См.: Gutowski M. Komizm w polskiej sztuce gotyckiej/ Warszawa, 1973, s. 99—109.

к телу, «душу свободну имея ... яко ангел пребывая, еже беяше яко бесплотен». Иначе говоря, зрелище юродства дает возможность альтернативного восприятия. Для грешных очей это зрелище — соблазн, для праведных — спасение. Тот, кто видит в поступках юродивого грешное дурачество, низменную плотскость, — бьет лицедея или смеется над ним. Тот, кто усматривает «душеполезность» в этом «странном и чудном» зрелище, — благоговеет. Такая двусмысленность (точнее, двузначность, двуплановость) юродства также препятствовала «охлаждению страсти», поддерживала эмоциональный тонус действия. Далее мы увидим, что и другие атрибуты юродства (например, костюм) предусматривают возможность альтернативного толкования. Юродивого мучают и заушают, хотя должны перед ним благоговеть. Это «парадокс зрителя». Другой парадокс, «парадокс актера», заключается в том, что сам юродивый вводит людей в соблазн и в мятеж, в то время как по условиям подвига он обязан вести их стезей добродетели. Это глубокое противоречие в полной мере осознавалось агиографами, и они делали попытки устранить его или по меньшей мере ослабить. Естественно, что они прибегали к аргументам только богословского свойства. В житиях указывается, что юродивый молится за тех, кто подвергал его «укорению, и биению, и пхапию». Такая молитва, конечно, не может быть примитивно истолкована как обычное, приличествующее всякому христианину исполнение евангельской заповеди о любви к врагам. Сознывая, что сам подвигнул толпу на побои, что грех — на нем, а не на зрителе, юродивый просит бога, чтобы это не было вменено людям в вину. Так пишут агиографы. Однако такое снятие противоречия условно и недостаточно: эту молитву, как и всякую другую, юродивый творит без свидетелей—либо ночью, либо в душе, так что зрителю-«невегласу» она неведома. Молитва не имеет никакого отношения к уличному

действию, к игре, в которой участвуют толпа и подвижник-лицедей: ведь молится уже не юродивый, а человек, снявший личину мнимого безумия. «Блаженный же яко в чюждем телеси все с благодарением тръпяше ... и никако же зла досаждающим ему въздаваше, но токмо во уме своем глаголаше к богу: „Господи, не постави им греха сего" ... И никто же ведеше добродетельнаго его житиа».23 Более того, можно сказать, что молится агиограф: ему не дает покоя нравственное противоречие, и он пытается устранить его чисто литературными средствами. Он не понимает, что вместе с противоречивостью юродство потеряло бы то эмоциональное напряжение, ту страстную человечность, которая так для него характерна. Живая реакция зрителей — неперенный элемент всякого смехового действия. «В средневековом театре взаимоотношения между сценой и публикой меняются в зависимости от содержания представления.

---

23 ИРЛИ, Дрвлекхранилище, колл. В. Н. Перетца, № 29, л. 545 об.

91

Эта смена взаимоотношений между сценой и публикой находится в зависимости также и от отдельных персонажей в спектакле. Серьезные персонажи в спектакле не связаны или мало связаны с публикой непосредственно во время представления. Публика во время их игры только молча наблюдает, скупно выражая свою похвалу или недовольство. Но как только на сцене появляется комический персонаж или когда - начнет разыгрываться комическая интермедия, сразу возникает непосредственная связь между подмостками и зрительным залом: актеры обращаются к публике, заговаривают с ней, публика отвечает, и спектакль из игры с публикой переходит в чистую игру, в которой принимают участие и актеры, и публика».24 В житиях мотивам «биения и пхания» придается трагическая окраска. Но, как бы то ни было, ни один юродивый не был убит или искалечен зрителями. Давая волю рукам, публика обращается с ним, как с «рыжим». В побоях нет злобы, это чистая игра. Идеальный костюм юродивого — нагота. Обнажаясь, юродивый надевает «белые ризы нетленные жизни».25 Голое тело больше всего терпит от зимнего холода и летнего зноя и наглядно свидетельствует о презрении к тленной плоти (отнюдь не случайно действие в житиях юродивых протекает большей частью в зимнюю пору): «Мира вся красная отвергль еси, ничтоже на теле своем ношаше от тленных одеяний, наготою телесною Христови работая ... Яко же от чрева материя изыде, тако и в народе наг ходя не срамляся, мраза и жжения солнечнаго николи же уклоняся».26 Нагота — одна из важнейших примет юродства. Задумав юродствовать, человек оголяется. Таков первый шаг на этом поприще Андрея Цареградского. Он взял нож и изрезал свою одежду, предварительно ее снявши, и говорил «словеса некая мутна».27 Точно так поступил исихаст Савва Новый, который начал юродствовать на Кипре. Удалившись от спутников, он, «совлекшись всех одежд телесных, даже до покрывавшего тело хитона ... так является на остров ... произнося известные слова Иова: „Наг вышел я из чрева матери моей, наг и возвращусь туда". И вот начинает он обходить ... города и села с непокрытой головой, босой и совершенно обнаженный, для всех чужой, лишенный крова, никому совершенно не известный и не знакомый».28

Знаменательно, что многие подвижники получали прозвание «нагой». В данном контексте это слово оказывается в одном синонимическом ряду со словом «юродивый». Весьма

показательна в этом смысле иконография Василия Блаженного, или Василия Нагого.<sup>29</sup>

24 Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 88—89.

25 ГБЛ, собр. Ундольского, № 361, л. 4 об. (житие Прокопия Вятского).

26 ИРЛИ, Дрвлекранилище, Карельское собр., № 127, л. 3 об., 9 об.

27 ВМЧ, октябрь, дни 1—3, стб. 83.

28 Филофей. Житие и деяния Саввы Нового. Пер. П. Радченко. М., 1915, с. 37.

29 Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн..., с. 381—387.

92

Он обычно изображается обнаженным, как и предписывалось иконописными подлинниками: «Наг весь, брада курчевата, в левой руке плат, правая молебна». Любопытно, что живописными средствами старались выразить и нравственную идею наготы—презрение к плоти. На иконах Василий был «телом смугл от солнечного горевания». Однако нагота двусмысленна, ибо нагое тело — тот же соблазн, та же безнравственность. Соблазн наготы ощутим в описании облика Иоанна Большого Колпака, прозванием Водоносец: «Положив на тело свое кресты с веригами железными, а на верху главы своя колпак великий и тяжкий носяще, и у рук своих на перстех кольца и перстни медяные и четки дровяные носяще, и терпением своим тело свое сокрушая, Христу работая и злыя же темныя духи отгоняя, и у тайных уд своих кольца медные ношаше».<sup>30</sup> С течением времени иконография «прикрывает» Василия Нагого. Более поздними иконописными подлинниками предусматривается препоясание чресл: «Наг, на чреслах плат, прижат левой рукой, правая к груди».

Нагота — символ души. Так ее понимал Савва Новый, так ее понимали и древнерусские агиографы, которые твердят, что юродивый ангельски бесплотен. Но одновременно нагота олицетворяет злую волю, бесовство, грех. В средневековых гротескных представлениях дьявол всегда является нагим. Заголяется и шут, дурак, который, с точки зрения церкви, также воплощает в себе бесовскую стихию. Следовательно, нагота юродивого опять-таки «двоесмысленна». Этот «костюм» лицедея, как и его поступки, (давал возможность выбора, для одних был соблазном, для других — спасением. Чтобы примирить наготу «Христа ради» и очевидный соблазн, проистекающий от созерцания обнаженной плоти, юродивые пользуются паллиативами, например носят набедренную повязку. Однако совершенно очевидно, что многие детали их костюма никак не связаны с этой паллиативной функцией. Таков «колпак великий и тяжкий» Иоанна Водоносца, таковы медные кольца на его «тайных удах». Это, вне всякого сомнения, актерские атрибуты. Юродивый никого не играет, он изображает самого себя. Юродивый — это актер *sui generis*, как клоун или конферансье.<sup>31</sup> Костюм юродивого должен прежде всего подчеркивать его особенность, непохожесть, выделять его из толпы. Отсюда разнообразие костюмов юродивых, которые удовлетворяют только одному условию — они обязательно экстравагантны.

Однако среди этого разнообразия очень часто мелькает особая «рубашка юродивого». Как она выглядела, мы можем судить по житию новгородского юродивого Арсения. «Ризы же сего блаженнаго, еже ношаше выну, толико видением непотребнй бяху и

30 Там же, с. 422.

31 См.: Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства, с. 103.

93

многошвени и сиротны, яко бы на многи дни и посреде града или на торжищи повержены бы были, и никому же им коснуться худости их ради. Понеже бо беша не от единого чесого, аще и неисчетного рубствования составлены, но всяко от всякаго составнаго, пометнутаго в персть от человек, худоризного лускотования, пришиваемаго им к ветсей единой ризе ... Такжеде и на главе его покровение шляпное, им же пол ея покрывашеся точию, другая же страна его главы всю нужду от бескровения приимаше».32 Агиография всегда дает именно «примирительное» объяснение рубахи юродивого: юродивый надевает ее, чтобы прикрыть срам. Кроме того, рубаха свидетельствует о его добровольной нищете. Но это — плоское толкование. Дело в том, что рубаха юродивого служила также корпоративной приметой. Напомню об известном эпизоде из сочинений протопопа Аввакума, в котором речь идет снова о его духовном сыне юродивом Федоре. Когда Аввакум был заточен в Пафнутьевом Боровском монастыре, его тайно навещил Федор. «И спрашивался со мною: „Как-де прикажешь мне ходить — в рубашке ли по-старому или в платье облещись? Еретики-де ищут и погубить меня хотят. Был-де я в Резани под началом, у архиепископа на дворе, и зело-де он ... мучил меня ... И я-де ныне к тебе спроситца прибрел: туды ль-де мне опять мучитпа пойти или, платье вздев, жить на Москве?“. И я ему, грешной, велел  вздеть  платье».33 Конечно, этот эпизод не дает оснований утверждать, что рубаха юродивого — политический маскарад. Такой взгляд не учитывает особенностей религиозного сознания: для Федора маскарадной была именно мирская одежда. Надевая мирское платье, он добровольно нарушал возложенные на себя подвижнические обязанности, извергал себя из юродства. Оттого-то он сам и не мог отважиться на этот шаг и обратился к духовному отцу. Оттого и Аввакум не без колебаний дал разрешение: многие годы спустя эти колебания отразились в редакциях  последней  фразы. Следовательно, юродивому и не нужно было заявлять о себе обличениями или нарушением общественных приличий: как только он появлялся на улице, его опознавали по одежде, как шута по колпаку с ослиными ушами или скомороха по сопели. Рубаха юродивого не только прикрывала  срам,  она  была  театральным  костюмом. В описаниях этого костюма бросается в глаза одна повторяющаяся деталь, а именно лоскутность, «многошвейность» рубахи. Так, Симон Юрьевецкий, как и Арсений Новгородский, «на теле же своем ношаше едину льняницу, обветшавшую весьма и многошвенную».34 Эта деталь напоминает костюм древних мимов,

32 БАН, Устюжское собр., № 55, л. 20—21.

33 Житие протопопа Аввакума..., с. 98. В редакции В своего Жития Аввакум изменил последнюю фразу: «Я, подумав, велел ему платье носить посреде людей таяси жить».

34 ГПБ, собр. Погодина, № 757, л. 4 об.

centunculus (лоскут, заплатка), «пестрое платье, сшитое из разноцветных лохмотьев», «удержавшееся в традиционной одежде итальянского арлекина».35 Юродивый, действительно, своего рода мим, потому что он играет молча, его спектакль—пантомима. Если идеальное платье юродивого — нагота, то его идеальный язык — молчание. «Юродственное жителство избрал еси..., хранение положи устом своим», — поется в службе «святым Христа ради юродивым Андрею Цареградскому, Исидору Ростовскому, Максиму и Василию Московским и прочим» в Общей минее. «Яко безгласен в мире живый», юродивый для личного своего «спасения» не должен общаться с людьми, это ему прямо противопоказано, ибо он «всех — своих и чужих—любве бегатель». Начав юродствовать, запечатлел уста Савва Новый. Обет молчания приносил ему

дополнительные тяготы: ненавидевшие его монахи, «придравшись к крайнему его молчанию и совершенной неразговорчивости . . . оклеветали его в краже и лености» 36 — и избили. Следовательно, этот юродивый не открывал рта даже для самозащиты.<sup>37</sup> Однако безмолвие не позволяет выполнять функции общественного служения, во многом лишает смысла игровое зрелище, и в этом заключается еще одно противоречие юродства. Как это противоречие преодолевалось? Такие убежденные, упорные молчальники, как Савва Новый, — большая редкость в юродстве. К тому же должно помнить, что Савва исповедовал исихазм. Его «безгласие» — не столько от юродства, сколько от исихии. Обыкновенно же юродивые как-то общаются со зрителем, нечто говорят — по сугубо важным поводам, обличая или прорицая. Их высказывания невразумительны, но всегда кратки, это либо выкрики, междометия, либо афористические фразы.<sup>38</sup> Замечательно, что в invocациях и предложениях юродивых, как и в пословицах, весьма часты созвучия («ты не князь, а грязь», — говорил Михаил Клопский).

-----  
35 Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. VI—X.—СОРЯС, 1883, т. XXXII, № 4, с. 210. В чудесах, сопровождающих житие Прокопия Устюжского (в том числе в «Повести о бесноватой Соломонии»), этот юродивый появляется в «кратком одеянии». Опрямительно связывать это с «кротополием» скоморохов. Здесь, по-видимому, решающую роль сыграла память об иноземном происхождении Прокопия Устюжского: «И в то время прииде к нам во храмину человек некий незнаемый в немецкой краткой одежде ... в руках же своих держаше якоже бердыш остр ... и в той час разсече демона натрое» (Житие Прокопия Устюжского. с. 135,—из чуда 25-го о бесноватой Евдокии).  
36 Филофей. Житие и деяния Саввы Нового, с. 56.  
37 Иногда в житиях приводятся пространные предсмертные речи юродивых. Эти речи — вымысел, дань агиографическому этикету.  
38 Рассказывая о московской юродивой Елене, которая предсказала смерть Лжедмитрию, Исаак Масса замечает: «Речи, которые она говорила против царя, были невелики, и их можно передать словами поэта: Dumque paras thalamum, sors tibi fata parat [И пока ты готовишь брачный покой, рок вершит твою участь]». Здесь указано и на краткость прорицания,

и