

УДК 821.14  
ББК 83.3(0)

## АГИОГРАФИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИИ (на материале агиографии Иоанна Златоуста)

© 2020 г. А.С. Балаховская  
*Институт мировой литературы  
им. А.М. Горького Российской академии наук,  
Москва, Россия*  
*Дата поступления статьи:* 10 июня 2019 г.  
*Дата публикации:* 25 июня 2020 г.  
DOI: 10.22455/2500-4247-2020-5-2-68-87

**Аннотация:** В статье на материале агиографии епископа константинопольского Иоанна Златоуста рассматривается процесс формирования агиографической версии биографии святого и ее интерпретации в последующей традиции. Житие, будучи литературным произведением, созданным в контексте церковного культа, выражает актуальную церковную идеологию и реагирует на злободневные проблемы церковной жизни. В «Житии» Псевдо-Георгия Александрийского отражена одна из них — противостояние духовной власти императорскому произволу в Византии. Иоанн Златоуст и императрица Евдоксия представлены здесь как символические фигуры, знаменующие это противостояние. С другой стороны, они соотносятся с библейскими образами пророка Илии и царицы Иезавели, которые становятся их типологическими прообразами. «Житие» Псевдо-Георгия является литературной моделью, которая легла в основу последующей агиографической традиции, в состав которой входят два «Похвальных слова Иоанну Златоусту, созданных Иоанном Дамаскиным и императором Львом VI Мудрым. В этих произведениях содержится интерпретация и дальнейшее развитие темы противостояния духовной и светской властей.

**Ключевые слова:** Византия, агиография, нарратив, интерпретация, агиографическая традиция, похвальное слово.

**Информация об авторе:** Александра Сергеевна Балаховская — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

**E-mail:** a.balakhovskaya@gmail.com

**Для цитирования:** Балаховская А.С. Агиографический нарратив и его интерпретации (на материале агиографии Иоанна Златоуста) // Studia Litterarum. 2020. Т. 5, № 2. С. 68–87. DOI: 10.22455/2500-4247-2020-5-2-68-87



## HAGIOGRAPHIC NARRATIVE AND ITS INTERPRETATIONS

This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2020. A.S. Balakhovskaya

*A.M. Gorky Institute of World Literature  
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

*Received: June 10, 2019*

*Date of publication: June 25, 2020*

**Abstract:** The article based on the hagiography of the bishop of Constantinople St. John Chrysostom studies a development process of the hagiographical version of the saint's biography and its interpretation in the hagiographical tradition. The life of the saint, a literary work created in the context of a church cult, expresses the actual church ideology and is the answer to the current problems of the church life. The Life written by Pseudo-George of Alexandria reflects one of them — the intervention of secular authorities in the affairs of the Church in Byzantium. St. John Chrysostom and Empress Eudoxia are represented here as symbolic figures marking this opposition. On the other hand, they are correlated with the biblical images of the prophet Elijah and Queen Jezebel — their typological prototypes. The Life of Pseudo-George is a literary model that formed the basis of the subsequent hagiographical tradition, part of which are two encomiums, written by St. John of Damascus and Emperor Leo VI the Wise. In these works, we find the interpretation and further development of the theme of contradiction between spiritual and secular powers.

**Keywords:** Byzantium, hagiography, narrative, interpretation, hagiographic tradition, encomium.

**Information about the author:** Alexandra S. Balakhovskaya, DSc in Philology, Leading Research Fellow, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

**E-mail:** a.balakhovskaya@gmail.com

**For citation:** Balakhovskaya A.S. Hagiographic Narrative and its Interpretations. *Studia Litterarum*, 2020, vol. 5, no 2, pp. 68–87. (In Russ.) DOI: 10.22455/2500-4247-2020-5-2-68-87

Богатая агиографическая традиция епископа константинопольского Иоанна Златоуста (ок. 349–407) [1], истоки которой восходят к первой половине V в., основана на одной-единственной версии жития святого, появившейся в середине VII в. Что представляла собой эта версия, под влиянием каких факторов она возникла, почему она утвердилась как единственная и какую интерпретацию получила в более поздних агиографических памятниках — ответом на этот вопрос является настоящая статья.

Житие, с которого начинается собственно агиографическая традиция Иоанна Златоуста, приписывается Георгию, патриарху Александрийскому (621–631) [14, р. 69–285], но представляет собой псевдоэпиграф. По предположению К. Баура, его автором был неизвестный иеромонах, а местом создания была одна из итальянских провинций [9].

В основе жития, время составления которого колеблется между серединой VII и началом VIII вв., лежит несколько источников. В их числе — «Диалог о житии блаженного Иоанна, епископа константинопольского, Златоуста» епископа Палладия Еленопольского [23], VI книга «Церковной истории» Сократа Схоластика [25], фрагменты из V книги «Церковной истории» Феодорита Кирского [24, vol. 82, col. 1197–1277], слова «О священстве» самого Иоанна Златоуста [24, vol. 48, col. 624–625], а также народные легенды об Иоанне Златоусте, которые частично циркулировали в устной форме, а частично были преданы записям, по свидетельству самого составителя «Жития» [14, р. 72] (Псевдо-Георгия, как он именуется в научной литературе).

Несмотря на то что «Житие» Псевдо-Георгия представляет собой не оригинальный авторский текст, а компиляцию различных источников, можно говорить о целостности этого произведения, поскольку агиограф

искусно согласовывает заимствуемые им фрагменты и выстраивает из них единый сюжет.

История жизни и деятельности Иоанна Златоуста хорошо известна. Ее стержнем является противостояние епископа и его оппонентов, в итоге которого он потерпел поражение, был осужден, сослан и скончался в ссылке. В первой половине V в. существовали три основные версии этого противостояния: Палладия Еленопольского, Псевдо-Мартирия Антиохийского [21] и Сократа Схоластика.

Палладий Еленопольский — автор апологетического произведения, в котором опровергаются обвинения, выдвинутые против Иоанна Златоуста, и создается его образ как идеального пастыря. Палладий видит корень конфликта епископа с его оппонентами в недовольстве клира и мирян, не следовавших во всей строгости нормам христианской жизни<sup>1</sup>, церковными преобразованиями, начатыми в столице Иоанном Златоустом. Вражда против епископа, возникшая в среде тех, кто был недоволен его церковной политикой, и привела к созыву собора, который его осудил. Таким образом, основной пафос произведения Палладия Еленопольского — противостояние подлинного христианства, которое проповедовал Иоанн Златоуст, и христианства формального, олицетворением которого, по мнению Палладия, были некоторые епископы и часть высокопоставленных мирян.

Сократ Схоластик, который весьма сдержанно относился к константинопольскому предстоятелю<sup>2</sup>, считал, что причина враждебного отношения к Иоанну Златоусту кроется в его нетерпимости, ригоризме, отсутствии гибкости, благодаря чему он и восстановил против себя клир и власть имущих, что способствовало его низложению и ссылке.

Псевдо-Мартирий Антиохийский, неизвестный константинопольский пресвитер и сторонник Иоанна Златоуста [22], предложил иную трактовку противоборства Иоанна Златоуста и его врагов. Он выдвинул на первый план социальное служение епископа, его заботу об обездоленных: нищих и прокаженных. Одну из основных причин его низложения он видит

1 В «Диалоге» Палладия Еленопольского нашла отражение церковная ситуация начала константиновской эпохи, когда после окончания гонений к Церкви обратились вчерашние язычники, не имея внутренней решимости отказаться от прежней жизни, что сказалось на общем уровне христианской нравственности.

2 Причиной сдержанного отношения Сократа к Иоанну Златоусту являются, по мнению М. Варллаффа, новатианские симпатии историка [26, р. 369].

во вражде к Златоусту богатых землевладельцев, которые, боясь соседства с прокаженными, воспротивились строительству больницы, предпринятому Иоанном на земельном участке, примыкавшем к их владениям, и сделались активными участниками созыва собора, на котором он был низложен.

Подобное разнообразие версий, существовавшее в первой половине V в., к середине VII в. было унифицировано и сведено к одной-единственной версии, которая представлена в «Житии» Псевдо-Георгия Александрийского. Она сводится к тому, что святой епископ, защитник обездоленных и обиженных, не боялся открыто говорить правду власть предержащим и вступил в противостояние со сребролюбивой и жестокой императрицей, не переносящей его обличений и стремящейся его погубить. Впоследствии эта версия варьировалась во всех житиях константинопольского предстоятеля и вплоть до нашего времени продолжает влиять на трактовку как истории Иоанна Златоуста, так и его образа. В чем же заключается причина ее возникновения и столь большой ее популярности?

Агиография — это литература культа. По словам В.М. Лурье, она существует только там, где есть культ, и говорит о святом на символическом языке культа [5, с. 52]. Сам же агиограф как автор позиционирует себя в качестве участника формирования и функционирования культа святого [17, р. 63–93].

Церковный культ Иоанна Златоуста складывался постепенно. Официальное признание его как церковного авторитета произошло на IV вселенском соборе в Халкидоне в 451 г. С этого времени популярность Иоанна Златоуста продолжала возрастать, и значимость его творений стала постепенно выходить на первый план. VI–IX вв. были ознаменованы окончательным утверждением неоспоримого авторитета Златоуста в вопросах вероучения. К нему апеллировали все православные полемисты от Максима Исповедника до Никифора, патриарха константинопольского. В конце X — начале XI вв. авторитет Златоуста как учителя Церкви утвердился окончательно, был установлен день празднования памяти трех вселенских святителей: Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста [10, р. 5–26].

В строгом смысле слова ни «Диалог» Палладия, ни «Надгробное слово» Псевдо-Мартирия не были агиографическими произведениями. Они отражали только самое начало зарождения культа Златоуста, имевшее место лишь в среде его сторонников, и создавались, главным образом, как

сочинения апологетические и полемические. В отличие от них, «Житие» Псевдо-Георгия Александрийского было первым произведением агиографии, созданным в честь Иоанна Златоуста, выражающим его уже существующий и развивающийся церковный культ.

В контексте культа святого агиографический памятник является ответом на злободневные вопросы церковной жизни. Как пишет В.М. Лурье, «отзываясь на “злобу дня”, агиография может превращать святых <...> в символы той церковной идеологии <...>, борьба за которую ведется в данный момент» [5, с. 50]. В агиографическом произведении святой становится символической фигурой [15], которая подчас имеет мало общего с его реальным образом. Такой символической фигурой оказывается в «Житии» Псевдо-Георгия и Иоанн Златоуст. В чем же заключается ее символизм?

Обратимся к версии истории низложения епископа, представленной в «Житии» Псевдо-Георгия. Она нашла свое воплощение в сюжетной линии, изображающей конфликт между Иоанном Златоустом и императрицей Евдоксией. Согласно «Житию» Псевдо-Георгия, императрица была сребролюбива, и Иоанн Златоуст постоянно изобличал ее за этот порок, что вызывало ее негодование. В «Житии» содержится несколько эпизодов, в которых епископ вступает с императрицей в прямое противостояние. Один из них посвящен защите Златоустом патриция Феодориха, чье богатство под предлогом займа для государственных нужд вознамерилась присвоить себе императрица [14, р. 148–151]. Другой эпизод посвящен рассказу о вдове Каллитропе, обманутой военачальником Павлакием, хитростью выманившим у нее пятьсот золотых. Когда вдова обратилась за помощью к императрице, та взыскала с Павлакия всю сумму, но почти полностью присвоила ее себе, вернув вдове лишь тридцать шесть монет. После этого вдова идет с жалобой к епископу, который, не добившись правды у императрицы, заключает Павлакия под стражу, пока он не вернет деньги [14, р. 167–171].

Финальным эпизодом этой сюжетной линии является легенда о винограднике вдовы Феогноста [14, р. 191–196], в которой просматриваются многие элементы библейского рассказа о винограднике Навуфея (3 Цар. 21)<sup>3</sup>.

3 Вопрос о достоверности повествования о винограднике вдовы Феогноста вплоть до нашего времени вызывает споры среди исследователей. Значительная их часть, например, Дж. Келли [16, р. 168–171], Р. Брэнгле [2, с. 118–110], склоняются в пользу версии подлинности конфликта Иоанна Златоуста и императрицы Евдоксии из-за присвоенной императрицей собственности и полагают, что этот факт впоследствии был отождествлен с библейской

Некий сенатор Феогност был несправедливо оклеветан, сослан и умер по дороге в ссылку. Все его имущество, за исключением одного виноградника, оставленного его вдове, было конфисковано. В сезон сбора винограда императрица Евдоксия, осматривая свои владения, зашла в виноградник вдовы, находившийся по соседству, где она сорвала и съела гроздь винограда. Согласно житийному рассказу, в то время существовал закон, в котором постановлялось, что если царственная особа войдет в какое-либо имение и вкусит от произросшего там плода, то это имение становится ее собственностью. На этом основании императрица и решила отнять у вдовы виноградник, последнее достояние, которое у нее осталось. Заступая за вдову, Иоанн Златоуст обратился к императрице с просьбой вернуть виноградник, но та отказалась. Тогда епископ обличил ее, сравнив с нечестивой библейской царицей Иезавелью. Императрица изгоняет его из дворца, а он, в свою очередь, не допускает ее на церковную службу в день Воздвижения Креста Господня. После этих событий судьба Иоанна Златоуста была решена, поскольку императрица твердо вознамерилась добиться его низложения.

Почему же предложенная Псевдо-Георгием версия низложения Иоанна Златоуста стала столь востребованной и единственной? Содержащееся в ней изображение напряженного противостояния между епископом и императрицей наводит на мысль, что ответ на этот вопрос кроется в проблеме взаимоотношений духовной и светской властей в Византии.

В византийском законодательстве был недвусмысленно сформулирован принцип разграничения духовной и светской властей, о чем говорится в преамбуле к VI новелле Юстиниана. «Величайшими у людей дарами Божиими, данными свыше по человеколюбию, являются священство и царство. Первое служит делам божественным, второе начальствует и наблюдает над делами человеческими; и то, и другое происходит от одного начала и гармонично обустроивает жизнь человеческую. Ибо если первое будет совершенно безукоризненным и удостоится у Бога благорасположения, а второе будет по справедливости и подобающим образом обустроивать порученное от него государство, то наступит некое доброе согласие, которое обеспечит все какие ни есть блага роду человеческому» [6].

легендой о винограде Навуфея. Ф. ван Оммеслеге [20], напротив, полагает, что повествование о винограде вдовы является полностью легендарным, не имеющим основания в исторических фактах.

С другой стороны, абсолютизм императорской власти неминуемо давал о себе знать. Например, в СXXXIII новелле того же Юстиниана, посвященной нормам монашеской жизни, содержится утверждение, противоречащее сказанному в преамбуле к VI новелле: «...для царской власти, получившей от Бога общее начальствование над всеми людьми, нет ничего недоступного для исследования» [12, р. 666].

По словам А.П. Доброклонского, «мысль об абсолютизме императора должна была иметь очень большую силу и напряженность, чтобы проникнуть в законодательство при явном противоречии с его основными положениями. И действительность показывает, что для многих императоров это был живой нерв, двигавший их политикой. Отсюда, как часто они преступали границы своей компетенции и власти в отношении к Церкви!» [3, с. 69].

Действительно, история свидетельствует о том, что императоры часто вмешивались в церковную жизнь вопреки тому, что было прописано в законодательстве. Они имели влияние на избрание епископов, особенно константинопольских патриархов, сами возводили их на кафедры, перемещали с кафедр, интригами принуждали к отречению, без суда низлагали, оскорбляли их достоинство [3, с. 70–71].

Тема противостояния духовной власти императорскому абсолютизму и произволу звучит в «Житии» Псевдо-Георгия. Знаменателен конец главы, посвященной истории Павлакия и Каллитропы. Императрица через своих посланников обращается к Златоусту с призывом не вмешиваться в государственные дела, сосредоточившись на делах церковных: «Прекрати, наконец, вмешиваться в те вопросы, которые относятся к компетенции царей, удались от таких затей; подобным же образом и императрица удаляется от церковных дел, предоставив тебе управление ими. <...> Избери то, что подобает, руководя церковными делами и не ввергая себя в дела общественные и государственные. Ибо я не потерплю, если ты будешь так поступать» [14, р. 171].

Златоуст в ответ возражает, что его проповедь не является вмешательством в государственные дела, он лишь выполняет то, что заповедано в Священном Писании и обличает только саму страсть сребролюбия, а не конкретного человека: «Пусть она знает, что я обличаю и порицаю не ее, а ее дела, ибо *всякий делающий грех, есть раб греха* (Ин. 8: 34), согласно тому, чему учит апостол» [14, р. 172].



Посланные, вернувшись к императрице после ответа Иоанна, возвещают ей: «Сегодня мы слышали слова человека вообще не опасющегося ни смерти от меча, ни потопления в море, но почитающего все ничем и имеющего лишь одну заботу: обличать и порицать тех, кто живет не так, как подобает. И вообще он непобедим» [14, р. 172].

Обличения императрицы в сребролюбии не рассматриваются в этом фрагменте «Жития» как превышение Златоустом своей власти. Напротив, констатируется, что он делает лишь то, что должен делать в силу своего пастьырского долга. В противоположность действиям Златоуста, сребролюбие императрицы, ее покушения на чужую собственность в житии признаются неправомерными и осуждаются. Златоуст представлен здесь как бесстрашный и непобедимый борец, который вплоть до смерти готов противостоять властному произволу.

Таким образом, основной пафос версии низложения Иоанна Златоуста в «Житии» Псевдо-Георгия сводится к обличению беззакония и произвола императрицы, которому противопоставлено бесстрашие и дерзновение праведного епископа.

Можно сделать предположение, что именно этот пафос оказался востребованным в агиографической традиции Иоанна Златоуста, принявшей единственную версию противостояния епископа и его оппонентов, версию, выражающую идеологию сопротивления Церкви властному абсолютизму и произволу, а сам Иоанн Златоуст в контексте этой версии становится символической фигурой, знаменующей эту идеологию. Символической фигурой становится также и императрица Евдоксия, чей образ указывает на царское беззаконие.

Знаменательно, что в «Житии» Псевдо-Георгия два эти образа — епископа и императрицы — ассоциируются с библейскими образами пророка Илии и царицы Иезавели. Псевдо-Георгий не первый вводит в свое произведение эту ассоциацию. Впервые она появляется в «Надгробном слове» Псевдо-Мартирия Антиохийского. Однако есть существенная разница между использованием ее Псевдо-Мартирием и Псевдо-Георгием.

У Псевдо-Мартирия уподобление Иоанна Златоуста пророку Илии, с одной стороны, и императрицы Евдоксии царице Иезавели, с другой, представляет собой риторический прием сравнения (σύγκρισις) [21, р. 45, 74, 139]. Появление в «Надгробном слове» подобного сравнения можно объяснить тем, что Иоанн Златоуст в кругу своих сторонников ассоциировался

с пророком Илией, поскольку по аналогии с ним считался заступником за слабых и обиженных, в первую очередь за прокаженных, строительством больницы для которых он занимался [21, р. 90–93], а императрица Евдоксия уподоблялась Иезавели, поскольку она, как следует из текста «Надгробного слова», поддержала землевладельцев, бывших противниками строительства больницы [21, р. 94–95].

В отличие от «Надгробного слова», в «Житии» Псевдо-Георгия имеет место не просто сравнение Иоанна Златоуста и императрицы Евдоксии с пророком Илией и Иезавелью. В легенде о винограднике вдовы Феогноста словно оживает и совершается вновь само библейское событие, участниками которого являются пророк Илия и царица Иезавель.

Видение и изображение мира через библейское повествование характерно для произведений агиографии. Подобное наблюдение сделано Д. Крюгером в его исследовании, посвященном проблемам авторства на христианском Востоке [17]. Проанализировав «Историю боголюбцев» Феодорита Кирского, ученый обратил внимание на то, что Феодорит находит в библейских текстах прообразы описываемых им святых подвижников, и это дает ему возможность смотреть на их жизнь сквозь призму Священного Писания [17, р. 15–32]. Таким образом, священная история не закончилась, она имеет продолжение в жизни святых<sup>4</sup>, а сам агиограф оказывается в одном ряду с библейскими авторами [17, р. 27–32].

Мысль о том, что создание библейских книг и составление жизнеописаний святых — явления одного порядка, что святые продолжают дело библейских царей и пророков, а сами создатели их житий — богодухновенных авторов Священного Писания, просматривается и во вступлении к «Житию» Псевдо-Георгия.

«Великий среди пророков Моисей описал происхождение сотворенного Богом мира с самого начала, будучи тайноводим Им, не созерцая чувственными очами ничего из того, что было создано. Затем, после этого сочинения, он написал и другую книгу, исход своего народа из Египта и освобождение от

4 На преемство между агиографической литературой и библейскими текстами указывает и В.М. Лурье. В частности, он замечает: «Вполне возможно, что новые святые будут изображаться как заключительные звенья одной цепи, иногда очень длинной, святых прошлого: например, князь Владимир — новый Константин, но Константин — новый апостол и даже новый Мессия. Таким образом, связь с актуальным для какого-то времени и места пониманием христианства все равно оказывается проекцией на Новый Завет» [5, с. 68].

рабства фараону <...>, затем по порядку — три оставшиеся книги иудейского закона вплоть до его завершения. После него в свою очередь другие передали в хронологическом порядке о том, что произошло при Иисусе сыне Навине и судьях израильского народа и о войнах Израиля с другими племенами. После этого иные записали то, что произошло при их царях <...>. После же того ветхозаветного Писания явилось, словно весна, славное пришествие Господа Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа, источив аромат всякого духовного благоухания, изгнав всякий мрак нечестия, а лучше сказать, неведения и просветив мысли верующих в Него через обнаружение писаний Его божественных евангелистов и апостолов. Просияло же несметное множество и святых мучеников за истину, и монахов, и богоносных мужей, чьи добродетели, житие и подвиги описали иные усерднейшие мужи во славу Божию, для памяти и ревности об их житии» [14, р. 70–71].

Итак, если с точки зрения Псевдо-Георгия, деяния христианских святых являются продолжением деяний библейских персонажей, то и история Иоанна Златоуста видится им как продолжение библейской истории, а сам Златоуст и императрица Евдоксия становятся новым Илией и новой Иезавелью, имея свои прообразы в персонажах Ветхого Завета.

Стало быть, в «Житии» Псевдо-Георгия имеет место совмещение двух характерных для агиографического повествования явлений: идеологизации повествования и его типологизации. Идеология противостояния святого епископа императорскому абсолютизму и произволу облекается в форму типологии, символическая фигура Иоанна Златоуста начинает рассматриваться в контексте образа пророка Илии, который воспринимается, прежде всего, как борец с Иезавелью.

Таким образом, элементы библейского повествования о виноградарнике Навуфея, включенные в нарратив «Жития» Псевдо-Георгия, несут интертекстуальную нагрузку. Иоанн Златоуст и императрица Евдоксия выступают в роли нового пророка Илии и новой Иезавели, и византийские реалии оказываются вписанными в контекст библейского повествования. Если основой противостояния пророка Илии и царицы Иезавели была борьба за чистоту единобожия, и пророк Илия обличал Иезавель за служение Ваалу, то противостояние Иоанна Златоуста как нового Илии императрице как новой Иезавели объясняется правом епископа обличать незаконные действия императорской власти.

Именно этот символический образ Иоанна Златоуста и именно эта трактовка его противостояния с оппонентами оказываются востребованными более поздней агиографией, и в «Житии» Псевдо-Георгия мы видим ту сформировавшуюся литературную модель, которая легла в основу последующей агиографической традиции, в состав которой входят несколько биографий, энкомиев и слов на перенесение мощей, относящихся к VIII–X вв. и являющихся переложениями (*μετάφρασεις*) «Жития» Псевдо-Георгия.

Практика переложения текстов получила широкое распространение в Византии. Переложение агиографического произведения не предполагало, в целом, изменения его содержания. Как правило, вносились исправления в его стиль, сокращения или, наоборот, оно восполнялось дополнительными сведениями, менялась его литературная форма [19].

К числу переложений «Жития» Псевдо-Георгия относятся два похвальных слова Иоанну Златоусту — Иоанна Дамаскина и императора Льва VI. В основе каждого из них лежит произведение Псевдо-Георгия, и в каждом оно нашло свою особую интерпретацию.

«Похвальное слово св. Иоанну Златоусту» Иоанна Дамаскина (676–749) [24, vol. 96, col. 761–781] — одно из ранних произведений, созданных на основе «Жития» Псевдо-Георгия<sup>5</sup>. Оно датируется первой половиной VIII в., будучи произнесено в день празднования перенесения мощей святителя из Коман в Константинополь, по всей видимости, перед монашеской аудиторией, поскольку в нем особое внимание уделяется аскетическому подвигу Иоанна Златоуста [11, p. 65].

Как жанровая форма «Похвальное слово» представляет собой христианский энкомий, который своими корнями уходит в эпоху Античности. Энкомии составлялись в честь знаменитых людей, императоров, полководцев в согласии со строгими правилами, описанными в различных руководствах по риторике, одним из которых является трактат Менандра «О торжественном красноречии» (*Περὶ ἐπιδεικτικῶν*) [18].

В эпоху Константина Великого (272–337) на основе античного энкомия возник новый жанр христианской литературы — энкомий христианскому мученику, который постепенно подвергся изменениям: со временем похвальные слова стали слагаться и в честь епископов, и в честь монахов,

5 О том, что Иоанн Дамаскин был знаком с «Житием» Псевдо-Георгия, свидетельствует тот факт, что он упоминает его в трактате «Об образах» [24, vol. 96, col. 1277].

и в честь девственниц [13, р. 188]. Таким является «Похвальное слово Иоанну Златоусту» Иоанна Дамаскина, которое продолжает традиции христианского энкомия.

В «Похвальном слове» Иоанна Дамаскина нашли отражение две тенденции. С одной стороны, в нем прослеживается влияние античной риторики, с другой — эта традиция видоизменяется и переосмысливается [11, р. 66–83], и в этом отношении Иоанн Дамаскин уходит от классических образцов похвального слова гораздо дальше, нежели авторы христианских энкомиев V в.

В «Похвальном слове» появляются мотивы, не знакомые классическому энкомию. По сути дела похвальное слово Иоанну Златоусту превращается не в похвалу святому, а в похвалу Богу [11, р. 78–79]. Панегирист, используя образ Златоуста как повод, рассуждает об истинах православной веры, излагает учение о единстве двух природ во Христе, говорит о необходимости веры в божественный Промысл и на примере жизни Иоанна Златоуста демонстрирует конкретные проявления действия Промысла в мире.

Однако в «Похвальном слове» имеют место не только абстрактные рассуждения о вере и добродетели. Свои мысли об этих предметах Иоанн Дамаскин иллюстрирует конкретными примерами из жизни святого, используя при этом повествовательную канву «Жития» Псевдо-Георгия и заимствуя из него символику образа константинопольского епископа, которая получает в его произведении дальнейшую разработку.

Иоанн Дамаскин обращается к биографии Иоанна Златоуста в пятой и восьмой частях «Похвального слова». В пятой части он говорит о приходе Иоанна в Церковь, о его жизни под руководством Мелетия Антиохийского, о принятии от его рук таинства крещения, о поставлении во чтецы, об отречении от мира и монашеской жизни, а в восьмой — о его последних годах: о низложении, ссылке, кончине и о перенесении его мощей в Константинополь.

Правда, здесь следует сделать оговорку. В рассказе о церковной и монашеской жизни Иоанна Златоуста Иоанн Дамаскин, по всей видимости, следует не тексту «Жития» Псевдо-Георгия Александрийского, а тексту его источника — «Диалога о житии Иоанна Златоуста» Палладия Еленопольского, из которого Псевдо-Георгий черпал свои буквальные текстуальные

заимствования. Во всяком случае в тексте Иоанна Дамаскина имеется больше соответствий тексту Палладия, нежели тексту Псевдо-Георгия<sup>6</sup>.

Таким образом, Иоанну Дамаскину были известны оба текста: и «Диалог» и «Житие». Однако при выборе концепции образа Иоанна Златоуста и его символики он следует «Житию» Псевдо-Георгия, а не «Диалогу» Палладия, и этот выбор подчеркивает, что трактовка истории Иоанна Златоуста, предложенная Псевдо-Георгием, прочно утвердилась уже во времена Иоанна Дамаскина.

Тема противостояния святого епископа произволу императорской власти, которая лишь намечена в «Житии» Псевдо-Георгия, получает дальнейшее развитие в «Похвальном слове». «Власть, — говорит Иоанн Дамаскин, — основанная на законе, является царством, а полагающая для себя основанием беззаконие, справедливо именуется тиранией» [24, vol. 96, col. 777A-B].

Исходя из этого тезиса, он обращается с обличениями к императрице. «Что делаешь ты, о незаконная женщина? Облаченная в порфиговое платье, будучи выставлена как страж закона, ты попираешь закон? О, неизреченная мудрость сказавшего: *Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями!* (Мф. 7: 6). Ибо она, поправ святой божественный закон, разумеется, драгоценную жемчужину, измучив, сокрушила бедную вдову, похитив средства для ее каждодневной жизни» [24, vol. 96, col. 776D-777A].

С другой стороны, в «Похвальном слове» еще более отчетливо, чем в «Житии» Псевдо-Георгия, выражены типологические параллели между ветхозаветными событиями и историей Иоанна Златоуста. Его оппонентов Иоанн Дамаскин прямо называет «собирающимися то в одном, то в другом доме и торопящимися захватить виноградник Навуфея», самого епископа он непосредственно именует пророком Илией: «...но снова Святой Дух воздвигает Илию, чтобы он пребывал среди праведных душ», а императрицу — Иезавелью: «Иезавель вновь восстает против пророка» [24, vol. 96, col. 776B-C; 777C].

6 Например, Иоанн Дамаскин, говоря о крещении Иоанна Златоуста Мелетием Антиохийским, употребляет выражение «бани возрождения» (Тит. 3: 5) — «λουτρόν παλιγγενεσίας»: «οὗτο διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας μορφοῖ ἐν αὐτῷ Χριστῶν» — «таким образом через баню возрождения он (Мелетий. — А.Б.) изображает в нем Христа». [24, vol. 96, col. 769B]. Это же выражение мы встречаем в «Диалоге» Палладия: «μυσταγωγῆθεῖς τὴν λουτροῦ παλιγγενεσίαν» («будучи посвящен в таинство бани возрождения») [23, p. 108]. В тексте «Жития» Псевдо-Георгия это выражение отсутствует.

Таким образом, для Иоанна Дамаскина Иоанн Златоуст является новым пророком Илией, и библейская история воплощается в словесной ткани «Похвального слова». Так же, как и в «Житии» Псевдо-Георгия, ветхозаветные образы в произведении Иоанна Дамаскина, будучи идеологическими символами, несут в себе интертекстуальную нагрузку, будучи переосмыслены в контексте современных автору церковных реалий.

Подобная концепция образа Иоанна Златоуста находит свое отражение и развитие в другом «Похвальном слове» святому, принадлежащем императору Льву VI Мудрому (886–912). Лев VI получил блестящее образование под руководством патриарха Фотия, обладал литературным талантом и был одним из немногих византийских императоров, сочинявших гомилии и публично произносивших их в церкви. Свой литературный дар он поставил на службу пропаганде своего понимания имперской идеи, заключавшейся в том, что император, получивший власть от Бога, несет на себе ответственность за духовное руководство народом [7, р. 72–80]. Существует предположение, что Лев начал проповедовать в церкви также и потому, что в силу молодости своего брата, патриарха Стефана<sup>7</sup>, стремился заменять его [7, р. 40–48].

«Похвальное слово» Иоанну Златоусту является самой ранней гомилией императора Льва. Оно было составлено им не позже ноября 882 г., когда ему было всего шестнадцать лет, и он был соправителем своего отца Василия I [7, р. 67–68]; во вступлении к «Похвальному слову» недвусмысленно указано, что он принялся за эту работу по указанию своего отца: «τῆς δὲ πατρῶας κελεύσεως φροντιστέον» («следует внимать повелению отца») [24, vol. 107, col. 228D].

Юный возраст автора «Похвального слова» определил литературную специфику этого сочинения. «Похвальное слово» Иоанну Златоусту Льва VI, в отличие от «Похвального слова» Иоанна Дамаскина, по своему характеру больше соответствует жанру биографии, нежели энкомия. Оно представляет собой сокращенный риторизированный пересказ «Жития» Псевдо-Георгия, предназначенный для чтения вслух в церковной аудитории. «Похвальное слово» производит впечатление сочинения не вполне зрелого, и создается впечатление, что Лев VI боялся отклониться от сво-

7 Стефан, патриарх константинопольский (886–893). Будучи братом Льва VI, был поставлен патриархом в шестнадцатилетнем возрасте вместо смещенного патриарха Фотия. Стефан умер через шесть лет после занятия патриаршей кафедры [4, с. 29].

его образца, остерегаясь продемонстрировать литературную неопытность [7, р. 124–126].

Тема противостояния епископа произволу императорской власти нашла отражение в произведении Льва Мудрого, но в несколько ином аспекте, нежели в «Похвальном слове» Иоанна Дамаскина. Несмотря на небольшой литературный опыт автора, в его сочинении присутствует интересная типологическая интерпретация эпизода, который в «Житии» Псевдо-Георгия изложен схематично, однако логически связан с повествованием о винограднике вдовы Феогноста. Речь идет о слове Иоанна Златоуста на тему восемнадцатой главы Третьей книги Царств, которое тот произнес после того, как узнал, что по наущению императрицы Евдоксии против него собирается собор во главе с Феофилом Александрийским.

В библейском отрывке, который, согласно «Житию» Псевдо-Георгия, лег в основу проповеди Иоанна Златоуста, говорится о состязании перед лицом израильского народа пророка Илии с языческими пророками, которым покровительствовали царь Ахав и его жена Иезавель. Языческие пророки не смогли через призыв к Ваалу низвести на жертву огонь, после же того, как пророк Илия воззвал к Богу Израилеву, огонь, ниспавший с неба, пожрал жертву (3 Цар. 18: 20–39).

Рассказывая об обстоятельствах, вынудивших Иоанна Златоуста произнести эту проповедь, и о самой проповеди, Лев Мудрый называет Иоанна «Илией нашего времени», связывая тем самым личность древнего пророка с личностью пророка нового — Иоанна Златоуста. Но он идет дальше, ассоциируя Иоанна не только с пророком Илией, но и с другими ветхозаветными праведниками: «Илия нашего времени и великая труба Церкви, Златоуст, узнав об этом, воспользовавшись трубой слова и не отступив перед противодействием нападавших, словно какой-то новый Моисей, или Финеес, или Иисус, или тот страшный и вооруженный божественной силой архистратиг и, извлеки меч, поражает дерзость противников, проповедуя и говоря: *Собрались против меня священники неправедные, питающиеся от стола Иезавели* (3 Цар. 18: 19)» [24, vol. 107, col. 272D–273A].

Таким образом, Иоанн Златоуст, с одной стороны, ставится в один ряд с библейскими пророками и праведниками и наделяется той духовной силой, которой обладали они. Но, с другой стороны, в контексте «Похвального слова» библейская реальность приобретает иной пафос. Слова «не-



праведные священники, питающиеся от стола Иезавели», относятся к жрецам Ваала, которые находились на содержании царицы Иезавели. Однако в проповеди Иоанна Златоуста они обращены к епископам, собравшимся по воле императрицы Евдоксии на незаконный собор. Следовательно, языческие жрецы отождествляются с епископами, которые поддерживают незаконные действия императорской власти, и тем самым это беззаконие отождествляется с языческим нечестием.

Итак, образ Иоанна Златоуста в «Житии» Псевдо-Георгия сложился под воздействием двух факторов, определяющих особенности агиографического нарратива: идеологического символизма и типологического подхода к изображению святых, что находит свое продолжение и развитие в похвальных словах Иоанна Дамаскина и Льва Мудрого.

В «Похвальном слове» Иоанна Дамаскина идеология противостояния епископа произволу императорской власти выражена более рельефно, нежели в «Житии» Псевдо-Георгия. Определяя, что такое тирания и царство, Иоанн Дамаскин дает своеобразный комментарий к тексту Псевдо-Георгия и раскрывает глубину правды, которая, с его точки зрения, была заключена в действиях Иоанна Златоуста по отношению к императрице.

Типологические параллели между ветхозаветными и житийными образами, намеченные в «Житии» Псевдо-Георгия, становятся у Иоанна Дамаскина более четкими, нежели в «Житии» Псевдо-Георгия; углубление типологического видения образа Иоанна Златоуста, по сравнению с «Житием» Псевдо-Георгия, имеет место и в «Похвальном слове» императора Льва VI, который дает интересную типологическую интерпретацию рассказа Псевдо-Георгия о проповеди Златоуста на тему библейского эпизода из Третьей книги Царств, лишь намеченную в «Житии» Псевдо-Георгия.

### Список литературы

- 1 *Балаховская А.С.* Иоанн Златоуст в византийской агиографической традиции (V–X вв.). М.: Тезаурус, 2013. 300 с.
- 2 *Брендле Р.* Иоанн Златоуст. Проповедник, епископ, мученик: [пер. с нем.] М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. 222 с.
- 3 *Доброклонский А.П.* Преп. Феодор Студит, исповедник и игумен студийский. Одесса: «Экономическая» тип., 1913. Ч. 1: Его эпоха, жизнь и деятельность. XX, 972, XC, 10 с.

- 4 *Лебедев А.П.* Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви. СПб.: Алетейя, 1998. 320 с.
- 5 *Лурье В.М.* Введение в критическую агиографию. СПб.: Аxiōта, 2009. 239 с.
- 6 *Максимович К.А.* Церковные новеллы св. императора Юстиниана I (527–565 гг.) в современном русском переводе: Из опыта работы над проектом // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2007. Вып. 17. С. 27–44.
- 7 *Antonopoulou Th.* The Homilies of the Emperor Leo VI. Leiden; New York: Brill, 1997. 310 с.
- 8 The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2011. Vol. 1: Periods and Places / Ed. by S. Ephthymidis. 464 p.
- 9 *Baur Ch.* "Georgius Alexandrinus" // Byzantinische Zeitschrift. 1927. Vol. 27. P. 1–16.
- 10 *Baur Ch.* Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire: Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, 18 fascicule. Bureaux du Recueil: Louvain, 1907. 312 p.
- 11 *Brottier L.* Figures de l'évêque idéale. Jean Chrysostome. Panégyrique de Saint Mélèce; Jean Damascène. Panégyrique de Saint Jean Chrysostome. Paris: Les Belles Lettres, 2004. 210 p.
- 12 Corpus Juris Civilis / R. Schoell, G. Kroll. Berlin, 1895. Vol. 3: Novellae. 813 p.
- 13 *Delehaye H.* Les passions des martyrs et les genres littéraires. Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes, 1921. 452 p.
- 14 Douze récits byzantins sur saint Jean Chrysostome / Publiés par François Halkin. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1977. 562 p.
- 15 *Esbroeck M., van.* Le saint comme symbole // The Byzantine Saint / Ed. by S. Hackel. St. Vladimir's Seminary Press: Crestwood, New York, 2001. P. 128–140.
- 16 *Kelly J.N.D.* Golden Mouth. The Story of John Chrysostom: Ascetic, Preacher, Bishop. London: Duckworth, 1996. X, 311 p.
- 17 *Krueger D.* Writing and Holiness. The Practice of Authorship in the Early Christian East. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. 302 p.
- 18 Menander Rhetor / Ed. with translation and commentary by D.A. Russell and N.G. Wilson. Oxford: At the Clarendon Press, 1981. 390 p.
- 19 Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography / Ed. by Christian Høgel. Oslo: The Research Council of Norway, 1996. 82 p.
- 20 *Ommeslaeghe F., van.* Jean Chrysostome en conflit avec l'impératrice Eudoxie: Le dossier et origines d'une légende // Analecta Bollandiana. 1979. T. 97. P. 131–159.
- 21 *Ommeslaeghe, F., van.* De lijkrede voor Johannes Chrysostomus toegeschreven aan Martyrius van Antiochie. Tekstuitgave met Commentaar Hoofdstukken uit de Historische Kritiek: PhD Dissertation. Louvain, 1974. IX, 322 p.
- 22 *Ommeslaeghe, F., van.* La valeur historique de la Vie de S. Jean Chrysostome attribuée à Martyrius d'Antioche (BHG 871) // Studia Patristica. 1975. Vol. 12. P. 478–483.

- 23 Palladios. Dialogue sur la Vie de Jean Chrysostome. T. I / introduction, texte critique, traduction et notes par A-M. Malingrey et Ph. Leclercq / Sources Chrésiennes, 341. Paris: Les édiions du Cerf, 1988. 451 p.
- 24 Patrologiae Graecae Cursus Completus: in 161 vols / Ed. J.-P. Migne. Paris: Fratres Garnier editores, 1857–1866.
- 25 Socratis Scholastica Historia with the Latin translation of Valesius: in 3 vols / Ed. R. Hussey. Vol. 2. Oxford: E typographeo academico, 1853. 887 p.
- 26 Wallraff M. Le conflit de Jean Chrysostome avec la cour chez les historiens ecclésiastique grecs // L'historiographie de l'église des premiers siècles: Actes du Colloque de Tours, sept. 2000. Paris: Beauchesne, 2001. P. 666.

## References

- 1 Balakhovskaia A.S. *Ioann Zlatoust v vizantiiskoi agiograficheskoi traditsii* (V–X vv.) [St. John Chrysostom in the Byzantine hagiographic tradition (V–X cc.)]. Moscow, Tezaurus Publ., 2013. 300 p. (In Russ.)
- 2 Brendle R. *Ioann Zlatoust. Propovednik, episkop, muchenik* [St. John Chrysostom. Preacher, bishop, martyr]: [transl. from German]. Moscow, Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreia Publ., 2006. 222 p. (In Russ.)
- 3 Dobroklonskii A.P. *Prep. Feodor Studit, ispovednik i igumen studiiskii* [St. Theodore the Studite, confessor and abbot of the Studios Monastery]. Odessa, "Ekonomicheskaiia" tipografiia Publ., 1913. Part 1: Ego epokha, zhizn' i deiatel'nost' [His epoch, life and work]. XX, 972, XC, 10 p. (In Russ.)
- 4 Lebedev A.P. *Ocherki vnutrennei istorii Vizantiisko-vostochnoi tserkvi* [Essays on the internal history of the Byzantine-Eastern Church]. St. Petersburg, Aleteia Publ., 1998. 320 p. (In Russ.)
- 5 Lur'e V.M. *Vvedenie v kriticheskuiu agiografiu* [Introduction to the critical hagiography]. St. Petersburg, Axioma Publ., 2009. 239 p. (In Russ.)
- 6 Maksimovich K.A. Tserkovnye novelly sv. imperatora Iustiniana I (527–565 gg.) v sovremennom russkom perevode: Iz opyta raboty nad proektom [Church novels of St. Emperor Justinian I (527–565) in the modern Russian translation: From the experience of working on the project]. *Vestnik PSTGU I: Bogoslovie. Filosofii*, 2007, no 17, pp. 27–44. (In Russ.)
- 7 Antonopoulou Th. *The Homilies of the Emperor Leo VI*. Brill, 1997. 310 p. (In English)
- 8 *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*. Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2011. Vol. 1: Periods and Places. Ed. by S. Ephthymidis. 464 p. (In English)
- 9 Baur Ch. "Georgius Alexandrinus. *Byzantinische Zeitschrift*. 1927. Vol. 27. S. 1–16. (In German)
- 10 Baur Ch. *Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire: Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie*, 18 fascicule. Louvain, Paris, 1907. 312 p. (In French)

- 11 Brottier L. *Figures de l'évêque idéale. Jean Chrysostome. Panégyrique de Saint Méléce*; Jean Damascène. Panégyrique de Saint Jean Chrysostome. Paris, Les Belles Lettres, 2004. 210 p. (In French)
- 12 *Corpus Juris Civilis*, R. Schoell, G. Kroll. Berlin, 1895. Vol. 3: Novellae. 813 p. (In Latin and Ancient Greek)
- 13 Delehaye H. *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. Bruxelles, Bureaux de la Société des Bollandistes, 1921. 452 p. (In French)
- 14 *Douze récits byzantins sur saint Jean Chrysostome*, Publiés par François Halkin. Bruxelles, Société des Bollandistes, 1977. 562 p. (In Ancient Greek)
- 15 Esbroeck M., van. *Le saint comme symbole. Byzantine Saint*, Ed. by S. Hackel. London, 1981. P. 128–140. (In French)
- 16 Kelly J.N.D. Golden Mouth. *The Story of John Chrysostom: Ascetic, Preacher, Bishop*. London, Duckworth, 1996. X, 311 p. (In English)
- 17 Krueger D. *Writing and Holiness. The Practice of Authorship in the Early Christian East*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004. 302 p. (In English)
- 18 *Menander Rhetor*, ed. with translation and commentary by D.A. Russell and N.G. Wilson. Oxford, At the Clarendon Press, 1981. 390 p. (In English and Ancient Greek)
- 19 *Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography*, Ed. by Christian Høgel. Oslo, The Research Council of Norway, 1996. 82 p. (In English)
- 20 Ommeslaeghe F., van. Jean Chrysostome en conflit avec l'impératrice Eudoxie: Le dossier et origines d'une legend. *Analecta Bollandiana*. 1979. T. 97. P. 131–159. (In French)
- 21 Ommeslaeghe, F., van. *De lijkrede voor Johannes Chrysostomus toegeschreven aan Martyrius van Antiochie. Tekstuitgave met Commentaar Hoofdstukken uit de Historische Kritiek: PhD Dissertation*. Louvain, 1974. IX, 322 p. (In Flemish and Ancient Greek)
- 22 Ommeslaeghe, F., van. La valeur historique de la Vie de S. Jean Chrysostome attribuée à Martyrius d'Antioche (BHG 871). *Studia Patristica*, 1975, vol. 12, pp. 478–483. (In French)
- 23 Palladios. Dialogue sur la Vie de Jean Chrysostome. T. I, introduction, texte critique, traduction et notes par A-M. Malingrey et Ph. Leclercq, *Sources Chrétiennes*, 341. Paris, Les éditions du Cerf, 1988. 451 p. (In French and Ancient Geek)
- 24 *Patrologiae Graecae Cursus Completus*: in 161 vols., ed. J.-P. Migne. Paris, Fratres Garnier editores, 1857–1866. (In Latin and Ancient Greek)
- 25 *Socratis Scholastici Ecclesiastica Historia with the Latin translation of Valesius*: in 3 vols., ed. R. Hussey. Oxford, E typographeo academico, 1853. Vol. 2. 887 p. (In Latin and Ancient Greek)
- 26 Wallraff M. Le conflit de Jean Chrysostome avec la cour chez les historiens ecclésiastique grecs. *L'historiographie de l'église des premiers siècles: Actes du Colloque de Tours, sept. 2000*. Paris, Beauchesne, 2001. P. 666. (In French)