

Научная статья /  
Research Article

<https://elibrary.ru/HOGEYA>  
УДК 821'01.0  
ББК 83.3(0)32

АГИОГРАФИЧЕСКИЙ ДИСКУРС  
В СОЧИНЕНИЯХ ЯМВЛИХА  
«О ПИФАГОРОВОЙ ЖИЗНИ»  
И АФАНАСИЯ АЛЕКСАНДРИЙСКОГО  
«ЖИТИЕ АНТОНИЯ ВЕЛИКОГО»

© 2022 г. А.С. Балаховская

*Институт мировой литературы  
им. А.М. Горького Российской академии наук,  
Москва, Россия*

*Дата поступления статьи: 09 октября 2021 г.*

*Дата одобрения рецензентами: 07 февраля 2022 г.*

*Дата публикации: 25 сентября 2022 г.*

<https://doi.org/10.22455/2500-4247-2022-7-3-110-129>

**Аннотация:** В период поздней Античности в литературах стран средиземноморского бассейна получил широкое распространение агиографический дискурс, характерный как для языческой, так и для иудейской и христианской литератур. Для литературного произведения с агиографическим дискурсом характерно наличие обожествленного героя («божьего человека»), соединение исторического субстрата с устной традицией, доминирование изобразительных элементов над информативными, апологетический и назидательный характер повествования, а также использование архетипов, соответствующих образу «божьего человека». На фоне общего агиографического дискурса выделяется христианский агиографический дискурс, которому присущи такие специфические черты, как четкая граница между божественной и человеческой природами, лежащие в основе агиографических текстов библейские парадигмы, более радикальный образ аскезы, специфический характер чудес, являющихся, главным образом, чудесами милосердия и совершающихся силой Божией. В статье рассматривается, каким образом черты агиографического дискурса преломились в биографических сочинениях Ямвлиха «О Пифагоровой жизни» и Афанасия Александрийского «Житие Антония Великого», а также показаны связь и преемственность между античной биографией и христианской агиографией.

**Ключевые слова:** поздняя Античность, биография, язычество, христианство, агиография, агиографический дискурс, житие.

**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. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7959-5059>

**E-mail:** [a.balakhovskaya@gmail.com](mailto:a.balakhovskaya@gmail.com)

**Для цитирования:** Балаховская А.С. Агиографический дискурс в сочинениях Ямвлиха «О Пифагоровой жизни» и Афанасия Александрийского «Житие Антония Великого» // Studia Litterarum. 2022. Т. 7, № 3. С. 110–129. <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2022-7-3-110-129>



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

*Studia Litterarum*,  
vol. 7, no. 3, 2022

## HAGIOGRAPHICAL DISCOURSE IN “VITA PYTHAGORICA” BY YAMBlichUS AND “VITA ANTONII” BY ATHANASIIUS OF ALEXANDRIA

© 2022. Aleksandra S. Balakhovskaya

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

*Received: October 09, 2021*

*Approved after reviewing: February 07, 2022*

*Date of publication: September 25, 2022*

**Abstract:** In the age of late Antiquity in the literatures of the Mediterranean basin countries hagiographic discourse has become widespread in pagan, Jewish and Christian literatures. Characteristic features of a literary work with a hagiographical discourse are the presence of a deified character (“man of God”), the combination of the historical substrate with the oral tradition, the dominance of pictorial elements over informative ones, the apologetic and edifying narrative, and the use of archetypes of the “man of God.” In addition to the general hagiographic discourse, there was the Christian hagiographic discourse, which has such specific features as a clear boundary between divine and human nature, the biblical paradigms underlying hagiographical texts, a more radical image of asceticism, the specific nature of miracles, which are mainly miracles of mercy and performed by the power of God. The article examines how the features of hagiographical discourse were reflected in the biographical works by Iamblichus “Vita Pithagorica” and by Athanasius of Alexandria “Vita Antonii,” and also shows the relations between Christian hagiography and the antique biography.

**Keywords:** Late Antiquity, biography, paganism, Christianity, hagiography, hagiographical discourse, Life of the Saint.

**Information about the author:** Aleksandra 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.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7959-5059>

**E-mail:** [a.balakhovskaya@gmail.com](mailto:a.balakhovskaya@gmail.com)

**For citation:** Balakhovskaya, A.S. “Hagiographical Discourse in ‘Vita Pythagorica’ by Yamblichus and ‘Vita Antonii’ by Athanasius of Alexandria.” *Studia Litterarum*, vol. 7, no. 3, 2022, pp. 110–129. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2022-7-3-110-129>

В эпоху поздней Античности фигуры Пифагора и Антония Великого занимали существенное место в религиозной жизни позднеантичного общества. Пифагор, легендарный древнегреческий философ, пользовавшийся исключительной популярностью еще в древности, будучи «одной из самых известных фигур в интеллектуальных кругах конца VI – начала IV вв.» [3, с. 49], в начале I тысячелетия сделался знаменем языческой философии, вступившей в спор с недавно возникшим и получающим все большее и большее распространение христианством.

Антоний Великий (251–356) был основателем египетского монашества и родоначальником широкого монашеского движения на православном Востоке [6, с. 123–133], его образ жизни и аскетические подвиги были известны во всем христианском мире и оказывали большое влияние на формирование христианского мировоззрения<sup>1</sup>. Таким образом, обе фигуры, и Пифагора, и Антония Великого, были особо знаменательны для религиозной жизни греко-римской ойкумены первых веков нового тысячелетия.

Между Пифагором и Антонием Великим были не только религиозные, но и литературные параллели: оба они становятся героями биографических произведений. Уже в IV в. до н.э. Аристоксен Таррентский (370/360 до н.э. – 300 до н.э.) пишет биографию Пифагора, послужившую основой сочинения Никомаха Герасского (60–120), а жизнеописание Пифагора Ни-

<sup>1</sup> Например, блаженный Августин в «Исповеди» повествует о том впечатлении, которое произвела история жизни Антония Великого как на него самого и на его друга Алипия, так и на двух приближенных императора, один из которых, прочтя житие Антония, воскликнул: «Скажи, пожалуйста, чего домогаемся мы трудом своим? Чего ищем? Ради чего служим? <...> Он сказал это, мучаясь рождением новой жизни, и вновь погрузился в книгу, и читал, и менялся в сердце своем, которое Ты видел, и отрекался от мира...» [16, с. 264–267].

комаха, наряду с не дошедшим до нас произведением Аполлония Тианского, стало одним из источников биографий Пифагора неоплатоников III в. Порфирия (232/233–304/306) и Ямвлиха (ок. 245/250 – ок. 326) [9, р. 11]<sup>2</sup>. Материалом для этой статьи послужит биография Пифагора, написанная Ямвлихом, поскольку, как пишет С. Рубинсон, «Ямвлих предоставляет нам гораздо больше информации и, таким образом, больше возможностей заметить общее сходство между биографическими традициями» [14, р. 202].

Жизнеописание Антония Великого было составлено епископом александрийским Афанасием (ок. 295–373). Несмотря на то что авторство Афанасия Александрийского подвергалось сомнениям, основанным на предположении, что оригинальным текстом памятника была версия, написанная либо на неправильном греческом, либо на коптском языке, что исключало авторство Афанасия, существуют убедительные доказательства подлинности авторства Афанасия Александрийского [8, р. 29–53].

Следует отметить, что жизнеописание Пифагора оказало определенное влияние на жизнеописание Антония Великого, поскольку в тексте последнего существуют заимствования из биографий Пифагора, принадлежащих как Порфирию, так и Ямвлиху [13].

Если обратиться к сравнительному анализу сочинений Ямвлиха и Афанасия Александрийского, то можно увидеть как сходство между ними, так и отличия. В сочинении Ямвлиха Пифагор представлен величайшим из учителей и наставников. На его особые качества автор указывает с самого начала своего повествования. По его словам, Пифагор «рос красивейшим из всех известных в истории людей и подобным богу» (ὁ δὲ ἀνετρέφετο εὐμορφότατός τε τῶν πόλετε ἰστορηθέντων καὶ θεοτρελέστατος εὐτυχηθείς) [19, р. 8]<sup>3</sup>.

Согласно Ямвлиху, отличительной чертой Пифагора в юности было стремление к знаниям. Он учился у Ферекида, Анаксимандра и Фалеса [19, р. 9], а также у египетских жрецов [19, р. 12–13] и вавилонских магов [19, р. 13]. Ямвлих характеризует Пифагора как универалистского мыслителя. По его словам, «он дал эллинам возможность понять истинные начала и причины всего» (τὸ κατιδεῖν δυνήθηναὶ τὰς ὄντως τῶν ὄλων ἀρχὰς καὶ αἰτίας ἐνῶκίσθη τοῖς Ἑλλησι) [19, р. 19].

2 Подробный анализ источников жизнеописаний Пифагора Порфирия и Ямвлиха содержится в книге: [12, р. 90–128].

3 Здесь и далее перевод И.Ю. Мельниковой [18].

Пифагор был не только мыслителем, но практиком, учителем и наставником. Он создал общину своих последователей, выработал педагогическую систему, которую успешно применял. Заимствовав из философии орфизма учение о переселении душ [3, с. 199], Пифагор, в отличие от традиционных орфиков, полагал, что избавление от перерождений и соединение с божественным началом достигается не посредством освобождения души от тела, но через очищение души с помощью науки и музыки, а тела — с помощью правильного образа жизни [19, р. 8].

В Италии, куда Пифагор переехал, покинув родину, он нашел множество последователей, которые образовали общину во главе с самим философом [19, р. 17]. Явмлик подробно рассказывает о правилах приема в общину, о распорядке и нормах общинной жизни [19, р. 40–46, 56].

Ученики Пифагора были разделены на две группы — математиков и акусматиков, или пифагорейцев и пифагористов. Первые были его истинными последователями, а вторые исполняли его учение внешним образом [19, р. 46–47]. Соответственно, для обеих групп у Пифагора была своя методика преподавания. Каждой из них он сообщал лишь «ту часть преподаваемого материала, которая была ей доступна» (τῷ μέντοι μεταδοῦναι τῶν ἐπιβαλλόντων λόγων ἐκάστοις τὴν προσήκουσαν μοῖραν) [19, р. 46].

В общине был установлен упорядоченный образ жизни. Уединенная утренняя прогулка, общение учеников на лоне природы, гимнастика, завтрак, занятия общественными делами, вечерняя прогулка вдвоем или втроем, совместная трапеза, сопровождавшаяся жертвоприношением богам, обед, на котором также совершались священные возлияния, чтение вслух — таков был неизменный распорядок дня в общине Пифагора [19, р. 46].

Для руководства своими учениками Пифагор применял различные методы воспитания. Он полагал, что исправление человека начинается с воздействия на его чувства. Прекрасные образы и формы, а также прекрасные ритмы и песни исправляют человеческие нравы и устанавливают душевную гармонию [19, р. 35].

Отводя музыке большую роль в воспитании, Пифагор разработал так называемые настройки, применив различные созвучия, с помощью которых легко воздействовал на страстную природу человеческой души, исправляя ее и направляя к добродетели [19, р. 35–36].

Музыку как средство воздействия на человеческую душу Пифагор применял широко. Например, когда его ученики засыпали, он с помощью особых напевов, сопровождаемых игрой на лире, освобождал их от впечатлений дня и очищал их ум. Так же он поступал и когда они просыпались, избавляя их от оцепенения сна и расслабленности. Пифагор полагал, что музыка благотворно действует на здоровье, и применял ее для исцеления телесных и душевных недугов. В его сообществе существовали мелодии, воздействующие на разные душевные состояния: уныние, раздражение, гнев [19, р. 36].

Помимо музыки, другим средством борьбы со страстями Пифагор считал воздержание, призывая учеников к отказу от мяса, от некоторых других видов пищи, от вина, учил сдержанности и молчанию, умеренности в пище и сне, пренебрежению славой и богатством, уважению к старшим, а также благожелательному отношению к сверстникам и помощи младшим. Борьбе со страстями Пифагор придавал столь большое значение, поскольку был убежден, что душа, оскверненная пороками, не способна к богообщению [19, р. 38–40].

Этика Пифагора определялась его философским учением, согласно которому основой мира является противоположность предельного и беспредельного, выражающаяся в числах — единице и двойце. Единица выражает понятия единства, тождества, равенства, единодушия, всецелостности, двойца же являет собой понятия различия и неравенства [2, с. 40]. Поэтому в человеческом поведении Пифагор одобрял все, что имеет предел, ведет к единству, гармонии и согласию, и отвергал все, что связано с разделением, множественностью и раздором.

Этические установки Пифагора нашли отражение в двух его обращениях к кротонцам, произнесенных вскоре по его приезде в город: в речи, обращенной к юношам в гимнасии, и в его беседе с членами совета тысячи.

Свою речь в гимнасии Пифагор начал с призыва к юношам почитать старших, обосновывая это тем, что в мире вызывает большее почтение то, что предшествует во времени [19, р. 21–23]. Мысль о единстве и гармонии нашла отражение и в словах Пифагора о необходимости дружелюбных взаимоотношений между людьми, о проявлении дружеских чувств по отношению к отцам и братьям [19, р. 23]. В этой же беседе философ затронул тему борьбы со страстями, разделяющими человеческую душу. Он призвал юно-

шей к благоразумию и к тому, чтобы не поддаваться соблазнам и соблюдать целомудрие [19, p. 23].

Мотивы гармонии, меры, справедливости — основные в беседе Пифагора с членами совета тысячи. Прежде всего он посоветовал им воздвигнуть храм Музам, потому что Музы составляют хоровод и тем самым выражают идею общего и гармонии [19, p. 25], и поэтому они будут охранять и гражданское согласие.

Пифагор был не только философом, строителем общины и педагогом, но также политиком и законодателем. Мысль о всеобщности, единстве, гармонии и согласии, которые лежали в основе этики Пифагора, явилась основой и его политической мысли и государственной деятельности.

В речи перед членами совета тысячи в Кротоне Пифагор акцентировал внимание на том, что отечество — это общее достояние, которое большинство граждан верили должностным лицам. Поэтому они должны управлять этим достоянием так, словно должны передать его потомкам, и быть справедливыми, справедливость же Пифагор определял как категорию универсальную [19, p. 26].

Основываясь на этих постулатах, Пифагор действовал как политик. Например, Ямвлих рассказывает, что, прибыв в Италию, Пифагор дал справедливые законы, устранил смуту и разногласия во всех городах Италии и Сицилии [19, p. 20].

Особое внимание уделяет Ямвлих божественности Пифагора. По его словам, некий самосский поэт утверждал, что Пифагор был сыном Аполлона [19, p. 7]<sup>4</sup>; рассказывая о его путешествии в Египет, Ямвлих сообщает о почтительном отношении к нему египетских моряков, увидевших в нем «нечто большее человеческой природы» (μείζον τι ἢ κατὰ τὴν ἀνθρώπινην φύσιν) [19, p. 11]. Характеризуя само плавание, Ямвлих замечает, что оно

4 Несмотря на то что Ямвлих тут же выражает сомнение в божественном происхождении Пифагора, в дальнейшем он приводит множество свидетельств его божественности. Сомнение Ямвлиха в достоверности версии о физическом происхождении Пифагора от Аполлона следует воспринимать в контексте критики источников греко-римскими риториками, основанной на формальных критериях правдоподобия, вероятности и уместности. Если история рассматривалась как событие, которое имело место или могло иметь место, то миф — как событие неправдоподобное. Таким образом, критика Ямвлихом мифологических сказаний о происхождении Пифагора от Аполлона носит формальный характер и не влияет на его убеждение в божественном происхождении героя [9, p. 61].

было быстрым и беспрепятственным, что говорило о том, что на корабле находилось божество [19, p. 12].

Автор рассказывает о жреце Аполлона Абариде-гиперборейце, который, встретившись с Пифагором, понял, что перед ним сам Аполлон. Пифагор, в свою очередь, отвел Абарида в сторону и показал ему свое золотое бедро, а также перечислил все, что хранится в храме Аполлона у гиперборейцев, подтвердив тем самым догадку Абарида [19, p. 54]. В другом месте Ямвлих пишет, что члены пифагорейской общины «причисляли Пифагора к богам, как благого и человеколюбивого демона...» (μετὰ τῶν θεῶν τὸν Πυθαγόραν λογὸν κατηρίθμου ὡς ἀγαθὸν τινα δαίμονα καὶ φιλανθρωπότατον) [19, p. 18].

Сообщает Ямвлих и о сотворенных Пифагором чудесах. Например, в один и тот же день он был в Метапонте и в Тавромении, хотя эти места далеко отстоят друг от друга; он предсказывал землетрясения, останавливал распространение чумы, шквальные ветры, грады и ливни, умиротворял волны, что помогало его ученикам легко переправляться через моря и реки [19, p. 76–77].

Любопытен рассказанный Ямвлихом следующий эпизод. По пути в Кротон Пифагор остановился на берегу около рыбаков, закинувших сети, предсказал, какой будет улов и точное число рыб, приказав пересчитать их и отпустить живыми. При этом во время подсчета ни одна рыба, находясь на берегу, не задыхнулась. Рыбаки рассказали об этом происшествии, и повсюду разнеслась слава о Пифагоре [19, p. 21]. В этом рассказе явственно просматриваются евангельские мотивы о чудесном лове рыбы апостолами (Мф. 4: 18–22, Мк. 1: 16–20, Лк. 5: 1–11, Ин. 21: 1–12), свидетельствующие о божественном достоинстве Христа.

Сходство между евангельским сюжетом и сюжетом из сочинения Ямвлиха заставляет задуматься об их влиянии друг на друга. Период сосуществования язычества и христианства в первые века нового тысячелетия характеризовался соперничеством между двумя религиозными традициями, будучи ознаменован появлением апологетических сочинений, исходившими как из христианского лагеря [1, с. 5–38], так и из языческого.

Представители языческой литературно-философской традиции, чувствуя, что христианство оказывает все большее и большее воздействие на умы, стремились нейтрализовать его влияние путем противопоставления



языческих героев христианским святым. Например, неоплатоник Порфирий в сочинении «Против христиан», дошедшем до нас лишь во фрагментах [21], противопоставляет фигуры Христа и легендарного античного чудотворца Аполлония Тианского, безусловно, отдавая предпочтение Аполлонию.

По словам М. ван Уитфанге, это неминуемо вело к заимствованию языческими авторами христианской традиции и ее имитации. В качестве одного из многочисленных примеров этому он приводит использование софистом Либанием при изображении императора Юлиана образа христианского мученика [15, р. 161–162].

В этом контексте лежит и эпизод с рыбами, скорее всего заимствованный Ямвлихом из евангельских повествований. Есть достаточные основания предполагать, что, заимствовав этот сюжет, Ямвлих, ученик Порфирия и убежденный сторонник язычества, стремился в лице Пифагора представить альтернативу Христу.

В этой связи получает дополнительный смысл убежденность Ямвлиха в божественности Пифагора и его происхождении от Аполлона. Ямвлих постоянно возвращается к мысли об особой миссии своего героя: Пифагор, будучи одним из олимпийских богов, явился людям в человеческом облике для пользы и исправления смертного рода [19, р. 18]; в беседе с Абаридом Пифагор свидетельствует о себе, что «пришел для служения на благо людям, и поэтому принял человеческий облик, чтобы они, смутившись его превосходством, не чуждались его и не избегали обучения» (ἐπὶ θεραλείᾳ καὶ εὐεργεσίᾳ τῶν ἀνθρώπων ἦκοι, καὶ διὰ τοῦτο ἀνθρωπόμορφος, ἵνα μὴ ξηνιζόμενοι πρὸς τὸ ὑπερέχον ταρασσῶνται καὶ τὴν παρ' αὐτῷ μάθησιν ἀποφεύγωσιν) [19, р. 54]. Таким образом, используя выражение П. Кокс, мы можем говорить о «христологической» интерпретации Ямвлихом образа Пифагора [9, р. 36], служащей апологетическим целям утверждения языческого мировоззрения на фоне приобретавшего все большее влияние христианства.

Что же можно сказать об Антонии Великом, герое сочинения Афанасия Александрийского? Свой рассказ автор начинает с того, что Антоний, воспитанный родителями в христианской вере, был скромным, серьезным и благочестивым отроком, избегал игр со сверстниками и не захотел учиться грамоте. Он всегда ходил с родителями в храм и внимательно слушал чтения

из Священного Писания. В восемнадцатилетнем возрасте он лишился родителей и остался вдвоем с маленькой сестрой [20, v. 26, col. 840 В – 841 В].

Далее Афанасий описывает события, полностью изменившие жизнь его героя. Услышав в храме чтение двух отрывков из Священного Писания (Мф. 19: 21; Мф. 6: 34), в которых говорилось о небесных наградах тем, кто отречется от богатства и от прочих материальных благ и всецело предаст себя воле Божией, он устремился исполнить сказанное. Антоний отказывается от всего своего имущества, отдает сестру на воспитание в монастырь и посвящает себя монашеской жизни [20, v. 26, col. 841 В – 844 В].

Учителями Антония были не мудрецы, а подвижники благочестия. Он стал подражать жизни старца, жившего в соседнем селении, а также обходить живших в окрестных местах подвижников и перенимать у каждого то, в чем тот имел особое преимущество [20, v. 26, col. 845 А].

Афанасий Александрийский пишет, что он проводил жизнь в наблюдении за своими помыслами — это является основой аскетической практики [4, с. 428–432], занимался рукоделием, часть вырученных средств оставляя себе на пропитание, а часть жертвуя на нуждающихся, а также отдавался постоянной молитве и внимал Священному Писанию [20, v. 26, col. 844 С – 845 А].

Другой стороной жизни Антония была борьба с дьяволом. Автор сообщает, что первоначально дьявол соблазнял подвижника удобствами мирской жизни, а затем пытался обольстить его женскими образами, но Антоний преодолел эти искушения и усилил свой аскетический подвиг: он проводил ночь без сна и вкушал пищу — лишь хлеб и соль — один раз в день только после захода солнца, а порой даже через два или через четыре дня. Спал он на рогоже или на голой земле [20, v. 26, col. 845 С – 855 А].

Одержав первую духовную победу, Антоний удалился в гробницы, расположенные далеко от его селения, где его подстерегали более суровые испытания: он подвергся нападению нечистых духов, избивших его до полусмерти. Человек, доставляющий ему хлеб, увидев его недвижимо лежащим на земле, принес его в храм, однако Антоний попросил отнести себя обратно в гробницу.

Тогда демоны вновь вторглись к подвижнику в виде диких зверей и пресмыкающихся, производя сильный шум и причиняя Антонию сильную боль. Терпение подвижника было вознаграждено: ему явился Христос, ис-

цели его раны и обещал помогать ему сделаться повсюду известным [20, v. 26, col. 855 С – 860 В].

Следующей ступенью духовного восхождения Антония был затвор в заброшенном капище, где подвижник провел двадцать лет в молитве к Богу, лишь два раза в год получая хлеб через ограду. Однако, поскольку, по словам Афанасия Александрийского, многие люди желали его видеть и подражать его жизни, его знакомые пришли, выломали двери и заставили его покинуть убежище. Оставив затвор, Антоний основал монастыри, насельниками которых были его ученики [20, v. 26, col. 861 В – 865 В].

Афанасий Александрийский останавливается и на учении Антония, которое содержится в его беседе с монашеской аудиторией после его выхода из затвора, а также в трех беседах с языческими философами. Тема беседы с монахами — искусство аскезы и учение о демонах, которые стремятся увести подвижника с пути добродетели. Прежде всего Антоний предостерегает своих слушателей от того, чтобы они не ослабевали в аскетическом подвиге и, однажды вступив на путь добродетелей, продолжали постоянно двигаться вперед [20, v. 26, col. 865 С – 868 С].

Демонологии Антоний посвятил большую часть своей беседы. Он касается вопроса происхождения демонов, указывая, что они были сотворены Богом добрыми, но ниспали с той высоты, на которую были поставлены. Говорит Антоний и о методах борьбы с духами тьмы. Оружие против них — пост, молитва, кротость, безмолвие, смиренномудрие, милостыня и другие добродетели, но главное — вера во Христа [20, v. 26, col. 876 А–С – 889 А].

Затрагивает подвижник и вопрос о ложных прорицаниях, исходящих от демонов, и о возникновении языческих оракулов. Демоны не знают будущего, но, обладая духовной природой, способны узнавать о происходящих событиях раньше, чем люди, и возвещать о них под видом прорицания [20, v. 26, col. 889 А–С – 895 А].

Общей темой трех бесед Антония с языческими философами является противопоставление двух типов мудрости, языческой и христианской. В первой беседе мнимое неразумие Антония позиционируется как наивысшее проявление ума. Когда философы пришли к подвижнику, чтобы испытать его, он вышел к ним навстречу, спросив, зачем они пришли к человеку глупому (πρὸς μωρὸν ἄνθρωπον). В ответ философы сказали, что Антоний является не глупым (μωρὸν), но, напротив, очень умным (μάλα φρόνιμον).

Встреча заканчивается победой Антония, сказавшего: «...если же вы считаете меня умным, будьте, как я <...> ибо я христианин»<sup>5</sup> (...εἰ δὲ νομίζετε με φρόνιμον εἶναι, γίνεσθε ὡς ἐγὼ <...> Χριστιανὸς γάρ εἰμι) [20, v. 26, col. 944 B–C].

Во второй беседе противопоставляются ум (νοῦς) и книга (γράμματα). Философы пришли, чтобы посмеяться над Антонием, что он не получил образования (μὴ μεμάθηκε γράμματα). Тогда Антоний спросил их: «что является изначальным, ум или книга?» (Τί πρῶτόν ἐστι, νοῦς ἢ γράμματα). Когда они ответили, что ум, безусловно, является изначальным, поскольку он является изобретателем письменности, Антоний заключил: «Тот, у кого здравый ум, не имеет нужды в книге» (ἘϚ τοῖνον ὁ νοῦς ὑγιαίνει, τοῦτω οὐκ ἀναγκαῖα τὰ γράμματα) [20, v. 26, col. 945 A].

В третьей беседе ставится вопрос, что является источником познания, вера или логическое доказательство. Подвижник спрашивает философов, которые, опираясь на доказательства от разума (ἀποδεικτικοῖς λόγοις), требуют, чтобы и сам Антоний следовал тому же методу: «Что первично, действенная вера или логические доказательства?» (τί πρεσβύτερόν ἐστιν, ἢ δι' ἐνεργείας πίστις, ἢ ἡ διὰ λόγων ἀπόδειξις;). Когда философы ответили, что действенная вера первична, то Антоний заключил: «Вера происходит от расположения души, а диалектика — от искусства тех, кто ее измыслил. Следовательно, тем, у кого есть действенная вера, не нужны или, пожалуй, излишни логические доказательства» (ἡ μὲν γὰρ πίστις ἀπὸ διαθέσιως ψυχῆς γίνεται ἡ δὲ διαθέσεως ἀπὸ τέχνης τῶν συντιθέντων ἐστίν. Οὐκοῦν οἷς πάρεστιν ἡ διὰ πίστεως ἐνεργεία, τοῦτοις οὐκ ἀναγαία ἢ τάχα καὶ περιττή ἡ διὰ λόγων ἀπόδειξις) [20, v. 26, col. 952 A].

Заключает Антоний свои размышления словами: «Итак, у нас, христиан, таинство содержится не в мудрости языческих умозаключений, но в силе веры, подаваемой нам от Бога через Иисуса Христа» (Ἡμεῖς τοῖνον οἱ Χριστιανοὶ οὐκ ἐν σοφία λόγων Ἑλληνικῶν ἔχομεν τὸ μυστήριον· ἀλλ' ἐν δυνάμει πίστεως ἐπιχορηγουμένης ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ παρὰ Θεοῦ) [20, v. 26, col. 952 B].

Можно предположить, что эти три беседы носят апологетический характер, имея своей целью продемонстрировать интеллектуальное преимущество христианского святого перед представителями греческой образованности и защитить христианство от обвинений в невежестве. Языческим

5 Здесь и далее — перевод автора статьи.

философам, искушенным в греческой παιδεία, Антоний также противопоставлен как философ, однако философия его базируется на мудрости, которая открывается ему свыше<sup>6</sup>.

Афанасий Александрийский изображает Антония не только проповедующим истины христианства, но и готовым умереть за него. Во время гонения на христиан при императоре Максимиане Антоний оставил монастырь и последовал за мучениками, которых вели в Александрию, прислуживал им в темницах и ободрял перед тем, как они предстанут перед судом [20, v. 26, col. 909 B–C – 912 A]. К мученичеству Афанасий приравнивает и подвижническую жизнь Антония, привлекая внимание к его суровому образу жизни: непрестанному посту, отказу от смены одежды и от омовений [20, v. 26, col. 912 A–B].

Афанасий Александрийский рисует Антония не только проповедником, но и духовным наставником, рассказывая о тех советах, которые Антоний давал своим ученикам. Он призывал постоянно размышлять об изречении апостола Павла: *солнце да не зайдет в гневе вашем* (Еф. 4: 26), распространяя это не только на гнев, но и на всякий другой грех, а также советовал записывать свои грехи, чтобы чувство стыда за грех удержало от его дальнейшего совершения [20, v. 26, col. 921 C – 923 A–C].

Помимо того, что Афанасий изображает Антония подвижником и духовным наставником, он говорит о нем и как о чудотворце. Характерной чертой чудес, совершенных Антонием, было приписывание их не себе, а Богу. Таково, например, чудо исцеления бесноватой дочери военачальника Мартиниана, которому Антоний сказал: «Что ты зовешь меня, человек? И я человек, как и ты. Если ты веруешь во Христа, которому я поклоняюсь, иди и, как веруешь, молись Богу, и будет тебе» (Ἄνθρωπε, τί μου κατακράζεις; ἄνθρωπος εἶμι καὶ ὡς ὁ θεὸς καὶ σύ. Εἰ δὲ πιστεύεις <...> εἶπαί τῷ Θεῷ, καὶ γίνεταί). Мартиниан молитвенно обратился ко Христу, после чего бес вышел из его дочери [20, v. 26, col. 913 A].

Обобщая опыт чудотворений подвижника, Афанасий Александрийский говорит: «Антоний, конечно, исцелял, не повелевая, но молясь и

6 Проблема «простоты» Антония Великого в противопоставлении языческой образованности на материале его жития подробно рассматривается С. Рубенсоном в статье «Философия и простота. Проблема классического образования в раннехристианской биографии» [11, p. 110–119].

призывая Христа, дабы всем было ясно, что не сам он это делает, но Господь, ради Антония проявляя человеколюбие, исцеляет страждущих» (Ὁὐ προστάτων γοῦν ἐθεράπευεν ὁ Ἀντώνιος, ἀλλ' ἐυχόμενος καὶ τὸν Χριστὸν ὀνομάζων ὡς πᾶσι φανερὸν γενέσθαι, ὅτι οὐκ ἦν αὐτὸς ὁ ποιῶν, ἀλλ' ὁ Κύριος, δι' Ἀντωνίου φιλανθρωπεύομενος, καὶ θεραπεύων τοὺς πάσχοντας) [20, v. 26, col. 961 A].

Мысль о том, что чудотворения — дело божественное, а не человеческое, неоднократно повторяется в «Житии». В другом фрагменте автор замечает, что Антоний «всегда благодарил Господа и призывал страждущих проявлять долготерпение и знать, что исцеление — не от него и вообще не от людей, но только от Бога, совершающего его, когда Он хочет и кому хочет» (ἀεὶ μὲν αὐτὸς ἠχαρίσται τῷ Κυρίῳ, τοὺς δὲ πάσχοντας παρεκάλει μακροθυμεῖν, καὶ εἰδέναι, ὅτι οὔτε αὐτοῦ, οὔθ' ὄλως ἀνθρώπων ἐστὶν ἡ θεραπεία, ἀλλὰ μόνον τοῦ Θεοῦ τοῦ ποιοῦντος, ὅτε θέλει, καὶ οἷς βούλεται) [20, v. 26, col. 925 A].

Афанасий Александрийский сообщает о случаях духовной прозорливости Антония. Например, однажды подвижник обратился к двум монахам и попросил их взять сосуды с водой и поторопиться на помощь двум путникам, которые терпели бедствие. «Возьмите кувшины с водой и бегите на Египетскую дорогу, ибо из двоих путников один уже умер, а другой, если не поспешите, скоро умрет. Это открыто мне ныне во время молитвы» (Λάβετε κεράμιον ὕδατος, καὶ δράμετε τὴν ἐπ' Αἴγυπτον οδόν· δύο γὰρ ἐρχομένων, ὁ μὲν εἰς ἄρτι τετελεύτηκεν, ὁ δὲ ἕτερος μέλλει, ἐὰν μὴ σπεύσετε) [20, vol. 26, col. 928 B].

Согласно Афанасию, Антоний часто предсказывал заранее, кто и по какой причине придет к нему. Автор пишет, что, рассказывая об этих видениях, Антоний «просил, чтобы никто не удивлялся ему в этом, но лучше удивлялся Господу, что нам, людям, Он даровал по силе познавать Его» (ἠξίου μηδένα θαυμάζειν αὐτὸν ἐν τούτῳ· ἀλλὰ μᾶλλον θαυμάζειν τὸν Κύριον, ὅτι ἀνθρώποις ἡμῖν οὖσιν ἐχαρίσατο κατὰ δύναμιν γινώσκειν αὐτὸν) [20, vol. 26, col. 932 C].

Антоний обладал знанием о духовном мире, но этим знанием он был обязан не себе, а Богу, Который вразумлял его различными видениями. «Пребывая в уединении на горе, если он, задаваясь каким-то вопросом, приходил в недоумение, это открывалось ему по Промыслу Божию, когда он молился. И, в согласии с написанным, блаженный был научен Богом» (Ἐν γὰρ τῷ ὄρει κατὰ μόνας καθήμενος, εἰ ποτὲ τι πρὸς ἑαυτὸν ζητῶν ἠπόρει, τοῦτο αὐτῷ παρὰ τῆς Πρόνοιας εὐχόμενος ἀπεκαλύπτετο. Καὶ ἦν, κατὰ τὸ γεγραμμένον, θεοδίδακτος γενόμενος ὁ μακάριος) [20, vol. 26, col. 936 C].

Итак, сходство между сочинениями Ямвлиха и Афанасия заключается в том, что в каждом из них герой представлен идеальным человеком, учителем и проповедником, возвышающимся над остальными людьми, и, кроме того, оба произведения носят дидактический и апологетический характер.

Теперь перечислим различия. Если Пифагор изображен божественным по своей природе, то в Антонии подчеркнута его человечность. Если Пифагор стремится к познанию, то Антоний ищет подвига и знания, которое открывается через веру. Умеренную аскезу Пифагора на фоне суровых подвигов Антония — спанья на рогоже или даже на голой земле, скудной трапезы, состоящей из хлеба и воды, да и то не каждый день, бессонных ночей посвященных молитве, отсутствию бани и умашений, а также тяжелой борьбы с бесовскими искушениями — даже трудно назвать аскезой<sup>7</sup>. Чудеса, совершаемые Антонием, в отличие от чудес Пифагора, — это чудеса милосердия, главным образом исцелений, и если Пифагор совершал чудеса своей божественной силой, то Антоний не приписывал совершение чудес себе, но относил их к силе Божией. И, наконец, если Пифагор представлен новым мессией, сошедшим с небес для просвещения людей, то Антоний — смиренный слуга Христов.

Оба персонажа, и Пифагор, и Антоний, являются героями позднеантичной биографии — нового этапа в развитии биографии античной. В эпоху появления и распространения христианства этот жанр становится важным инструментом в идеологической борьбе между уходящим язычеством и завоевывающей все большие и большие позиции христианской верой.

Можно много говорить о жанровых характеристиках биографии в целом, однако разговор об этой проблеме, подробно раскрытой в биографии П. Кокс, не входит в задачи данного исследования. Скажем лишь, что позднеантичные биографии по сравнению с биографиями имперского периода характеризуются новым типом героя. Если в центре биографий имперского периода стояли императоры или представители различных философских школ, то теперь этот тип героя сменяется типом «божественного мудреца» [9, р. 16, 17–20].

7 А.Ф. Лосев замечает, что во все времена пифагорейство ассоциировалось с аскезой, но аскезой, понимаемой «в античном смысле слова: здоровая душа здесь требовала здорового тела, а то и другое — постоянного музыкального воздействия, сосредоточивания в себе и восхождения к высшим областям бытия» [5, с. 18].

Кто такой «божественный мудрец»? Чтобы ответить на этот вопрос, коснемся того, как смотрели на философа в языческой традиции в первые века нового тысячелетия. В «Платоновской теологии» Прокл говорит, что философия Платона, после периода забвения, оставшись непонятой, вновь «выступила на свет» [17, с. 7], будучи «открыта свыше» «подлинными жрецами, избравшими для себя жизнь, соответствующую этой мистагогии» [17, с. 7–8]. Таким образом, прослеживается преемственность между платоновской философией и философией позднеантичного периода, а философы этого времени являются продолжателями платоновского наследия.

На философов смотрели как на святых, на тех, кто принадлежал к священному роду. В таких выражениях говорит, например, александрийский философ-неоплатоник V в. Гиерокл о Плотине, Порфирии, Ямвлихе и их последователях. Его слова передает Фотий Константинопольский в своей «Библиотеке»: Πλωτῖνος τε καὶ Ὠριγένης, καὶ μὴν καὶ Πορφύριος καὶ Ἰάμβλιχος καὶ οἱ ἐφεξῆς, ὅσοι τῆς ἱεραῆς (ὡς αὐτός φησι) γενεᾶς ἔτυχον φύντες... («Плотин, и Ориген, и Порфирий, и Ямвлих, и все те их последователи (как он говорит), которые происходили из священного рода...»)⁸ [20, vol. 103, col. 708 A].

Однако языческая святость рассматривалась не только как приверженность интеллектуальной традиции, но и как жизненное поведение носителя этой традиции, и святой был не просто мудрецом, но и духовным учителем [10, p. 35].

Именно поэтому основой языческой святости стал платонизм в сочетании с пифагореизмом, поскольку последний являлся одновременно и философским учением, и образом жизни, основанным на почитании богов и на аскетической практике [10, p. 36]. Теми сочинениями, которые утвердили приверженность неоплатоников пифагорейской традиции, были жизнеописания Пифагора, принадлежащие Порфирию и Ямвлиху [10, p. 37]. Итак, в позднеантичных биографиях появляется новый герой — языческой святой, и мы можем в некотором смысле говорить даже не о позднеантичной биографии, а о произведениях языческой агиографии.

Произведение агиографии характеризуется особыми чертами. М. ван Уитфанге указал на эти черты, назвав их агиографическим дискурсом. Наличие обожествленного героя («божьего человека»), соединение

8 Перевод автора статьи.



исторических данных с устной традицией, доминирование изобразительных элементов повествования над информативными, апологетический и назидательный характер повествования, а также использование тех архетипов, которые в наибольшей степени соответствуют образу «божьего человека», — вот признаки агиографического дискурса [15, р. 166–169].

Ряд этих признаков мы видим и в «Жизнеописании Пифагора» Ямвлиха. Например, Пифагор представляет собой пример обожествленного героя, в сочинении имеют место легендарные мотивы<sup>9</sup>, апологетический и назидательный характер повествования не вызывает сомнений. Произведение Ямвлиха, будучи образцом позднеантичной биографии, является ярким образцом языческой агиографии, а сам Пифагор представляет собой тип языческого святого.

Параллельно с языческой биографией существовала биография христианская, первым образцом которой было «Житие Антония Великого». По словам Т. Хэгга, это произведение «может рассматриваться как ключевой текст, вобравший в себя различные направления античной греческой биографии, претворив их в новую особую форму и создав модель для будущих агиографических сочинений Востока и Запада» [7, р. 17].

С тем фактом, что произведение Афанасия Александрийского испытало на себе влияние более ранних произведений античной биографии, согласна и П. Кокс [9, р. 53]. Однако, по ее словам, в «Житии Антония Великого», по сравнению с античными биографиями, можно наблюдать определенную литературную динамику: если в античных биографиях образ героя статичен, то в «Житии» можно видеть его развитие [9, р. 53–54].

Таким образом, «Житие Антония Великого» в полной мере отвечает критериям позднеантичной биографии, включая образ «божественного мудреца», который заменяется образом христианского святого — Антония Великого.

На фоне общего агиографического дискурса М. ван Уитфанге выделяет христианский агиографический дискурс, обладающий своими специфическими чертами, такими, как четкая граница между божественной и человеческой природами, библейские парадигмы, лежащие в основе агиографических текстов, более радикальный образ аскезы, специфический

9 О легендарном и историческом в сочинении Ямвлиха см.: [3, с. 68–72].

характер чудес, являющихся, главным образом, чудесами милосердия и совершающихся силой Божией [15, р. 170–179]. Как мы могли убедиться, эти черты с большой яркостью проявились в «Житии Антония Великого».

Итак, в позднеантичный период мы можем говорить о таком общем явлении, как агиография, которая подразделяется на языческую и христианскую, а жанровой формой, в которую были облечены агиографические произведения этого времени, как языческие, так и христианские, является биография. Таким образом, «Жизнеописание Пифагора» Ямвлиха и «Житие Антония Великого» Афанасия Александрийского одновременно можно рассматривать как памятники и античной биографии, и агиографии.

### Список литературы

#### Исследования

- 1 *Вдовиченко А.В.* Христианская апология. Краткий обзор традиции // Раннехристианские апологеты II–IV веков. Переводы и исследования. М.: Научно-издат. центр «Ладомир», 2000. С. 5–38.
- 2 *Гусейнов А.А., Иррилиц Г.* Краткая история этики. М.: Мысль, 1987. 589, [3] с.
- 3 *Жмудь Л.Я.* Пифагор и ранние пифагорейцы. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2012. 445 с.
- 4 *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М.: Православный паломник, 1996. 694 с.
- 5 *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. М.: АСТ, 2000. 960 с.
- 6 *Сидоров А.И.* Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М.: Православный паломник, 1998. 582 с.
- 7 The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2011. Vol. 1: Periods and Places / ed. by S. Ephthymidis. 464 p.
- 8 *Brakke D.* The Greek and Syriac Versions of the Life of Antony // Le Muséon. 1994. No. 107. P. 29–53.
- 9 *Cox P.* Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man. (Transformation of the Classical Heritage, 5). Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983. XVI, 166 p.
- 10 *Fowden G.* The Pagan Holy Man in Late Antique Society // The Journal of Hellenic Studies. 1982. Vol. 102. P. 33–59.
- 11 Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity / ed. by T. Hägg and Ph. Rousseau. Berkeley, London, Los Angeles: University of California Press, 2001. 288 p.
- 12 *Lévy I.* Recherches sur les sources de la légende de Pythagore. Paris: Éditions Ernest Leroux, 1926. 149 p.

- 13 *Reitzenstein R.* Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius. Ein philologischer Beitrag zur Geschichte des Mönchtums. Heidelberg: Carl Winter, 1914. 68 S.
- 14 *Rubenson S.* Antony and Pythagoras. A Reappraisal of the Appropriation of Classical Biography in Athanasius Vita Antonii // *Beyond Reception: Mutual Influences between Antique Religion, Judaism, and Early Christianity* / eds. D. Brakke, A.-C.L. Jacobsen and J. Ulrich, *Early Christianity in the Context of Antiquity 1*. Frankfurt, 2006. P. 191–208.
- 15 *Uitfange M., van.* L' hagiographie: un "genre" chrétien ou antique tardif? // *Analecta Bollandiana*. 1993. No. 111. P. 135–188.

### Источники

- 16 *Блаженный Августин Аврелий.* Исповедь. М.: Дар, 2007. 576 с.
- 17 *Прокл.* Платоновская теология / пер. с древнегреч., сост., статья, примеч., указатели, словарь Л.Ю. Лукомского. СПб.: РГХИ; «Летний сад», 2001. 624 с.
- 18 *Ямвлих.* О Пифагоровой жизни / пер. с древнегреч. И.Ю. Мельниковой. М.: Алетейа, 2002. 191 с.
- 19 *Iamblichus.* De Vita Pithagorica Liber. Lipsiae: B.G. Teubner, 1937. XX, 158 p.
- 20 *Migne, J.-P.* Patrologiae Graecae Cursus Completus: in 161 vols. Paris: Fratres Garnier editores, 1857–1866.
- 21 *Porphyry's Against the Chrisians: the literary remains* / ed. and trans. with an introduction and epilogue by R. Joseph Hoffmann. New York: Prometheus Books, 1994. 599 p.

### References

- 1 Vdovichenko, A.V. "Khristianskaia apologiia. Kratkii obzor traditsii" ["Christian Apology. Brief Review of the Tradition"]. *Rannekhristianskie apologety II–IV vekov. Perevođy i issledovaniia* [Early Christian Apologists of the 2<sup>nd</sup>–4<sup>th</sup> Centuries. Translations and Research]. Moscow, Nauchno-izdatel'skii tsentr "Ladomir" Publ., 2000, pp. 5–38. (In Russ.)
- 2 Guseinov, A.A., Irrlitts, G. *Kratkaia istoriia etiki* [A Brief History of Ethics]. Moscow, Mysl' Publ., 1987. 589. [3] p. (In Russ.)
- 3 Zhmud', L.Ia. *Pifagor i rannie pifagoreitsy* [Pythagoras and the Early Pythagoreans]. Moscow, Universitet Dmitriia Pozharskogo Publ., 2012. 445 p. (In Russ.)
- 4 Zarin, S.M. *Asketizm po pravoslavno-khristianskomu ucheniiu* [Asceticism in Orthodox Christian Doctrine]. Moscow, Pravoslavnyi palomnik Publ., 1996. 694 p. (In Russ.)
- 5 Losev, A.F. *Istoriia antichnoi estetiki. Pozdnii ellinizm* [History of Ancient Aesthetics. Late Hellenism]. Moscow, AST Publ., 2000. 960 p. (In Russ.)

- 6 Sidorov, A.I. *Drevnekhristsianskii asketizm i zarozhdenie monashestva* [*Ancient Christian Asceticism and the Birth of Monasticism*]. Moscow, Pravoslavnyi palomnik Publ., 1998. 582 p. (In Russ.)
- 7 *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, vol. 1: Periods and Places, ed. by S. Ephthymidis. Farnham, Ashgate Publishing Limitedm Publ., 2011. 464 p. (In English)
- 8 Brakke, D. "The Greek and Syriac Versions of the Life of Antony." *Le Muséon*, no. 107, 1994, pp. 29–53. (In English)
- 9 Cox, P. *Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man* (Transformation of the Classical Heritage, 5). Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1983. XVI, 166 p. (In English)
- 10 Fowden, G. "The Pagan Holy Man in Late Antique Society." *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 102, 1982, pp. 33–59. (In English)
- 11 Hägg, T., Rousseau, Ph., editors. *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*. Berkeley, London, Los Angeles, University of California Press, 2001. 288 p. (In English)
- 12 Lévy, I. *Recherches sur la sources de la légende de Pythagore*. Paris, Éditions Ernest Leroux Publ., 1926. 149 p. (In French)
- 13 Reitzenstein, R. *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius. Ein philologischer Beitrag zur Geschichte des Mönchtums*. Heidelberg, Carl Winter, 1914. 68 S. (In German)
- 14 Rubenson, S. "Antony and Pythagoras. A Reappraisal of the Appropriation of Classical Biography in Athanasius Vita Antonii." *Beyond Reception: Mutual Influences between Antique Religion, Judaism, and Early Christianity*, eds. D. Brakke, A.-C.L. Jacobsen and J. Ulrich (Early Christianity in the Context of Antiquity 1). Frankfurt, 2006, pp. 191–208. (In English)
- 15 Uitfange, M., van. "L hagiographie: un 'genre' chrétien ou antique tardif?" *Analecta Bollandiana*, no. 111, 1993, pp. 135–188. (In French)