

Научная статья /  
Research Article

<https://elibrary.ru/XRFEYT>  
УДК 82г'01.0  
ББК 83.3(0)32

## АВТОР В ПАМЯТНИКАХ ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ ХРИСТИАНСКОЙ АГИОГРАФИИ

© 2025 г. А.С. Балаховская

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького*

*Российской академии наук, Москва, Россия*

*Дата поступления статьи: 01 сентября 2022 г.*

*Дата одобрения рецензентами: 02 февраля 2023 г.*

*Дата публикации: 25 июня 2025 г.*

<https://doi.org/10.22455/2500-4247-2025-10-2-52-69>

**Аннотация:** Статья посвящена проблеме авторства в памятниках позднеантичной агиографии — «Житии Антония Великого» Афанасия Александрийского и «Лавсаике» Палладия Еленопольского. На формирование авторского самосознания в «Житии» Антония Великого оказали влияние такие факторы, как античная риторическая традиция и позднеантичная христианская аскетическая теория и практика смирения. Афанасий, смиряясь перед величием своего героя, утверждает, что не имеет возможности рассказать обо всех подробностях его жизни, и рекомендует обращаться к другим людям, знавшим его, ограничивая тем самым свое авторство внешним авторитетом. Палладий Еленопольский, также находясь в общем контексте риторики смирения, дополнительно моделирует свое авторство по образу авторства библейского. По образцам авторов библейских книг он самоидентифицирует себя как проповедника истины и, уподобляясь священным писателям, использует простой язык. Таким образом, для него в качестве внешнего авторитета выступает традиция библейского авторства. Итак, и Афанасий Александрийский, и Палладий Еленопольский мыслят свое авторство в рамках традиции, умаляя свое авторское «я».

**Ключевые слова:** поздняя Античность, агиография, авторство, авторское самосознание, античная риторическая традиция, христианская аскетика, библейское авторство.

**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. 25А, стр. 1, 121069 г. Москва, Россия. <https://orcid.org/0000-0001-7959-5059>

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

**Для цитирования:** Балаховская А.С. Автор в памятниках позднеантичной христианской агиографии // Studia Litterarum. 2025. Т. 10, № 2. С. 52–69. <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2025-10-2-52-69>



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

*Studia Litterarum*,  
vol. 10, no. 2, 2025

## AUTHOR IN THE MONUMENTS OF LATE ANTIQUE CHRISTIAN HAGIOGRAPHY

© 2025. Aleksandra S. Balakhovskaya

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

*Received: September 01, 2022*

*Approved after reviewing: February 02, 2023*

*Date of publication: June 25, 2025*

**Abstract:** The paper deals with the problem of authorship in the monuments of Late Antique hagiography, namely “The Life of St. Anthony the Great” written by Athanasius of Alexandria, and “The Lausiac History” by Palladius of Helenopolis. In the “Life” of Anthony the Great, the formation of the author’s self-awareness was influenced by such factors as the ancient rhetorical tradition and the late antique Christian ascetic theory and practice of humility. Athanasius, having been aware of the greatness of his hero, claims that he does not have the opportunity to talk about all the details of his life and recommends contacting other people who knew him, thereby limiting his authorship to external authority. Palladius of Helenopolis, similarly being in the context of the rhetoric of humility, additionally models his authorship according to the biblical model. Following the patterns of the authors of biblical books, he identifies himself as a preacher of the truth and uses simple language. Thus, for him, the tradition of biblical authorship serves as an external authority. So, both Athanasius of Alexandria and Palladius of Helenopolis comprehend their authorship within the framework of the tradition, humiliating themselves.

**Keywords:** late Antiquity, hagiography, authorship, author’s self-awareness, ancient rhetorical tradition, Christian asceticism, biblical authorship.

**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 St., 25A, bld. 1, 121069 Moscow, Russia.  
<https://orcid.org/0000-0001-7959-5059>

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

**For citation:** Balakhovskaya, A.S. “Author in the Monuments of Late Antique Christian Hagiography.” *Studia Litterarum*, vol. 10, no. 2, 2025, pp. 52–69. (In Russ.)  
<https://doi.org/10.22455/2500-4247-2025-10-2-52-69>

## 1. Вступление

Изучение проблемы авторства и авторского самосознания в традиционалистскую эпоху занимало умы многих исследований. Эта проблема поднималась в трудах и М.И. Стеблин-Каменского [6], и С.С. Аверинцева [1, с. 13–100], и Д.С. Лихачева [3, с. 47–70], и других ученых.

Традиционалистская эпоха — это эпоха главенства канона, когда авторство выступает лишь как «частный случай, как разновидность канона» [2, с. 21]. Об этом типе авторства пишет М.И. Стеблин-Каменский, называя его «неполноценным литературным авторством» по сравнению с литературным авторством Нового времени [6, с. 82], или архаичным типом авторства, характеризующимся отсутствием стремления к оригинальности, свободным заимствованием сюжетов, «нещепетильностью в отношении своего и чужого литературного добра» [6, с. 82].

Художественная литература этого периода «вписывается в рамки канонизированной модели мира и ориентирована на изображение высшего и вечного мира сквозь преходящий земной. Отсюда установка на нормативную каноничность всей системы литературных средств» [2, с. 20].

Задача настоящей статьи заключается в том, чтобы охарактеризовать, каким образом в рамках подобного взгляда на мир реализуется авторское самосознание в позднеантичных памятниках христианской агиографии, в чем христианские агиографы видели свою авторскую задачу и возможны ли проявления в жестких рамках традиции индивидуальности автора. Предметом исследования являются два агиографических памятника: «Житие Антония Великого» Афанасия Александрийского и «Лавсаик» Палладия Еленопольского.

«Житие Антония Великого», основателя православного восточного монашества, было составлено Афанасием, епископом Александрийским (ок. 295–373) вскоре после кончины святого Антония, которая последовала в 356 г. Традиционно считается, что автором «Жития» был Афанасий Александрийский, однако по поводу его авторства имели место серьезные научные споры, в центре которых находилась дискуссия относительно приоритета тех или иных греческих или сирийских версий его текста. Суть этой дискуссии нашла отражение в статье Д. Бракке, посвященной анализу греческих и сирийских версий «Жития» [8].

Исследователь, опираясь как на лингвистический анализ, так и на сопоставление греческих и сирийских списков жития, приходит к выводу, что оригинальной версией «Жития» была именно греческая, и нет никаких оснований сомневаться, что его автором был именно Афанасий Александрийский [8, р. 52–53]. По своим жанровым особенностям памятник является одним из самых ранних образцов христианской биографии, будучи генетически связанным с традициями античной биографии в целом [7, р. 17; 9, р. 53].

Автором «Лавсаика» был Палладий, епископ Еленопольский, (363/4–420/30). Это произведение представляет собой сборник жизнеописаний аскетов Египта и Палестины. Литературные особенности «Лавсаика» позволяют отнести его к жанру коллективной биографии [10, р. 209–254], также восходящей к традициям, заложенным в литературе Античности, в таких сочинениях, как «Параллельные биографии» Плутарха, «Жизнеописания знаменитых философов» Диогена Лаэртского, «Жизнеописания софистов» Филострата [10, р. 214]. Современный Палладию языческий автор Евнапий (ок. 347 – ок. 420) также в жанре коллективной биографии создал сочинение «Жизнь философов и софистов» [10, с. 235–249].

## **2. Афанасий Александрийский**

Афанасий Александрийский писал свое сочинение в период широкого монашеского движения на Востоке, в центре которого находилась фигура Антония Великого [5, с. 117–133], и ставил перед собой миссионерскую задачу раскрыть на примере образа Антония Великого значение и смысл монашеского образа жизни.

В Прологе Афанасий пишет, что его произведение является ответом на обращенную к нему просьбу западных иноков подробно рассказать

о подвиге великого аскета. Афанасий с готовностью откликается на их желание, говоря: «С великой ревностью принял я ваше повеление» («μετὰ πολλῆς προθυμίας ἐδεξάμην τὸ παρ' ὑμῶν ἐπίταγμα» [20, v. 26, col. 837 A])<sup>1</sup>.

Каким же образом Афанасий Александрийский смотрел на себя как на автора? Обращаясь к западным подвижникам, он писал: «Итак, не имейте недоверия к тому, что вы слышали от тех, кто рассказывал о нем, но лучше признайте, что узнали от них немного» («οὖν ἡκούσατε περὶ αὐτοῦ παρὰ τῶν ἀπαγγειλάντων, μὴ ἀπιστήσητε, ὀλίγα δὲ μᾶλλον ἀκηκοέναι παρ' αὐτῶν νομίζετε») [20, v. 26, col. 837 B]. И далее он продолжает: «Ибо и я, побуждаемый вами, что бы ни сообщил в послании, рассказав по памяти, пошлю повествование лишь о немногих его делах» («Ἐπεὶ καὶ γὰρ, προτραπεῖς παρ' ὑμῶν, ὅσα ἂν διὰ τῆς ἐπιστολῆς σημαίνῃ, ὀλίγα τῶν ἐκείνου μνημονεύσας ἐπιστείλω») [20, v. 26, col. 837 B].

Афанасий признается, что не в состоянии сообщить о жизни и подвигах Антония с исчерпывающей полнотой, однако тут же добавляет: «Вы же не прекращайте расспрашивать тех, кто плывет отсюда. Ибо, пожалуй, если каждый расскажет о том, что знает, с трудом родится о нем достойное повествование» («καὶ ὑμεῖς δὲ μὴ παύσησθε τοὺς ἐνθένδε πλέοντας ἐρωθτᾶν. Ὅπως γὰρ, ἐκάστου λέγοντος ὅπερ οἶδε, μόγις ἐπαξίως ἢ περὶ ἐκείνου γένηται διήγησις») [20, v. 26, col. 837 B].

Какие выводы можно сделать из сказанного Афанасием? Прежде всего он просит не выражать недоверия к тому, что слушатели узнали об Антонии Великом, подразумевая под этим, что подвиги святого столь велики, что рассказ о них трудно счесть достоверным.

Продолжая мысль, александрийский епископ говорит, что сведения, полученные его слушателями об Антонии, содержат рассказ лишь о немногих его добродетелях и что даже если это немногое вызывает недоверие, то что же говорить о том, когда все дела Антония станут известными? И далее он утверждает, что сам он не может во всей полноте рассказать о делах великого подвижника, и советует узнавать о них у других людей.

Рассуждения Афанасия Александрийского лежат в русле античной риторической традиции и являются риторической фигурой преувеличения (αὔξησις), которая выражает идею невозможности или великой трудности для автора изобразить героя во всей его славе.

1 Все тексты, за исключением указанных особо, приводятся в авторском переводе.

Образцом фигуры преувеличения может послужить пример, приведенный известным античным ритором Менандром: «...подобно тому, как невозможно охватить глазами величину безграничного моря, так же нелегко выразить в словах и славу императора» («ὥσπερ δὲ πελάγους ἀπείρου τοῖς ὀφθαλμοῖς μέτρον οὐκ ἔστι λαβεῖν, οὕτω καὶ βασιλέως εὐφημίαν λόγῳ περιλαβεῖν οὐκ ῥάδιον») [19, p. 76].

Фигуру преувеличения мы находим и в Прологе к сочинению Ямвлиха «О Пифагоровой жизни»: «Ее (философии Пифагора. — А.Б.) красота и величие превосходят человеческие способности, так что постичь ее сразу невозможно, и, только постепенно продвигаясь при благоволении какого-либо бога, можно воспринять что-либо из нее» («καὶ τὸ κάλλος αὐτῆς καὶ τὸ μέγετος ὑπεραίρει τὴν ἀνθρωπίνην δύναμιν ὥστε ἐξαίφνης αὐτὴν κατιδεῖν, ἀλλὰ μόνος ἂν τίς του τῶν θεῶν εὐμενοῦς ἐξηγουμένου κατὰ βραχὺ προσιὼν ἥρέμα ἂν αὐτῆς παρασπάσασθαι τι δυνηθεῖη») [17, p. 5]<sup>2</sup>.

Возникшая в литературе Античности традиция прославления героя с помощью фигуры преувеличения красной нитью проходит через византийскую агиографию. Примеров этому в житиях византийских святых множество. Одним из них могут послужить слова Кирилла Скифопольского в Прологе к житию Евфимия Великого, где автор сомневается, сможет ли он создать образ своего героя, адекватный его достоинствам: «Ибо если я и не выражу в словах всего достоинства восхваляемого досточтимого отца...» («εἰ γὰρ καὶ τῆς ἀξίας οὐκ ἐφικνοῦμαι του ἐπαινουμένου σεβασμίου πατρός... ») [18, s. 6].

Оправдание своей литературной несостоятельности Кирилл видит в необходимости послушания духовному наставнику Георгию: «...я счел более разумным потерпеть неудачу в изображении достоинства, нежели по своемунавию все обойти молчанием и преслушаться вашего отечества» («ἢ γῆσάμεν μᾶλλον τῆς ἀξίας διαμαρτεῖν ὑπὸ εὐγνώμοσύνης κινούμενος ἢ ἀγνώμοσύνη παραλιεῖν τὸ καὶ τῆς ὑμετέρας παρακοῦσαι πατρότητος») [18, s. 6].

Аналогичные выражения использует император Лев Мудрый в Прологе к «Похвальному слову» Иоанну Златоусту, полагая, так же как и Кирилл Скифопольский, что восхваление такого великого святого, как Иоанн, является с его стороны дерзновением, и оправдывается необходимостью

2 Русский перевод И.Ю. Мельниковой [15, с. 25].

послушания своему отцу, императору Василию I, побудившему его к литературному труду [20, v. 107, col. 228 D].

Таким образом, сказанное Афанасием Александрийским находится в контексте всего литературного развития античной биографической традиции, как языческой, так и христианской. Но, в отличие от писателей-язычников, в христианских биографиях фигура преувеличения восполняется и еще и иным содержанием.

Слова христианских агиографов о своей неспособности достойным образом восхвалить героя не являются только риторической фигурой, своеобразным литературным кокетством, о чем в своем исследовании о христианском авторстве говорит Д. Крюгер. Он полагает, что подобные пассажи «не являются пустыми тропами. Они рисуют образ христианского авторства, сформированного в контексте позднеантичной христианской аскетической теории и практики» и что в данном случае мы имеем дело не «с риторикой ложной скромности», но с «риторикой, выражающей смирение» [11, p. 98].

Таким образом, в основе самосознания христианского автора лежат главные христианские добродетели — смирение и послушание. Считая себя недостойным и не имеющим сил, необходимых для изображения великого святого, он смиряется в своей авторской роли и ограничивает свое авторство каким-либо внешним авторитетом, восполняющим авторское несовершенство.

В случае Кирилла Скифопольского и Льва Мудрого в роли такого внешнего авторитета выступают, с одной стороны, духовный наставник, а с другой — отец. Автор приступает к творчеству не для того, чтобы выразить себя, а для того, чтобы исполнить послушание. В случае же Афанасия Александрийского в роли такого внешнего авторитета выступают путешественники, приплывающие на Запад из Египта и могущие восполнить несовершенный рассказ Афанасия.

Таким образом, автор-агиограф воспринимает свое авторство в контексте сложившейся литературной нормы, одной составляющей которой является античная риторическая традиция, а другой — христианская аскетическая традиция смирения и послушания. Этой норме следует и Афанасий Александрийский, ограничивая свое авторство ее рамками.

Как же александрийский епископ понимал цель своей авторской деятельности? Он пишет: «Ведь и для меня является великой прибылью

и пользой одно лишь воспоминание об Антонии. Но я знаю, что и вы, с изумлением услышав об этом человеке, возжелаете поревновать его намерению» («Κάμοι γὰρ μέγα κέρδος ὠφελείας ἐστὶ καὶ τὸ μόνον Ἀντωνίου μνημονεύειν. Οἶδα δὲ, ὅτι καὶ ὑμεῖς ἀκούσαντες, μετὰ τοῦ θαυμάσια τὸν ἄνθρωπον, θελήσατε καὶ ζηλωσαὶ τὴν ἐκείνου πρόθεσιν») [20, v. 26, col. 837 A-B].

Таким образом, Афанасий Александрийский ставил перед собой цель создания образа Антония как для назидания других, так и для самого себя, подчеркивая тем самым свою включенность в монашеское движение, охватившее христианский Восток в IV в.

Согласно Афанасию, образ Антония был важным инструментом в деле проповеди монашества. «Ибо даже только взирая на его образ жизни, многие стали стремиться быть ревностными последователями его жития» («Καὶ γὰρ καὶ μόνον βλέποντες αὐτοῦ τὴν ἀγωγὴν, πολλοὶ τῆς πολιτείας αὐτοῦ ἐσπουδάζοντο ζηλωταὶ γενέσθαι») [20, v. 26, col. 912 B].

Когда Афанасий писал «Житие», Антония уже не было в живых, следовательно, он писал с целью создания такого его образа, который мог бы заменить собой живого подвижника и был бы символом его реального присутствия как для самого автора<sup>3</sup>, так и для других людей, стремящихся к аскетическим подвигам.

Такой текстуальный символический образ Антония, знаменовавший его живое, реальное присутствие, должен был раскрыть людям духовную силу самого подвижника и послужить наиболее широкому распространению монашеских идеалов и монашеского образа жизни.

«Поэтому прочтите это другим братьям, — пишет александрийский епископ, — чтобы они узнали, какой должна быть монашеская жизнь... Если же будет необходимость, прочтите это и язычникам, чтобы они таким образом узнали, что Господь наш Иисус Христос не только является Богом и Сыном Божиим, но что те, кто истинно поклоняется Ему и благочестиво в Него верует, тех демонов, которых сами язычники считают богами <...> и попирают, и изгоняют» («Ταῦτα τοίνυν μὲν ἄλλοις ἀδελφοῖς ἀνάγνωτε, ἵνα μάθωσιν ὁποῖος ὀφείλει τῶν μοναχῶν ὁ βίος εἶναι ... Ἐὰν δὲ χρεια γένηται, καὶ τοῖς

3 Здесь следует обратить внимание на слова Афанасия, что для него великая польза заключается даже только в воспоминании об Антонии (τὸ μόνον Ἀντωνίου μνημονεύειν) [20, v. 26, col. 837 B]. По замечанию Д. Крюгера, «воспоминание стремится через повествование сделать настоящим то, что потеряно» [11, p. 115].

ἐθνικοῖς ἀνάγνωτε· ἵνα κἂν οὕτως ἐπιγνῶσιν, ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς οὐ μόνον ἐστὶ Θεὸς καὶ τοῦ Θεοῦ Υἱός· ἀλλ' ὅτι καὶ οἱ τοῦτω γνησίως λατρεῦόντες καὶ πιστεύοντες εἰς αὐτὸν εὐσεβῶς, τοὺς δαίμονας, οὓς αὐτοὶ οἱ Ἕλληνης νομίζουσι εἶναι θεοὺς <...> ἀλλὰ καὶ πατοῦσι καὶ διώκουσιν...») [20, v. 26, col. 973 C–976 A-B].

### 3. Палладий Еленопольский

Если «Житие Антония Великого» было написано Афанасием Александрийским в ответ на просьбу западных монахов, стремящихся узнать о великих подвигах Антония Великого, и было основано на его личных воспоминаниях об Антонии, то «Лавсаик» представляет собой рассказ Палладия о своем путешествии по монастырям Египта и Палестины и адресован Лавсу, высокопоставленному столичному чиновнику, занимавшему видное место при дворе, по имени которого сочинение и получило свое название. Обращение Лавса к Палладию, известному стороннику Иоанна Златоуста, и посвящение Палладием своего сочинения Лавсу, по всей видимости, было не случайным. Оно выражало стремление императорского двора и официальной константинопольской церкви к примирению с последователями изгнанного епископа, находившимися в это время в расколе. Со своей стороны, Палладий, приняв предложение Лавса, также выражал понимание необходимости преодоления раскола своими сторонниками [4, с. 57].

Обращаясь к Лавсу, Палладий пишет: «Подумалось и мне, смиренному, выказав почтение к повелению твоего высокоумия, ученейшелюбивый, к повелению, ради преуспяния разума <...> поскольку ты стремишься услышать повествования об отцах, мужах и женах <...> с самого начала изложить тебе всё в книге сей в виде рассказа» («ἔδοξε κἀμοὶ τῷ ταπεινῷ, αἰδεσθέντι τὴν ἐπιταγὴν τῆς σῆς μεγαλονοίας, φιλομαθέστατε, τὴν ἐπὶ προκοπῇ τῆς διανοίας <...> ποθοῦντί σοι τὰ τῶν πατέρων διηγήματα, ἀρρένων τε καὶ θηλειῶν <...> ἄνωθεν ἐκθέσθαι σοι ἐν διηγήματος εἶδει τὸ βιβλίον τοῦτο») [21, p. 4–6].

Если мы обратимся к Прологу «Лавсаика», то так же, как и в прочих агиографических сочинениях, встретим уничижительные выражения, которые автор применяет к самому себе. Он именуется «смирненным» («τῷ ταπεινῷ») [21, p. 4], «должником бесчисленного количества талантов» («ὁ μυρίων ταλάντων χρεωφελέτης») [21, p. 8], называет свое сочинение «лепетом» («τῆς φλυαρίας τῆς ἡμετέρας») [21, p. 8].

В этих выражениях мы без труда узнаем уже знакомый нам мотив самоумаления, и, без сомнения, здесь имеет место упоминаемая выше риторика смирения, однако авторская самоидентификация Палладия по сравнению с «Житием Антония Великого» получает и дополнительный контекст.

Обращаясь к Лавсу, епископ Еленопольский сравнивает свое путешествие, предпринятое для встречи со святыми подвижниками, с путешествием апостола Павла в Иерусалим, целью которого было общение с апостолами Петром, Иаковом и Иоанном (Гал. 2: 9).

Он пишет: «Ибо, если Павел из Тарса, много более совершенный, нежели я, превзошедший меня в образе жизни, в знании, в совести и в вере, отправился в путешествие в Иудею ради встречи с Петром, Иаковом и Иоанном и рассказывает об этом в повествовании: *Ходил я в Иерусалим видеться с Петром* (Гал. 1: 18), выставляя под видом похвалы свои труды для поощрения живущих в нерешительности и праздности, не довольствуясь молвой о добродетели, но желая личной встречи, тем более я, должник бесчисленного количества талантов (Мф. 18: 24), счел должным это сделать, не тех благодетельствуя, но принося пользу самому себе» («Εἰ γὰρ ὁ πολλῶν κρείττων ἐμοῦ ὑπερβάς πολιτεία καὶ γνώσει καὶ συνειδήσει καὶ πίστει Παῦλος τὴν ἀπὸ Ταρσοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἐστείλατο ἀποδημίαν ἐπὶ συντυχίᾳ Πέτρου καὶ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου, καὶ ἐν εἵδει καυχήματος διηγεῖται, στηλιτεύων ἑαυτοῦ τοὺς πόνους εἰς παροξυσμὸν τῶν ὁκνῶ καὶ ἀργίᾳ συζώντων ἐν τῷ εἰπεῖν· Ἀνέβην εἰς Ἱερουσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν, οὐκ ἀρκοῦμενος τῇ φημὶ τῆς ἀρετῆς ἀλλ' ἐπιποθῶν καὶ τὴν τοῦ εἶδους αὐτοῦ συντυχίαν· πόσω μᾶλλον ἐγὼ ὁ μυρίων ταλάντων χρεωφειλέτης ὄφειλον τοῦτο ποιῆσαι, οὐκ ἐκείνους εὐεργετῶν ἀλλ' ἑμαυτὸν ὠφελεῶν») [21, p. 8].

Палладий сравнивает себя не только с апостолом Павлом, но и с другими библейскими авторами: «...описывавшие жизнь отцов, Авраама и последующих, Моисея, Илии и Иоанна, не для того повествовали, чтобы их прославить, но чтобы получили пользу читающие» («οἱ τοὺς τῶν πατέρων ἀναγραφάμενοι βίους, Ἀβραάμ τε καὶ τῶν καθεξῆς, Μωσέως καὶ Ἠλίου καὶ Ἰωάννου, οὐχ ἵνα ἐκείνους δοξάσωσιν ἐξηγήσαντο, ἀλλ' ἵνα καὶ τοὺς ἐντυγχάνοντας ὠφελήσωσιν») [21, p. 8]. Таким образом, Палладий уподобляет свой литературный труд литературной деятельности библейских авторов и ставит себя в один ряд с ними.

Палладий в этом отношении был не одинок. Например, Феодорит Кирский в «Истории боголюбцев», упоминая о том, что он не всегда расска-

зывает о тех событиях, свидетелем которых был сам, также сравнивает себя с евангелистами: «Я сам был очевидцем некоторых из описываемых событий, а о тех, которые не видел, услышал от видевших» («Τῶν δὲ λεχθησομένων ἐνίων μὲν αὐτόπτης ἐγένομην ἐγὼ· ὅσα δὲ μὴ τεθέσθαι, παρὰ τῶν ἐκείνους τεθεσμένων ἀκήκοα») [20, v. 82, col. 1292 B]. И далее он уподобляет себя евангелистам Луке и Марку: «...но и Лука, и Марк, которым с самого начала те, кто был самовидцами и служителями Слова, точно передали не только то, что претерпел и что сотворил Господь, но и то, чему Он учил» («ἀλλὰ καὶ Λουκᾶς, καὶ Μάρκος, οὓς οἱ ἐξ ἀρχῆς αὐτόπται, καὶ ὑπηρεταὶ τοῦ λόγου, οὐ μόνον ἃ πέπονθέ τε καὶ δέδρακεν ὁ Δεσπότης, ἀλλὰ καὶ ἃ διδάσκων διέτελεσεν ἀκριβῶς ἐξεπαίδευσαν») [20, v. 82, col. 1292 C-D].

Если Палладий видит для себя образец в лице апостола Павла и других библейских авторов в том, что он, подобно им, пишет сочинение, имеющее своей целью назидание, то Феодорит сравнивает себя с евангелистами в способе изложения материала. Сравнение своей авторской деятельности с библейскими авторами имеет место в сочинениях и других христианских писателей. Как замечает Д. Крюгер, эти «библейские модели, играли важную роль в становлении образцов для авторского самовыражения и выработке своего стиля» [11, p. 35].

По словам Д. Крюгера, христианские авторы смотрели на евангелистов как на «святых, которые аскетической практикой взращивали в себе добродетель» [11, p. 39]. Как пример исследователь приводит 47 гомилию Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея, где Златоуст представляет евангелиста как образец для подражания в христианской жизни [11, p. 40–41]: «О том, что он был смирен и сокрушен сердцем, послушай того, кто в Евангелии называет себя мытарем; что он был милостив — воззри на того, кто отвергся всего и последовал за Иисусом; то, что он был благочестив, явствует из его учений <...>. Итак, поревнуем такой добродетели» («Ὅτι μὲν ταπεινὸς καὶ συντετριμμένος ἦν, ἄκουσον μετὰ τὸ Εὐαγγέλιον τελώνην αὐτὸν καλοῦντα· ὅτι δὲ καὶ ἐλεήμων, ὅρα πάντα ἀποδυσάμενον καὶ ἀκολουθήσαντα τῷ Ἰησοῦ· ὅτι δὲ καὶ εὐσεβὴς, δῆλον ἀπὸ τῶν δογμάτων <...>. Ζηλώσωμεν τοίνυν τὴν ἀρετὴν ταύτην») [20, v. 58, col. 485–486]. Смирение, сердечное сокрушение, милосердие, благочестие — вот добродетели, которые, подобно авторам Евангелий, следует иметь христианскому автору.

Д. Крюгер сделал еще одно наблюдение: христианские писатели изображают библейских авторов как делателей монашеской аскезы [11, p. 41].

Так, например, Василий Кесарийский в «Пространных правилах», говоря о необходимости воздержания для стремящегося жить благочестиво, обращается к образу пророка Моисея, упоминая, что он молился и постился, прежде чем получил божественные законы на Синайской горе: «Моисей получил закон и услышал слово Божие через большое усердие в посте и молитве» («Ὁ Μωϋσῆς διὰ τῆς μακράς ἐν νηστείᾳ καὶ προσευχῇ προσεδρίαζ τὸν νόμον ἔλαβε, καὶ Θεοῦ λόγον ἤκουσεν») [20, v. 31, col. 960].

Иоанн Дамаскин в сочинении «Источник знания» также обращается к образу автора Пятикнижия, представляя Моисея аскетом, приобретшим способность созерцать Бога, отрешившись «от всякого человеческого зрелища» («πάσης ἀνθρωπίνης θέας»), оставив «треволнения жизни» («τοῦ βίου τὰς τρικυμίας καταλίων»), очистив «духовное зрение» («τὸ τῆς ψυχῆς ὀπτικόν») [20, v. 94, col. 521]<sup>4</sup>. Образ Моисея-аскета служит Иоанну Дамаскину образцом для подражания в созерцании и описании трансцендентных сущностей.

Подобно Феодориту Кирскому, Василию Кесарийскому, Иоанну Дамаскину, Палладий имеет перед собой образы библейских авторов — апостола Павла и иных священных писателей и уподобляет себя им. Как они видели свою задачу в духовном и нравственном просвещении, так и он считает, что жизнеописания подвижников Египта и Палестины должны послужить нравственными примерами и самому Лавсу, и его окружению: «...чтобы, имея благочестивое и душеполезное напоминание как постоянное лекарство от забвения <...> ты в постоянном стремлении преуспевал в благорасположении к благочестию, будучи руководителем и самому себе, и тем, кто рядом с тобой, и тем, кто подвластен тебе, и благочестивым царям» («ὅπως σεμνὸν καὶ ψυχοφελές ὑπομνηστικὸν ἔχων ἀδιάλειπτον φάρμακον λήθης <...> ἀδιαλείπτω πόθῳ προκόπτῃς ἐν τῇ προθέσει τῆς εὐσεβείας, ὁδηγὸς καὶ σαυτοῦ καὶ τῶν μετὰ σοῦ καὶ τῶν ὑπὸ σέ καὶ τῶν εὐσεβεστάτων γινόμενος βασιλεύων») [21, p. 6].

Таким образом, Палладий рассматривает свое авторство в контексте библейского авторства, что влечет за собой и осознание им авторского смирения, поскольку, как уже было сказано выше, библейские авторы служили для христианских писателей нравственными образцами, носителями высших христианских добродетелей — смирения, сердечного сокрушения, ми-

4 Русский перевод приведен по книге: [14, с. 51].

лосердия, и именно в этом контексте следует рассматривать те самоуничижительные выражения, которые Палладий применял к самому себе.

Авторская самоидентификация Палладия открывается и на уровне его языка. Адресуя Лавсу свое сочинение, он просит его преуспевать в благочестии, «не пренебрегая наставлением учений и не презирая простоты и некрасивости слов. Ибо, конечно, дело божественного наставления заключается не в том, чтобы искусно говорить, но убеждать разум истинными мыслями» («μήτε παραλογιζόμενος τὴν ὑποθήκην τῶν ὑφηγήσεων μήτε διαπτύων τὴν ἰδιωτεῖαν καὶ τὸ ἀκαλλὲς τῆς λέξεως. Οὐ γὰρ δὴ τοῦτο τὸ ἔργον ἐστὶ θεϊκῆς διδασκαλίας σεσοφισμένως φράζειν, ἀλλὰ πείθειν τὴν γνώμην νοήμασιν ἀληθείας») [21, p. 6].

Тема простоты апостольской речи традиционна для позднеантичных христианских авторов. Например, Иоанн Златоуст в толковании на Евангелие от Иоанна противопоставляет, с одной стороны, неискушенность апостола Иоанна в искусстве словесности, а с другой — божественность его слова.

Он пишет об апостоле: «Ибо когда человек необразованный и неученый говорит о том, чего никто из живущих на земле людей никогда не знал, и не только говорит, но и убеждает, то, если бы произошло только это, и оно было бы великим чудом; ныне же, сверх этого, представляется еще другое, большее доказательство богодухновенности сказанного» («Ὅταν γὰρ ὁ βάρβαρος καὶ ἀμαθὴς τοιαῦτα φθέγγηται, ἃ μηδεὶς τῶν ἐπὶ γῆς ἀνθρώπων συνειδέποτε, καὶ μὴ φθέγγηται μόνον, ἀλλὰ καὶ πείθῃ· καίτοι εἰ καὶ τοῦτο μόνον ἦν, μέγα τὸ θαῦμα ἦν· νῦν δὲ πρὸς τοῦτο καὶ ἕτερον τοῦτου μείζον παρέχῃ τεκμήριον, τοῦ θεόπνευστα εἶναι τὰ λεγόμενα») [20, v. 59, col. 31].

Рассматривая в этой же беседе несуразности пифагорейского учения, Иоанн Златоуст продолжает: «...но не так обстоит дело с тем, что сказано этим простым и неученым человеком» («ἀλλ' οὐ τὰ τοῦ ἰδιώτου καὶ ἀγραμμάτου οὕτως») [20, v. 69, col. 32].

О том, что апостолы говорили простым языком, свидетельствует и Евсевий Кесарийский: «Дивные и воистину угодные Богу мужи — я говорю об апостолах Христовых, — проводившие жизнь в совершенной чистоте, украсившие душу всеми добродетелями, говорили языком простым» («οἱ θεσπέσιοι καὶ ὡς ἀληθῶς θεοπρεπεῖς, φημί δὲ τοῦ Χριστοῦ τοὺς ἀποστόλους, τὸν βίον ἄκρως κεκαθαρμένους καὶ ἀρετῇ πάσῃ τὰς ψυχὰς κεκοσμημένοι, τὴν δὲ γλῶτταν ἰδιωτεθόντες») [16, p. 244]<sup>5</sup>.

5 Перевод приводится по книге: [13, с. 140–141].

Таким образом, мысль Палладия, что в простом неискусном слове содержится духовная сила нравственной проповеди, находится в русле общехристианского дискурса о противопоставлении простоты апостольской речи и присущей ей божественной мудрости. И если он, как христианский автор, рассматривает себя в качестве продолжателя апостолов в деле проповеди истины, подражает их добродетелям, и прежде всего смирению, то он должен смиренно следовать и простоте их языка.

В действительности Палладий так и поступал. Несмотря на то что он владел высоким стилем, о чем свидетельствует другое его произведение, «Диалог с Феодором, римским диаконом о житии Иоанна Златоуста» [22], «Лавсаик», за исключением пролога, написан простым языком, для него характерна разговорная лексика и облегченный синтаксис [12, р. 419]<sup>6</sup>.

В заключение отметим, что в прологе к «Лавсаику» есть еще одно знаменательное высказывание Палладия, относящееся к его авторской самоидентификации. «Но паче светлого окошка устремляйся к святым сообществам мужей и жен, чтобы через них ты бы мог ясно видеть и свое сердце подобным четко написанной книге, будучи состоянием через сопоставление испытывать свою беспечность или свое нерадение» («Ὑπὲρ δὲ θυρίδα φωτεινὴν μεταδίωκε ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν ὁσίας συντυχίας, ἵνα διὰ τούτων, καθάπερ λεπτόγραφον βιβλίον, δυνηθῇς σαφῶς ἰδεῖν καὶ τὴν σὴν καρδίαν, διὰ τῆς παραθέσεως τὴν ῥαθυμίαν ἢ τὴν ἀμέλειαν δυνάμενος τὴν σὴν δοκιμάζειν») [21, р. 16].

Это высказывание непосредственным образом связано с библейской традицией сравнения сердца с написанным текстом. Подобное сравнение мы видим в книге Притч: «Милость и истина да не оставляют тебя: обвяжи ими шею твою, напиши их на скрижалях сердца твоего» (Притч. 3: 3), а в книге пророка Иеремии говорится: «Грех Иуды написан железным резцом, алмазным острием начертан на скрижали сердца их» (Иер. 17: 1); «вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его» (Иер. 31: 33).

Таким образом, это метафорическое уподобление сердца четко написанной книге является дополнительным свидетельством того, что твор-

6 Стилистические различия между Прологом и основным текстом «Лавсаика», помимо всего прочего, находят свое практическое объяснение в том, что Палладий использовал высокий стиль в Прологе, поскольку он обращался лично к представителю константинопольской знати Лавсу и, естественно, было необходимо учитывать его литературные вкусы, а основной текст был рассчитан на монашескую аудиторию [12, р. 419].

ческая мысль Палладия целиком принадлежит библейской традиции, и он мыслит свое авторство в контексте авторства библейского.

#### **4. Заключение**

Итак, образы автора, выступающие из «Жития Антония Великого» и «Лавсаика», несмотря на частные отличия, имеют ряд общих черт. В «Житии Антония Великого» агиограф воспринимает свое авторство в контексте сложившейся литературной нормы, составляющими которой послужили античная риторическая традиция и христианская традиция смирения и послушания. Цель своего литературного творчества Афанасий Александрийский видит в словесном воплощении образа героя, который служит делу назидания и проповеди.

Палладий Еленопольский также самоидентифицирует себя как автора в рамках определенной литературной традиции и нормы. Но, в отличие от Афанасия, Палладий прямо декларирует, что моделирует свое авторство по образцу библейских писателей, следуя тем образцам и нормам, которые выражены в их сочинениях.

Эти нормы также сводятся к исполнению христианских добродетелей смирения послушания, и, таким образом, риторика смирения приобретает в сочинении Палладия дополнительный библейский контекст. Кроме того, в отличие от Афанасия Александрийского, Палладий затрагивает проблему языка, на котором подобает говорить христианскому автору и который тоже выражает идею смирения. Цель литературного творчества и авторской деятельности Палладий видит, подобно Афанасию, в воплощении образа героя в тексте и в духовном назидании через этот образ своей аудитории.

Итак, авторство обоих агиографов является, используя терминологию М.И. Стеблин-Каменского, «неполноценным литературным авторством» в том смысле, что автор не ставит перед собой задачи личного самовыражения, а ограничивает себя литературной традицией и нормой и рассматривает свою авторскую роль как служение проповеди истины.

Сравнение между собой образов христианского автора в двух произведениях, стоявших у истоков христианской агиографии, помогает определить специфику авторского самосознания христианского агиографа, а также увидеть, в какой мере в рамках ограниченного нормами литературной традиции авторства возможно проявление личных авторских черт.

## Список литературы

### Исследования

- 1 *Аверинцев С.С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 448 с.
- 2 Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М.: Наследие, 1994. 512 с.
- 3 *Лихачев Д.С.* Система литературных жанров Древней Руси // Славянские литературы. V Международный съезд славистов (София, сентябрь 1963 г.). М.: Изд-во АН СССР, 1963. 380 с.
- 4 *Минец Ю.О.* Творчество Палладия Еленопольского в контексте формирования идеалов христианской жизни: историко-социальный аспект: дис. ... канд. ист. наук. Киев, 2010. 310 с.
- 5 *Сидоров А.И.* Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М.: Паломник, 1998. 528 с.
- 6 *Стеблин-Каменский М.И.* Миф. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1976. 104 с.
- 7 The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography / ed. by S. Ephthymidis. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2011. Vol. 1: Periods and Places. 464 p.
- 8 *Brakke D.* The Greek and Syriac Versions of the Life of Antony // Le Muséon. 1994. Vol. 107, issue 1–2. P. 29–53.
- 9 *Cox P.* Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983. XVI, 166 p. (Transformation of the Classical Heritage, no. 5)
- 10 *Cox Miller P.* Strategies of Representation in Collective Biography: Constructing the Subject as Holy // Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity / ed. by T. Hägg, P. Rousseau, Ch. Nøgel. Berkeley; London; Los Angeles: University of California Press, 2000. 289 p.
- 11 *Krueger D.* Writing and Holiness. The Practice of Authorship in the Early Christian East. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. 298 p.
- 12 *Minets Y.* Palladius of Helenopolis: One Author, Two Ways to Wright // Journal of Early Christian Studies. 2017. Vol 25, no 3. P. 411–440. DOI: 10.1353/earl.2017.0035

### Источники

- 13 *Евсевий Кесарийский.* Церковная история. СПб.: Изд-во Олега Обышко, 2013. 533 с.
- 14 *Иоанн Дамаскин.* Источник знания / пер. и коммент. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сарагды, Н.И. Сарагды. М.: Индрик, 2002. 416 с.
- 15 *Ямвлих.* О пифагоровой жизни / вступ. ст. и пер. И.Ю. Мельниковой. М.: Алетея, 2002. 192 с.
- 16 *Eusebius.* Die Kirchengeschichte. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche buchhandlung, 1902. Bd. II, teil I. 507 S.

- 17 *Iamblichus*. De Vita Pithagorica Liber. Lipsiae: B.G. Teubner, 1937. XX, 150 p.
- 18 *Kyrrillos von Skythopolis*. Texte und Untersuchungen / Hrsg. von Eduard Schwartz. Leipzig: C. Hinrichs Verlag, 1939. 415 S.
- 19 *Menander Rhetor* / ed. with trans. and comm. by D.A. Russell and N.G. Wilson. Oxford: At the Clarendon Press, 1981. 390 p.
- 20 *Migne, J.-P.* Patrologiae Graecae Cursus Completus: in 161 vols. Paris: Fratres Garnier editores, 1857–1866.
- 21 *Palladio*. La storia Lausiaca / introd. di Christine Mohrmann; testo critico e commento a cura di G.J.M. Bartelink; traduzione di Marino Barchiesi. Milano: A. Mondadori; Fondazione Lorenzo Valla, 1974. 414 p.
- 22 *Palladios*. Dialogue sur la Vie de Jean Chrysostome / introd., texte critique, traduction et notes par A-M. Malingrey et Ph. Leclercq. Paris: Les éditions du Cerf, 1988. T. I. 451 p. (Sources Chrétiennes, 341)

## References

- 1 Averintsev, S.S. *Ritorika i istoki evropeiskoi literaturnoi traditsii* [*Rhetoric and the Origins of the European Literary Tradition*]. Moscow, Shkola "Iazyki russkoi kul'tury" Publ., 1996. 448 p. (In Russ.)
- 2 *Istoricheskaia poetika. Literaturnye epokhi i tipy khudozhestvennogo soznaniia* [*Historical Poetics. Literary Epochs and Types of Artistic Consciousness*]. Moscow, Nasledie Publ., 1994. 512 p. (In Russ.)
- 3 Likhachev, D.S. "Sistema literaturnykh zhanrov Drevnei Rusi" ["The System of Ancient Russian Literary Genres"]. *Slavianskie literatury. V Mezhdunarodnyi s"ezd slavistov (Sofia, sentiabr' 1963 g.)* [*Slavic Literatures. V International Congress of Slavists (Sofia, September 1963)*]. Moscow, Academy of Sciences of the Soviet Union Publ., 1963, pp. 47–70. (In Russ.)
- 4 Minets, Iu.O. *Tvorchestvo Palladiia Elenopol'skogo v kontekste formirovaniia idealov khristianskoi zhizni: istoriko-sotsial'nyi aspekt* [*The Works of Palladius of Helenopolis in the Context of the Formation of the Ideals of Christian Life: Historical and Social Aspect. PhD Dissertation*]. Kyiv, 2010. 310 p. (In Russ.)
- 5 Sidorov, A.I. *Drevnekhristsianskii asketizm i zarozhdenie monashestva* [*Ancient Christian Asceticism and the Birth of Monasticism*]. Moscow, Palomnik Publ., 1998. 528 p. (In Russ.)
- 6 Steblin-Kamenskii, M.I. *Mif* [*Myth*]. Leningrad, Nauka, Leningrad branch Publ., 1976. 104 p. (In Russ.)
- 7 Ephthymidis, Stephanos, editor. *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, vol. 1: Periods and Places. Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2011. 464 p. (In English)
- 8 Brakke, David. "The Greek and Syriac Versions of the Life of Antony." *Le Muséon*, vol. 107, issue 1–2, 1994, pp. 29–53. (In English)

- 9 Cox, Patricia. *Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1983. XVI, 166 p. (Transformation of the Classical Heritage, no. 5) (In English)
- 10 Cox Miller, Patricia. "Strategies of Representation in Collective Biography: Constructing the Subject as Holy." Hägg, Tomas, Philip Rousseau, and Christian Høgel, editors. *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*. Berkeley, London, Los Angeles, University of California Press Publ., 2000. 289 p. (In English)
- 11 Krueger, Derek. *Writing and Holiness. The Practice of Authorship in the Early Christian East*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004. 298 p. (In English)
- 12 Minets, Yuliya. "Palladius of Helenopolis: One Author, Two Ways to Wright." *Journal of Early Christian Studies*, vol. 25, no. 3, 2017, pp. 411–440. DOI: 10.1353/earl.2017.0035 (In English)