

Д. Е. Афиногенов

ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАННИКИЙ И ПЕЩЕРНЫЕ ГАДЫ*

Трактовка мотива змееборчества в двух Житиях преп. Иоанникия Великого (авторы – Петр и Савва) позволяет видеть, что у первого автора он является частью более общей литературной концепции, в которой мифические существа (драконы, аспид) занимают промежуточное положение между реальными зверями и бесами. У Саввы, при сохранении большей части самих эпизодов, эта схема разрушается, что приводит к выводу о вторичности его текста по отношению к тексту Петра.

Ключевые слова: Иоанникий Великий, византийская агиография, змееборчество, мифические животные, фольклорные мотивы в агиографии.

Преподобный Иоанникий Великий, скончавшийся 4 ноября 846 г. в возрасте, по разным сведениям, 84 или 93 лет, был, без преувеличения, самым примечательным святым, который не был исповедником, за весь период византийского иконоборчества. Подвизаясь в качестве отшельника на Олимпе Вифинском, он прославился многими чудесами, среди которых современников особенно поражало чтение мыслей и проявления пророческого дара. Кроме того, преподобному приписывалось активное участие в качестве боговдохновенного советника в таких событиях, как восстановление иконопочитания, избрание патриарха Мефодия и даже женитьба императора Феофила на св. благоверной царице Феодоре. Уникальная особенность дошедшей до нас информации об Иоанникии состоит в том, что она содержится в двух Житиях, написанных современниками святого, лично с ним встречавшимися: монахом Петром (житие ВНГ 936¹), который писал в промежутке от 4.10. 846 г. до 14.06. 847 г., т.е. до смерти Мефодия, и известным агиографом Саввой (ВНГ 935²), автором двух Житий Петра Атройского и Похвалы преп. Феофану Исповеднику. Савва, по всей вероятности, работал в 50-е годы IX в.

Вопрос о соотношении двух этих текстов давно дебатировался в научной литературе. Вслед за Э. фон Добшюцем³ и С. Манго⁴ автор настоящей заметки высказывал мнение, что Савва перерабатывал более раннее сочинение Петра, пользуясь как другими источниками, так и собственными воспоминаниями. А.П. Каждан, напротив, полагал, что оба Жития создавались независимо друг от друга⁵. Ученые использовали различные критерии для решения этой проблемы, но, как мне пред-

Афиногенов Дмитрий Евгеньевич – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института всеобщей истории РАН.

* Статья представляет собой печатный вариант доклада, прочитанного на Круглом столе, посвященном памяти академика Г.М. Бонгард-Левина, в Институте всеобщей истории РАН 11 сентября 2013 г.

¹ *Petri Vita Ioannicii.*

² *Sabae Vita Ioannicii.*

³ Dobschütz 1909, 41–105.

⁴ Mango 1983, 393–404.

⁵ Kazhdan 1999, 327–336; Каждан 2002, 420–432.

ставляется, чисто литературные аспекты принимались во внимание недостаточно. Возможно, дополнительные аргументы в пользу одной из точек зрения мог бы дать сопоставительный литературный анализ одного из наиболее заметных сюжетных мотивов двух произведений – борьбы Иоанникия с разного рода пресмыкающимися, обычно живущими в пещерах. Для сравнения можно заметить, что в весьма обширной биографии другого малоазиатского святого, во многих отношениях сходного с Иоанникием, преп. Феодора Сикеота, такие истории отсутствуют⁶. Змееборчество, как справедливо отмечает А.П. Каждан, – очень древний дохристианский фольклорный мотив⁷. Он отражается во многих византийских житиях святых, из которых, конечно, наиболее известно «Чудо Георгия о змие». Однако в данном случае, похоже, мы имеем дело с чем-то более сложным, чем просто христианская адаптация этой темы, связанная с символизмом злоначального Змия – дьявола.

В Житии, написанном Петром, есть восемь эпизодов, связанных с различными гадами. В главах 29, 37, 40, 46 и 48 речь идет о драконах (δράκων), в гл. 40 и 41 упоминается ехидна (ἐχιδνα), а в гл. 47 – аспид, или аспиды (ἀσπίς, ж.р.). Собственно слово «змея» (ὄφις) в неметафорическом смысле встречается лишь дважды в гл. 37, один раз во множественном числе, когда им обозначается «свита» дракона, не играющая никакой самостоятельной роли, и один – применительно к дракону. Из прочих только ехидну можно считать реальным животным – ядовитой змеей (вероятно, гадюкой). Описывается исцеление укушенного ехидной человека (гл. 41) и упоминается убийство «злой ехидны» (гл. 40). Таким образом, в шести случаях из восьми мы имеем дело с чисто мифическими существами. Действительно, драконы достигают огромных размеров – 60 локтей, или более 25 м (гл. 46), они глотают целиком домашнюю скотину (гл. 29) и перегораживают реки своим телом (гл. 40), а извиваясь, сотрясают землю (гл. 37). Глаза их горят в темноте, словно уголья (гл. 48). Об аспиде будет еще сказано ниже. Следует сразу заметить, что ни о каких крылатых змиях ни у Петра, ни у Саввы речь не идет.

Драконы, аспиды и даже обычные ехидны имеют прямое отношение к потустороннему миру, а точнее, к злым духам. Так, в гл. 41 сказано, что ехидна укусила одного из строителей «по дьявольскому наущению» (ἐκ διαβολικῆς συνελάσεως, р. 408А). Но особенно хорошо эта связь видна из параллельных историй, изложенных в главах 37 и 53. Сходство этих рассказов отразилось у А.П. Каждана в весьма своеобразном утверждении о том, что «Петр дважды рассказывает о драконе на острове Фасий (р. 405С–406А, 414С–415А)». По мнению ученого, это может быть ошибкой удвоения (duplication)⁸. Однако вот что говорится в Житии (р. 414С):

53. Когда досточудный отец наш Иоанникий однажды проходил в каком-то месте, а с ним шел блаженнейший Даниил, который был некогда игуменом богоугодной обители на острове Фасий, они нашли очень страшные и полные бесов пещеры. Ибо в них обитал князь бесов со своим всегубительным воинством, почему эта пещера и называлась у живущих поодаль «У топарха» (Εἰς τὸν τοπάρχη), и никто не мог пройти через это место.

Таким образом, змеи на острове Фасий составляют «воинство» дракона точно так же, как бесы – своего князя. Задача, успешно выполняемая святым в обоих эпизодах, состоит в том, чтобы очистить конкретное место и сделать его безопас-

⁶ См. Житие преподобного Феодора... 2005.

⁷ См. Thompson 1955–1958. Vol. 6, 226–228. Ср. также Мифы народов мира. 1987–1988, «Змей», «Индоевропейская мифология».

⁸ Kazhdan 1999, 332.

ным, хотя то, что змеи тоже покидают остров, у Петра лишь подразумевается, но не говорится прямо (этот момент уточняет Савва). И в том и в другом случае злые существа живут в пещерах, и вред, который они наносят людям, никак не конкретизируется. Князь бесов предстает во вполне материальном облике – в виде безобразного великана, которого святой повергает на землю. Понятно, почему ничего не сказано об умерщвлении противника Иоанникием: демона убить невозможно. Однако и дракон, мыслящийся именно как животное (θηρίον, р. 405С), не гибнет, но благополучно спасается бегством.

Еще одна иллюстрация пограничного положения пресмыкающихся – замечательный эпизод с аспидом (аспидой). Он заслуживает того, чтобы привести его целиком:

47. ...Поскольку же эта нужда (блудная брань, от которой святой избавил одержимую женщину, взяв искушение на себя. – Д.А.) одолевала его много дней, он впал в бездну отчаяния: зная же, что в тех пещерах живет большой аспид, принявший сперва облик мешка, а потом – зверя, он сказал себе: «Лучше тебе, смиренный Иоанникий, пойти и быть телесно пожранным чувственным аспидом, чем, покорившись греху душевно, стать добычей асида мысленного». И сказав это, он пошел к аспиду, и когда приблизился к нему, схватил его обеими руками за голову и, сильно потрясши, привел зверя в ярость против себя. И тот, исполнившись неистовства, мощно дохнул на святого, но ничем не повредил ему и не причинил ущерба, но, наоборот, заступлением и помощью Божией та сильная брань, отступив, вконец утихла.

Итак, аспид – «зверь» (θηρίον), причем вполне материальный (αἰσθητή), но в то же время он каким-то образом превратился «из мешка в облик зверя» (ἐκ σάκκου εἰς θηριόμορφον μεταβλήθεισαν). Дохнул он на Иоанникия, по всей видимости, огнем, поскольку, согласно средневековым представлениям, именно испепеляющее дыхание было отличительным признаком асида⁹. Однако же получается так, что именно чувственный аспид избавляет подвижника от умопостигаемого змея, то есть блудного беса. Если бы не подчеркнутое противопоставление этих сил в данном эпизоде, можно было бы говорить о чем-то вроде «симпатической магии» (clavus clavo pellitur). Впрочем, лечение подобного подобным наличествует, поскольку воздействие беса обозначается как «печное жжение» (καμνίαία πύρωσις, р. 411В), и, по словам агиографа, Бог «обжигал» (ἐκτιροῦντος, р. 411С) преподобного (подразумевается: словно драгоценный металл). Так или иначе, наблюдается некое сотрудничество между Иоанникием и пещерным гадом. Аспиду не приписывается изначальной агрессивности: для того, чтобы вызвать нападение, герою Жития приходится раздражить его. Поэтому представляется неслучайным, что пресмыкающееся удовлетворяется одним (огненным) выдохом и не вынуждает убивать себя.

Еще одна история также показывает, что взаимоотношения святого со сказочными гадами вовсе не сводятся к бескомпромиссной вражде. Однажды Иоанникий вышел погулять и погреться на осеннем солнце, но был застигнут непогодой. К счастью, поблизости оказалась пещера.

48. ...Оказавшись же около входа в пещеру, он (Иоанникий. – Д.А.) увидел в самой глубокой ее части как бы горящие уголья: а это на самом деле был дракон, чьи глаза были подобны сверкающему огню. Не зная этого, но, как я сказал рань-

⁹ См. Sbordone 1936, 206–207, а также сайт А. Стойковой: <http://physiologus.proab.info/?re=501> (византийская редакция «Физиолога»).

ше, думая, будто это огонь, он, очень радуясь, собрал валявшиеся в пещере листья и, наполнив ими обе руки, пошел и насыпал их дракону на глаза. И когда это случилось, зверь хотел ринуться на святого, но не смог, потому что божественная благодать всегда укрывала того и хранила. Святой же, увидев его, как-то тихонько (ἤμερα) отошел и сел в другой части пещеры, и пробыл там рядом с драконом, пока буря не утихла.

Здесь подвижник очевидным образом признает за драконом право хозяина и не пытается очистить от него пещеру. Таким образом, из шести случаев встречи героя Жития с драконами и аспидом гибелью змия оканчивается лишь половина. Причину этого, вероятно, следует видеть в том, что пещерные гады занимают пограничное положение не только между видимым миром и бесами, но также и между мифическими и реальными животными. По крайней мере частично они относятся к животному миру, с которым у Иоанникия складываются особые отношения. Вообще, мотив укрощения диких зверей является частым агиографическим топосом¹⁰, однако в рассматриваемом тексте имеются некоторые нюансы. Самое первое знамение, явленное святым, состоит в следующем. Однажды его ученики увидели большого и красивого горного козла и подумали, что из него получится хороший мех. Иоанникий прочитал их мысли, велел привести животное, дал ему полизать соли и попить воды и отпустил, открыв затем монахам, о чем те размышляли про себя (гл. 13, р. 390В–С). Таким образом, дружественное общение со зверями изначально оказывается отличительной чертой преподобного так же, как и чтение мыслей. Следующим чудом оказывается пророчество о смерти императоров Никифора I и Ставракия и воцарении Михаила I, так что в изложении Петра сразу обозначаются три главных направления чудотворений Иоанникия, среди которых – и приручение животных.

Это подтверждается и историей, изложенной в гл. 51 (р. 413С–414А), где имеется следующая весьма важная фраза: «У одного из горожан было обыкновение... рассказывать всем о его чудесах, которые он совершал благодатью Божией. Ибо тот многократно, приходя, видел диких зверей, повинующихся ему и кормящихся из его рук». Далее следует рассказ о посрамлении сомневающихся, которые своими глазами увидели, как Иоанникия слушается огромная медведица. Медведь, между прочим, встречается в Житии еще раз и вот в каком контексте:

28. ...Бес, приняв облик огромного медведя и издав громкий рев, напал на святого. А тот, протянув руку и схватив его за шерсть на голове, с силой притянул к себе, и опять бес ответил человеческим голосом: «Ой-ой, я несчастный». Потом святой, запечатлев себя знаменiem животворящего креста и запретив бесу, сразу получил облегчение от брани и заставил его исчезнуть.

Это первый случай, когда Иоанникий принимает на себя блудного беса и воздвигаемую тем брань. Здесь сочетаются два аспекта: святой борется со злым духом, но делает это не только с помощью крестного знамения, но и таким способом, как если бы это был настоящий зверь.

Таким образом, на мой взгляд, вырисовывается довольно стройная авторская концепция, которую можно представить в виде таблицы:

Бесы	Гады	Звери
Изгнание	Умерщвление, изгнание Мирное сосуществование	Приручение

¹⁰ См. Pratsch 2005, 286–289.

Различие между реальными ехиднами-гадюками и мифическими драконами и аспидами, более или менее очевидное для современного читателя, вряд ли было релевантно для самого агиографа. В целом можно охарактеризовать картину, создаваемую Петром, как сложное, но вполне гармоничное переплетение фольклорных представлений, предполагающих многообразное и далеко не всегда оценочно окрашенное взаимодействие человека с природой, высшими силами и всяческой нежитью и нечистью, и христианского мировоззрения в его византийском варианте.

* * *

Обратимся теперь к другому биографу преп. Иоанникия – Савве. У него присутствуют практически все эпизоды, о которых говорит Петр, но с некоторыми немаловажными отличиями. Дракон упомянут у Саввы семь раз (гл. 12 (трижды), 14, 20, 24, 31), ехидна – дважды (гл. 20), а просто змеи – только один раз, точно в том же контексте, что и у Петра. Аспид не упоминается вообще, вместо него фигурирует опять-таки дракон. Вот как выглядит в изложении Саввы фрагмент, где говорится о том, как Иоанникий спровоцировал гада напасть на него:

20. ... Чувствуя, что они (блудные помыслы. – *Д.А.*) нападают на него очень сильно, он, найдя в пещере дракона, отдает себя самого на съедение тому, терзая его руками и принуждая, хотя тот нисколько не желал к нему прикасаться. Он выбирает умереть телом, а не душой, предпочитая предать смертное смерти, нежели согрешив, умертвить бессмертное. Однако же тот зверь устыдился его, как в древности Крестителя устрашили аспиды и рогатые змеи. Поэтому он, распростерши руки к Богу в самом жилище дракона, мощно обратил в бегство врагов нашей жизни и пособников страстей бесов, и дракона вместе с ними умертвил (р. 343С–344А).

Как можно видеть, функция пресмыкающегося сведена здесь к простому орудию смерти. Прогнавшее беса огненное дыхание аспида исчезло, а дракон, хоть и устыдился святого и не напал на него, все равно был умерщвлен. Как мне представляется, Савва в данном случае концептуально упростил историю, отраженную у Петра. Не случайно три эпизода, связанных с драконами, оказались у него спрессованы в одной главе в существенно сокращенном виде. Из семи драконов, встречающихся во втором Житии, выживают только два (у Петра, напомним, пропорция 3 из 6, включая аспида).

Вообще, предположение, что вышеописанная сложная структура взаимоотношений Иоанникия с животными, гадами и бесами подверглась трансформации под пером Саввы, лучше объясняет то, что мы находим в произведении последнего, поскольку никакой целостной концепции у этого агиографа восстановить не удастся. Эпизоды с козлом и медведицей присутствуют (гл. 14 и 39 соответственно), причем последний изложен несколько иначе, чем у Петра, и более подробно, однако их роль в повествовании отличается: так, до происшествия с козлом Иоанникий, согласно Савве, совершил уже несколько чудес, из них как минимум два – с драконами. История с медведицей заслуживает более подробного рассмотрения. С одной стороны, святой приводит богословски безупречное объяснение того, почему его слушаются звери: «Животным при их сотворении было велено не бояться и не страшиться образа Божия, то есть человека, но поскольку мы не сохранили заповедь и теперь ежедневно уловляемся такими прегрешениями, то наоборот, мы боимся зверей» (р. 367А–В). С другой стороны, знакомый Иоанникия, который здесь назван по имени, рассказывает о «чудесах и свершениях» преподобного вообще, тогда как у Петра чудесное приручение животных выделено специально. Но главный ключ к трактовке этой темы у Саввы, на мой взгляд, содержится в

продолжении речи главного героя: «Если же мы обречемся непостыдно возлюбившими Христовы заповеди, то сможем чувственно и умопостигаемо наступать на аспидов и василисков, львов и драконов (ср. Пс. 90:13)». Таким образом, власть над животными для Саввы – это прежде всего сила *против* опасных зверей.

Собственно говоря, агиограф делает по этому поводу программное заявление в той самой главе (гл. 12), где находятся сразу три эпизода с драконами: «С того времени он поистине получил от Бога дар силы против всех зверей (κατὰ πάντων θηρῶν) видимых и невидимых, как будет показано» (р. 344А). Отсюда можно видеть, что Савва не только склонен объединять гадов и бесов по принципу противостояния человеку, но и других животных рассматривать прежде всего как потенциальный источник опасности. И все же это нельзя считать концепцией, объединяющей все рассказанные в Житии истории. Сюда не вписывается как эпизод с козлом (где у Саввы с сюжетной точки зрения «повисает» спасение козла от смерти), так и сюжет о том, как Иоанникий переживал непогоду в пещере по соседству с драконом. Пограничное положение пресмыкающихся у Саввы выражено значительно слабее. Это можно проиллюстрировать, в частности, таким наблюдением: у Петра святой умерщвляет двух драконов, одного молитвой (гл. 46), а другого – секирой (ἀξιφορύγιον¹¹, гл. 40, р. 407В). У его коллеги драконы убиты с помощью креста (гл. 12), молитвы (гл. 12, 14 («благодаря Христовой»), 20) или того и другого (гл. 24). Таким образом, родство мифических драконов с реальными животными у Саввы ограничивается их материальностью.

Некоторой параллелью к изложенным выше сопоставлениям может служить сравнительный анализ еще одного весьма важного аспекта деятельности Иоанникия у обоих агиографов. Рассказывая о чтении помыслов преподобным и о его предсказаниях, т.е. о таких чудесах, которые вызывали наибольшую подозрительность у современников, Савва пять раз уточняет, что эти знания были подаваемы ему непосредственно Святым Духом (гл. 14, 28, 30, 33, 50). У Петра нет ни одного подобного пояснения. Уже из этого понятно, что Савва тяготел к нивелировке предания об Иоанникии в сторону приближения его образа к общепринятому «ортодоксальному» эталону святости. Именно в таком свете можно рассматривать и вполне очевидные различия в развитии темы пещерных гадов у двух биографов святого. Учитывая, что у Саввы наличествуют не вписывающиеся в общую линию элементы, точные соответствия которым у Петра составляют органическую часть единой непротиворечивой концепции, более обоснованным выглядит мнение о том, что раннее Житие Иоанникия послужило одним из главных или даже основным источником для более позднего сочинения Саввы.

Литература

1. Житие преподобного Феодора... 2005: Житие преподобного Феодора, архимандрита Сикеонского / Вступ. ст., пер., комм. Д.Е. Афиногенова. М.
2. Мифы народов мира 1987–1988: Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х т. М.
3. *Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis...* 1829: *Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis aulae byzantinae* / J.J. Reiske (ed.). Bonnae.
4. *Dobschütz E. von.* 1909: *Methodius und die Studien* // *Byzantinische Zeitschrift*. 18, 41–105.

¹¹ Возможно, следует читать ἀξιφορύγιον (букв. «секиролопата»). Ср. *Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis* ... 1829. Vol. I, 463, 1. Однако, если принять чтение Ван ден Гейна, то второй элемент этого слова может происходить от славянского корня «рог». Ср. «рогатина» – копые с широким обоюдоострым наконечником.

5. *Kazhdan A.* 1999: The History of Byzantine Literature (650–850). Athens; рус. пер.: *Каждан А.П.* 2002: История византийской литературы (650–850). СПб.
6. *Mango C.* 1983: The Two Lives of St. Ioannikios and the Bulgarians // *Okeanos. Essays presented to I. Ševčenko on his Sixtieth Birthday.* Harvard Ukrainian Studies. 7, 393–404.
7. *Petri Vita Ioannicii* / J. van den Gheyn (ed.) // *Acta Sanctorum Novembris.* Vol. I, 384–435.
8. *Pratsch T.* 2005: Hagiographische Topos: Griechische Heiligenviten in Mittelbyzantinischer Zeit. B.–N.Y. (Millennium Studies. V. 6).
9. *Sabae Vita Ioannicii* / J. van den Gheyn (ed.) // *Acta Sanctorum, Novembris.* Vol. I, 332–384.
10. *Sbordone F.* 1936: *Physiologus.* Milano.
11. *Thompson S.* 1955–1958: *Motif–Index of Folk–Literature.* Bloomington–London. 6 vols.

HOLY IOANNIKIOS AND CAVE SERPENTS

Dmitry E. Afinogenov

The paper offers a new approach to the debated issue of the relationship between the two Lives of St Ioannikios (d. 846) both written by his contemporaries. A prominent place in the two texts belongs to the motif of dragon fighting (or taming) where dragons are clearly mythical creatures. In the Life by Peter (BHG 936) the relationship of the saint with dragons and an aspid forms an organic part of a certain conception linking together beasts, serpents and demons with which Ioannikios interacts in different ways, whereas in Sabas' biography (BHG 935) the topic looks simplified and not conceptually relevant. This conclusion makes it more probable that Sabas used Peter as (the main) source, disregarding at the same time Peter's complex views on the role of mythical and real serpents as partners or adversaries of the main hero.

Keywords: Ioannikios the Great, Byzantine hagiography, dragon fighting, mythical animals, folklore in hagiography.

Institute of World History,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia

logotheta@mail.ru