

лем стольких потрясений, что хватило бы на много биографий. Историк-русисту, наверно, будет бесполезно прочесть мемуары Блейка ради множества острых этнографических наблюдений, но нас теперь интересует византиноведческая часть его воспоминаний. Блейк был аспирантом акад. Н.Я. Марра, но, кроме него, учился у многих крупных ученых. Книга содержит яркие зарисовки о П.К. Коковцове, Ф.Ф. Зелинском (с. 43), М.И. Ростовцеве (с. 43–44), В.Н. Бенешевиче (с. 44), А.А. Васильеве (с. 45), Ф.Г. Церетели (с. 46). Мемуарист оценивает их и как преподавателей, и как собеседников, не забывая упомянуть о степени материального благосостояния каждого. Вообще главной чертой характера Блейка представляется сочетание трезвого практицизма с отважным идеализмом. Глубокое впечатление производит описание академической жизни: “Всю зиму готовился к экзамену на приват-доцента по грузинскому и армянскому, а также писал диссертацию о грузинском переводе Мученичество св. Саввы...” (с. 85). Фраза кажется ничем не примечательной, но речь идет о зиме 1917–1918 гг.! Сейчас почти невозможно поверить, но в это время Блейк получил для работы фотокопии нужных ему рукописей, одну из Тифлиса, другую из Окс-

форда. Экзамен американского аспиранта был назначен на февраль, но тут рухнул германский фронт, и почти все иностранцы бежали из столицы. Однако Блейк остался. “Я решил, что немецкое наступление не захватит Петрограда, так как если они возьмут город, они должны будут его кормить... Мой прогноз оказался верен: немцы остановились в 40 милях. Экзамен был формальным и торжественным событием. Весь факультет восседал вокруг длинного стола, тогда как я стоял перед ним” (с. 85–86). Строгость описанного Блейком в подробностях экзамена поражает, особенно если учесть, что все участники церемонии чуть не падали от голода. Выдержав испытание с честью, американец летом 1918 г. отправился через страшную, разодранную гражданской войной Россию на юг, чтобы продолжить научные занятия в Грузии. Время до 1920 г. он провел в Тифлисе, женился на русской, оставил нам любопытные зарисовки академической жизни в этом оазисе, а потом счастливо эвакуировался с войсками Антанты. В СССР он возвращался еще раз в 1930 г., делал доклад о своих экспедициях на Афон и Синай – это заседание Палестинского общества оказалось последним<sup>1</sup>.

С. Иванов

**K r ü g e r D. Symeon the Holy Fool. Leontius' Life and the Late Antique City.** Berkeley; Los Angeles; London, 1996. 196 p.

Монография Д. Крюгера не является подробным исследованием творчества Леонтия Неапольского (эта задача достойно выполнена Винсаном Дерошем в его опубликованной недавно книге<sup>1</sup>, которую Крюгер использовать не успел). Не концентрируется Крюгер и на юродстве как феномене. Хотя одна из глав и носит название “Юродство и тайные святые” (с. 57–71), она не претендует на то, чтобы собрать все известные случаи даже раннего юродства, а позднейшего не упоминает вовсе. Отношение автора к этой проблеме выражено в одном из примечаний: “Дискуссия о мотивах юродства ни к чему не приведет: малое количество примеров затрудняет обобщение” (с. 62, примеч. 11). Итак, для Крюгера существует лишь литературный

текст, его герой – Симеон Юродивый и проблема его литературных прототипов.

Традиционно считалось, что житие Симеона состоит из двух гетерогенных частей: риторизованной и насыщенной библейскими цитатами первой – противостоит вульгарная и динамичная вторая. Исследователи предполагали, что лишь первая часть принадлежит самому Леонтию Неапольскому, вторая же была им получена в виде уже готового текста и в лучшем случае слегка обработана. Крюгер берется опровергнуть эту точку зрения: он убежден, что стилистическая перебивка еще не свидетельствует о разном авторстве и что Житие задумано и написано исключительно Леонтием. По мнению исследователя, все детали городской жизни относятся не к Сирии VI в., а к Кипру VII в. (с. 9–22). Его ар-

<sup>1</sup> См.: Архивы русских византистов в Санкт-Петербурге. СПб., 1995. С. 143, 155.

гументация, в общем, не очень убедительна. Сам за себя говорит хотя бы такой пассаж: “Бремя доказывания лежит, как кажется, на тех, кто утверждает, будто этот текст отражает жизнь не в то время и не в том месте, когда и где он написан” (с. 22) – подобное соображение вряд ли применимо к византийской литературе. Много усилий тратит исследователь (с. 25–29) на опровержение тезисов С. Мэнго, видевшего во второй части Жития патеричный рассказ о сирийском городе Эмеса. Не вдаваясь в детали рассуждений Крюгера, отметим следующую странность: он вообще не пытается объяснить того обстоятельства, что многие обороты во второй части Жития являются безусловными кальками с сирийского языка, тогда как Леонтий вряд ли его знал.

Зачем же исследователю понадобилось такое переосмысление авторского вклада Леонтия? Он хочет доказать, что никакого жития Симеона до нашего агиографа не существовало. Но этому противоречит тот факт, что несколько историй о Симеоне, вошедших позднее в труд Леонтия, мы находим в сочинении Евагрия. Общеизвестным является мнение о том, что оба автора пользовались общим источником. Крюгер же утверждает, что никакого письменного источника у Евагрия не было. На каком основании? Новеллу о Симеоне Евагрий заканчивает следующими словами: “Но подробный рассказ о нем потребовал бы специального рассмотрения (*πραγματείας ἰδιαζούσης*)”. Почему-то исследователь заключает, что многозначное слово *πραγματεία* в данном случае непременно значит “сочинение”, и делает отсюда категорический вывод, будто никакого сочинения о Симеоне к тому моменту не существовало (с. 22).

Но допустим даже, что Крюгер прав, в конце концов, его сверхзадача состоит в прояснении не столько истории текста, сколько авторского замысла. Он формулирует его так: “Специфическое значение Симеонова бесстыдства остается загадочным. Каким образом, по мнению Леонтия, поведение Симеона могло нести воспитательную функцию? Чтобы правильно понять этот аспект Жития Симеона, мы должны заглянуть за очевидный христианский контекст – в наследие греко-римского кинизма” (с. 71). О том, что в поведении

Симеона прослеживаются некоторые кинические аллюзии, ученые писали и раньше. Действительно, в таких скандальных актах, как бегание с дохлой собакой (с. 90, 100–103) или публичная дефекация (с. 92–96), легко узнать киника. Крюгер подробно разбирает эти мотивы и добавляет к ним другие, которые он – вполне убедительно – также возводит к кинической парадигме: поедание гороха (с. 96–99) и сырого мяса (с. 99–100). Исследователь справедливо отмечает, что киников в свое время так же считали сумасшедшими (с. 103–104), как и Симеона. Но в целом, повторим, все это – не инновация Крюгера. Оригинальная же его идея состоит в следующем: 1. Отношение отцов церкви к киникам было двойственным, однако Диоген безусловно составлял часть культурного багажа ранневизантийской эпохи (с. 83–92). 2. Кинические черты были добавлены в образ Симеона самим Леонтием – у Евагрия ничего подобного нет (с. 92). 3. “Леонтий изображает Симеона как новейшего киника. Этот прецедент... оправдывал Симеона, так как в качестве литературного типа киники были интеллектуально и морально приемлемы для образованных христиан... Леонтий привлекает Диогена, чтобы оправдать Симеона” (с. 105).

Если с первыми двумя положениями можно согласиться, то третье вызывает сомнение: Диоген – не столь бесспорная фигура, чтобы через нее оправдывать христианского святого. Неожиданным образом это признает и сам Крюгер: “Отцов церкви беспокоила киническая непристойность. Видимо, Леонтий тоже опасался, что его аудитория усвоит столь же амбивалентное отношение к Симеону” (с. 106). Но если так, то в чем же выигрыш? Как можно сомнительного Симеона оправдать ссылкой на сомнительного же Диогена? Видимо, правильнее было бы сказать, что при помощи кинических аллюзий Леонтий не столько реабилитирует для окружающих, сколько хочет уяснить сам для себя феномен христианского юродства. В самом деле, уже упоминавшийся мотив публичной дефекации поддается двум противоположным интерпретациям: если кинику все равно, где отправлять естественную потребность, именно потому, что она естественна (это случайно оказывается площадь), то святой намеренно выбирает публичное место, ибо ему как раз

<sup>1</sup> Deroche V. Etudes sur Léontios de Néapolis. (Studia Byzantina Uppsaliensia, 3). Uppsala, 1995.

важно не столько доказать эстетичность всего природного, сколько скандализовать окружающих. Любопытно, что сам Леонтий приводит обе интерпретации рядом, словно не видя, как сильно они противоречат друг другу: первая трактует об условности человеческого поведения, вторая – о безусловности Божественного промысла. Опять же, это признает и сам Крюгер (с. 107). Видя, что его конструкция кренился, он вдруг вводит в качестве противовеса мотив подражания Христу (с. 109–114). Но ведь этот мотив обязательно присутствует во всех житиях без исключения. Мы же здесь имеем дело с житием весьма специфического, почти уникального свойства. Тем самым, опять остается необъясненным, зачем вообще Леонтию понадобилось изображать святого хулиганом и скандалистом.

Именно желание говорить о Симеоне, не обсуждая всерьез проблему юродства, и приводит Крюгера к поразительному результату: оказывается, смысл Жития в том, что святой призывает жалеть бедных, осуждает коммерцию (с. 120–122), устанавливает религиозный конформизм,

улучшает моральный климат (с. 122–125). Эти выводы, похоже, изумляют и самого исследователя: “Может показаться неожиданным, что практический смысл столь вызывающего сочинения свелся к таким банальностям: надо помогать бедным и вести нравственную жизнь... В конце концов, метод повествования в этой истории оказался более примечательным, чем ее мораль” (с. 124). Итак, по Крюгеру выходит, что форма может существовать отдельно от содержания: стоит ли удивляться тому, что содержание у него свелось к трюизму, а форма так и осталась необъясненной. Правильно поставив проблему позднеантичного кинизма, исследователь не сумел проследить, как из него развилось христианское юродство. По его мнению, кинический урок, сформулированный Юлианом и усвоенный христианством, состоит в “свободе, самообладании, справедливости, умеренности, осторожности, милосердии и усидчивости” (с. 128). Вряд ли Симеон Юродивый узнал бы себя в этом описании.

С. Иванов

## Velmans T., Alpago Novello A. Miroir de l'invisible. Peinture murale et architecture de la Géorgie (VI<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> s.). Paris, 1996.

Вот уже четверть века в науке о византийском искусстве существует значительный интерес к грузинским памятникам. Можно сказать, что в 70–80-е годы состоялось новое открытие грузинского средневекового искусства, долгие годы практически недоступного для изучения в силу политических и языковых барьеров. Огромную роль в этом новом открытии сыграли международные симпозиумы по грузинскому искусству, проходившие каждые два года попеременно в Италии и Грузии, где их организацией занимался Институт истории грузинского искусства им. Г.Н. Чубинашвили (АН Грузии). Последний шестой симпозиум состоялся в 1989 г. в Тбилиси в радикально меняющейся ситуации в СССР. Мне довелось участвовать в нескольких симпозиумах и лично убедиться в том, как они были важны и для установления международных контактов и для понимания новейших тенденций развития науки о византийском искусстве, представленной на симпозиумах ведущими запад-

ноевропейскими и американскими исследователями. Для некоторых из этих ученых грузинские средневековые памятники стали темой специальных занятий и многочисленных публикаций. К ним принадлежат профессора Тая Вельманс (Париж) и Адриано Альпаго Новелло (Венеция) – авторы рецензируемой книги, в перерывах между симпозиумами неоднократно посещавшие Грузию в научных экспедициях, где им неоценимую помощь оказывали сотрудники Института истории грузинского искусства, не только помогавшие добраться, обнаружить и открыть древнюю церковь, но и переводившие как древние надписи, так и специальную литературу на малодоступном языке. Не случайно, Тая Вельманс именно грузинским друзьям и коллегам посвятила свою работу.

Книга “Зеркало невидимого” состоит из двух неравных частей. Закрывающий раздел “Архитектура Грузии”, написанный Альпаго Новелло, представляет собой очень