

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Направление «Филология»

Образовательная программа «Отечественная филология (Русский язык и литература)»

Коновал Елизавета Игоревна

ПОЭТИКА БЫТОВЫХ ДЕТАЛЕЙ В «ЖИТИИ ПРОТОПОПА АВВАКУМА»

Выпускная квалификационная работа бакалавра

Научный руководитель:

д. ф. н., проф. Рождественская Милена Всеволодовна

Рецензент:

к. ф. н., доц. Матвеев Евгений Михайлович

Санкт-Петербург,

2017

## **Содержание**

Generating Table of Contents for Word Import ...

## **Поэтика бытовых деталей в «Житии протопопа Аввакума, им самим написанном»**

### **Введение**

Житие протопопа Аввакума — одно из тех произведений русской средневековой литературы, которое, несмотря на обширную традицию его изучения, продолжает вызывать научный интерес у историков, филологов, лингвистов, культурологов. Этот интерес объясняется тем, что сочинения Аввакума занимают «пограничное» положение между книжностью средневекового типа и литературой Нового времени, литературой как таковой. В Житии, как ни в каком другом произведении второй половины XVII в., проявились личность самого автора и его писательское мастерство.

XVII столетие, названное «переходной эпохой» и «бунташным веком», было ознаменовано такими потрясениями, как Смутное время, появление новой правящей династии, многочисленные бунты и восстания. Но особое место занимает церковная реформа, получившая впоследствии название «церковный раскол».

Реформа, начатая Никоном сразу после избрания его патриархом в 1652 г<sup>1</sup>, задевала далеко не только обрядовую сторону церкви. Изменения в церковном уставе, правка богослужебных книг, смена двуперстия на троеперстие носили глубоко идеологический характер. Переход на новый устав многим казался ересью, а жестокие казни, гонения и пытки, которыми государство преследовало нежелающих отречься от древнего обряда, в глазах населения стали доказательствами наступления «последних времён» и прихода Антихриста.

---

<sup>1</sup> Карташев А. Я. Очерки по истории русской церкви. М., 1992. Т.2. С. 95.

С. А. Зеньковский в труде «Русское Старообрядчество»<sup>2</sup> подробно описывает причины, ход и последствия раскола, в том числе и готовность людей умереть во имя Христа в «очищающем» огне. Вопрос веры был решающим для человека XVII века. Поэтому сохранение «истинной веры» стало долгом и настоящим подвигом.

Раскол породил своих «героев». Одним из самых почитаемых людей стал рьяный деятель движения старообрядчества, настоящий пример стойкости и веры, автор около 90 сочинений, в том числе знаменитого автобиографического Жития, мученик протопоп Аввакум, заживо сожжённый по приказу царя Фёдора Алексеевича в Пустозерске вместе с тремя другими союзниками в 1682 г. после почти пятнадцатилетнего пребывания в земляной тюрьме. Он навсегда остался в памяти нации символом старообрядчества и мученичества.

Крепкая вера и глубокая консервативность по отношению к церковному уставу и обряду парадоксальным образом сочетаются с новшествами в литературной деятельности. Многочисленные сочинения (и особенно автобиографическое Житие) делают Аввакума настоящим новатором, нарушающим жанровые каноны житийной литературы, так как именно он первый отождествил свою деятельность с деяниями апостолов, а в русской литературе оставил замечательные в проповедническом и стилистическом смысле сочинения<sup>3</sup>.

Житие, написанное им самим по благословению духовного отца и союзника Епифания, представляет собой один из самых сложных и интересных произведений жанра агиографии. Существенный вклад в его изучение внесли как исследователи XIX в. (А. К. Бороздин, Н. С. Тихонравов, Н. И. Субботин и др.), так и учёные XX в. (В. В. Виноградова, Н. С. Демкова,

---

<sup>2</sup> Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. Белоруссия, Минск., 2007. 543 с.

<sup>3</sup> Панченко А. М. Литература «переходного века» // История русской литературы: В 4 т. / Редкол.: Н. И. Пруцков (гл. ред.), А. С. Бушмин, Е. Н. Куприянова, Д. С. Лихачев, Г. П. Макогоненко, К. Д. Муратова. Спб., 1980 — 1983. Т. 1. С. 391 – 392.

Н. М. Герасимова, В. Е. Гусев, Д. С. Лихачёв, А. М. Панченко, Н. В. Поньрко, А. Н. Робинсон и др.). Однако до сих пор остаётся ряд вопросов, на которые сложно дать однозначные ответы. Обширна также научная лингвистическая литература о языке сочинений протопopa Аввакума. Понимая всю значимость такого изучения, мы, тем не менее, сосредоточим своё внимание на другой проблеме, относящейся к анализу работы писателя со словом в связи с основной идеей и поэтикой его Жития. Так, одной из важных проблем исследования представляется характеристика и особенности функционирования бытовых деталей в тексте Жития, изучение которых является **актуальным**. Сочетание бытового и символического планов, как представляется, делают его многосмысловым текстом. Бытовые детали у Аввакума, которые отражают реальные стороны его жизни, одновременно отсылают читателя к разным ассоциативным рядам, в том числе, к истории Священного Писания. Таким образом, **целью** нашего исследования является описание и анализ бытовых деталей в Житии протопopa Аввакума. Для этого необходимо решить следующие **задачи**:

1. Рассмотреть отдельные эпизоды в описании мученических гонений Аввакума;
2. Выявить в них связь с символикой евангельской истории;
3. Описать механизмы писательской манеры Аввакума как часть поэтики его Жития.

Результат проведённого исследования поможет раскрыть новые смыслы при интерпретации этого важного литературного текста второй половины XVII в.

# Гл. 1. Историко-культурная ситуация в России XVII в. Раскол и старообрядчество

## 1.1 Историческая ситуация. Характеристика культурно-исторической ситуации XVII века и её влияние на русскую литературу

Как известно, бурные события XVII в. стали толчком к последующим необратимым изменениям в политической и культурно-исторической ситуациях русского государства и народа.

Неоднократно предпринимались попытки описать Смутное время, дать его подробную характеристику, а также понять причины, которые заставили русского человека усомниться в авторитете царской власти. В статье «Московские люди XVII века (к злобе дня)»<sup>4</sup> В. Н. Топоров писал о значении Смутного времени как для живущих в XVII в., так и для людей последующих эпох. Рассуждая о внутренних явлениях этого непростого столетия, автор сослался на слова историка-богослова иерея о. Георгия Флоровского:

Весь век проходит в крайнем напряжении и в беспокойстве, в разногласии, в пререканиях и спорах. Это был век народных мятежей и восстаний... Но Смута была не только политическим кризисом, и не только социальной катастрофой. Это было ещё и душевное потрясение, или нравственный перелом. В Смуте перерождается сама народная психея<sup>5</sup>.

Смута доказала, что, «“тишина и покой” (эта древнерусская формула означала устойчивое благоустроенное государство) канули в вечность»<sup>6</sup>. Чрезвычайно важные прежде социальные отношения разрушились: как писал Д. С. Лихачёв, родовитость перестала быть значимым критерием, отныне роль в обществе зависела от умений проявить себя в политическом деле.

---

<sup>4</sup> Топоров В. Н. Московские люди XVII века (к злобе дня) // *Philologia Slavica*. М., 1993. С. 191 – 219.

<sup>5</sup> Там же. С. 195.

<sup>6</sup> Лихачёв Д. С. Развитие русской литературы X – XVII вв. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 145.

«Русь переживала тяжелейший кризис — династический, государственный, социальный» — отмечал А. М. Панченко<sup>7</sup>.

В русской литературе XVII в. происходят большие изменения. Расширяется круг тем, появляются писатели не только из духовной среды или среды правителей; в литературную работу вовлекаются более демократические слои общества, входит фольклор с элементами смеховой культуры, просторечия; претерпевают изменения традиционные жанры средневековой книжности, особенно жанр агиографии и т. д. Происходит секуляризация литературы, а значит, многие бытовые явления, даже негативные, становятся не только фактами повседневности, но и фактами литературы. Так, тема пьянства и личной судьбы человека отражается, например, в «Службе кабаку», «Повести о Горе-Злочасти», «Азбуке о голом и небогатом человеке» и пр. Как писал В. Н. Топоров: «XVII век вообще образует некий перерыв в табуистической традиции, прорыв в сферу открытости», что было обусловлено «распадом старой «нравственной» парадигмы, основанной на древнем благочестии»<sup>8</sup>. Авторы текстов, как и Аввакум, ориентируются уже не только на хорошо образованного читателя, но и на читателя более простого.

В Хронографе второй редакции 1617 г. Д. С. Лихачёв<sup>9</sup> увидел возрастание эмоциональности, оценочности авторских суждений. По его мнению, подвергаются сомнению и основные принципы агиографического стиля, основывавшихся на «абсолютизации» персонажа и чётком противопоставления «добра и зла»<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Панченко А. М. Литература «переходного века». С. 291.

<sup>8</sup> Топоров В. Н. Московские люди. С. 203.

<sup>9</sup> Как отмечал Д. С. Лихачёв, возрастает количество исторических произведений особого характера, отличного от жанра летописей и даже от нового типа исторических произведений, сложившихся уже в XVI в. См.: Лихачёв Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М. — Л., 1958. С. 10.

<sup>10</sup> Там же. С. 10-14.

С наступлением XVII в. с ломкой иерархичности в социальных отношениях меняется и характер искусства, в том числе литературы. Книжность становится достоянием более широких масс, независимо от социального положения. В условиях перемен и борьбы внутри общества слово (устное и письменное) приобретает более значительную роль, а тексты становятся более и более экспрессивными<sup>11</sup>. В связи с секуляризацией (обмирщением) начинается процесс, который Д. С. Лихачёв назвал «разрушением этикета»<sup>12</sup>.

В первую очередь, в литературе меняется отношение к личности — утверждается её ценность, вместе с тем меняется и взгляд на создателя произведения — теперь становится важной его точка зрения на событие, и укрепляется само понятие авторства как интеллектуальной собственности<sup>13</sup>. В связи с повышением роли литератора, а именно получением «права идеологического выбора» и «пользования “свободой слова”», рождается «художественная рефлексия человека». А это влечёт за собой «открытие характера» в литературе<sup>14</sup>.

В связи с открытием личности человека в литературе в текстах возрастает количество автобиографических деталей. Как результат, во второй половине века окончательно формируется *жанр* автобиографии (курсив мой — Е. К.), который вбирает в себя как житийные, так и исторические элементы повествования. Главным (хоть и не единственным) примером, по мнению Д. С. Лихачёва, является Житие протопопа Аввакума<sup>15</sup>. Написание автобиографий как раз и даёт возможность автору раскрыть

---

<sup>11</sup> Панченко А. М. Литература «переходного века». С. 292 — 293.

<sup>12</sup> Лихачёв Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971. С. 121. Однако нужно учитывать утверждение исследователя о том, что литературный этикет начинает разрушаться ещё в конце XVI в. и окончательно вытесняется новой системой уже только в XVIII в.

<sup>13</sup> Лихачёв Д. С. Развитие русской литературы. Эпохи и стили. С. 141.

<sup>14</sup> Панченко А. М. Литература «переходного века». С. 293.

<sup>15</sup> Лихачёв Д. С. Поэтика древнерусской литературы. С. 141.



индивидуальность, выразить свою точку зрения, но вместе с тем и самооправдаться<sup>16</sup>.

Проблемой автобиографизма в древнерусской литературе занималась Е. В. Крушельницкая<sup>17</sup>, которая писала о важном изменении творческого самосознания во второй половине XVII в. Именно это, по словам исследовательницы, позволило древнерусскому писателю поставить себя в центр своего же повествования. Первым таким текстом стала «Записка» Епифания, а затем уже выросшие из исповеди автобиографии-жития Аввакума и Епифания, в которых герой предстаёт действующим (в отличие от других текстов с автобиографическими элементами, как, например, «Записка Иннокентия о последних днях Пафнутия Боровского»). «Это концепция не пассивно-созерцательного, но деятельного личностного начала, гораздо более эмоционального и динамичного», — пишет Е. В. Крушельницкая. В результате, возникший в упомянутых текстах автобиографизм впервые выполнил важную жанрообразующую функцию, повлияв на последующие тексты<sup>18</sup>.

За расслоением русского общества последовало и расслоение культуры. Результатом этого, стало возникновение двух различных течений: литература придворной и демократической. С возникновением жанра демократической сатиры связано такое важное явление, как смех особого характера<sup>19</sup>: «осмеивался не только объект, но и субъект повествования, ирония превращалась в автоиронию»<sup>20</sup>. Этот смех над самим собой найдёт проявление в Житии протопопа Аввакума, например, слова: «Что собачка; в

---

<sup>16</sup> Там же. С. 145.

<sup>17</sup> Крушельницкая Е. В. К вопросу об автобиографизме в древнерусской литературе // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика / ИРЛИ (Пушкинский Дом). Т. 1. Спб., 2005.

<sup>18</sup> Крушельницкая Е. В. К вопросу об автобиографизме. С. 111-112.

<sup>19</sup> Более подробное исследование этой темы см.: Лихачёв Д. С, Панченко А. М., Поньрко Н. В. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976. С. 206.

<sup>20</sup> Панченко А. М. Демократическая сатира // Лихачёв Д. С, Панченко А. М., Поньрко Н. В. «Смеховой мир» Древней Руси . С. 358 — 364.

соломке лежу»<sup>21</sup> или выражение: «И горе, и смех!»<sup>22</sup>. Показателен также эпизод, в котором описывается, как Аввакум чуть не утонул на барке во время очередной ссылки.

Все розмыло до крохи! Да што петь делать, коли Христос и пречистая богородица изволили так? Я, вышед из воды, смеюсь, а люде-те охают, платье мое по кустам развешивая <...> А Пашков меня хочет бить: “Ты-де над собою делаеш на посмех!” И я паки свету-богородице докучать<sup>23</sup>.

Постепенно смеховая народная стихия и бытовые подробности стали проникать в так называемые «высокие жанры» литературы<sup>24</sup>.

Каково же новое положение героя в литературе XVII века? Как писал Д. С. Лихачёв, «это — просто страдающий человек, страдающий от голода, холода, от общественной несправедливости, оттого, что ему некуда приклонить голову». Посмотрим с этой точки зрения на главного героя автобиографического Жития — протопопа Аввакума. Он — ссыльный, не по своей воле скитается по Сибири, голодая и замерзая от лютых морозов. Вспомним также выражение воеводы Афанасия Пашкова, который был назначен сопровождать ссыльных и следить за ними о положении Аввакума<sup>25</sup>: «Поп ли ты, или роспоп?»<sup>26</sup>.

Если во всех предшествующих средневековых стилях изображения человека этот последний чем-то непременно был выше своих читателей, представлял собой в известной мере отвлечённый персонаж, витавший в каком-то своём, особом пространстве, куда читатель, в сущности не проникал, то теперь

---

<sup>21</sup> Житие Аввакума. С. 150.

<sup>22</sup> Там же. С. 152.

<sup>23</sup> Там же. С. 151.

<sup>24</sup> Лихачёв Д. С. Человек в литературе Древней Руси. С. 152.

<sup>25</sup> А. Н. Робинсон писал в комментариях по поводу этого высказывания следующее: «Вопрос этот вызывался тем, что в глазах Пашкова положение Аввакума было двойственным». С одной стороны, по указу Никона Аввакуму было запрещено служить божественную литургию, но с другой стороны, сана протопопа он лишён не был. К тому же, «архиепископ Симеон послал Аввакума с Пашковым по царскому указу «вместо белого попа»». Аввакум же впоследствии в ответ на этот вопрос назвал себя «роспопом». Таким образом, видим, насколько неустойчивым и непонятным было положение главного героя Жития. (Робинсон А. Н. Комментарии // Жизнеописание протопопа Аввакума и Епифания. М., 1963. С. 245).

<sup>26</sup> Житие Аввакума. С. 149.

действующее лицо выступает равновеликим, а иногда даже униженным, требующим не восхищения, а жалости и снисхождения. <...> Это опрощение героя, доведённое до пределов возможного<sup>27</sup>.

Таким образом, новый литературный герой, во-первых, вызывает сочувствие, снисхождение и жалость со стороны читателя, но в то же время, «эмансипированная личность»<sup>28</sup> оправдывается, становится достойной внимания. Всё это во многом достигается благодаря тщательной проработанности бытовых деталей в текстах.

Затрагивая вопрос о важности бытового плана, который, безусловно, приобретает одну из ведущих ролей в повествовании XVII в., следует учитывать наблюдение, приведённое Е. В. Душечкиной при ее анализе «Повести о Фроле Скобееве»: «быт и до XVII в. бывал предметом внимания древнерусских писателей» (особенно богат на описание обиходной жизни «Киево–Печерский патерик» — памятник XIII в.). Поэтому можно говорить о том, что функционирование быта в тексте лишь поднимается на «новую качественную ступень»<sup>29</sup>.

Безусловно, роль бытового плана в литературе имеет определенную традицию в текстах прошлых веков. Так, об этом в связи с анализом летописных рассказов о княжеских междоусобицах в «Повести Временных лет» писал Д. С. Лихачев<sup>30</sup>. Рассматривая вопрос о художественной природе древнерусской литературы, исследователь подчеркивал, что в данном случае можно говорить лишь о «реалистических элементах» или «реалистических

---

<sup>27</sup> Лихачёв Д. С. Человек в литературе Древней Руси. С. 153.

<sup>28</sup> Там же. С. 154.

<sup>29</sup> Душечкина Е. В. Стилистика русской бытовой повести XVII в. [Повесть о Фроле Скобееве]. Уч. материал, по древнерусской литературе. Таллин, 1986. С. 8.

<sup>30</sup> См. разбор Д. С. Лихачевым летописной статьи под 1096-1097 гг. так называемого рассказа об ослеплении князя Василька Тербовльского. Исследователь указывает на двойную — прямую и символическую — роль ножа, которым совершилось преступление. Поэтика древнерусской литературы. С. 145-146.

тенденциях», но не о «реализме», который применим к литературе более позднего периода<sup>31</sup>.

Появление в древнерусском тексте художественной (сильной)<sup>32</sup> детали всегда связано с определённой задачей. Чаще всего она появляется там, «где необходимо объективное изображение действительности, где нужно её эмпирическое познание, где необходимо и з м е н е н и е действительности»<sup>33</sup>. Использование таких элементов является попыткой «создать иллюзию действительности, сделать рассказ наглядным, легко вообразимым»<sup>34</sup>.

Постараемся показать, что Житие протопопа Аввакума, изобилующее бытовыми подробностями, содержит в себе многочисленные «двусмысловые» детали<sup>35</sup>, имеющие двойную семантику: во-первых, указывают на непосредственный элемент быта в своём прямом значении, во-вторых, они создают смысл символический, объединяясь с другими деталями и создавая текст, прочитывающийся уже на ином уровне. Нашей задачей и будет попытка только объяснить характер деталей и их функционирование в Житии.

---

<sup>31</sup>Там же. С. 154.

<sup>32</sup> Понятие «сильной детали» ввёл Творогов О. В. См.: Сюжетное повествование в летописях XI-XII вв. // Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970.

<sup>33</sup> Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. С. 142.

<sup>34</sup>Там же. С. 142.

<sup>35</sup>Воспользуемся этим термином для более удобного описания характера подобных элементов текста.

## 1.2 Церковный раскол и старообрядчество

Протопоп Аввакум был человеком своего времени, и оно очень ярко отразилось в его литературных сочинениях. Они тесно связаны с церковным расколом и появлением старообрядчества, а Аввакум стал его идеологом и писателем. Этой теме и посвящён настоящий раздел нашей работы. Рассмотрим основные положения и последствия церковной реформы, без чего трудно понять приемы литературно-полемиического аспекта Жития Аввакума.

Как отмечал А. М. Панченко<sup>36</sup>, перед русским народом после социальных и политических преобразований начала XVII столетия раскрывались три возможные пути для России:

1. Путь России как наследницы Византии, то есть следование идее Москвы как «Третьего Рима». Эта установка была магистральной для царской власти и патриарха Никона.
2. Путь обновления «Святой Руси», предполагающий самодостаточность и отказ от претензий занять главенствующее место в христианском мире. Этой концепции придерживались «ревнители древлего благочестия» во главе с Иваном Нероновым, царским духовником Стефаном Вонифатьевым и протопопом Аввакумом. Как видно из основных положений, концепции верховной власти и сторонников «ревнителей благочестия» были прямо противоположны.
3. Путь западнический, предполагавший сближение с европейской культурой. Однако он менее противоречил идеям царя Алексея Михайловича, поскольку, несмотря на набожность и внимание его к церковным вопросам, именно при царском дворе процесс

---

<sup>36</sup> Панченко А. М. Литература «переходного века». С. 295.

секуляризации ярко проявлял себя в возникновении и развитии придворной поэзии и придворного театра.

А. М. Панченко отмечал, что подобное столкновение на идеологическом уровне сопровождалось борьбой, вызванной последствиями Смутного времени, за руководство институтом церкви. На одной стороне оппозиции располагались епископат и богатые монастыри, а с другой стороны, — приходской клир и белое духовенство, чьё положение мало отличалось от положения и образа жизни крестьян и посадского люда. На первых порах к этому кругу принадлежал и Никон до вступления на патриарший престол<sup>37</sup>.

Ведущей идеей, которой было окрашено время раскола внутри церкви, было ожидание наступления последних дней. Отец Г. Флоренский писал: «И совсем не обряд, а “Антихрист” есть тема и тайного русского Раскола». Люди середины XVII века жили в ожидании Апокалипсиса. На это указывала дата — 1666 г., содержащее в себе число 666 — число дьявола<sup>38</sup>. Но главной фигурой, которая находилась в центре внимания старообрядцев, был Никон, в котором и видели Антихриста<sup>39</sup>, а деятельность государственной власти была, с их точки зрения, происками сатаны<sup>40</sup>. Ощущение приближающейся смерти заставляло людей бежать в леса<sup>41</sup>. Тема мученичества во имя Христово отразилась в старообрядческих текстах, в которых звучал призыв к борьбе и страданиям. В своём Житии Протопоп Аввакум писал:

Аще бы не были борцы, не бы даны быша венцы! <...>. Ну-тко, правоверне нарцы имя христово, стань посреде Москвы, прекрестися знамением спасителя нашего Христа, пятью персты, яко же прияхом от святых отец: вот тебе царство

---

<sup>37</sup> Панченко А. М. Литература «переходного века». С. 332.

<sup>38</sup> Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. С. 237.

<sup>39</sup> Там же. С. 285.

<sup>40</sup> Там же. С. 436.

<sup>41</sup> Топоров. Московские люди XVII в. С. 214.

небесное дома родилось! Бог благословит: мучься за сложение перьст, не разсуждай много! А я з тобою же за сие о Христе умрети готов<sup>42</sup>.

Смерть в огне считалась «очищающей», ведущей в Царство Небесное всех мучеников, не побоявшихся принять её. И сожжение было не только предпринято как наказание со стороны государства (например, огненная казнь пустозерских узников в 1682 г.: протопопа Аввакума, соловецкого инок Епифания, дьякона Феодора и священника Лазаря), но оно было и самовольной смертью.

По мнению А. М. Панченко, Русский Север, и особенно Пустозерск, куда был сослан царём Алексеем Михайловичем Аввакум, стал настоящим идеологическим и литературным центром старообрядчества<sup>43</sup>. Именно здесь Аввакум писал свои знаменитые челобитные царю, письма духовной дочери — боярыне Феодосии Прокопьевне Морозовой и ее сестре княгине Евдокии Урусовой, автобиографическое Житие с благословения своего духовного отца и союзника старца Епифания.

Аввакум навсегда остался в памяти нации символом старообрядческого движения и мученичества. Он предстаёт как человек, крепко держащийся за традицию и старый обряд, но в то же время в нём видят новатора в литературе, так как он первый отождествил свою деятельность с деяниями апостолов, а русской литературе оставил замечательные в проповедническом и стилистическом отношении сочинения<sup>44</sup>. По мнению Н. В. Поньрко, особый интерес составляют присущие тексту Жития свойства одновременно новой и старой литературы, сочетание «литературности» и «историчности». Таким образом, Аввакум в своей автобиографии предстаёт и как герой Жития, и как его автор, реальный человек<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> Житие Аввакума. С. 171.

<sup>43</sup> Панченко А. М. Литература «переходного века». С. 394.

<sup>44</sup> Там же. С. 391 – 392.

<sup>45</sup> Поньрко Н. В. Три жития — три жизни. Протопоп Аввакум, инок Епифаний, боярыня Морозова: Тексты, статьи, комментарии., СПб., С. 15.

Изучение сочинений Аввакума, особенно его автобиографического Жития, невозможно без учёта его реальной биографии. Последовательность событий жизни опального протопопа в кратком варианте была представлена Н. К. Гудзием в его вступительной статье «Протопоп Аввакум как писатель и как культурно-историческое явление»<sup>46</sup>.

Аввакум, как и будущий патриарх Никон, был уроженцем Нижегородского края (село Григорово). Как он сам отмечает в Житии, в 23 года он был рукоположен в дьяконы, через два года — в священники, а ещё через восемь лет удостоился сана протопопа<sup>47</sup>. Мать его женила на Анастасии Марковне — сироте из соседнего села, которая стала для протопопа великой помощницей и опорой на протяжении всей его жизни.

Аввакум ещё с самого начала своего служения, строго исполняя устав церкви и следя за нравственным состоянием своих прихожан и духовных детей<sup>48</sup>, часто был избиваем местными жителями, которые не были довольны его строгостью. В то же время, его не любили и воеводы, поскольку Аввакум не был угоден местной власти. Из-за этого ему часто приходилось менять место жительства<sup>49</sup> и терпеть жестокие побои<sup>50</sup>. Несколько раз он был близок к смерти<sup>51</sup>.

Будучи последователем идей «ревнителю древлего благочестия», Аввакум активно выступал против реформы, предпринятой патриархом Никоном. Несмотря на то, что царь, испытывая к нему симпатию, старался

---

<sup>46</sup> Гудзий Н. К. Протопоп Аввакум как писатель и как культурно-историческое явление // Аввакум, протопоп. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1997. С. 7 – 59.

<sup>47</sup> Житие Аввакума. С. 143.

<sup>48</sup> Зеньковский С. А. приводит несколько примеров наказаний, которые Аввакум применял к провинившимся. (Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. С. 390 – 391.).

<sup>49</sup> Гудзий Н. К. Протопоп Аввакум как писатель и как культурно-историческое явление. С. 7 – 59.

<sup>50</sup> На протяжении всего текста неоднократно описываются сцены побоев и наказания. Один из ярких примеров можно найти на С. 145. Житие Аввакума.

<sup>51</sup> Житие Аввакума. С. 144. и др.



переубедить протопопа и даже грозил расстричь его, Аввакум Петров не отступил от своих взглядов и продолжал проповедовать «старую» веру — единственно истинную с его точки зрения.

Из-за неподчинения власти, дерзкого поведения (в качестве примера можно привести знаменитый эпизод, описывающий, как повёл себя протопоп на церковном соборе в присутствии греческих патриархов<sup>52</sup>) и открытой проповеди Аввакум вместе с семьей был сослан в Сибирь, где провёл в ссылке 13 лет под надзором Афанасия Пашкова — жестокого и безжалостного воеводы. Это тяжёлое странствование, отнявшее у Аввакума маленького сына, истощённого морозами и ужасным голодом, со всеми подробностями описывается в Житии. Этот путь, трудно переносимый как морально, так и физически, уже осознаётся Аввакумом как путь мученика — страдальца за Христа<sup>53</sup>.

После решительного отказа во время очередных неудачных уговоров Аввакума в Москве после возвращения его из сибирской ссылки царём Алексеем Михайловичем принять новый церковный устав в марте 1666 г. было решено лишить его сана и снова заточить его уже в земляную тюрьму Пустозерска (с 12 декабря 1667 г.<sup>54</sup>). Его участь разделили инок Епифаний, дьякон Феодор и священник Лазарь. Если первое время узники жили относительно свободно и могли даже общаться между собой, то всё изменилось после написания Аввакумом и дьяконом Фёдором Ивановым челобитной царю («пятая челобитная»<sup>55</sup>). В надежде на то, что после окончательной потери Никоном своего положения Алексей Михайлович

---

<sup>52</sup> «И я толмачю-архимариту говорить стал: «<...> а вы, убивше человека, как литоргисать станете?». Так оне сели. И я отошел ко дверям, да набок повалился: “Посидите вы, а я полежу”, - говорю им. Так оне смеются: “Дурак-де протопоп-от! И патриархов не почитает!”. <...>. Житие Аввакума. С. 168.

<sup>53</sup> О «венце мученичества» и близости смерти много писал Д. С. Лихачёв: Лихачёв Д. С. Сочинения протопопа Аввакума // Великое наследие. Классические произведения Древней Руси., СПб., 2007. С. 360-376.

<sup>54</sup> Поньрко Н. В. Три жития – три жизни. С. 394.

<sup>55</sup> Аввакум. Пятая челобитная // Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., 1960. С. 195 – 202.

вновь вернётся к старому обряду, союзники написали жалобу-обращение к царю. После этого в 1670 г. последовали пустозерские «казни»: Лазарю, Фёдору и Епифанию было велено отсечь языки и руки<sup>56</sup>. Аввакума же царь пожалел, из-за чего тот сильно переживал и даже пытался заморить себя голодом<sup>57</sup>. В результате надежды рухнули окончательно. Как пишет Н. В. Поньрко:

Вместо Божьего праведного и торжественного суда <...> — несправедный и унижительный в своей обыденности «градской» суд, трясущиеся руки палачей, не умеющих толком извлечь клещами усекаемые языки<sup>58</sup>.

Именно во время пустозерской ссылки, не имея иной возможности поддерживать дух и наставлять своих духовных чад, Аввакум начинает писать. За этот период заключения им было написано около 90 произведений<sup>59</sup>.

Пятнадцатилетнее сидение в земляной тюрьме, похожее на погребение заживо, закончилось тем, что в апреле 1682 г. указом царя Фёдора Алексеевича Аввакум и его союзники были подвергнуты казни посредством сожжения заживо. Таким образом, за Аввакумом и его союзниками окончательно закрепился образ великомучеников, принявших «очищающую» смерть в огне за истинную веру.

---

<sup>56</sup> Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. С. 339.

<sup>57</sup> Панченко. А. М. Литература «переходного века». С. 396.

<sup>58</sup> Поньрко Н. В. Три жития – три жизни. С. 32.

<sup>59</sup> Панченко. Литература «переходного века». С. 395.

## Гл. 2. Житие протопопа Аввакума: история написания

Для того, чтобы понять, насколько устойчивы отдельные бытовые подробности в работе автора над своим произведением, напомним основные этапы его создания.

Аввакум был посажен в земляную тюрьму Пустозерска в 1667 г. и именно там, находясь в заточении, будто уже в могиле, неистовый протопоп активно начинает писать. За это время из-под его пера вышло около 90 сочинений<sup>60</sup>. До осуждения Аввакум проповедовал устно, напрямую общаясь с людьми. Количество его «духовных чад» было несоизмеримо больше, чем у любого другого проповедника. «Число их у него было очень велико и исчислялось многими сотнями, если не тысячами»<sup>61</sup>. Аввакум и сам пишет об этом:

А егда в попах был, тогда имел у себя детей духовных много, — по се время сот с пять или с шесть будет. Не почивая, аз, грешный, прилежал во церквах, и в домех, и на распутиях, по градом т селам, еще же и в царствующем граде, и во стране Сибирьской проповедуя и уча слову божию, — годов будет тому с полтретьяцеть<sup>62</sup>.

В Пустозерске у Аввакума остаётся только один способ общения с духовными детьми и проповеди истинной веры — слово. Так, протопоп обращает все силы на написание писем, грамот, и, конечно же, Жития.

Служение Богу было для него не просто выполнением обязанностей, возложенных на него саном, это был смысл его жизни, его долг. По словам Д. С. Лихачёва, жизнь Аввакума: «Его жизнь во всей её реальной сложности — это часть его проповеди, а не проповедь часть жизни»<sup>63</sup>. В начале Жития

---

<sup>60</sup> Панченко А. М. Литература «переходного века». С. 395.

<sup>61</sup> Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. С. 389 – 390.

<sup>62</sup> Житие Аввакума. С. 143.

<sup>63</sup> Лихачёв Д. С. Сочинения протопопа Аввакума. С. 368.

после рассуждений о Троице Аввакум высказал своеобразное кредо: «Сице аз, протопоп Аввакум, сице исповедаю, с сим живу и умираю»<sup>64</sup>.

Мысль о готовности «пострадать за Христа» ради истинной веры — сюжетообразующая у Аввакума. С ней так или иначе связаны основные эпизоды его биографии, выбранные им для включения в Житие. Приведём несколько примеров. Рассказ об участии боярыни Морозовой и её сестры Евдокии Урусовой Аввакум завершает такими словами:

*Да что-петь делать? Пускай их, миленких! Мучая, небесного жениха достигнут. Всяко-то бог их препроводит век сей суетный и присвоит к себе жених небесный в чертог свой, праведное солнце, свет, упование наше!»* (Курсив мой — Е. К.)<sup>65</sup>.

Показателен рассказ Аввакума и о своих сыновьях:

*В те же поры и сынов моих родных двоих, Ивана и Прокопья, велено ж повесить; да оне, бедные, оплошали и не догадались венцов победных ухватити: испужався смерти, повинились»*<sup>66</sup>. (Курсив мой — Е. К.).

Таким образом, мы видим, как важно было дело проповеди для Аввакума. Он понимал, что на нём лежит великая ответственность, что его слова будут служить примером, опорой и поддержкой всем, кто нуждался в этом.

На это указывает и история его создания Жития, восстановленная и подробно описанная Н. С. Демковой<sup>67</sup>. На основании наблюдений и выводов предшествующих исследователей Н. С. Демкова восстановила истинную последовательность сохранившихся редакций Жития и дала их краткую характеристику. В результате ее анализа были получены следующие данные:

В авторской истории Жития было несколько этапов:

---

<sup>64</sup> Житие Аввакума. С. 143.

<sup>65</sup> Житие Аввакума. С. 165.

<sup>66</sup> Там же. С. 169.

<sup>67</sup> Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума (Творческая история произведения). Л., 1974. 168 С.

- 1) автобиографическое повествование в письмах, посланиях, «записках» (1664—1669);
- 2) написание первоначальной редакции Жития, протографа Прянишниковского списка (1669 — начало 1672 г.);
- 3) создание качественно иного типа повествования Жития, где преобладают эпизоды-новеллы, — текста редакции Б (первая половина 1672 г.);
- 4) появление стилистических вариантов текста — Б<sub>1</sub> и Б<sub>2</sub>;
- 5) написание редакции А Жития — автографа Дружининского сборника (середина 1673 г.);
- 6) создание новой редакции Жития — В — автографа в сборнике Заволоко (конец 1674 — начало 1675 гг.)<sup>68</sup>.

Мы видим, насколько тщательно текст прорабатывался Аввакумом, не раз переделывался и изменялся. В основу нашего исследования был положен текст редакции А. Редакция А, по мнению Н. С. Демковой, наиболее точно отразила первоначальный замысел Аввакума. Поэтому в основу нашего исследования был положен текст именно этой редакции с уточнением в отдельных немногих случаях по другим редакциям.

Этот текст, написанный Аввакумом в 1663 г., и вошел в знаменитый Пустозерский сборник из собрания В. Г. Дружинина (БАН) и, что очень важно, он сохранился в автографе. Сборник состоит из четырех частей и примечателен тем, что был создан и составлен самими узниками Пустозерска (в основном дьяконом Фёдором) и изначально задумывался как завершённая книга. Житие Аввакума содержится в первой части вместе с пятой челобитной и циклом сочинений Аввакума (послание Симеону, письма к Маремьяне Фёдоровне и др.).

Как отмечает Н. С. Демкова, текст редакции А более подробный и «художественный», чем в других редакциях, так как в нём передаётся психологическое состояние автобиографического героя<sup>69</sup>. Исследовательница пишет:

---

<sup>68</sup> Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума. С. 140.

<sup>69</sup> Там же. С. 84.

В редакции А Аввакум полностью ощутил свободу от литературных условностей, он как бы играет с подвластной ему формой повествования, сам созидавая и разрушая её, превращая подчас своё Житие в реальную беседу с читателями<sup>70</sup>.

---

<sup>70</sup>Там же. С. 84.

### Гл. 3. Основные проблемы в изучении творчества Аввакума во второй половине XIX в.

Сочинения протопопа Аввакума, а особенно его Житие, были известны в списках не только в старообрядческой среде, но и за её пределами. В 1861 г. Н. С. Тихонравов издал книгу, в которой, помимо списка Жития, содержались пятая челобитная Аввакума царю Алексею Михайловичу, а также поздние старообрядческие статьи<sup>71</sup>. Это первая публикация Жития, после которой к изучению текстов Аввакума вскоре обратились исследователи, что было обусловлено интересом российского общества к национальной истории, в том числе, к истории церкви и церковного раскола XVII в., а также интересом к наиболее известным личностям, сыгравшим видную роль в истории России, среди которых был и протопоп Аввакум. В первых исследованиях освещается его биография и роль в истории раскола<sup>72</sup>. С. А. Венгеров в статье об Аввакуме, помещённой в «Критико-библиографический словарь русских писателей и учёных», упоминал мнение историка С. М. Соловьёва, назвавшего Аввакума «Петром великим, только в обратную сторону»<sup>73</sup>. Агиографические сочинения рассматривались учеными в основном как исторический документ<sup>74</sup>, дающий полноценную информацию о событиях позапрошлого века. Но отчасти затрагивались и проблемы, получившие развитие в работах лингвистов и литературоведов XX столетия. Наиболее значимыми из работ предшествующего столетия считаются исследования

---

<sup>71</sup>Н. С. Демкова ссылается на исследование И. В. Малышева «История первого издания Жития протопопа Аввакума». (Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума. С. 14).

<sup>72</sup>О том, большая часть исследований была посвящена Аввакуму как личности, указывает в своей статье и В. И. Малышев, сделавший попытку собрать известные на тот момент работы о протопопе. Малышев И. В. Библиография сочинений протопопа Аввакума и литературы о нём 1917 – 1957. ТОДРЛ Л., 1954. Т. 10. С. 435.

<sup>73</sup>Венгеров С. А. Критико-библиографический словарь русских писателей и учёных (от начала русской образованности до наших дней). Вып. 1— 21. Спб., 1889. Т. 1. С. 24.

<sup>74</sup>Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.

Н. И. Субботина<sup>75</sup>, С. А. Венгерова и А. К. Бороздина<sup>76</sup>. Остановимся на них подробнее, выделив лишь те вопросы, которые представляют интерес для нашего исследования.

Наиболее ранним является исследование профессора московской Духовной академии, обличителя раскола Н. И. Субботина, вышедшая в 1870 г. Его интересовал Аввакум не только как борец за веру, но и как знаменитый проповедник, что послужило поводом к рассмотрению ученым Жития и челобитных Аввакума не только как материала для изучения фактической стороны раскола и биографии выдающейся личности, но и как памятника литературы. Исследователя интересовали вопросы стиля, языка, характерных черт писательской манеры Аввакума, а также текстологические вопросы. Из-за сложности точной датировки всех сочинений протопопа, публикуемые тексты Н. И. Субботин расположил не в хронологическом порядке, а исходя из степени важности и однородности содержания, помещая в своем издании первым Житие как «наиболее важный и обширный памятник»<sup>77</sup>. Он называет Аввакума «замечательным народным проповедником своего времени, сохранившим для нас в редкой полноте и свежести живую народную речь, несмотря на всё своеобразие и оригинальность своего языка»<sup>78</sup>. Н. И. Субботин обращает внимание также на то, что списки отличаются по количеству «грубых» выражений, а также подчеркивает сознательный характер таких несоответствий. Причину постоянной «замены слишком грубых, площадных слов и выражений менее грубыми и даже церковно-библейскими» исследователь усматривает в ориентации Аввакума на адресата. Он приходит к выводу, что списки, изобилующие «площадными выражениями», принадлежат «старейшей, подлинной аввакумовской

---

<sup>75</sup> Субботин Н. И. материалы для истории раскола за первое время его существования. В. 9 т. М., 1870. Т. 5.

<sup>76</sup> Бороздин А. К. Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. (издание второе, дополненное и исправленное). Спб., 1900.

<sup>77</sup> Там же. С. 21.

<sup>78</sup> Там же. С. 7.



редакции»<sup>79</sup> и такая резкость выражения является характерной чертой Аввакума как писателя. Особенно важной представляется нам мысль Н. И. Субботина о сознательной правке текста Аввакумом и использовании им в своих сочинениях грубой речи в качестве литературного приёма<sup>80</sup>. В конце 80-х гг. XIX в. С. А. Венгеровым была предпринята попытка создать свой знаменитый критико-библиографический словарь, в котором помещались бы и его личные исследования и заметки. В I томе Словаря содержится статья С. А. Венгерова о жизни и творчестве протопопа Аввакума, в которой отмечалось не только значение личности и роли Аввакума в истории церковного раскола, но и то, что Аввакум занимает важное место в истории русской литературы XVII в.<sup>81</sup> С. А. Венгеров практически не разграничивает исторический подход к изучению текста с литературоведческим, в связи с чем он отдаёт должное Житию как историческому документу. Обращая внимание на тон и слог Аввакума, на употребление им грубых выражений, С. А. Венгеров делает вывод о якобы «некультурности» протопопа<sup>82</sup>. Он предложил классификацию<sup>83</sup> сочинений Аввакума, исходя главным образом из их тематики, охарактеризовал каждую из выделенных групп, уделив особое внимание Житию. Он пишет о его стиле, анализируя библейский сюжет об искушении Змеем Евы и Адама, пересказанный Аввакумом.

Тон и слог Аввакума представляет собою яркое отражение своего грубого века, когда религиозные дебаты между самыми высокопоставленными иерархами происходили в отменнейших кабацких выражениях и нередко кончались тем, что убелённые сединами противники вцеплялись друг другу в бороды<sup>84</sup>.

---

<sup>79</sup>Субботин. Н. И. Материалы для истории раскола. С. 12.

<sup>80</sup>Субботин. Н. И. Материалы для истории раскола. С. 12, 16.

<sup>81</sup>Там же. С. 25 – 26, 32.

<sup>82</sup>Там же. С. 38.

<sup>83</sup>Там же. С. 33.

<sup>84</sup>Венгеров. Критико-библиографический словарь. С. 34.

Исследователя удивляет, что богословские сочинения написаны в одинаковом грубом тоне с использованием площадных выражений<sup>85</sup>. Разработка проблемы стиля и художественного языка протопopa Аввакума заняла важное место в работах филологов следующего столетия.

С. А. Венгеровым был затронут также вопрос об использовании Аввакумом конкретных источников. Он не видит никакой закономерности во включении протопопом «цитат из Священного Писания, безразлично применяемых наряду с цитатами из апокрифов и неизвестно откуда почерпнутых». По мнению ученого, за всем этим усматривается «тот же *метод* порочить все нелюбезные протопопу церковные “новшества”» (курсив мой — Е. К.), которым сочинитель пользуется в большинстве своих произведений<sup>86</sup>. В связи с тематикой нашей работы важным представляется замечание С. А. Венгеров пишет и об этом интересующем нас бытовом плане Жития. Так, например, рассматривая категорию чуда, исследователь замечает:

Принимая во внимания всегдашнюю искренность и высокий нравственный облик Аввакума, нельзя, конечно, допустить мысль, чтобы он выдумал только что приведённые чудеса, тем более, *что и чудесного в них ничего нет, а представляют они собою самые обыкновенные вещи*, ложно освещённые и превратно поняты<sup>87</sup>. (Курсив мой — Е. К.).

Чудеса у Аввакума, действительно наполнены бытовыми деталями и не вполне вписываются в рамки канонического описания чудес, а в глазах С. А. Венгерова вовсе перестают быть чудесными за счёт их натуралистичности.

Отметим еще одно важное наблюдение С. А. Венгерова, завершающее его статью. Житие Аввакума, по его утверждению, сочетает в себе абсолютно противоположные явления: «крайнее смирение и гордыню, непомерную нежность чувства и кабацкие выражения, недюжинную богословскую

---

<sup>85</sup>Там же. С. 34.

<sup>86</sup>Венгеров. Критико-библиографический словарь. С. 36.

<sup>87</sup>Там же. С. 37.

эрудицию и невежество <...>, широкое понимание истин христианства рядом с готовностью лечь самому костьми да и других положить из-за начертания какого-нибудь слова...»<sup>88</sup>.

Особого внимания с точки зрения изучения писательской манеры Аввакума заслуживает монография А. К. Бороздина «Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке»<sup>89</sup>. Она включает в себя обширную теоретическую часть и публикацию текстов Аввакума. «Образность» и «реализм», которые автор считает характерными чертами его стиля, выражены, как пишет А. К. Бороздин, в текстах протопопа непоследовательно, что свидетельствует о том, что «далеко не всякое сочинение, лишённое этих свойств и написанное языком книжным, должно быть признано не принадлежащим Аввакуму»<sup>90</sup>. С точки зрения А. К. Бороздина: «реализм — критерий, по которому определяют принадлежность текста Аввакуму»<sup>91</sup>. А. К. Бороздин обратил внимание на свободное обращение Аввакума со священными текстами, несмотря на их высокий церковный статус<sup>92</sup>. И это, по словам исследователя, объясняется не столько изоляцией писателя в Пустозерской тюрьме, сколько тем, что для него такое словоупотребление было нормой<sup>93</sup>. Особое внимание, пишет А. К. Бороздин, привлекают к себе не только неточные цитирования по памяти, но и сознательные отступления от них, в которых автор переносил библейские сюжеты в обыденные условия. Добавим, что функция этих цитат, включенных в обыденный план повествования, связана у Аввакума с его

---

<sup>88</sup>Там же. С. 37.

<sup>89</sup> Первое издание вышло в 1898 г., второе – в 1900 г.

<sup>90</sup>Бороздин. Протопоп Аввакум. С.117.

<sup>91</sup>Там же. С. 243.

<sup>92</sup>Там же. С. 211.

<sup>93</sup>Там же. С. 217.

главной задачей полемиста — убедить своих духовных чад в верности его позиции, которую и должен подкрепить авторитет Священного Писания.

Рассматривая, как и С. А. Венгеров, ту же интерпретацию Аввакумом сюжета об искушении Адама и Евы<sup>94</sup>, А. К. Бороздин приходит к выводу, что явное снижение и использование реалистических деталей в нем являются чертами оригинального стиля Аввакума, его сознательным художественным приемом.

В этих оригинальных толкованиях можно видеть, пожалуй, очень грубый реализм, граничащий с цинизмом, но никак нельзя отказать в яркой образности и жизненности, благодаря которой они должны производить сильное впечатление на тех, для кого оно написано<sup>95</sup> — пишет А. К. Бороздин.

Неуважительное, как полагает А. К. Бороздин, на первый взгляд, обращение Аввакума с текстом Священного Писания преследует ещё одну очень важную для Аввакума-проповедника задачу. Его главная цель - обличение никониан. И эта цель выходит на первое место даже перед задачей толковательной. Поэтому текст Священного Писания становится «орудием для обличения» противников, что дало основание ученому назвать Аввакума «не церковным экзегетом, а скорее публицистом»<sup>96</sup>.

В отличие от С. А. Венгерова, который отрицал тщательную работу протопопа над составлением своих текстов, А. К. Бороздин не раз высказывал мысль о художественной переработке материала самим Аввакумом. Убедительным и наглядным доказательством этого положения являются сведения о чудесах, описанных в его челобитных и в Житии. В результате, А. К. Бороздин приходит к мысли о том, что к Житию нельзя относиться исключительно как к документу эпохи. «По самой своей основе как зажита “Божия дела”, как “книга живота вечного”, оно является сочинением

---

<sup>94</sup>«Проспалися, бедные, с похмелья, ано и самим себя сором: борода и ус в блевотине, а от гузна весь и до ног в говнех, со здоровных чаш голова кругом идет». Там же. С. 211.

<sup>95</sup>Бороздин. Протопоп Аввакум. С. 211.

<sup>96</sup>Там же. С. 221.

поучительно-полюемическим, причем автобиографический материал играет в нем служебную роль доказательства правоты дела старолюбцев»<sup>97</sup>, — пишет исследователь.

Подводя итог обзору основных исследований о сочинениях протопопа Аввакума во второй половине XIX в., можно выделить два направления в их изучении. Это, во-первых, интерес к стилю автора, а, во-вторых, связанный с первым интерес к «художественности» текста<sup>98</sup>. В то время как С. А. Венгеров всячески отрицал сознательную авторскую переработку материала, Н. И. Субботин и А. К. Бороздин, напротив, доказывали, что Аввакум тщательно работал над своими произведениями, желая донести основные идеи до адресата наиболее понятно, простым языком, при этом активно осуждая никониан, поскольку все тексты обладают полемической направленностью. Напомним, что адресатами аввакумовских посланий и Жития были, в основном, самые демократические слои русского общества середины-второй половины XVII века — низшее духовенство, купечество, ремесленный и посадский люд, те из них, кто не принимал, как и Аввакум, нововведений патриарха Никона. Слово «огнепального» протопопа было для них своеобразным Новым Заветом. В связи с этим возникает и третья важная литературоведческая проблема исследования текстов Аввакума — проблема зарождения «реализма» в Житии и других его сочинениях. Она получит развитие в работах исследователей уже XX века<sup>99</sup>. Однако эта тема в целом не входит в задачу нашего исследования, и мы затрагиваем ее постольку поскольку бытовые детали в сочинениях Аввакума и их функция связаны с художественным описанием реальности и проблемой «реалистичности» литературы XVII в. как один из приемов. В рассмотренных же нами работах

---

<sup>97</sup> Там же. С. 309.

<sup>98</sup> Н. С. Демкова подробно описала все этапы создания и редактирования Аввакумом своего Жития. (См.: Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума (Творческая история произведения). Л., 1974.

<sup>99</sup> Изучению этой проблемы занимались Д. С. Лихачёв (отмечавший, что реализм в Житии только зарождается, поэтому стоит говорить о «реалистичности»), А. С. Дёмин, А. М. Ранчин, Н. М. Герасимова и др.

XIX столетия тексты Аввакума рассматриваются во многом как документальный материал по изучению церковного раскола.

## Гл. 4. Поэтика Жития Аввакума: проблема жанра и бытового плана

### 4.1. Проблема определения жанра Жития протопопа Аввакума: соотношение жанровых стихий

Характерологические особенности текста и подход к изучению его поэтики во многом зависят от жанра произведения. Случай с Житием Аввакума — особенный. Несмотря на указание в самом названии на принадлежность сочинения агиографической традиции и безусловное преобладание черт, свойственных именно житийным текстам, точное определение жанра этого произведения до сих пор остаётся проблемой для исследователей.

В. В. Виноградов в работе 1923 г. «О задачах стилистики. Наблюдение над стилем Жития протопопа Аввакума»<sup>100</sup> дал самый значительный и полный анализ текста, который не утратил своей актуальности и сегодня. Проследив за стилистикой автобиографического повествования Аввакума, исследователь сделал вывод о соединении в Житии двух основных языковых пластов: первый пласт представляет собой разговорно-речевую стихию, близкую сказу, то есть, то, что сам Аввакум называл «вяканьем». Этот вариант повествования отличается повышенной эмоциональностью, интимностью дружественной беседы и всеми чертами, обычно присущими речи разговорной. Эта составляющая является стилистической основой текста. Второй пласт, как писал В. В. Виноградов, органически соединяющийся с «вяканьем», близок по своей природе библейскому стилю, так как он насыщен церковно-книжными элементами. Его характерными чертами являются возвышенность стиля, проповедническое начало, многократные отсылки к библейской истории. Каждое из указанных стилистических начал имеет свои характерные черты, связанные с

---

<sup>100</sup> Виноградов В. В. О задачах стилистики. Наблюдение над стилем Жития протопопа Аввакума // Русская речь: сборники статей. Под ред. Л. В. Щербы. Л., 1923. С. 195 – 293. Позднее эта статья была несколько переработана и дополнена. См.: Виноградов В. В. К изучению стиля протопопа Аввакума, принципов его словоупотребления // ТОДРЛ / АН СССР Ин-т лит. (Пушкин. Дом). Отв. ред. В. И. Малышев. М. — Л., 1958. Т. 14.

особенностью их функционирования и символичностью текста. Однако разделение повествования на стилистические пласты происходит внутри жанра Жития, таким образом, исследователь подходит к сочинению Аввакума как к тексту, однозначно принадлежащему агиографической традиции.

А. Н. Робинсон в статье «Исповедь — проповедь (о художественности «Жития» Аввакума)»<sup>101</sup> писал о том, что внешне и в наиболее общих особенностях автобиографическое сочинения протопопа следовало агиографической традиции, на что указывала, например, каноничность построения текста в своём трёхчастном повествовании<sup>102</sup>. Однако это лишь поверхностная характеристика текста.

В анализе Жития Робинсон исходит из представления о «двойственной сущности авторского образа», которая представлена в тексте сочетанием таких ипостасей героя как «грешный человек — пророк». Это соотносится и с жанровыми особенностями текста. Таким образом, по мнению исследователя, сочинение Аввакума является одновременно «проповедью» (которую осуществляет «пророк») и «исповедью» (покаяние «грешного человека»). Это сочетание определяет жанр Жития как промежуточный между каноническим средневековым житием и мемуарами нового времени.

«Житие» продолжало и обновляло традиции агиографии, замыкая в абстрактно литературные схемы повествование о герое как христианском подвижнике, воспроизводя его молитвы, видения, описывая акты его «чудотворений», эпизоды борьбы с искушениями и т. п. Но в то же время автобиографический рассказ Аввакума как бы изнутри взрывал эти жанровые каноны, насыщаясь описаниями семейного быта героя, взаимоотношений его с друзьями и врагами, картинами жизненных тягот, анализом собственных переживаний<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> Робинсон А. Н. Исповедь — проповедь (о художественности «Жития» Аввакума) // Историко-филологические исследования. Сб. статей к семидесятипятилетию акад. Н. И. Конрада. М., 1967. С. 358 — 370.

<sup>102</sup> Во «введении» излагались религиозные взгляды Аввакума; в «основной части» следовал ряд эпизодов поучительного характера, «третья часть» о посмертных чудесах святого представлена в Житии перенесёнными в конец основного повествования рассказами о «чудесных» исцелениях Аввакумом бесноватых. Там же. С. 363.

<sup>103</sup> Там же. С. 362.



В результате, бытовой аспект получает развитие в том плане текста, который соотносится с жанром «исповеди». По словам А. Н. Робинсона, «“Исповедь” толкала автора к художественной свободе, к нарушению литературных шаблонов, их психологической модификации»<sup>104</sup>. В свою очередь «Проповедь» укрепляла каноны и сдерживала исповедническую стихию. Всё это повлекло за собой сочетание, способствовавшее особому взаимодействию «реалистичности» и «символичности».

Н. С. Демкова, посвящая в работе 1974 г. «Житие протопopa Аввакума»<sup>105</sup> главу рассмотрению сюжета, композиции и художественному своеобразию памятника, оспаривает позицию А. Н. Робинсона. С её точки зрения, говорить о сочинении Аввакума как о бессюжетном произведении неправильно. Н. С. Демкова изучает этот памятник литературы именно как житие, обладающее законченной художественной структурой, поскольку текст имеет каноничную трёхчастную композицию, фабулу и «единый, осознанный автором художественный сюжет». И уже внутри текста определённого жанра исследовательница выделяет два типа повествования: «своеобразную событийную “сетку”», близкую летописному и документальному стилям, и нарратив новеллистического характера.

Н. М. Герасимова в работе «Поэтика “Жития” протопopa Аввакума»<sup>106</sup> также затронула проблему его жанра. Она исходит из следующего понимания жанра: «жанр объединяет группу литературных произведений, характеризующихся общностью телеологии, поэтики и сферы

---

<sup>104</sup> Робинсон также говорит о возможности появления драматизации повествования, о соединении трагического и комического. Об этом писала и Н. С. Демкова.

См.: Демкова Н. С. Драматизация повествования в сочинениях протопopa Аввакума // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 302 – 316.

<sup>105</sup> Демкова Н. С. Житие протопopa Аввакума.

<sup>106</sup> Герасимова Н. М. Поэтика «Жития» Аввакума // Прагматика текста: фольклор, литература, культура. СПб., 2012.

применения»<sup>107</sup>. Упомянув взгляды предшествующих исследователей, Н. М. Герасимова пришла к выводу, согласно которому данный текст соотносится с посланиями апостола Павла. Для такого соотнесения по мнению автора есть четыре причины: сходный взгляд на догматические и религиозные вопросы, общность жизненной ситуации, ориентация Аввакума на личность ап. Павла и сходство поэтики апостольских Посланий и Жития. Жанр посланий предполагает обращение к адресату одновременно с широко разворачивающейся философской (богословской) составляющей. Н. М. Герасимова пишет:

Написанные в пограничной жизненной и исторической ситуации, они [сочинения протопопа Аввакума и апостола Павла] представляют собой образцы синкретического жанра, в котором совмещаются черты автобиографии, жития, беседы, толкования, сюжетного повествования, проповеди, поучения, исповеди, духовного завещания. Форма послания играет в этой гетерогенной жанровой структуре роль доминанты<sup>108</sup>.

О сложности точного определения жанра автобиографического сочинения Аввакума писал и В. Е. Гусев<sup>109</sup>, который, последовательно упоминая существующие подходы, говорил о неправильности абсолютизации какой-то одной жанровой черты. Так, исследователь приходит к мысли о синтетической природе жанра Жития, поскольку найти точный термин невероятно трудно.

Таким образом, видим, насколько сложна и разнообразна структура текста. Вопрос о жанровой принадлежности сочинения Аввакума до сих пор остаётся до конца не разрешённым. Н. В. Поньрко, например, сопоставила его жанровую природу с духовными завещаниями<sup>110</sup>. Более того, совмещение в Житии двух стихий — «возвышенной» и «реалистичной» (которые часто

---

<sup>107</sup> Там же. С. 257.

<sup>108</sup> Герасимова Н. М. Поэтика «Жития» Аввакума. С. 267.

<sup>109</sup> Гусев В. Е. Великий писатель древней Руси // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Иркутск, 1979. С. 255.

<sup>110</sup> Поньрко Н. В. Житие протопопа Аввакума как духовное завещание // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 379-387.

были описаны исследователями) — порождает особое взаимодействие бытового и символического планов повествования.

#### **4.2. Житие протопопа Аввакума в контексте автобиографических повестей второй половины XVI -XVII вв. Особенности взаимодействия сакрального и бытового планов в Житии Аввакума**

Рассмотрим Житие в контексте литературы XVII века. Уже отмечалось, что в это время происходят активное отступление от канонов, выработка понятия авторского текста и монополии создателя на его произведение, проявляется личностное начало. Особенную роль играет серьезно усилившийся бытовой план.

В работе О. В. Липич<sup>111</sup>, были выделены исследовательницей черты Жития, которые отличают его от произведений того же периода, причём временные рамки автором статьи сужены — для рассмотрения берётся только вторая половина XVII века. Исследовательница обращает внимание на особую силу эмоционального воздействия на адресата. Достигается это с помощью полемического мастерства Аввакума, а не за счет логических аргументов, которыми обычно пользовались его современниками. Несмотря на развитие творчества Аввакума в старообрядческой традиции, от современников его отличала «широта интересов <...>, актуализация библейских сюжетов, бытописание, психологизм, заступничество за обездоленных, непосредственность общения с читателем, жизнеутвеждающая позиция непримиримого борца»<sup>112</sup>.

А. М. Ранчин, сравнивая Житие Аввакума с такими текстами, как Повесть Мартирия Залецкого, Записка Елиазара Анзерского, Житие старца Епифания (хотя оно по своим литературным особенностям стоит ближе всех

---

<sup>111</sup> Липич О. С. Творчество протопопа Аввакума в контексте публицистики второй половины XVII века. Автореф. М., 2005.

<sup>112</sup> Там же. С. 8.

к Житию Аввакума), выделяет ряд значимых отличительных черт<sup>113</sup> сочинения Аввакума. Его Житие, по мнению исследователя, стоит особняком среди других автобиографических произведений второй половины XVI — XVII вв., в которых уже проявлялось интимное индивидуальное восприятие мира, ощущений и переживаний.

В первую очередь необходимо отметить, что Житие Аввакума строится в хронологически верном порядке, за исключением нескольких эпизодов, помещенных в конце произведения. Настолько последовательное описание не наблюдается в других памятниках агиографического жанра данного периода<sup>114</sup>. Таким образом, события из жизни знаменитого своей стойкостью в вере и приверженности старым канонам протопопа представляются в тексте связно и последовательно, не создавая впечатления отрывочности, а как бы выстраивая и показывая весь жизненный путь.

К вопросу построения текста Жития обращался и А. Н. Робинсон. Он утверждает, что в Житии наблюдается два принципа группировки эпизодов: первый — житийно-схематический, отвечающий старой традиции; второй — реально-биографический, новшество которого состоит в том, что «эпизоды располагаются там преимущественно в хронологической последовательности и оказываются связанными общностью своего реального содержания»<sup>115</sup>.

Вторым отличительным качеством Жития, по мнению А. М. Ранчина, является наличие мощного бытового пласта в тексте, в том числе обилие предметных деталей. Роль этих элементов гораздо существеннее, чем в близком рассматриваемому нами тексту — в Житии старца Епифания. «Житие Аввакума глубоко нетрафаретно, Аввакум преисполнен внимания ко всем индивидуальным, неповторимым событиям своей жизни. Его

---

<sup>113</sup> Ранчин А. М. Автобиографические повествования в русской литературе второй половины XVI — XVII вв. (Повесть Мартирия Зеленецкого, «Записка» Елеазара Анзерского, жития Аввакума и Епифания) // Автопортрет славянина. М., 1999.

<sup>114</sup> Ранчин А. М. Автобиографические повествования. С. 31.

<sup>115</sup> Робинсон А. Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания. М., 1963. С. 69.

переживания индивидуализированы»<sup>116</sup>. Учёный пишет о сакрализации обыденного у Аввакума и в подтверждение своих слов приводит эпизод о рыбалке на озере Шакшу во время Даурской ссылки.

«Памятник рассматривается как миниатюрная модель многоуровневого мира, в которую «втянуты» и Господь с сонмом ангелов и святых и сатана с приспешниками, и рай и бездна, и ветхохаветная история и апокалипсическое будущее <...>, и Символ веры и “каша с маслом”»

— Так характеризует особенности жизнеописания Аввакума О. В. Липич<sup>117</sup>.

Ту же точку зрения о снятии автором оппозиции «сакрального и мирского» находим в работе Н. К. Гудзия — «Протопоп Аввакум как писатель и как культурно-историческое явление»<sup>118</sup>. По мнению автора, религиозное сознание Аввакума не стремилось к аскетическому отрицанию полноценной жизни в миру или жизни как таковой, а наоборот, оно утверждало «проникновение жизни во всех её бытовых подробностях религией»<sup>119</sup>. Таким образом, новаторство Аввакума как писателя состоит в том, что в его произведении нет строгой границы, разделяющей духовную, религиозную сторону от бытовой, которую, по причине несоответствия возвышенной тематике, не принято было включать в произведения агиографического жанра. В Житии наблюдается обратная тенденция взаимодействия и слияния этих двух планов повествования.

На использование Аввакумом бытовых деталей учёные-исследователи смотрели по-разному. Так, А. С. Дёмин, утверждал, что в древнерусской литературе «художественных деталей, создающих по нашему современному представлению иллюзию целого»<sup>120</sup>, не было и они появляются в литературе с XVII века. С точки зрения исследователя, текст насыщен реально-бытовыми

---

<sup>116</sup> Ранчин А. М. Автобиографические повествования. С. 31.

<sup>117</sup> Липич О. С. Творчество протопопа Аввакума. С. 6.

<sup>118</sup> Гудзий Н. К. Протопоп Аввакум как писатель и как культурно-историческое явление.

<sup>119</sup> Там же. С.32.

<sup>120</sup> Дёмин А. С. Реально – бытовые детали в Житии протопопа Аввакума (к вопросу о художественной детали) // Русская литература на рубеже двух эпох (XVII – начало XVIII в.). М., 1971. С. 232.

подробностями, но они, по мнению А. С. Дёмина, «используются лишь как средство правдивого документального изображения»<sup>121</sup>.

Пьер Паскаль в обширной монографии «Протопоп Аввакум и начало раскола»<sup>122</sup> затронул вопросы, связанные с Житием, в том числе слог и манеру письма протопопа. Французский исследователь находит Житие самым значительным трудом Аввакума, «в котором он больше всего раскрылся, в который больше всего вложил свою душу, весь свой темперамент»<sup>123</sup>. Рассматривая проблему источников, на которые опирался Аввакум, исследователь обращает внимание на фигуру Аввы Дорофея. Дорофей, по словам Пьера Паскаля, «пересыпал свои поучения рядом *автобиографических подробностей, даже самого житейского характера*» (Курсив мой – Е. К.). В связи с этим у Аввакума была возможность «использовать разговорный язык и тон»<sup>124</sup>. Обращение к манере письма Аввы Дорофея в совокупности с повлиявшим на слог Жития темпераментом протопопа Аввакума сделали текст его Жития эмоциональным и живым.

Пьер Паскаль не ограничивается одной лишь реалистической функцией деталей в тексте Жития. Ученый подчеркивал выборочность включения протопопом в свой текст фактических подробностей, которых, с точки зрения П. Паскаля, могла быть гораздо больше. Приводя в пример видение Аввакуму трех кораблей, он подчёркивает, что наравне с подробностями, ценными своим «реализмом», в Житии присутствует целый ряд деталей с символическим значением. Более того, в тексте «нет ни одного факта, который не выявлял бы действия Провидения», однако чудеса в тексте описываются не вполне исчерпывающе. По мнению Паскаля, Аввакум

---

<sup>121</sup> Там же. С. 232.

<sup>122</sup> Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. М., 2011. 680 с.

<sup>123</sup> Там же. С. 536.

<sup>124</sup> Там же. С. 534.

рассчитывает на активного читателя, который должен в своём сознании завершить описанную автором картину:

Автор редко прямо утверждает чудо: он ограничивается тем, что рассказывает о чудесных обстоятельствах данного события, и читатель, ибо последние у него должны были так же быть, — сам может сделать выводы<sup>125</sup>.

Однако представляется более верным подход Д. С. Лихачёва, который писал о том, что Аввакума нельзя назвать только бытописателем, поскольку в его сочинениях сохранилась важная средневековая особенность текста: «за бытовыми мелочами он [Аввакум] видит вечный, непреходящий смысл событий» и для него «всё в жизни символично, полно символического значения»<sup>126</sup>. Характеризуя символы в житии протопопа, исследователь отмечает важную вещь: «каждый из символов для него не отвлечённый знак, а конкретное, иногда до галлюцинаций<sup>127</sup> доходящее явление – видение»<sup>128</sup>.

---

<sup>125</sup> Данный вывод П. Паскаля необходимо прокомментировать. При анализе описания чудесного события необходимо обращать внимание на оценки Аввакума, которые он даёт по ходу действия, как бы прерывая повествование. Реплики: «чудно!», «по божьей воле» и др. дают понять о чудесности происходящего.

<sup>126</sup> Лихачёв Д. С. Сочинения протопопа Аввакума. С. 368.

<sup>127</sup> Бороздин, в свою очередь, предполагал, что зачастую чудеса были результатом галлюцинаций Аввакума, вызванных физическим и психологическим истощением. См.: Бороздин А. К. Протопоп Аввакум. С. 310.

<sup>128</sup> Лихачев Д. С. Сочинения протопопа Аввакума. С. 368.



## Гл. 5 Анализ эпизодов Жития протопопа Аввакума

### 5.1. Символ креста и мотив «*imitatio Christi*»

Исходя из положения о том, что в бытовых деталях находит отражение высший, символический смысл, рассмотрим на конкретном примере раскрытие важной для Аввакума идеи, а именно — идеи страдания праведника во имя Христа, в том числе, в сопоставлении собственных со страданий со страданиями Спасителя.

В работе «Автобиографические повествования в русской литературе второй половины XVI – XVII вв...» А. М. Ранчин писал о том, что в Житии Аввакума значение бытового пласта и реальных деталей сильнее, чем даже в Житии старца Епифания, поскольку протопоп осмысляет свою жизнь как текст, который развёртывается в постоянный путь борьбы и, что особенно важно в «сораспятии» с Христом»<sup>129</sup>.

В первом рассматриваемом нами эпизоде говорится о том, как Аввакума, уже арестованного после непродолжительного заключения, 15 сентября 1653 г. везли для расстрижения (лишения сана) в московский храм. Однако по просьбе государя было решено не лишать протопопа сана<sup>130</sup>. После этого Аввакума отвели в Сибирский приказ (один из органов государственного управления, который занимался различными связями с Сибирью). Указ Никона о ссылке протопопа с семьёй<sup>131</sup> в сибирский город на реке Лене был смягчён по милости государя решением отправить семейство в Тобольск. Так началась «волокита» мученика, которая продлилась всю его последующую жизнь.

Посем паки меня из монастыря водили пешева на патриархов двор, *также руки ростяня*, и, стязався много со мною, паки также отвели. Таже и в Никитин

---

<sup>129</sup> Ранчин А. М. Автобиографические повествования. С. 31.

<sup>130</sup> «И привезли к соборной церкви стричь, и держали в обедню на пороге дольго. Государь с места сошел и, приступя к патриарху, упросил. Не стригше, отвели в Сибирской приказ и отдали дьяку Третьяку Башмаку <...>». Житие Аввакума. С. 147.

<sup>131</sup> «Таже послали меня в Сибирь з женою и детми». Там же. С. 147.

день ход со кресты, а меня паки на телеге везли против крестов<sup>132</sup>. (Курсив мой — Е. К.).

Обратим внимание на то, в каком положении стражи ведут Аввакума: «руки ростяня». Вертикально расположенное тело («водили пешева») и раскинутые руки явно напоминают распятие. К тому же этот эпизод ассоциируется у читателя с Крестным путем Иисуса Христа, который несет крест на Голгофу. Аввакум идёт пешком, (как и Спаситель по улицам Иерусалима) в положении распятого. Здесь актуализируется смысл выражения «нести свой крест», то есть, не только переносить реальную тяжесть, но и физические и душевные муки, посланные от Господа и во имя Его. В следующем предложении читаем о том, по какому направлению везли Аввакума — «против крестов», то есть, против направления традиционного крестного хода. В комментариях к этому эпизоду А. Н. Робинсоном было указано, что процессия всегда двигалась от Успенского собора на восток Москвы, Аввакума же везли навстречу — от Андроньева монастыря в Кремль. По мнению комментатора, «встреча эта запомнилась Аввакуму надолго, так как должна была сильно унижить его, тем более, что в составе процессии было, несомненно, немало людей, хорошо его знавших»<sup>133</sup>. Однако мы считаем, что протопопу важно было включить в текст указание на направление не только по причине публичного характера происходящего. Безусловно, для Аввакума (и для сознания человека XVII века в целом, сохраняющего канонические представления о «плохом» и «хорошем» пространстве, времени, направлении и т.д.) это является очень значимым фактом, поэтому направление его пути в данном эпизоде принимает отрицательную коннотацию. Добавим, что вкладываемая автором ассоциация с распятием выявляет себя на внешнем (графическом) уровне в следующем предложении за счет повторенного дважды слова «крест»: «Таже и в Никитин день ход *со кресты*, а меня паки на телеге везли против *крестов*» (Курсив мой — Е. К.).

---

<sup>132</sup>Житие Аввакума. С. 147.

<sup>133</sup> Робинсон А. Н. Комментарий. С. 237.

В первой фразе приведенного фрагмента читаем: «Посем паки водили меня пешева на патриархов двор». Патриарший двор, то есть двор патриарха Никона — главного антагониста Аввакума, в котором он видел проявление черт Антихриста, в своём роде выступает как место судилища и власти. Обратимся к Евангелию от Иоанна: «Отъ Каиафы повели Иисуса въ преторию»<sup>134</sup> (Ин. 18:28). В обоих случаях употреблен глагол «вести», что усиливает смысловое сходство этого эпизода с евангельской историей. Аввакума, осуждённого, как и Христа, ведут в здание власти на суд: Христа к Пилату для того, чтобы вынести ему вердикт, а Аввакума — чтобы расстричь.

Теперь обратимся к эпизоду, в котором смысл «крестного пути» или пути мученика раскрывается ещё более ярко. Речь идёт о том, как после десятилетней ссылки в Сибири Аввакум отправляется домой. Причём Афанасий Пашков, под чьим начальством находились протопоп и другие ссыльные, после получения грамоты выехал на Русь после на месяц раньше. Главным приемом, который использует Аввакум при описании своего отправления из Сибири и отъезде его начальника, является контраст. О поведении Пашкова в Житии говорится так: «Он в дощениках со оружием и с людьми плыл, а слышал я, едучи, — от иноземцев дрожали и боялись». Более того, Афанасий даже надеялся на то, что, оставляя Аввакума самостоятельно добираться до Москвы, он, тем самым, обрекал его на гибель: «Он поехал, а меня не взял; умышлял во уме своем: “Хотя-де один и поедет, и ево-де убьют иноземцы”»<sup>135</sup>. Аввакум же, представляя собой пример смиренного и истово верующего христианина, пишет о себе так:

А я, месяц спустя после ево [Пашкова], набрав старых, и болных, и раненых, кои там негодны, человек з десяток, да я з женою и з детми — семнадцать нас человек, в лотку седше, уповая на Христа и крест поставя на носу, поехали, амо же Бог наставит, ничево не бояся<sup>136</sup>.

---

<sup>134</sup>На церковно-славянском языке эта фраза выглядит так: «Ведоша же Иисуса от Каиафы въ преторъ».

<sup>135</sup>Житие Аввакума. С. 158.

<sup>136</sup>Там же. С. 158.

Окружение Аввакума, которое он набрал для пути домой, представляется нам не случайным. В лодке вместе с ним находятся старые, больные люди и дети протопопа. С точки зрения христианина, эти люди — «сирые и убогие» — особенно угодны Господу, так же, как и дети. Евангельский образ детей здесь явно присутствует. В Евангелии сказано: «истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» Мф. 18:3). Аввакум укрепляет на носу лодки крест, показывая, что плывут они с мирными целями, благословляя свой путь, так как подразумевается, что деяния Аввакума угодны Богу. Одновременно крест, особенно при контрастном описании поведения Аввакума и Пашкова, представляет собой символ защиты и упования на Божью волю. Но можно понимать его и как знак прошлых и будущих страданий протопопа. Как и во время высылки священника в Сибирь, возникает отсылка к «крестному пути», одновременно подчеркивается идея смирения под тяжестью «креста», возложенного Господом на человека, что важно для мученика. Как видим, описание сибирской «волокиты» в Житии имеет кольцевое обрамление: начало и конец описания ссылки «осенены» образом креста. Образ креста вводится разными способами, но всегда через описание конкретных жизненных реалий.

Рассмотрим продолжение данного эпизода. Аввакум выкупает жестокого кормщика Василия, который раскаялся за содеянные грехи. Помимо него, спасает и ещё одного сбежавшего человека.

Да друга моего выкупил, Василия, которой там при Пашкове на людей ябедничал и крови проливал и моя голова искал <...> А после Пашкова хотели ево казаки до смерти убить. И я, выпрося у них Христа ради, а прикащику выкуп дав, на Русь ево вывез, от смерти к животу, — пускай ево беднова! — либо покайся о гресех своих. Да и другога такова же увез замотая. Сего не хотели мне выдать; и он ушел в лес от смерти и, доджався меня на пути, плачючи, кинулся мне в карбас. Ано за ним погоня!<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup>Житие Аввакума. С. 158.

Продолжая рассматривать текст в евангельском ключе, обратим внимание на спасение от смерти Аввакумом двух человек. Василия, который проливал много крови, Аввакум вывез за его раскаяния от «смерти к животу». В этой фразе возникает смысл перехода от смерти к «животу вечному», то есть, к вечной жизни после земной смерти человека. Более того, Василий, жестокий человек, почти палач при жизни («на людей ябедничал и много крови проливал и моя голова искал»), грешник, раскаивается и получает благодаря Аввакуму не только спасение от физической смерти («хотели его казаки до смерти убить»), но и спасение души, путь в Рай, то есть в жизнь вечную. Это соотносится с эпизодом из Евангелия от Луки, в котором говорится об одном из двух разбойников (так называемом, «благоразумном разбойнике»), распятом одновременно с Христом. Он раскаивается, произносит: «Помяни мя, Господи, когда приидеши, во царствии Твоем», и Христос обещает, что тот обретет вечную жизнь в Царствии Небесном («И рече ему Иисус: аминь глаголю тебе, днесь со мною будеши в раи» Лк. 23:43).

Второй спасённый Аввакумом человек тоже раскаивается, «плачучи» (слёзы в древнерусском тексте обычно сопутствуют горячей покаянной молитве), и тоже избегает смерти. В итоге оба раскаявшихся «разбойника» оказываются спасёнными. Таким образом, в Житии вновь за счёт реальной бытовой ситуации (установка на лодке деревянного креста, отправляющиеся с Аввакумом пассажиры, побег двух человек) возникает символический смысл, раскрывающийся в главной для христианина книге — Евангелии. Таким образом, Аввакум усматривает параллель между своей мученической жизнью и страданиями Христа, которая осуществляется за счёт выстраивания определённым способом автобиографических бытовых моментов из своей жизни.

Символ креста, данный Аввакумом через образ его растянутых рук, возникает в тексте дважды. Включение его в текст в другом фрагменте несёт

определенную символическую нагрузку в композиции Жития. Обратимся к тексту:

Таж меня взяли от всеощнаго Борис Нелединской со стрелцами; человек со мною шестьдесят взяли: их в тюрьму отвели, а меня на патриархове дворе на чеп посадили ночью. Егда ж розсветало в день неделный, посадили меня на телегу, и *ростянули руки, и везли от патриархова двора* до Андроньева монастыря, и тут на чепи кинули в темную полатку, ушла в землю, и сидел три дни, ни ел ни пил; во тме сидя, кланялся на чепи, не знаю — на восток, не знаю — на запад. Никто ко мне не приходил, токмо мыши, и тараканы, и сверчки кричат, и блох довольно<sup>138</sup>.

Этот эпизод описан в Житии еще до повествования о начале ссылки, которая (как было нами отмечено) «осенена крестом».

Мы согласны с А. М. Ранчина<sup>139</sup> в том, что Аввакум постоянно соотносит события своей частной жизни с библейской историей<sup>140</sup>. Безусловно, в первую очередь он ориентируется на Деяния апостолов<sup>141</sup>, однако Аввакум не ограничивается только этим источником. Соглашаясь с мнением П. Хант, на работу которой он ссылается в своей статье, хоть признавая её излишнюю смелость, А. М. Ранчин пишет о снятии оппозиции «Я – Бог», в результате чего, окружающий автора быт сакрализуется<sup>142</sup>. Исследователь придерживается мнения о том, что у Аввакума была сознательная установка на «последовательное описание собственной жизни, на изображение её как связного текста»<sup>143</sup>. Сюжет, в свою очередь имеет свою

---

<sup>138</sup>Житие Аввакума. С. 146-147.

<sup>139</sup>Ранчин А. М. Автобиографические повествования. С. 21 – 42.

<sup>140</sup>Там же. С. 32.

<sup>141</sup>Присцилла Хант, говоря о расширении Аввакумом агиографического жанра для того, чтобы придать тексту «теологическую глубину», как и Н. М. Герасимова, отмечает заимствование от апостола Павла в том числе и риторики, которую исследовательница называет «риторикой святого юродства». Также Хант отмечает сравнение Аввакумом себя с Дионисием Ареопагитом и другими выдающимися святителями. Это упоминание кажется нам значимым по той причине, что оно подчеркивает ориентацию протопopa на авторитетных лиц как на книжников-теологов. См.: Хант П. Премудрость в Житии протопopa Аввакума и проблема новаторства // Книга в литературном и культурном пространстве эпох (XI – XX века). Новосибирск, 2011.

<sup>142</sup>Ранчин. А. М. Автобиографические повествования. С. 32.

<sup>143</sup>Там же. С. 22.

проекцию — не только на историю апостолов и на ряд эпизодов агиографической литературы, но и на историю смертной казни Христа. По мнению А. М. Ранчина, «собственная жизнь для Аввакума — единый текст, развертывание которого предсказано видением символического корабля на Волге; это цепь страданий и борений, постоянного «сораспятия» с Христом»<sup>144</sup>. Таким образом, происходит не «сужение сферы сакрального», но расширение сферы бытового, в результате чего окружающее Аввакума сакрализуется<sup>145</sup>.

Такой взгляд на текст Жития даёт нам возможность анализировать эпизоды Жития протопopa Аввакума в этом ключе. Аввакум не ограничивается следованием общей схеме, модели поведения мученика, которые в своей основе являются прообразом земных страданий Иисуса Христа. Анализ ряда эпизодов показывает, что иногда Аввакум снижает роль этой модели как посредника, отбирает биографические факты, описывает их и выстраивает таким образом, чтобы эпизоды из его Жития во многом напрямую соотносились с жизнью Иисуса Христа. Более того, в Житии появляются отсылки не только к истории крестной казни Христа, но и к другим, более ранним событиям из жизни Спасителя.

Вопрос о том, насколько сознательно Аввакум вводил такие параллели в каждом эпизоде, решить довольно сложно. А. М. Ранчин писал, что Житие само даёт возможность читателю отыскать эти смыслы: «Аввакум же не просто находит сакральные смыслы в церковной традиции, текст Жития сам генерирует их»<sup>146</sup>. По мнению исследователя, без подобных отсылок к Священному Писанию мученичества Аввакума и другие события были бы только «бытовыми» эпизодами. С точки зрения А. М. Ранчина, Аввакум постоянно соотносит факты своей биографии событиями, описанными в

---

<sup>144</sup>Ранчин А. М. Автобиографические повествования. С. 31.

<sup>145</sup>Там же. С. 31. «В «Житии» Аввакума, наоборот, [в отличие от Мартирия, Елиазара, Епифания] сакрально любое пространство, в котором оказывается автор, и любое событие, участником которого он становится».

<sup>146</sup>Там же. С. 35.

Библии. Новаторство Аввакума по сравнению с другими авторами XVII в., как, например, иноком Епифанием или Мартирием Зеленецким, как полагает А. М. Ранчин, выражается в том, что Аввакум «вправе сам приписывать священный смысл описываемым поступкам и действиям», он «наделяет происходящее вокруг сакральным смыслом исключительно по своей воле»<sup>147</sup>. Исследователь во многом солидарен с американской исследовательницей П. Хант в том, что «библейские эпизоды для Аввакума — и аналогия, и прообраз своей жизни»<sup>148</sup>. Поэтому он придает большое значение Аввакуму как составителю Жития, нежели Мартирию, Елиазару и даже Епифанию — также авторам агиографическо-биографических текстов XVII века. «Они, в отличие от Аввакума, — пишет А. М. Ранчин, — не уподобляли эпизодов своей жизни событиям земной жизни Христа и деяниям апостолов»<sup>149</sup>, — отмечает исследователь.

В. Е. Гусев, занимавшийся вопросами стиля и жанра текста Аввакума, упоминал, что «именно реальные факты вызывали в памяти Аввакума сходные библейские ситуации и образы, а не наоборот, библейские символы рождали живые картины “Жития”»<sup>150</sup>. Таким образом, именно биографическая основа, насыщенный фактическими подробностями, и является той почвой, на которой раскрываются евангельские сюжеты в Житии.

Известно, что Аввакум во время заключения в Пустозерске создал несколько вариантов своего Жития, каждый раз перерабатывая материал для достижения определённых целей<sup>151</sup>. Можно утверждать, что по большей

---

<sup>147</sup>Ранчин. А. М. Автобиографические повествования. С. 35

<sup>148</sup>Там же. С. 32.

<sup>149</sup> Там же. С. 32.

<sup>150</sup>Гусев В. Е. Заметки о стиле «Жития» протопопа Аввакума // ТОДРЛ. М., Л. 1957. Т. 13. С. 275.

<sup>151</sup>Одной из наиболее авторитетных текстологических работ считается работа Н. С. Демковой, которая подробно изучила все редакции жития, сопоставила их, а также, изучив композицию автобиографического текста Аввакума, отметила его художественность и ориентацию на канон построения житийных текстов. См. Демкова. Н. С. Житие протопопа Аввакума. 168 С.



части Аввакум сознательно ориентировался на сюжеты евангелия (о чем упоминали Н. М. Герасимова, А. М. Ранчин, А. Н. Робинсон). Однако не исключено и подсознательное включение в текст подобных отсылок. Аввакум был очень начитанным и образованным человеком в церковной литературе и сочинений Отцов Церкви<sup>152,153</sup>. Об этом свидетельствует и обилие написанных Аввакумом в пустозерском заключении трудов: множество челобитных, писем, посланий, несколько обширных произведений, куда входят: «Книга бесед» (1669 – 1975), включающая в себе десять рассуждений нравоучительного характера, «Книга толкований» (1673 — 1676), состоящая из толкований псалмов и других библейских текстов, «Книга обличений, или Евангелие вечное» (1679), в которой отразилась полемика на богословские темы с дьяконом Федором, и др<sup>154</sup>. Более того, он вырос в семье священника («Отец ми бысть священник Петр, мати — Мария, инока Марфа»<sup>155</sup>) и всю свою жизнь посвятил служению Богу. Его прямая обязанность и задача как духовного пастыря — наставлять и поучать мирян, что могло стать причиной, возможно, даже не отрефлексированного включения евангельских аналогий в своей текст. Без сомнения, большую часть из них Аввакум включал в Житие сознательно. На это указывает и то, что нередко за конкретной деталью возникает параллель с конкретным объектом или лицом (как, например, в случае сопоставления «патриархова двора» с Преторией<sup>156</sup>).

---

<sup>152</sup>См.: Лихачёв Д. С. Сочинения протопопа Аввакума. С. 366. «Аввакум был не просто книжным человеком, но и очень образованным книжником».

<sup>153</sup>Во многом этому посвящена статья А. М. Панченко. См.: Панченко А. М. Аввакум как новатор // Русская литература. 1982. №4. С. 142 – 152.

<sup>154</sup>Панченко. А. М. Литература «переходного века». С. 394.

<sup>155</sup>Житие Аввакума. С. 143.

<sup>156</sup>Эрик Нюстрем в библейском энциклопедическом словаре даёт следующий комментарий к слову «Претория»: «Латинское слово (praetorium). Первоначально оно обозначало «шатер военачальника» в римском лагере, а впоследствии (не говоря о других значениях) стало обозначать дворец, в котором жил правитель провинции, и где он производил суд. В Новом Завете этим словом назван дворец, в котором жил Пилат. Туда привели Иисуса из дома Каиафы, и там Он был допрашиваем Пилатом и истязуемый солдатами в то время, как евреи ожидали решения во дворе. С судейского места, называемого Гаввафа, Пилат начал производить суд (Мф 27: 27, Мк. 15: 16, Ин 18: 28 — 33, Ин 19.9)». Библейский словарь: энциклопедический словарь / сост. Эрик Нюстрем; пер. со швед. под ред. И. С. Свенсона. Спб., 2008. С. 349.

Рассказ Аввакума о ночном заключении на «патриархове дворе», а после этого пути на телеге с растянутыми руками («и растянули руки») не ограничивается визуальным сходством с крестной казнью и подспудным проведением аналогии между двором патриарха, куда был приведен Аввакум как осуждённый, с местом заключения Христа и судом над ним. Протопоп вводит необходимые подробности о своём заключении в Андроньевом монастыре. Его не просто посадили в камеру, но кинули «в темную полатку», которая «ушла под землю» (*курсив мой — Е. К.*). Аввакума окружает темнота, он находится под землей, у него нет какой-либо ориентации в пространстве, он не может определить стороны света. Религиозный человек средневековья оценивал пространство как «плохое» или «хорошее»<sup>157</sup>, и потому для Аввакума это важно. Он пишет: «во тме сидя, кланялся на чеи, не знаю — на восток, не знаю — на запад»<sup>158</sup>. Аввакум оказывается исключённым из мира «живых», он «выпадает» из того круга представлений, где есть свет и пространственные ориентиры. Тем самым заключённый герой оказывается близок к миру мертвых<sup>159</sup>, на что указывает его физическое положение (он находится ниже уровня земли «полатка ушла в землю», он лишен света и пищи. При этом Аввакум сознательно упоминает, что его заключение продолжалось три дня, что весьма символично: «и сидел три дни». Ключевым для данного эпизода является чудо явления ангела, накормившего Аввакума. Вспомним евангельский текст: «И будут бить, и убьют его: и в третий день воскреснет» (Лк. 18: 33). «Его здесь нет: Он воскрес; вспомните, как Он говорил вам, когда был еще в Галилее, сказывая, что сыну

---

<sup>157</sup> Аарон Юрьевич Гуревич довольно полно раскрывает картину мира средневекового человека. Несмотря на то, что в его работе о религиозном восприятии мира говорится преимущественно о католицизме, нам кажется, большую часть суждений, высказанных в этой книге (особенно в отношении хронотопа и пространственной ориентации), можно использовать по отношению к русскому христианскому сознанию. См.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. 318 С.

<sup>158</sup> Житие Аввакума. С. 147.

<sup>159</sup> Н. М. Герасимова затрагивала тему погребения в Житии протопопа Аввакума. Исследовательница отмечала, что пребывание в земляной яме уподобляется захоронению заживо. Также Н. М. Герасимова отмечает возникновение ассоциации с гробом Христа (а именно с приваленным к гробу камнем) в тексте Аввакума «О трех исповедницах слово плачевное»: «Хотя на меня каменья накладывают, я со отеческим преданием и под камением лежу...». Герасимова. Н. М. Поэтика «Жития» протопопа Аввакума. С. 210-211.

Человеческому надлежит быть предану в руки человеков грешников, и быть распяту, и в третий день воскреснуть». (Лк. 24: 7 — 8).

Ключевым для данного эпизода стало чудо явления ангела, накормившего Аввакума. Чудо, соответственно, происходит с Аввакумом на третий день заключения: «Бысть же я в третий день приальчен, сиречь есть захотел, и после вечерни ста предо мною, не вем — ангел, не вем — человек, и по се время не знаю...»<sup>160</sup>. Число «три» является распространённым топосом не только в христианской литературе, но и в других архаических культурах и верованиях, что отражено в фольклоре. Однако в данном случае это число не только отсылает к общему сакральному значению, укрепившемуся в христианской культуре, но и вписывается в особый контекст обряда погребения, затем совершаемого чуда и выхода из-под земли на поверхность. Аввакум сообщает: «На утро архимарит з братьею пришли и вывели меня...». После совершившегося чуда Аввакума переводят в другое место, уже на поверхность, и вместо большой цепи налагают малую. Таким образом, рассказ о заключении Аввакума в Андроньевом монастыре можно интерпретировать как его своеобразную трехдневную смерть, после которой последовало воскресение.

Осуждение Аввакума, его избиение и заключение в тюрьму за «истину» (то есть за истинную веру, за старый обряд) никонианами («грешниками» — пособниками Антихриста-Никона) во многом соответствует евангельским словам из приведённого отрывка о передаче «Сына Человеческого в руки человеков грешников»<sup>161</sup>.

Помимо трёхдневного нахождения в пространстве, ассоциируемом с «миром мёртвых», возвращения в мир живых посредством чуда, значима роль введения в текст фигуры ангела. О насыщенности бытовыми подробностями

---

<sup>160</sup> Житие. Аввакума. С. 147. В этой фразе наблюдается характерная черта речи Аввакума — смешение церковнославянского и древнерусского языков. Однако это остаётся за пределами нашего исследования.

<sup>161</sup> Также обращение с Аввакумом напоминают следующие слова евангелия: «Ибо предадут его язычникам, и поругаются над Ним, и оскорбят Его и оплюют Его...». Можно найти множество таких примеров, мы приводим для наглядности лишь некоторые.

рассказа о явлении Аввакуму ангела, похожего на человека, который накормил его щами, чтобы у заключенного протопопа были силы продолжать борьбу с врагами, не раз писалось в научной литературе. Так, А. Н. Робинсон рассматривал этот эпизод как наглядный пример соединения сакрального и бытового<sup>162</sup>. Н. С. Демкова, в свою очередь, отмечала важность данного эпизода с точки зрения композиции и построения Жития. По мнению исследовательницы, это «художественное воссоздание Аввакумом состояния духа человека, только что вступившего на путь борьбы и впервые попавшего в темницу»<sup>163</sup>. Н. С. Демкова также уделяет особое внимание физическому восприятию героем окружающего пространства — при полном отсутствии темноты у главного героя обостряется слух<sup>164</sup>. Анализируя роль ангела в тексте, обладающего больше человеческими чертами, нежели небесными, исследовательница рассматривает его чудесное явление как «практическую помощь “небесных сил” в укреплении духа», а также как «поддержку, на которую всегда может рассчитывать “правоверный”, попавший в руки «никониан». Все это позволяет сделать Н. С. Демковой вывод, что даже в заключении Аввакум не остаётся одинок благодаря божественной поддержке<sup>165</sup>.

Однако фигура ангела интересна с иной точки зрения, а именно, в связи с явлением ангела у Гроба Господня. Обратимся к текстам всех четырёх евангелий:

---

<sup>162</sup> Робинсон А. Н. Творчество Аввакума и Епифания, русских писателей XVII века // Робинсон А. Н. Житиеописания Аввакума и Епифания. М., 1963. С. 75.

<sup>163</sup> Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума. С. 148.

<sup>164</sup> «Темнота в “полатке”, ушедшей в землю, исключает возможность зрительного восприятия обстановки, узник связан с окружающим миром лишь осязанием и слухом: “Никто ко мне не приходил, токмо мыши, и тараканы, и сверчки кричат, и блох довольно”. Шорохи темничных тварей и крик сверчков делают почти осязаемой мертвую тишину “полатки”. Чувства героя обострены голодом и необычностью обстановки...». Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума (творческая история произведения). С. 148. «Аввакум использует здесь чисто художественный эффект “звукового” контраста: полная тишина тюремного заключения внезапно сменяется “наутро” нестройным яростным шумом бытия – слышны кричи, брнь, звон цепей». Демкова. Н. С. Житие протопопа Аввакума. С. 149.

<sup>165</sup> Демкова. Житие протопопа Аввакума. С. 148-149.

«И вот сделалось великое землетрясение, ибо ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем; и вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег». (Мф. 28: 2 — 3).

«И, войдя во гроб, увидели юношу, сидящего на правой стороне, облеченного в белую одежду; и ужаснулись» (Мк. 16: 5).

«Когда же недоумевали они о чем, вдруг предстали перед ними два мужа в одеждах блистающих». (Лк. 24: 4)

«И видит двух Ангелов, в белом одеянии, сидящих, одного у главы и другого у ног, где лежало тело Иисуса». (Ин. 20: 12)

Таким образом, в текстах всех четырех евангелиях наблюдается присутствие небесного «вестника»: в некоторых случаях это один или два ангела, или же ангелоподобный юноша в блистающих одеждах. Явление ангела связано и с тремя днями погребения Христа, и с самим Его Воскресением. Таким образом, в источниках — в Житии Аввакума и Евангелии — «воскрешению» предшествует чудо и явление небесных сил.

Укажем на интересное наблюдение, высказанное на рубеже XIX–XX вв. А. К. Бороздиными во втором издании (1900 г.) своей монографии «Протопоп Аввакум»<sup>166</sup>, которое не получило дальнейшего развития. Разбирая вопрос о разногласиях между пустозерскими узниками, возникающих на догматической основе, А. К. Бороздин упоминает спор между дьяконом Фёдором и священником Лазарем об «ангельской» природе. Фёдор говорил о том, что между истинным видом ангела и тем, как его изображают в иконописи, связи нет. Люди лишь потому изображают их человекоподобными, считал дьякон, поскольку человеку не может быть доступно знание об истинном виде ангельских чинов. В свою очередь, Лазарь, к которому присоединился и Аввакум, уверял, что ангелы имеют

---

<sup>166</sup> Бороздин А. К. Протопоп Аввакум. 519 С.

образ человека, и на самом деле являются такими, какими они традиционно изображаются на иконах<sup>167</sup>.

С нашей точки зрения, такой взгляд на естество ангела во многом может объяснить причину столь физического и реалистичного описания посетившего Аввакума небесного посланника, который больше похож на человека, чем на ангела. Именно поэтому Аввакум так характеризует чудесного посетителя: «не вемъ ангель – не вемъ человекъ».

Проводя параллели между текстом Аввакума и Священным Писанием, мы не можем говорить о точном совпадении Жития с евангельскими сюжетами. Однако в сцене заключения Аввакума в Андроньевом монастыре прослеживаются аналогии, свидетельствующие об осознанном сопоставлении Аввакумом своей жизни с историей Иисуса Христа.

В этом нас убеждает описание событий, непосредственно предшествовавших его трёхдневному заключению - «погребению» Аввакума. Мы имеем в виду описание того, как Аввакума с «ростянутыми руками» на телеге везли от «патриархова двора до Андроньева монастыря».

Можно восстановить следующий ряд событий в Житии, находящих параллели со Священным Писанием: арест; заключение в тюрьму до суда; крестный путь<sup>168</sup> и казнь-распятие; трёхдневное погребение-заключение; явление ангела и воскресение. Таким образом, реальные факты биографии и окружающая обстановка описаны Аввакумом и выстроены таким образом, что через бытовой план воссоздаются и прочитываются последние дни жизни Спасителя.

Фрагмент текста об аресте Аввакума и заключении его в темницу Андроньева монастыря хоть и не является кульминационным моментом

---

<sup>167</sup> Там же. С. 188

<sup>168</sup> В данном эпизоде Аввакума везут на телеге («посадили меня на телегу»), однако по смыслу можно провести параллель между Житием и Евангелием, поскольку речь идёт о публичном пути от тюрьмы и «судилища», до места «казни».

автобиографического текста, но, безусловно, выступает в качестве одного из его узловых моментов. Вся жизнь Аввакума представляет собой путь мученика, следующего вслед за Христом. Можно говорить вслед за А. М. Ранчиным о постоянном «распинании» и своего рода «воскресении» Аввакума, которое обычно связано с чудом, свидетельствующем об избранности протопопа небесными силами, которые часто вмешиваются в его судьбу. Это неоднократное спасение по молитве во время бури на реке во время сибирской ссылки, утоление жажды на покрывшемся льдом озере Шакшу и т.д. Безусловно, каждый подобный случай не представляет собой развёрнутой сюжетной параллели, но по смыслу и в отдельных деталях в Житии видны отсылки к жизни Христа.

Постоянные столкновения Аввакума с никонианами в его отстаивании истинной веры и апелляции автора к Священному Писанию с целью проецировать свои собственные мучения с евангельской историей отвечают следующим словам Евангелия:

«В то время, отозвав двенадцать учеников Своих, сказал им: вот, мы восходим в Иерусалим, и совершится все, написанное через пророков о Сыне Человеческом, ибо предадут Его язычникам, и поругаются над Ним, и оскорбят Его, и оплюют Его, и будут бить, и убьют Его: и в третий день воскреснет». (Лк. 18: 32 – 33).

## 5.2 Чудо «рубашка — возДУх»

Рассмотрим ещё один эпизод, в котором говорится о событиях 1653 г., произошедших с муромским протопопом Логгином, одним из самых ревностных сторонников «старого» обряда. По доносу муромского воеводы и ложному обвинению в хуле образа Спасителя<sup>169</sup> Никон, собрав собор, осудил и проклял Логгина, несмотря на заступничество Ивана Неронова. В комментариях к этому эпизоду А. Н. Робинсон отмечает, что о расстрижении Логгина и издевательствах над ним в храме было написано Аввакумом в письме Ивану Неронову сразу после произошедшего. Однако рассказа о сброшенной Логгином с себя рубашке, которая чудом накрыла дискос, как воздух, в этом письме не было. Это была позднейшая доработка Аввакума, которую он включил в текст Жития. Более того, упоминание о наготы Логгина послужило основой для развития старообрядческого предания и даже позволило при обращении к патриарху Никону приписать герою слова праведного Иова: «отъял еси одежды моя верхняя, ругал мя се и срачицу отдаю ти, не боюсь безчестия: наг изыдох из чрева матери моея, наг и в землю возвращаюся» (Виноград, л. 17; И о в , I, 4)<sup>170</sup>.

В то время после меня взяли Логина, протопопа муромскаго: в соборной церкви, при царе, остриг в обедню. Во время переноса снял патриарх со главы архиѣякона дискос и поставил на престол с телом христовым; а с чашею архимарит чюдовской Ферапонт вне олътаря, при дверех царских стоял. Увы, разсечения тела христова, пущи жидовскаго действия! Остригше, содрали с него однарятку и кафтан. Логин же разжегся ревностию божественнаго огня, Никона порицая, и через порог в олтарь в глаза Никону плевал; распоясався, схватя с себя рубашку, в олтарь в глаза Никону бросил; и чудно! Растопоряся рубашка и покрыла на престоле дискос, бытто воздух. А в то время и царица в церкви была<sup>171</sup>.

В комментариях А. Н. Робинсон обращает внимание на нарушение последовательности церковного обряда в описании Аввакума, поскольку

---

<sup>169</sup>Гудзий Н. К. Комментарий. С. 389.

<sup>170</sup>Робинсон А. Н. Комментарий. С.235.

<sup>171</sup>Житие Аввакума. С. 147.



патриарх поставил дискос на престол раньше, чем в алтарь вошёл Ферапонт с потиром. Это воспринято Аввакумом как непростительное еретическое нарушение церковного чина: «Увы, разсечения тела христово пуще жидовскаго действия!». Описанное Аввакумом чудо служит наглядным примером характерной для него сакрализации бытового материала, и в то же время обытовления сакрального, не снижающего, однако, его значимости.

Упомянутое действие происходит в один из ключевых моментов церковной службы — во время Литургии верных, перед чином Претворения хлеба и вина в тело и кровь Христову. Аввакум неслучайно подробно пишет об этой части литургии, поскольку произошедшее чудо приобретает особую ценность не только из-за самого факта его совершения, но и из-за важности момента.

Аввакум чётко описывает положение в храме каждого персонажа, обращая особое внимание на границы сакрального пространства: Никон стоял в алтаре у престола («во время переноса снял патриарх со главы архидьякона дискос и поставил на престол с телом христовым»), Ферапонт с чашей «вне олтаря при дверех царских стоял», Логгин — герой-страдалец за «истинную» веру — также находился за пределами алтаря. Наблюдается интересная расстановка персонажей: чем праведнее герой, тем дальше он находится от престола со святыми дарами. Никон как герой-Антихрист находится в самом священном месте храма, пострадавший за веру Логгин оказывается исключённым из сакрального пространства, однако именно он является правым. Такое соотношение ролей может быть соотнесено с евангельской фразой: «Многие же будут первые последними, и последние первыми». (Мф. 19: 30). Нахождение антагониста в самом сакральном месте храма и при этом нарушение им обрядовых действий подчёркивает их оскверняющий характер.

Логгина, ложно осуждённого, расстригают и обнажают: «Остригше, содрали с него однарятку и кафтан». Аввакум, с большим вниманием пишет о

деталях — он точно называет предмет одежды своего друга, не используя обобщающего слова. Таким образом, в тексте фигурируют «однарятка», «кафтан», а также «рубашка» — исподняя одежда Логгина, с которой связано произошедшее в храме чудо. Одежда фигурирует здесь не только как реальный предмет человеческого быта, но и как символ внутренних, духовных качеств человека. Одежда играла в древнерусской и вообще в христианской традиции особую роль. Одежда мирянина, воина, монаха защищает верующего человека от грехов, снятие одежды обнажает его сущность, человек остается один на один с миром и перед Богом. «Нет на мне ни нитки, только крест с гайтаном», — пишет Аввакум, заточенный никонианами в монастырском подвале. Тема обнажения, тема «голового и небогатого» человека — незащищенного и всеми поругаемого, но ставшего личностью, была своеобразным открытием в демократической литературе XVII века. Именно тогда, когда он лишен одежды, имущества, родных, друзей и единомышленников (а таков и Аввакум во время составления своего Жития, и некий молодец из Повести о Горе и Злочастии), человек обращается за поддержкой к Богу с усиленной молитвой, с удвоенной верой.

Истовость незаслуженно униженного и наказанного Логгина подчёркивается возвышенной церковнославянской лексикой: «Логгин же разжегся ревностию божественнаго огня». Логгин порицает Никона и *плюёт* ему *в глаза через порог в алтарь*, после чего снимает с себя исподнюю одежду и бросает её снова в глаза служащему патриарху, стоящему *в алтаре*. Поведение Логгина могло бы быть рассмотрено как богохульство. Аввакум дважды пишет о том, что была пересечена сакральная граница («*и через порог в олтарь в глаза Никону плевал*» (Курсив мой — Е. К.), «*в олтарь в глаза Никону бросил*» (Курсив мой — Е. К.)). Более того, действия расстриженного Логгина, направленные против служащего священника, а тем более патриарха, — обнажение, плевки в лицо и бросание нижней одежды — являются оскорбительными. Однако именно это поведение оказывается правильным и даже угодным Богу потому, что Логгин страдает за

«истинную» веру. Его действия, казалось бы, являющиеся надругательством над священным и святотатством, направлены против еретика-антихриста Никона, они близки подвигу юродства Христа ради. Более того, данная сцена описана настолько детализировано и конкретно, что картина предстаёт чрезвычайно наглядной, а читатель словно вовлекается в происходящее, чувствуя связь с героем и переживая вместе с ним происходящее.

Однако своего максимума взаимопроникновение сакрального и профанного, бытового достигает в кульминации рассказа — в совершении самого чуда, когда рубашка Логгина, брошенная им в алтарь, покрывает дискос<sup>172</sup> вместо воздуха: «Логгин же <... > распоясався, схватя с себя рубашку, в олтарь в глаза Никону бросил; и чудно! Растопоряся рубашка и покрыла на престоле дискос, бытто воздух». Это чудо напоминает чудо покрова Пресвятой Богородицы, о котором говорится в житии Андрея Юродивого<sup>173</sup>. В этих текстах рассказывается о событиях, произошедших во время осады Константинополя мусульманами. По преданию, у Андрея и его ученика Елифания было явление Богородицы, которая простёрла свой омофор над молящимися, тем самым сохранив город от врагов.

Рубашка, то есть, нижняя одежда Логгина, ставится в один ряд с важнейшими сакральными предметами церковной утвари: дискосом и престолом — чудесным образом выполняя функцию воздуха<sup>174</sup>. Аввакум оценивает происходящее и даёт понять читателю, что совершилось чудо: «...

---

<sup>172</sup>«Дискос — в христианском богослужении один из священных сосудов, используемых при совершении таинства Евхаристии. Представляет собой выполненное из металла, стекла, дерева или камня блюдо, на которое полагается евхаристический хлеб». Православная энциклопедия в 45 т. М., 2007. Т. 15. С. 400.

<sup>173</sup> Житие Андрея Юродивого // Библиотека литературы Древней Руси. РАН. ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. Т.2.: XI-XII вв. Спб., 1999.

<sup>174</sup>В «Православной энциклопедии» воздух определяется как «один из тканевых покровов для священных сосудов, используемых для Божественной литургии». В статье отмечено, что до XVII в. включительно существовал «большой воздух», который мог достигать до 2 метров в длину, а уже после этого стал использоваться воздух меньшего размера — 60×80 см. По своему символическому значению он связан с камнем, которым Иосиф запечатал Гроб Христа, и с завесой небесного храма из 10 главы послания к Евреям (объяснение Псевдо-Германа Константинопольского — VIII в.). Согласно блаженному Симеону, архиепископу Фессалоникийскому, воздух представляет собой символ небесной тверди и одновременно плащаницу Иисуса Христа. Авт.: В. Вилкова, диак. М. Желтов. Православная энциклопедия в 45 т. М., 2005. Т. 9. С. 184-185.

в олтарь в глаза Никону бросил; и *чудно!* Растопоряся рубашка...» (курсив мой — Е. К.). Таким образом, рубашка, которая пересекает порог алтаря и оказывается в священном месте, обретает функцию сакрального предмета. В то же время, сакральная сфера — обрядовое пространство и предметы в нём (алтарь, дискос, престол и т. д.) — оказывается незамкнутой, способной принять в себя предмет быта, который будет участвовать в священнодействии наравне с ними.

Как отмечено в статье «Православной энциклопедии», по функциональной и символической нагрузке воздух представляет собой один из наиболее сакральных и важных обрядовых предметов, поэтому столь необычным, выходящим за рамки канона, представляется описанное Аввакумом чудо с таким бытовым предметом, как рубашка. Можно предположить, что размер рубашки и воздуха также играет важную роль. Если придерживаться взгляда, согласно которому во время службы (особенно патриаршей) мог использоваться воздух большего размера, то следует отметить некое внешнее сходство обрядового плата и повседневной рубашки. Сближение Аввакумом сакральной и профанной сфер осуществляется через такое бытовое довольно детальное внешнее подобие.

### 5.3 Символическое значение «порога» в Житии Аввакума

На протяжении всего повествования Аввакум не раз описывал своё пограничное состояние между жизнью и смертью. Это «пороговое состояние» реализуется через конкретные бытовые детали, которые в контексте общей идеи Жития приобретают символическое значение. Так, идея жизни Аввакума как плавания и возникший в начале его автобиографического текста образ корабля конкретизируется в ряде «ссылных» эпизодов, одновременно приобретая символический смысл.

В предлагаемой таблице (См. приложение 2) нами отмечены все упоминания Аввакума о реальных речных порогах и берегах. Можно выделить две тематические группы:

- I. Порог как граница внутри помещения или между помещением и внешним пространством.
- I. Порог как каменистое препятствие на реке. К этой группе также присоединяются упоминания о берегах реки.

Обратимся к характеристике порогов из I группы. Порог в храме<sup>175</sup> был подробно рассмотрен нами при анализе эпизода с чудом, которое совершилось с рубашкой Логгина (см. гл. 5.2).

Второй раз упоминание о пороге возникает у Аввакума в эпизоде перед отправкой в Сибирь. В этом фрагменте Жития сначала возникает образ распятия — *imitatio Christi* (см. гл. 5.1), когда Аввакума ведут на расстрижение в соборную церковь, т. е. в Успенский собор. Протопопа оставили на пороге храма в ожидании, в то время как шла обедня (Литургия). Возможно, под порогом в данном случае подразумевается церковная паперть, на которой обычно располагались нищие, просящие милостыню. Так, Аввакум оказывается между храмом и миром, между священным и

---

<sup>175</sup>Житие Аввакума. С. 147.

профанным пространствами, и слово «порог»<sup>176</sup> приобретает здесь несколько значений. Он представляет собой границу, поскольку речь идёт о пороге церкви, в которой в этот момент совершается литургия. Протопоп, ожидающий расстрижения, оказывается не закреплённым ни за одним из названных пространств: пока что он ещё является священником, то есть относится к церковному миру, однако в ближайшее время его должны лишиться сана, что подразумевает переход в «миряне»<sup>177</sup>. Отметим, что расстрижение для священника является символической смертью, поскольку в этот момент он умирает как священнослужитель. Таким образом, слово «порог» приобретает и второй смысл — пограничное состояние между жизнью и смертью. Избавление приходит от государя, который сжалился над протопопом и уговорил «антихриста» Никона не расстригать протопопа.

Обратимся к следующему эпизоду, в котором назван порог. Аввакумом рассказывается о том, как он пробыл в заточении в Пафнутьеве монастыре почти в течение всего года. Действие происходит в «велик день», то есть на Пасху. Аввакум в честь великого церковного праздника попросил келаря позволить ему посидеть на пороге, выйти на свет из своего заточения, почувствовать свежий воздух. «Темная полатка», в которую вновь был заточен Аввакум, символизирует собой гробницу, Аввакум находится как бы в аду (так же, как и в Андроньевом монастыре. (см. гл. 5.1). Его просьба именно в Пасху, в день Воскресения Христова, выпустить его на божий свет соотносится по смыслу с актом Воскресения самого Христа и выведения им праведников из ада. Можно предположить, что во фразе «чтоб велел, дверей отворя на пороге посидеть» двери темницы, где находится Аввакум, символизируют врата ада. Отказ келаря в просьбе заключённого мотивируется тем, что келарь Никодим, поддавшись греху, то есть уступил

---

<sup>176</sup> Отметим, что о важности такого места, как порог, в связи с обрядами перехода писал Геннеп Арнольд ван. См. подробнее: Геннеп. А. ван. Материализованный переход // Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М., С. 19 — 28.

<sup>177</sup> Это схоже с пограничным состоянием Аввакума на протяжении всей Сибирской ссылки, поскольку он хоть и не был лишён сана, но служить литургию ему было запрещено. А. Н. Робинсон. Комментарий. С. 245. В связи с этим Афанасий Пашков задаёт ему вопрос: «Поп ли ты, или роспоп?». Житие Аввакума. С. 149.

дьяволу (келарь нюхал табак<sup>178</sup>), хотя поначалу он был добр по отношению к Аввакуму. Таким образом, главному герою Жития противостоит не только реальный человек, но и нечистые силы. Жестокость Никодима влечёт за собой серьёзную болезнь («тогда-сегда дохнет»), келаря соборуют и причащают, то есть совершают церковные обряды, необходимые для верующего человека перед близкой смертью. Таким образом, Никодим сам оказывается *на пороге* смерти, на границе двух миров. Однако вопреки ожиданиям за этим следует чудесное исцеление: к Никодиму, находящемуся практически на смертном одре, проникает «муж», одетый в светлые одежды в образе Аввакума (причём сам протопоп не догадывается об этом и узнает о произошедшем лишь со слов келаря). Обычно так описываются в средневековых текстах ангелы или святые. Более того, за чудом следует не только физическое выздоровление Никодима, но и спасение его души, когда он говорит Аввакуму: «Прости, господа ради, прости! Согрешил пред богом и пред тобою; оскорбил тебя, — и за сие наказал мя бог». Аввакум ночью не просто кадит и мажет маслом келаря, но «за руку взяв, воздвигнул» его, буквально *поднял* со смертного одра. Все эти детали отсылают читателя к сюжету, связанному с праздником Пасхи — сошествию Христа в ад и выведению из него праведников. Напомним, что это чудо исцеления болящего в Житии происходит на Светлой неделе. При обращении к византийско-древнерусской иконографии евангельского сюжета «Воскресение-Сошествие во ад» мы видим, что на иконах Спаситель стоит над разверзшимися воротами ада (часто его изображали стоящим на кресте), у ног его лежат сокрушенные замки от врат ада, а из бездны поднимаются праведники. Христос держит Адама за правую руку и выводит его из ада<sup>179</sup>.

---

<sup>178</sup>А. Н. Робинсон в комментариях писал о том, что нюхать или курить табак на Руси было запрещено законом. Робинсон А. Н. Комментарий. С. 273 — 274.

<sup>179</sup>Подробнее об «адамическом тексте» см.: Рождественская М. В. Плач Адама и «адамический текст» в древнеславянской рукописной традиции // *Studia Cerania: journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean Area and South-East Europe*. Лодзи, Польша, 2014. Т. 4. С. 161-170.

В качестве примера, обратимся к знаменитой иконе Андрея Рублёва «Сошествие во ад» (1408 —1410 гг.). Традиция изображения этого сюжета полностью соблюдена. (См. приложение): Иисус стоит на кресте над разверзшимися вратами ада и правой рукой держит за руку стоящего перед ним на коленях Адама, словно поднимая его. Приведём цитату из Жития об исцелении и избавлении Никодима от приближающейся смерти, которого муж в светлых одеждах, похожий на Аввакума, «за руку взяв, воздвигнув». Мы видим здесь скорее намеренное, а не случайное сопоставление Адама с келарем Никодимом. Адам, изгнанный из рая, раскаивается в первородном грехе и молит Господа о спасении. Келарь же Никодим, раскаявшись в грехах перед заключенным Аввакумом, получает исцеление от болезни. Причем «воскрешает» келаря не ангел, а «муж», похожий на Аввакума, которого келарь принимает за самого протопopa. Аввакум снова использует приём визуализации, опираясь на иконографический канон. Стоит обратить внимание на то, что келарь схватился за цепь заключенного, то есть за орудие казни или наказания: «И пал предо мною, ухватился за чеп», что может указывать на параллель между цепью и «орудиями Страстей Христовых». Таким образом, в описании Аввакумом событий на Святой неделе, через конкретные бытовые детали (чепь, темница) вновь реализован мотив подражания Аввакума Христу (*imitatio Christi*). Введение в текст такой детали, как порог, даёт толчок для разворачивания евангельского сюжета, связанного с мотивом и праздником Воскресения и отраженного в иконографии.

Перейдём к анализу второй тематической группы фрагментов, в которых присутствует упоминание о пороге в значении препятствия в виде скалистого или каменистого участка на реке, приобретающий в контексте Жития символическое значение. Нами было выделено 4 упоминания Аввакумом речных порогов, а также 4 упоминания берега. Можно заметить общие закономерности в их описании.



Стремясь к достоверности и наглядности, Аввакум всегда указывает названия местности и других географических объектов. Так, протопоп всегда пишет о том, на каком именно пороге происходило действие: «Долгом», «Шаманьском», «Падуне». То же самое можно обнаружить в тех фрагментах, где фигурирует упоминание о берегу. Аввакум словно на карте отмечает пункты своего пути и приводит топонимы там, где с ним происходили несчастья и чудеса: «Егда поехали из Енисейска, как будем в большой Тунгуске реке»<sup>180</sup>, «На Байкалове море паки тонул. По Хилке реке заставили меня лямку тянуть»<sup>181</sup>.

В описании своих «волоки» Аввакум использует оппозицию «река — берег», в которой река представляет собой бурную стихию, опасную для жизни, а также место, символизирующее пограничное состояние между жизнью и смертью. Стоит напомнить, что река, озеро, море, как и вода в целом, в христианской традиции являются символами жизни. «Источник водный» — одно из обозначений божества, которое эту жизнь дает человеку. Неоднократно описанные события, произошедшие с Аввакумом во время речного пути, связаны с его видением корабля, о котором автор рассказал в самом начале Жития и который символизирует жизненный путь Аввакума. Берег имеет значение не только полосы суши, но и значение пристанища, а также защиты, которая нейтрализует состояние между миром живых и миром мёртвых.

Прочитаем фрагмент текста, где противопоставляются река и берега:

Погода окинула на море, и мы гребми перегреблись: не болно о том месте широко — или со сто, или с осмьдесят верьст. Егда *к берегу* пристали, восстала буря ветренная, и *на берегу* насилу место обрели от волн. (Курсив мой — Е. К.).

Берег в этом эпизоде выступает в качестве защиты и убежища в отличие от реки, которая таит в себе опасности.

---

<sup>180</sup> Житие Аввакума. С. 149.

<sup>181</sup> Там же. С. 151.

Аввакум не раз писал о том, что сталкивался с «бурей» на реках во время ссылки. Протопоп трижды чуть не утонул, передвигаясь по воде на судне, причем число «три» снова приобретает не только реальное, но и символическое значение. Рассмотрим первый случай, который связан с образом порога:

Егда поехали из Енисейска, как будем в большой Тунгуске реке, в воду загрузило бурюю дощеник мой совсем: налилсь среди реки полон воды, и парус изорвало, — одны полубы над водою, а то все в воду шло. Жена моя на полубы из воды робят кое-как вытаскала, простоволосая ходя. А я, на небо глядя, кричу: «Господи, спаси! Господи, помози!» И божиею волею прибило к *берегу* нас. Много о том говорить! На другом дощенике двух человек, сорвало, и утонули в воде. Посем, оправая *на берегу*, и опять поехали впредь. (Курсив мой — Е. К.)

Помимо указания на географическое положение, Аввакум подробно описывает то, как затопляло дощеник: «парус изорвало», «одны полубы над водою». Картину, полную ужаса, дополняет образ жены протопопа Анастасии Марковны. Аввакум добавляет важную деталь, она «простоволосая ходя», ему было важно подчеркнуть страх перед стихией и спешку, в которой протопопице удалось «кое-как» вытащить детей из воды на палубу. Во время этой бури произошло спасение Аввакума и его семьи, близкое чуду, поскольку спасение происходит по молитве: «А я, на небо глядя, кричу: “Господи, спаси! Господи, помози!”». Однако герой не просто молится, а «кричит»<sup>182</sup>, что передаёт его отчаяние и в то же время создаёт ощущение шума во время бури. Вообще Аввакум часто описывает свое эмоциональное состояние через глаголы речи. Соответственно своему неистовому характеру и стремлению убедить своих врагов-никониан и их приспешников в искажении ими истинной веры, он не только «кричит», но и «вопиет», «плачет». О спасении семьи по молитве благодаря небесным силам Аввакум пишет: «И божиею волею прибило к берегу нас». В этом фрагменте можно видеть антитезу «река — берег». Река связана со смертельной опасностью, разразившейся бурей, стихией, а берег — со спокойствием и спасением,

---

<sup>182</sup> Д. С. Лихачёв приводил цитату о крике Аввакума как пример эмоциональности. Лихачёв Д. С. Сочинения Аввакума. С. 363.

землём, к которой Бог чудом прибывает судно Аввакума, чтобы тот дальше продолжил свой путь страдальца за веру: «посем, оправясь на берегу, и опять поехали впредь». Для того, чтобы подтвердить спасение по божьей воле, Аввакум приводит фактические подробности: он указывает, что после этой бури на другом судне были погибшие: «А на другом дощенике двух человек, сорвало, и утонули в воде), что подчёркивает чудесный характер случившегося и в то же время избранность Аввакума. Подтверждением может служить намёк автора Жития на противопоставление его судна чужому: «а на *другом* дощенике» (где были утонувшие) — «дощеник *Аввакума*» (курсив мой — Е. К.). Второй раз Аввакум сталкивается с опасностью на пороге Падуне:

На утро кинули меня в лотку и напредь повезли. Егда приехали к *порогу*, к самому болшему, Падуну, — река о том месте шириною с версту, три залавка через всю реку зело круты, не воротами што поплывет, ино в щепы изломает, — *меня привезли под порог*. Сверху дождь и снег, а на мне на плеча накинута кафтанишко просто; льет вода по брюху и по спине — нужно было гораздо. Из лотки вытаща, по каменью скована *окол порога* тащили. (Курсив мой — Е. К.)

С этим порогом связано сразу два несчастья, приключившихся с героем Жития: сперва он чуть не утонул, то есть, претерпевал от стихии, а затем его, снова закованного в цепи, тащили по камням, и он терпел мучения от людей. Описанию стихии и самого большого из трёх крупнейших «залавков», то есть, порогов, автор Жития уделил особое внимание, он подробно характеризует масштабы бедствия, указывая на размеры реки, которая «о том месте шириною с версту», подчёркивает подстерегающую опасность: «не воротами что поплывет, ино в щепы изломает». Перед читателем предстаёт картина мощной стихии, окружающей героев со всех сторон («сверху дождь и снег») по сравнению с которой Аввакум, на ком надет лишь «кафтанишко просто», выглядит совершенно беззащитным. Он фиксирует свои ощущения, переходя с высокого языкового регистра на разговорный стиль: «льёт вода по брюху и по спине — нужно было гораздо». Обратим внимание на построение предложения, в котором описывается порог Падун: «Егда приехали к *порогу*, к самому болшему, Падуну, — река о том месте шириною с версту, три

залавка через всю реку зело круты, не воротами што поплочет, ино в щепы изломает, — *меня привезли под порог*» (курсив мой — Е. К.). Сперва Аввакум сообщает факт прибытия под порог Падун и отмечает, что он по своим размерам превосходит все остальные. После этого следует развёрнутое описание безжалостной водной стихии, производящей сильное впечатление на читателя. После этой наглядной картины бушующей реки, готовой изломать судно в щепы», протопоп вновь сообщает, что его привезли сюда, но уже уточняет: «*меня привезли под порог*» (курсив мой — Е. К.). Слово «порог», образующее смысловое кольцо в данном эпизоде Жития, а также особая композиция предложения и подача материала, изобилующего деталями, создают не только наглядное изображение, но и сильное психологическое воздействие, заставляющее читателя вжиться в состояние главного героя перед лицом опасности.

Затем Аввакума вытаскивают из лодки, однако это приносит не облегчение, а новые страдания уже от рук людей: «по камению скована окол порога тацили». Для протопопа важно отметить, что это происходило рядом с самым опасным местом реки, которое, таким образом, становится центром происходящего.

В третий раз Аввакум тонул в Забайкальском крае не реке Хилок. В комментариях к данному отрывку А. Н. Робинсон обращал внимание на замечание Аввакума, что при переходе этой реки пришлось заменить гружёные дощаники на плоскодонные барки<sup>183</sup>, и использовался уже другой вид транспорта. Аввакум всегда последовательно уточняет вид судна. Тот факт, что барку оторвало от берега течением, объясняется тем, что она гораздо легче дощаника. Таким образом, уточнение Аввакума, каким именно видом транспорта он пользовался, и подразумеваемые его характеристики исключают сомнения в правдивости происходящего, оно вполне реалистично.

---

<sup>183</sup>Робинсон А. Н. Комментарий. С. 248.

Вновь Аввакум сопоставляет свое судно судну других людей. Однако если на пороге Падуне на другом дощанике были жертвы, а Аввакум спасся, то на этот раз беда произошла с протопопом, в то время как остальных она миновала: «людские стоят, а мою ухватило, да и понесло!». Кроме того, Аввакум оказывается разделённым с семьёй: «жена и дети остались *на берегу*» (курсив мой Е. К.), а герой оказался в опасности на воде. Этот фрагмент также отличается выразительностью описания: «вода быстрая, переворачивает барку вверх боками и дном». Аввакум, как и на реке Тунгуске, с криком обращается на этот раз к Богородице: «Владычице, помози! Упование, не утопи!». Во время бури Аввакум снова находится в пограничном состоянии между жизнью и смертью, то приближаясь, то отдаляясь от опасности, что подчёркивается положением его тела: «иное ноги в воде, а иное и выпользу наверх».

Особого внимания требует анализ фрагмента, в котором описаны события на Долгом пороге, когда воевода Афанасий Пашков стал Аввакума «из дощаника выбивать». Помимо уточнения конкретного места, где именно это происходило, здесь можно видеть и символический план эпизода. Вернемся к видению Аввакумом «в тонком сне» корабля в начале его Жития. Напомним, что этот корабль был украшен разными «пестротами — красно, и бело, и сине, и черно, и пепелесо», который символизировал жизненный путь Аввакума<sup>184</sup>. Стремление Пашкова «выбить» протопопа из дощаника, который семантически связан с кораблем из видения протопопа в начале его пастырского служения означает желание начальника смерти протопопу. Таким образом, мотив смерти выражен Аввакумом на двух уровнях: бытовом — Пашков высаживает Аввакума в опасных диких землях, и сакральном — «выбивание» Аввакума с корабля-жизни.

Проанализируем эпизод, в котором рассказывается о том, как дощаник Афанасия Пашкова не прошёл в ворота на пороге Падуне. Перед этим

---

<sup>184</sup> Житие Аввакума. С. 144-145.

фрагментом следует длинный рассказ о том, как Афанасий послал своего сына на врагов, а об исходе битвы решил узнать у колдуна. Аввакум же в молитвах пожелал ему зла, после чего по приказу Пашкова протопопа высекли. Описание наказания Пашкова начинается с того, что перед его судном 40 дощеников свободно прошли в ворота. Число 40 употреблено Аввакумом не случайно, оно отсылает к библейским и другим религиозным текстам (ср. Иисус 40 дней постился в пустыне, Вознесение Христа на 40-й день, 40 Севастийских мучеников, погибших от рук императора-язычника в IV в.; 40 дней уходила вода после всемирного потопа, от которого Ной с семьёй спасался в Ковчеге — повторяется мотив потопа и водной стихии). Это указание на количество кораблей числом сорок создаёт одновременно бытовым метафизический план. Аввакум пишет, что наказание было совершено над Афанасием по воле Бога: «бог наказал!». Однако протопоп добавляет детали при описании попытки казаков выручить своего начальника — их не только было много («и казаки все шесть сот промышляли о нем»), но они также использовали хорошую снасть («снасть добрая была»). Однако никто не мог справиться с силой стихии, потому что в судьбу Афанасия вмешались небесные силы. За этим последовало неожиданное чудесное спасение: «Стащило всех в воду людей, а дощаник на камень бросила вода; чрез ево льется, а в нево не идет». Это чудесное спасение вполне укладывается в рамки реальной жизни, соответствуя законам физического мира (дощаник бросило на камни). Чудесным здесь кажется только то, что вода переливалась через судно, но не попадало в него, однако всё это остаётся в рамках реальности, здесь нет чудесного явления ангела и других необъяснимых явлений. Однако чудо состоит в том, что поведение бурной реки оказывается полностью подвластным Божьей воле. Таким образом, все происходящее с Афанасием Пашковым направлено на то, чтобы наказать его и исправить: «Чудо, как-то бог безумных научает!».

## Заключение

В результате изучения функций бытовых деталей в автобиографическом Житии протопопа Аввакума мы пришли к следующим выводам.

Во-первых, включение Аввакумом в свой текст биографических подробностей оказывается не случайным. Насыщенный бытовой пласт текста содержит в себе параллели с евангельскими сюжетами.

Так, нам удалось выяснить, что в основу Жития положен мотив подражания жизни Христа (*imitatio Christi*), который реализуется через подробное описание событий, на первый взгляд не содержащих в себе подобного символического значения, как, например, в сценах ареста Аввакума и его заточения в Андроньевом монастыре. Отобранные писателем факты своей жизни выстроены и описаны в тексте таким образом, что события из жизни протопопа приобретают значение важнейших моментов жизни Спасителя, таких как распятие, погребение, затем воскресение и даже апокрифическая история сошествия в ад. Для анализа нами были привлечены не только тексты четырех евангелий, но и иконографические изображения. Мотив *imitatio Christi* не только свидетельствует об избранности Аввакума, но и делает его жизнеописание примером для сторонников старой веры в борьбе с реформами церкви, которые считались раскольниками ересью, а сам патриарх Никон воспринимался старообрядцами как Антихрист.

Во-вторых, нам удалось выявить наиболее важный символ для Аввакума — символ креста, непосредственно связанный с распятием Спасителя. Этот символ возникает в Житии неоднократно и включается в текст разными способами. Однако наиболее оригинальным и новаторским приемом является прием визуализации. Через описание физических подробностей, а именно положения тела Аввакума, которого везут на суд с растянутыми руками, возникает символическое подобие распятия на кресте Христа. Более того, возникающие в тексте протопопа отсылки к евангельской

истории, как правило, не только соответствуют конкретному фрагменту евангелия, но и имеют между собой тесную связь. В результате, биографические подробности выстраиваются таким образом, что разворачиваются на символическом уровне в полноценную евангельскую историю ключевых эпизодов жизни Иисуса Христа.

Более того, помимо возникающих параллелей с последними днями жизни Спасителя, в тексте потенциально содержатся связи с другими знаменитыми сюжетами евангелия, как, например, бегство Иосифа и Марии с младенцем в Египет. Такие аналогии в тексте не всегда очевидны и содержатся подспудно, поэтому этот аспект представляет собой значительное поле для дальнейшего изучения.

В-третьих, нами была предпринята попытка интерпретации ряда эпизодов, в которых возникает такая деталь, как порог. Интересно, что с реально-бытовой стороны Аввакум описывает порог как границу между пространствами, а также как препятствие на реке. Однако в каждом фрагменте текста, в котором возникала эта деталь, содержался символический смысл границы между сакральным и профанным пространствами, между миром живых и миром мертвых.

Таким образом, любое включение Аввакумом в текст реальных подробностей имеет особую символическую функцию. Особенностью поэтики протопопа является особая близость сакрального и мирского, что позволяет приобрести вещам, используемым в быту, символическое сакральное значение, не умаляя при этом значимости церковной утвари и всего, что относится к обрядовой сфере (как, например, в случае с кинутым Логгином в алтарь рубахой, которая заменила воздУх).

Обращение к конкретным "бытовым" эпизодам Жития позволяет рассматривать его как двухплановый литературный текст, в котором бытовые сцены не снижают главной идеи Аввакума — отстаивание истинной веры через



страдания и муки, а, напротив, включают быт в сакральное пространство духовной жизни его автора. Проблема поэтики бытовых деталей достаточно обширна и нуждается в дальнейшем исследовании.

## Библиография<sup>185</sup>:

### Источники:

1. Аввакум. Пятая челобитная // Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., 1960. С 195 – 202.
2. Гудзий Н. К. Комментарий // Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., 1934. С. 371-474.
3. Жизнеописание Аввакума (текст) // Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. М., 1963. С. 139 — 178.
4. Житие Андрея Юродивого // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. Т.2.: XI-XII вв. Спб., 1999. С. 330 — 359.
5. Робинсон А. Н. Комментарии // Жизнеописания протопопа Аввакума и Епифания. М., 1963. С. 209 — 308.

### Справочные издания:

1. Библейский словарь: энциклопедический словарь / сост. Эрик Нюстрем; пер. со швед. под ред. И. С. Свенсона. Спб., 2008. 527 с.
2. Отин Е. С. Частотный словарь «Жития» протопопа Аввакума // Донецкий национальный университет. Киев, 2014. 436 с.<sup>186</sup>
3. Православная энциклопедия в 45 т. М., 2005. Т. 9 : Владимирская икона Божией Матери — второе пришествие. 752 с.
4. Православная энциклопедия в 45 т. М., 2007. Т. 15 : Дмитрий — дополнения к «Актам историческим». 749 с.

---

<sup>185</sup> Изучению Жития протопопа Аввакума и других его сочинений посвящена обширная научная литература. В данный библиографический список вошли только те исследования, которые были непосредственно использованы при написании нашей работы.

<sup>186</sup> Этот частотный словарь представляется нам важным и полезным, однако на данный момент он не является общедоступным.

## Научная литература:

1. Бороздин А. К. Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. (издание второе, дополненное и исправленное). Спб., 1900. 320 С.
2. Венгеров С. А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала русской образованности до наших дней). Т. 1. Вып. 1—21. Спб., 1889. 992 С.
3. Виноградов В. В. К изучению стиля протопопа Аввакума, принципов его словоупотребления // ТОДРЛ / Отв. ред. В. И. Малышев. М. — Л., 1958. Т. 14. С. 371-379.
4. Виноградов В. В. О задачах стилистики. Наблюдение над стилем Жития протопопа Аввакума // Русская речь: сборники статей. Под ред. Л. В. Щербы. Л., 1923. С. 195 — 293.
5. Водясова О. А. Функции материального мира в житийной литературе второй половины XVII в. автореф., Ярославль, 2007. 13 С.
6. Геннеп. А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М., 198 с.
7. Герасимова Н. М. Поэтика «Жития» Аввакума // Прагматика текста: фольклор, литература, культура. СПб, 2012. С. 177 — 272.
8. Гудзий Н. К. Протопоп Аввакум как писатель и как культурно-историческое явление // Аввакум, протопоп. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1997. С. 7 — 59.
9. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. 318 С.
10. Гусев В. Е. Заметки о стиле «Жития» протопопа Аввакума // ТОДРЛ. М. — Л., 1957. Т. 13. С. 273 — 282.

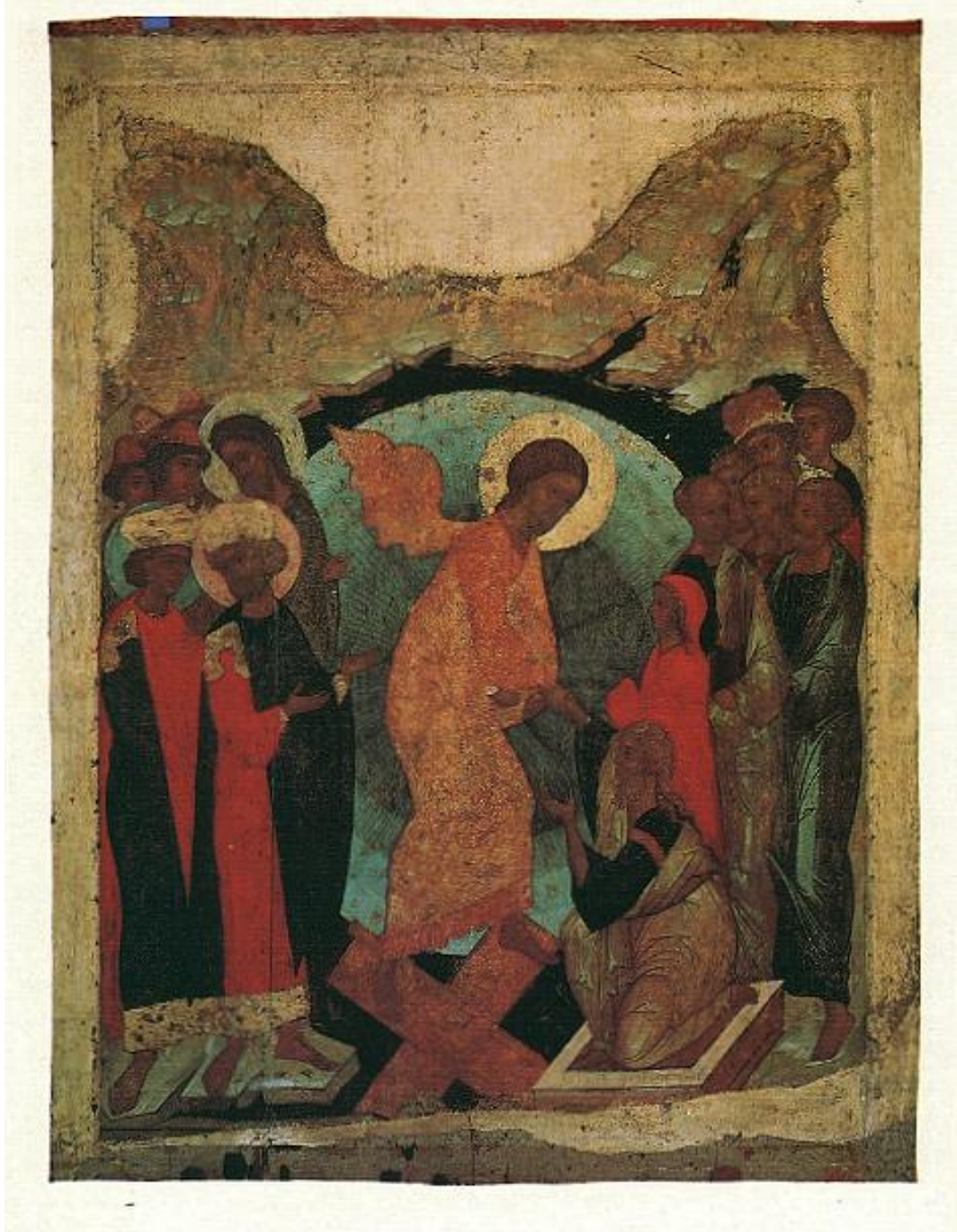
11. Гусев В. Е. Великий писатель древней Руси // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Иркутск, 1979. С. 236 — 263.
12. Дёмин А. С. Реально — бытовые детали в Житии протопопа Аввакума (к вопросу о художественной детали) // Русская литература на рубеже двух эпох (XVII — начало XVIII в.). М., 1971. С. 231 — 249.
13. Демкова Н. С. Драматизация повествования в сочинениях протопопа Аввакума // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 302 — 316.
14. Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума (Творческая история произведения). Л., 1974. 168 с.
15. Душечкина Е. В. Стилистика русской бытовой повести XVII в. [Повесть о Фроле Скобееве]. Уч. материал, по древнерусской литературе., Таллин, 1986. 92 с.
16. Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. Белоруссия, Минск, 2007. 543 С.
17. Карташев А. Я. Очерки по истории русской церкви. М., 1992. Т. 2. С. 70 — 148.
18. Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. 483 с.
19. Крушельницкая Е. В. К вопросу об автобиографизме в древнерусской литературе // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. Спб., 2005. Т. 1. С. 102-121.
20. Лихачёв Д. С, Панченко А. М., Поньрко Н. В. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976. 206 с.
21. Лихачёв Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971. 414 с.
22. Лихачёв Д. С. Развитие русской литературы X — XVII вв. Эпохи и стили., Л., 1973. 254 с.

23. Лихачёв Д. С. Сочинение протопопа Аввакума // Великое наследие. Классические произведения Древней Руси. Спб., 2007. С. 360 — 376.
24. Лихачёв Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М. – Л., 1958. 186 с.
25. Малышев И. В. Библиография сочинений протопопа Аввакума и литературы о нём 1917 — 1957 // ТОДРЛ. Л., 1954. Т. 10. С. 435 — 446.
26. Панченко А. М. Аввакум как новатор // Русская литература. 1982. №4. С. 142 — 152.
27. Панченко А. М. Литература «переходного века» // История русской литературы: В 4 т. / Редкол.: Н. И. Пруцков (гл. ред.), А. С. Бушмин, Е. Н. Куприянова, Д. С. Лихачев, Г. П. Макогоненко, К. Д. Муратова. Спб., 1980 — 1983. Т. 1. С. 291 — 407.
28. Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. М., 2011. 680 С.
29. Поньрко Н. В. Три жития — три жизни. Протопоп Аввакум, инок Епифаний, боярыня Морозова: Тексты, статьи, комментарии. Спб., 2010. 292 С.
30. Поньрко Н. В. Житие протопопа Аввакума как духовное завещание // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 379-387.
31. Ранчин А. М. Автобиографические повествования в русской литературе второй половины XVI — XVII вв. (Повесть Мартирия Зеленецкого, «Записка» Елеазара Анзерского, жития Аввакума и Епифания) // Автопортрет славянина. М., 1999. С. 21 — 42.
32. Робинсон А. Н. Исповедь — проповедь (о художественности «Жития» Аввакума) // Историко-филологические исследования. Сб. статей к семидесятипятилетию акад. Н. И. Конрада. М., 1967. С. 358 — 370.
6. Робинсон А. Н. Творчество Аввакума и Епифания, русских писателей XVII века // Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. М., 1963. С. 3 — 135.

- 33.Рождественская М. В. Плач Адама и «адамический текст» в древнеславянской рукописной традиции // *Studia Cerania: journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean Area and South-East Europe*. Лодзи., Польша, 2014. Т. 4. С. 161-170.
- 34.Субботин. Н. И. Материалы для истории раскола за первое время его существования. В 9 т. М., 1870. Т. 5. 388 С.
35. Творогов О. В. Сюжетное повествование в летописях XI-XII вв. // Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 31-66.
36. Топоров В. Н. Московские люди XVII века (к злобе дня) // *Philologia slavica*. М., 1993. С. 191 — 219.
- 37.Хант П. Премудрость в Житии протопопа Аввакума и проблема новаторства // Книга в литературном и культурном пространстве эпох (XI – XX века). Новосибирск., 2011. С. 871-908.

Приложение

(1)



*Андрей Рублёв «Сошествие во ад» (1408—1410)*



*Дионисий и мастерская. Ок. 1502—1503*



(2)

ТАБЛИЦА

Тип	Название	Страница	Контекст
Порог I	Порог в храме между алтарём и основной частью храма	147	Логгин же разжегся ревностию божественного огня, Никона порицая, и <b>через порог</b> в олтарь в глаза Никону плевал; распоясався, схватя с себя рубашку, в олтарь в глаза Никону бросил; и чудно! Растопорся рубашка и покрыла на престоле дискос, бытто воздУх.
Порог I	Порог перед храмом (возможно, паперть)	147	Посем паки меня из монастыря водили пешева на патриархов двор, также руки ротяня, и, стязався много со мною, паки также отвели. Таже в Никитин день ход со кресты, а меня паки на телеге везли против крестов. И привезли к соборной церкви стричь, и держали в обедню <i>на пороге</i> дольго. Государь с места сошел и, присутпя к патриарху, упротил. Не стригше, отвели в Сибирской приказ и отдали дьяку Третьяку Башмаку...

Порог I	Порог темницы	166	<p>Посем свезли меня паки в монастырь Пафнутьев и там, заперши в темную полатку, скована держали год без мала. Тут келарь Никодим сперва добр до меня был, а се бедной болшо тово же табаку испил, что у газского митрополита выняли напоследок 60 пудов, да домру, да иные тайные монастырские вещи, что поигравше творят. Согрешил, простите, - не мое то дело: то ведает он, своему владыке стоит или падает. К слову моылось. То у них были любимые законоучителие. У сего келаря Никодима попросилсья я на велик день для праздника отдохнуть, чтоб велел, дверей отворя, <i>на пороге</i> посидеть; и он меня наругав, и отшазал жестоко, как ему захотелось; и потом, в келию пришед, разболелься: маслом соборовали и причащали, и тогда-егдадохнет. <i>То было в понеделник святой</i>. И в ноци против вторника прииде к нему муж во образе моем, с кадилом, в ризах светлых, и покадил ево и, за руку взяв, воздвигнул, и бысть здрав.</p>
Порог II	Порог Шаманьской	149	<p>Егда приехали на <i>Шаманьской порог</i>, на встречу приплыли люди иные к нам, а сними две вдовы – одна лет в 60, а другая и больши: пловут пострищись в монастырь.</p>

Порог II	Порог Долгий	149	На другом, <i>Долгом, пороге</i> стал меня из дощеника выбивать: «Для-де тебя дощеник худо идет! Еретик-де ты! Поди-де по горам, а с казаками не ходи!».
Порог II	Порог Падун	150	На утро кинули меня в лотку и напредь повезли. Егда приехали к <i>порогу, к самому большому, Падуну</i> , — река о том месте шириною с версту, три залавка через всю реку зело круты, не воротами што поплывет, ино в щепы изломает, — <i>меня привезли под порог</i> . Сверху дождь и снег, а на мне на плеча накинута кафтанишко просто; льет вода по брюху и по спине — нужно было гораздо. Из лотки вытаща, по каменью скована <i>окол порога</i> тащили.
Порог II	Порог Падун	156	А как приехали после меня на другой <i>порог, на Падун</i> , 40 дощеников все прошли в ворота, а ево, Афонасьев, дощеник, снасть добрая была и казаки все шесть сот промышляли о нем, а не могли взвести, — взяла силу воды, паче же рещи — бог наказал! Стащило всех в воду людей, а дощеник на камень бросила вода; чрез ево льется, а в него не идет. Чюдо, как-то бог безумных тех учит!

Берег	Берег реки Тунгуска	149	<p>Егда поехали из Енисейска, как будем в большой Тунгуске реке, в воду загрузило бурею дощеник мой совсем: налился среди реки полон воды, и парус изорвало, — одны полубы над водою, а то все в воду шло. Жена моя на полубы из воды робят кое-как вытаскала, простоволосая ходя. А я, на небо глядя, кричу: «Господи, спаси! Господи, помози!» И божиею волею прибило к <i>берегу</i> нас. Много о том говорить! На другом дощенике двух человек, сорвало, и утонули в воде. Посем, оправся <i>на берегу</i>, и опять поехали впредь.</p>
Берег	Берег реки Хилок	151	<p>На Байкалове море паки тонул. По Хилке реке заставили меня лямку тянуть &lt;...&gt; На том же Хилке в третье тонул. Барку <i>от берегу</i> оторвало водою, — людские стоят, а мою ухватило, да и понесло! Жена и дети остались на берегу, а меня сам-друг с кормщиком помчало. Вода быстрая, переворачивает барку вверх боками и дном; а я на ней ползаю а сам кричу: «Владычице, помози! Упование, не утопи!» Иное ноги в воде, а иное выпользу наверх. Несло с версты и больши; да люди переняли.</p>

Берег		159	Погода окинула на море, и мы гребми перегреблись: не болно о том месте широко — или со сто, или с осмьдесят верьст. Егда к берегу пристали, восстала буря ветренная, и <i>на берегу</i> насилу место обрели от волн.
-------	--	-----	---

(Курсив мой — Е. К.).