



## Протопоп Аввакум и патриарх Никон: Жизнь и служение глазами старообрядцев

Бубнов Н. Ю.

Статья посвящена сравнительному рассмотрению важных исторических и литературных источников, отражающих отношение старообрядцев к руководителям двух противоположных идеологических течений эпохи церковной реформы в России: автобиографического Жития протопопа Аввакума и написанной старообрядцами в XVIII в. анонимной “Украшенной повести” (или “антижития”) патриарха Никона. Такое рассмотрение дает возможность оценить позицию старообрядцев в решении вопроса об истинной вере, истинном священстве, отношении к Церкви и светской власти. Герои двух рассмотренных неканонических старообрядческих “житий”, идут к своей цели и достигают ее, прибегая к помощи чудесных потусторонних сил — светлых (божественных) и темных (антихристовых), вступая с ними в непосредственное общение, подобно новозаветным апостолам или древним пророкам.

**Ключевые слова:** Протопоп Аввакум Петров, патриарх Никон, старообрядцы, жития святых, церковная реформа патриарха Никона, Антихрист, чудеса, волшебство.

**Отношения и деятельность:** нет.

Бубнов Н. Ю. — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела рукописей Библиотеки Академии наук, Санкт-Петербург, Россия. ORCID: нет.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): n.Bubnov@list.ru

**Для цитирования:** Бубнов Н. Ю. Протопоп Аввакум и патриарх Никон: Жизнь и служение глазами старообрядцев. *Российский журнал истории Церкви*. 2022;3(1S):17-37. doi: 10.15829/2686-973X-2022-84

---

## Archpriest Avvakum and Patriarch Nikon: Life and ministry through the eyes of Old Believers

Nikolay Yu. Bubnov

The article is devoted to a comparative examination of important historical and literary sources reflecting the attitude of Old Believers to the leaders of two opposing ideological currents of the era of church reform in Russia: the autobiographical Life of Archpriest Avvakum and the anonymous “Decorated Tale” (or “anti-life”) of Patriarch Nikon, written by Old Believers in the 18<sup>th</sup> century. This consideration makes it possible to assess the position of the Old Believers in resolving the issue of true faith, true priesthood, attitude towards the Church and secular authority. The heroes of the two considered non-canonical Old Believer “lives” go to their goal and achieve it, resorting to the help of miraculous otherworldly forces — light (divine) and dark (antichrist), entering into direct communication with them, like the New Testament apostles or ancient prophets.

**Keywords:** Archpriest Avvakum Petrov, Patriarch Nikon, Old Believers, Lives of Saints, Church reform of Patriarch Nikon, miracles, magic.

**Relationship and Activities:** none.

Nikolay Yu. Bubnov — Full Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher, Department of Manuscripts of Russian Academy of Sciences Library, St. Petersburg, Russia. ORCID: none.

Corresponding author: n.Bubnov@list.ru

**For citation:** Nikolay Yu. Bubnov. Archpriest Avvakum and Patriarch Nikon: Life and ministry through the eyes of Old Believers. *Russian Journal of Church History*. 2022;3(1S):17-37. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2022-84

Протопоп Аввакум (1620 — 1682) и патриарх Никон (1605 — 1681) выступают в отечественной истории как антиподы — вожди противоположных идеологических течений в сложный исторический период, когда происходили процессы становления российской государственности и общественной жизни. Да, итог их деятельности был таков. Но начинали жизнь наши герои почти в одно время и в очень сходных условиях крестьянско-посадской среды в Нижегородских пределах, получив схожее образование и воспитание. Край, где они родились и росли, можно рассматривать как одну из “контактных зон”, где соприкасались представители разных религий (христианской и мусульманской) и носители языческих верований всех населявших ее народов. Атмосфера их взаимодействия или противостояния не могла не повлиять на формирование общественного интереса к вопросам веры и духовной жизни среди местной образованной церковной элиты, в среде которой росли оба будущих подвижника.

И Аввакум, и Никита (Никон) были в какой-то момент вовлечены в волновавший русское общество процесс культурно-идеологической перестройки, начавшийся в середине XVII в., и вступили в общение с московскими книжниками и близкими к царю руководителями кружка “ревнителей церковного благочестия”, где обсуждались идеи реорганизации русского общества, имевшего, как им представлялось, множество недостатков. Эти недостатки и расхождения во взглядах на будущее России в среде московской “интеллектуальной элиты” стали выявляться по мере знакомства с греческой и европейской образованностью и в определении контуров необходимых преобразований. Если Никон, ставший патриархом, и царь Алексей Михайлович стремились к модернизации страны и определению ее места в “концерте держав”, то сторонники Аввакума и его круга справедливо опасались неизбежных последствий такой модернизации, способной привести, по их мнению, к потере страной национальной идентичности и стремились лишь к упорядочению церковной службы, укреплению нравственности и усилению влияния церкви в государстве.

О жизни и противостоянии вождей двух идеологических партий сохранилось множество литературных источников, освещающих их деятельность как с позиций официальной Православной церкви и государства,

так и оппозиционного старообрядческого меньшинства. Источники эти, конечно, противоречивы как в подборе фактов биографии и деятельности героев, так и в их интерпретации.

Главным сочинением, описывающем жизнь и деятельность протопопа Аввакума, является его знаменитое автобиографическое “Житие”, написанное им в пустозерском заключении около 1672 — 1673 гг. по “понуждению” его духовника, соловецкого инока Епифания, и дошедшее до нас в нескольких авторских редакциях. “Житие” (или жизнеописание) патриарха Никона было создано в 80-х гг. XVII в. его келейником Иоанном Шушериным вскоре после смерти патриарха<sup>1</sup> [*Житие Никона* 2005]. Интересно отметить, что в “шушеринском” жизнеописании почти не затронуто главное жизненное деяние его героя — церковная реформа и жестокая борьба патриарха с ее противниками — старообрядцами. Возможно, эта позиция автора явилась отражением почти полного охлаждения самого экс-патриарха к организованной им реформе после своего расстрижения и жизни в ссылке. Можно сказать, что Никон в конце жизни резко изменил мнение о своих прежних “учителях” — греках и даже, возможно, сомневался в истинности и необходимости столь ревностно возводимых им прежде обрядовых преобразований. Как отмечает исследователь жизни патриарха Никона С. В. Лобачев, уже “к 1657 г. сам Никон охладил к затеянной им церковной реформе” [*Лобачев* 2003:129]. Примирившись со своим бывшим оппонентом протопопом Иоанном Нероновым, он разрешил ему отправлять литургию по старым службникам, заявив: “... обоим же добры — все равно, по коим хочешь, по тем и служишь” [*Субботин* 1875:146]. В противоположность такой позиции, “антипод” Никона в идеологической борьбе — протопоп Аввакум — до конца жизни продолжал упорную борьбу за свои убеждения, окруженный последователями и почитателями, и погиб на костре в ореоле святости.

Забвение “деяний” бывшего патриарха никак не устраивало старообрядцев, связывавших с личностью Никона крушение “истинной” веры и наступление царства антихриста. По их мнению, необходимо было не только объяснить верующим пагубность церковной реформы, но и пороки организатора реформы, выступившего в роли исполнителя поручения антихриста, задумавшего погубить “Святую Русь”.

Еще при жизни патриарха Никона о нем и его деяниях ходило в народе множество слухов и легенд, для которых сам патриарх давал достаточно поводов [*Бубнов* 1998:459-462]. Многие из этих легенд распространялись его келейниками и учениками, с которыми у капризного Никона часто случались конфликты. Протопоп Аввакум и другие старообрядческие идеологи использовали эти рассказы, рассказы, стараясь выставить бывшего патриарха пособником антихриста, готовившим его скорый приход в мир.

Именно Аввакуму и его товарищам по пустозерскому заключению принадлежит идея записать многие из этих рассказов и включить их в свои идеологические компиляции, каковыми стали созданные ими сборники, посланные из заполярного Пустозерска “на Русь”.

<sup>1</sup> Первое издание книги Иоанна Шушерина вышло в Санкт-Петербурге в 1784 г.

Около 1673 г. пустозерские “сидельцы” (протопоп Аввакум, инок Епифаний, дьякон Федор и священник Лазарь) распространили составили и разослали для тиражирования Пустозерский сборник с автобиографическими житиями протопопа Авакума, инока Епифания и рядом посланий, с изложением своих взглядов<sup>2</sup>. Пустозерский сборник В. Г. Дружинина открывается их совместным сочинением: “Ответ православных”, где перечислены главные догматические нововведения патриарха Никона. Следом в сборнике помещено небольшое сочинение: “О волке и хищнике и богоотметнике Никоне достоверное свидетельство, иже бысть пастырь во овчей кожи, предотеца антихристов”, в котором декларируется: “Богоотметство же его сие есть и кроме превращения догмат церковных” [Титова 2003:297-305]. Впервые записанные и литературно обработанные пустозерскими писателями рассказы о Никоне являются первой попыткой старообрядцев собрать материал для будущего жизнеописания нового “ересиарха”, каким предстает Никон и его реформы в этих рассказах. Все “деяния” бывшего патриарха, включенные в состав сочинения, связаны с фактами, имеющими цель показать его тайное служение Антихристу, готовящее окончательный приход противника Христа в мир. Собранные пустозерцами материалы о Никоне имеют ссылки на конкретные источники информации. Это своеобразная прелюдия к созданию сочинения в малоизвестном на Руси жанре “антижития”, противопоставляемого автобиографическим житиям Аввакума и Епифания. В собранных пустозерцами семи рассказах о Никоне, посвященных его нравственным порокам, лишь один содержит рассуждение о церковном догмате, касающемся церковной реформы. Это рассказ о Нафанаиле Киевлянине, спорившем с патриархом по поводу совершения обряда “отрицания сатаны” при крещении, когда “отрицаются христиане сатаны и всех дел его и плюют нашь”. Отстаивая старый обряд, Нафанаил в запальчивости заявил: “Аз плюю и на того, кто за сатану стоит!” Интересно, что в данном случае пустозерские узники могли бы и поддержать мнение бывшего патриарха в споре с Нафанаилом, однако рассказ (нигде не использованный в более поздней старообрядческой полемике) должен был проиллюстрировать жестокость Никона, сурово наказавшего упорного спорщика.

Пустозерским циклом не исчерпываются рассказы о Никоне, записанные в этом заполярном городе. В 1680 г. в Пустозерск были присланы соловецкие иноки и бельцы, “сидевшие в осаде” в Соловецком монастыре, не желая принимать новых реформированных книг. По сведениям источника, один из соловецких иноков, привезенный в Пустозерскую ссылку и называвший себя бывшим келейником Никона, рассказал своим соузникам еще одну историю о бывшем патриархе, очевидцем которой он будто бы был, а именно о не телесном ночном путешествии патриарха в ад, на встречу с воплощенным Антихристом с которым обсуждал подготовку его прихода в мир [Бубнов 2020:501-528].

После появления Жития Никона Иоанна Шушерина, расхвалившегося в списках, среди идеологов старообрядчества стала ощущаться необхо-

<sup>2</sup> Рукопись БАН. Друж. 746.

димось создания некоего “противовеса”, снижающего в обществе патетику образа “святейшего” патриарха, созданного Шушериным. Случилось так, что в силу ряда причин, составление старообрядцами развернутого подробного жития патриарха Никона растянулось на довольно длительный период и было завершено лишь к концу XIX в. Поскольку в сочинении Шушерина опальный патриарх был изображен праведником и чуть ли не святым, в старообрядческой среде ощущалась острая необходимость создать некий “противовес”, снижающий патетику его образа.

На основании многих источников старообрядцами в первой половине XVIII в. была создана пространная “Украшенная повесть” о патриархе Никоне, которую можно рассматривать как старообрядческое “антижитие”. В основу этого сочинения было положено “Житие”, написанное Иоанном Шушериным, фиксирующее основной “скелет” повествования, дополненное многими источниками старообрядческого происхождения. Один из вариантов этой “Украшенной повести”, изданный В. Н. Перетцем, имеет заголовок: “Повесть собранная от известия иподиакона Иоанна Шушерина и от прочих достоверных повествователей о рождении и о воспитании и о житии Никона бывшего патриарха Московскаго и Всея России”<sup>3</sup> [*Перетц* 1901:177-190]. Более полный список этого сочинения был обнаружен в БАН<sup>4</sup> [*БАН* 2001:138-180] и издан Л. В. Титовой [*Титова* 2007:187-217]. Эта “Украшенная повесть”, по мнению П. С. Смирнова, была написана старообрядцами “не ранее 1716 г.” (1898: СХI). Однако в ней имеются заимствования из Жития инока Корнилия Выгорецкого Пахомиевой редакции 1767 г., повести “Об отцах и страдальцах соловецких” и “Винограда российского” Семена Денисова [*Бубнов* 2020:107-128]. Поскольку изучение источников всех сохранившихся списков повести еще не завершено, можно предполагать, что ее тексты постепенно пополнялись новыми вставками. Помимо “Жития” Иоанна Шушерина (1784), автор “Украшенной повести” в ее пространной редакции использовал также сочинения архимандрита Аполлоса (1845), Н. А. Гиббенета (1822. Ч. 1-2), знакомых с материалами Дела о патриархе Никоне (СПб., 1897), в котором описан суд над патриархом и его расстрижение. Однако при внимательном анализе текста повести бросается в глаза, что некоторые из описанных в ней событий никак не освещены в известных исторических источниках, скрупулезный учет которых с соответствующими комментариями осуществлен в монографиях С. К. Севастьяновой (2003; 2007) и С. В. Лобачева (2003), что делает повесть одним из оригинальных источников по истории старообрядчества.

Традиция создания образа “антигероя” существовала в древнерусской литературе с давних времен. В работе фольклористки Л. А. Черной названы отдельные черты образа антигероя, которыми наделялись, как правило, иноверцы. К этим чертам автор относит: подлое рождение, безбожие, немилостивость, гордыню (ярость), алчность, злобу, уродство, зло-

<sup>3</sup> Сходный по содержанию список изданной В. Н. Перетцем повести находится в рукописи БАН. Друж. 38 (70-80 гг. XVIII в.). Л. 4-24 об.

<sup>4</sup> Рукопись БАН. Друж. 743 (80-е гг. XVIII в.). Л. 110-137.



**Рис. 1.** Волхв татарин предсказывает [Никите] будущее. Мастер Антон Семенович Каликин, Вологда. Миниатюра. Начало XX в. БАН. Собр. Каликина № 49. Л. 6 об.

деяния, еретичество (“поганый”), одержимость дьяволом [Черная 2001:157-162]. Многие из названных черт автор находит в образах “безбожного” хана Батыея в “Повести о разорении Рязани Батыем”, Чол-хана в “Повести о Шелкале”, князя Олега Рязанского в “Повести о Куликовской битве”, Темир Аксака в “Повести о Темир Аксаке”. Автор также показывает структуру образа отрицательного героя — “антигероя”, который, в отличие от героя положительного (“святого”), должен: 1) “происходить от гнилого родового корня” — иметь “подлое” рождение; 2) имитировать “уход из мира”; 3) под личиной “боголюбия” скрывать свое безбожие; 4) обладать такими чертами характера, как “немилосивость”, гордыня (ярьость), алчность, злоба, внутреннее уродство; 5) заключить договор с дьяволом и поклоняться ему как богу; 6) вместо чудес, присущих святым, совершать злодеяния; 7) после его смерти от его могилы должен исходить смрад (вместо благоухания). Почти все указанные здесь отрицательные черты

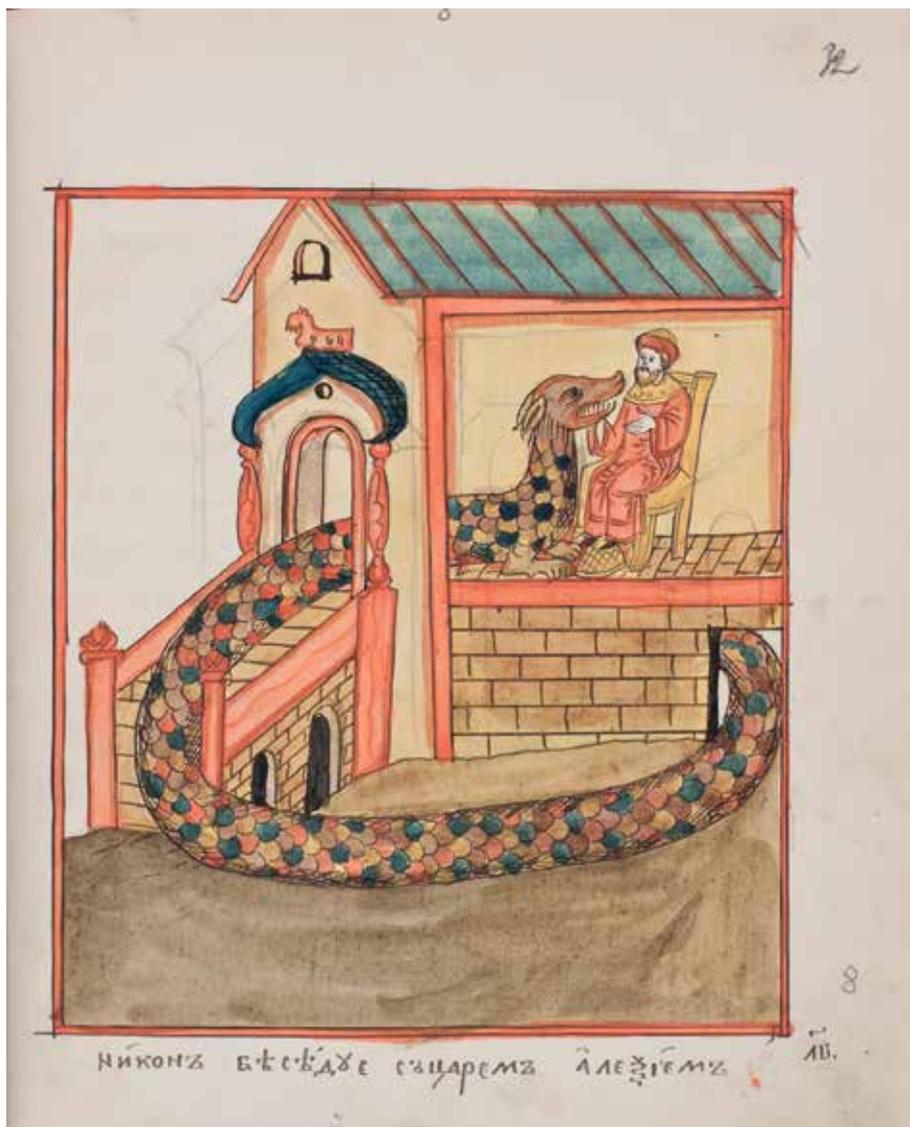
мы находим в новом старообрядческом “Украшенном” житии патриарха Никона. Отсутствует здесь лишь рассказ о смерти Никона, прощенного царем Федором Алексеевичем и возвращенного из ссылки. Однако этот рассказ есть в его краткой иллюстрированной редакции, где сказано, что умерший на пути из ссылки Никон “перевезен бысть в Новый Иерусалим, где и погребен в церкви, называемой Темница; от таковыя глубины темнаго ада да избавит нас Христос Бог наш...”<sup>5</sup>.

В “Украшенной повести” “лютый” Никон “злобою своею и коварством преодолел всю Россию”, “преимущия” — “сладкоуещательными беседами”, а “ничтожные” — “грозами и муками” победил. Родился будущий патриарх “от убогих родителей”, а по смерти отца “поят себе жену, яже бе пианчива и оплазива” от которой “бежа” в Москву, где постригся в монахи. В жизни будущего патриарха присутствует много чудесного. В юности колдун-татарин, волхвун, предсказал ему славное будущее: “ты будещи государь великий” (рис. 1), а чернец Арсений Грек, заключенный в соловецкой темнице, силою “сидящего в нем пытливого духа” предсказал Никону скорое патриаршество. Этим людям, наделенным “темной силой” противостоят праведники, обладающие даром предвидения. Это соловецкий старец Елеазар Анзерский, увидевший во время литургии на шею Никона “змия черна и зело велика... оплетшася” и прорек: “О какова смутителя и мятежника Россия в себе питает”. Когда же Никон занял Новгородскую митрополичью кафедру и представился жившему “на покое” ослепшему митрополиту Аффонию, последний “духом пророчества предзря хотящее быти от Никона всему православию томительство”, нарек его “врагом Божиим”. Еще один праведник — Варлаам Ростовский и Ярославский, — обладавший при жизни “пророческим даром” впоследствии причисленный к лику святых, принял участие в церемонии встречи священной раки с мощами святого митрополита Филиппа, несомой в Москву из Соловков, но узнав, что раку несет Никон, не дойдя до него расстояния, равного “вержению камня”, сев в кресло, сказал: “Господи, не даждь мне видети очима моима лютаго сего зверя, си есть Никона, хотящаго попрайти всю вселенную”, и с этими словами умер.

Присутствует в “Украшенной повести” и широко известное у старообрядцев “свидетельство” старца московского Чудова монастыря Симеона, увидевшего сон, в котором “змей велик зело, пестр и страшен видением, обогнувся около царския Гряновитыя полаты, яже в Кремле и ужасную свою лютым ядом дышущую главу и грозно прегигающиеся ошиб (хобот) вложив в праг тоя полаты, лежаше”. Вскоре иноки монастыря узнали, что в ту ночь, когда Симеон видел свой ужасный сон, “Никон митрополит во оной полате с царем беседоваста (рис. 2), а о чем разглагольство было, о том молчанием покрыся”.

Жизнь ссыльного монаха Никона в Ферапонтове монастыре также достаточно подробно описана в “Украшенной повести”. Особенное внимание автора привлекло водружение Никоном молельного трисоставного креста на насыпной луде Ферапонтова озера, куда он ездил молиться на за-

<sup>5</sup> Рукопись БАН. Шифр 45.4.9. Л. 24 об.



**Рис. 2.** Никон [в образе змия] беседует с царем Алексеем. Мастер Антон Семенович Каликин, Вологда. Миниатюра. Начало XX в. БАН. Собр. Каликина № 49. Л. 32.

кате солнца вместе с воскресенским монахом Ионой, “хитрым резчиком сущим”. После ссоры с Никоном монах Иона подал на него донос, в котором сообщал, как бывший патриарх “своими скверными волшебными призываниями призываше диавола, той же исхождаше к нему во образе змия страшна и велика, его же Никон объем, целоваше скверными его усты... и вопрошаше, что о нем в народе глаголют и что где деется” (рис. 3). Как сообщает повесть, в своем доносе на Никона охранявшему его полковнику Аггею Шепелеву вышеназванный Иона “множае трех сот подо-



**Рис. 3.** Никон [в ссылке] беседует со змием. Мастер Антон Семенович Каликин, Вологда. Миниатюра. Начало XX в. БАН. Собр. Каликина № 49. 45.5. 9. Л. 136.

зрений... письменно показа”, обвиняя своего бывшего владыку в многочисленных “злобах”.

Из Жития Никона, написанного Иоанном Шушериным, нам не известно, пытался ли сам патриарх представить себя провидцем будущего. Источники сообщают, что после ссоры с царем, Никон, живя в Воскресенском Ново-Иерусалимском монастыре стал читать на ектениях слова из псалмов царя Давида: “Да будут дние его малы, да будут сынове его сиры, и жена его вдова” и “Приложи Господи зла славным земли”. Когда царю

донесли о таком поступке, и было назначено следствие, Никон заявил посланным боярам, что в своей “антимолитве” вовсе не имел в виду царя и его семейство, а лишь намекал на своего “обидчика”<sup>6</sup>. Позднее, в письме к царю, зачитанном Алексею Михайловичу в присутствии бояр, опальный патриарх изложил свой вещий сон, в котором описал, как в Успенском соборе ему явился святой митрополит Иона, который “обходит” покоящихся в соборе “святителей и священников... митрополитов и патриархов”, восставших из могил, “с хартиєю и киноварницею в руках и все подписываются”. На вопрос Никона к Ионе, что за документ они подписывают, святитель отвечал: “О твоём пришествии на святительский престол”. Когда Никон, вновь отвергнутый царем, уезжал из Москвы перед рассветом, “ярко была видна комета с хвостом. Никон указал на комету, сказал: “Да разметет вас всех Господь сею метлою, иже явился на дни многи” [Бубнов 2006:408, 413-416; 2020:107-128].

Конечно, в отсутствие автобиографического жития нам трудно судить о духовных интересах и самоидентификации Никона. Нетрадиционное Житие в изложении Иоанна Шушерины не дает материала к таким наблюдениям, а старообрядческое “Украшенное” житие (антижитие) слишком тенденциозно. Но именно оно в наибольшей мере отразило память современников об этом незаурядном патриархе.

“Житие протопопа Аввакума”, как и “антижитие” патриарха Никона, не традиционно и, строго говоря, таковым не является. Оно вовсе не похоже на классическое житие. Прежде всего, ныне живущему нельзя написать свое собственное “житие” — произведение сакрального содержания. Между тем, и сам автор, и его духовный отец Епифаний, именно так называют сочинение: “Аввакум протопоп понужден бысть житие свое написати иноком Епифанием... да не забвению предано будет дело Божие”. Следовательно, цель автора и его духовного руководителя Епифания состоит в прославлении Божьего чуда, свершившегося над Аввакумом и позволившее жизнеописанию выйти за грань “светского” жанра. В центре повествования в Житии стоит ссылка Аввакума в Сибирь. Сослан он патриархом Никоном, воспринимавшимся старообрядцами в качестве воплощения антихриста. От Никона назначен ему и “мучитель” — воевода Афанасий Пашков. Пашков — слуга антихристов, “дьявол во плоти”, он тащит протопопа Аввакума в ад, на мучения. Описанию этих мучений автора и его последующему спасению — Божьему чуду — и посвящено Житие. Замечательный литературный талант автора, позволил ему с библейской простотой и выразительностью передать свои сложные взаимоотношения с Богом и людьми.

После 10 лет ссылки (1653 — 1664 гг.), борьбы и мучений вождь старообрядческой оппозиции, вернувшись в Москву, ощущал свое избавление как божественное чудо, как возвращение его Богом на Русь “с того света”, как мыслилась ему еще не освященная крещением Даурская земля. Сибирская ссылка воспринималась автором Жития как некое “хождение во ад”, из которого, по определению, нет возврата. Однако духовное

<sup>6</sup> Помещика Романа Бобарыкина, с которым у патриарха Никона была земельная тяжба.

служение Аввакума сделало его божьим избранником. После хождения по всем кругам ада, Бог вернул своего “любимца” в верхний мир людей. Именно это божественное избранничество, в которое протопоп искренне уверовал, позволило ему выступить в качестве пророка и учителя “от горних”, осознать себя духовным вождем старообрядческой общины. Сибирь, завоевание и освоение которой Русским государством в середине XVII в. еще не было завершено, воспринималась русскими людьми не только как далекая окраина страны, “край света”, оторванный от обжитых и освоенных мест. Это была еще не вполне христианизированная страна, вовсе не попадающая под определение “Святая Русь”. Фольклорная память народа соотносила Сибирь с легендарной Татарией (Тартарией), из которой в XIII столетии вышли несметные полчища татар — воспринимавшихся русскими людьми в качестве жителей “тартара” — ада и отсюда, по-видимому, получивших свое прозвание. Есиповская летопись 1636 г. описывает сибирских “человецев”, что живут “Бога... не ведающе, ни закона... не приемлюще; сыроядцы, зверина и гадская мяса снедающе скверна и кровь пияху, яко воду...” [ЛСРЛ 1987. Т. 36. Ч. 1:45].

Все сказанное в наибольшей мере относится и к забайкальской Даурии, завоевание которой еще продолжалось, куда, вместе с отрядом воеводы Афанасия Пашкова, был отправлен опальный протопоп. В своей Первой челобитной к царю Алексею Михайловичу (1664 г.) Аввакум вспоминает: “Егда патриарх бывший Никон послал меня в смертоносное место, в Дауры...” [Житие Аввакума 1960:187]. “Я чаял, живучи на Востоке в смертях многих, тишину здесь в Москве быти; а я ныне увидял церковь паче и прежняго смущенну” [Житие Аввакума 1960:186]. В Послании Симеону, Ксении Ивановне и Александре Григорьевне (1678 — 1679 гг.), Аввакум пишет, толкуя 103-й псалом: “Основаяя землю на тверди своей, не преклонится в век века. Бездна, яко риза, одеяние ея”, передает свое представление об аде: “К сим сказует пророк под землею другую малую твердь, еже место несведомое. Бездна бо та глаголется тартар, яко же Патрикий Прусский пиша, сице глаголет: “Есть низу во основании земли ад, темное место. Низу же есть твердь под землею, под твердию же бездна, глаголемый тартар. Тамо по тверди зодии ходят, тамо планеты обтекают, и от них в тартаре строится лютая студень... тамо бо мучатся еллинстии бози, и тамо и диавол с бесы осужден будет” [Житие Аввакума 1960:265].

“Хождение” протопопа Аввакума “во ад” имеет черты сходства с хождениями в ад некоторых праведников. Это не смерть, ибо “смерть есть разлучение души от телеси”, а именно “хождение во ад” во плоти. Необычное, нетрадиционное “хождение” дает “паломнику” моральное право на создание необычного автобиографического Жития. Главной его особенностью и отличием является то, что Аввакум не является простым наблюдателем адских мучений грешников, он сам, также будучи грешником, в чем признается Богу, участвует в этих мучениях, оставаясь при этом живым. Именно поэтому проводником Аввакума по “кругам ада” является вовсе не ангел, как во многих агиографических сочинениях, но демон в образе человека — воевода Пашков. “А как приехал в Енисейской, другой указ пришел: велено в Дауры вести — дватцет тысяч и больши

будет от Москвы. И отдали меня Афонасью Пашкову в полк, — людей с ним было 6 сот человек: и грех ради моих, суров человек: безпрестанно людей жжет, и мучит, и бьет. И я ево много уговаривал, да и сам в руки попал. А с Москвы от Никона приказано ему мучить меня” [*Житие Аввакума* 1960:69]. Весь последующий текст Жития наполнен описаниями этих мучений. “Было в Даурской земле нужды великие годов с шесть и семь, а во иные годы отрадило. А он, Афонасей, наветуя мне, безпрестанно смерти мне искал...” [*Житие Аввакума* 1960:75]. “Десять лет он меня мучил, или я ево — не знаю; Бог разберет в день века” [*Житие Аввакума* 1960:82]. Однако в то же время, Аввакум осознает, что антихристов слуга воевода Пашков являлся лишь слепым орудием в руках Бога, который наказывал и искушал грешного протопопа.

Герой радуется найденному им (или заслуженным у Бога) выходом из ада в верхний мир людей, он не устает благодарить Творца об окончании посланного ему “урока”. При этом, по-видимому, можно говорить и о непосредственном влиянии самого Аввакума на “ад”, в котором он побывал и который “преобразил” своею верою и своими молитвами. Даурия если еще и не стала частью “Святой Руси”, как остальная Сибирь, все же, трудами праведника и мученика облагородилась, приблизившись к этому идеалу.

В Сибири у Аввакума складывается как бы двойной взгляд на мир: глазами простого человека и одновременно глазами праведника и пророка, наделенного божественным видением предмета. Это “двойное видение” мира попеременно или одновременно душой и телом, ибо обе человеческие ипостаси автора присутствуют в даурском “аду”. Отсюда, вероятно, отмеченное рядом его сочинений уже “пустозерского” периода двойное восприятие происходящих событий и их толкование “от дольных и от горних”. В написанном в 1676 г. “Возвещении от сына духовнаго ко отцу духовному”, протопоп Аввакум толкует своему духовному сыну “от горних” описанные им новейшие московские события, слухи и толки: “Бог за труды воздаст ти, чадо, яко потрудился еси описати кончину губителя царя Алексея и возвестил мне еси от дольных. Гряди, да покажу ти от горних, еже виде и слыша Иоан Богослов, заточен был во острове Патме от царя Доментияна, яко же и аз от Алексея царя, умершаго злодея” [*Бубнов, Демкова* 1981:147]. Здесь Аввакум прямо сравнивает себя с одним из евангелистов, которому дарована способность непосредственного общения с Богом и получения из его уст божественного откровения. А. С. Демин отмечает, что в сочинениях Аввакума мир окрашен в “сумеречные” тона, что позволяет видеть в нем “сумеречного” писателя [*Демин* 1966:404]. Однако с таким утверждением нельзя согласиться. Сумеречность пейзажа и элементы сумеречного мировосприятия мы находим преимущественно в Житии, и это естественно, если рассматривать сибирскую ссылку в восприятии Аввакума как “хождение во ад”. О необычном восприятии сибирской природы свидетельствуют известные рассказы Аввакума о множестве диких зверей, “гуляющих” по горам, “во очию нашу, а взять нельзя”, а также о сильной жажде, которой он был “томим”, когда “зимою по озеру бежал на базлуках” и не мог “добыть” воды из-за толстого льда. Лишь

обратившись с мольбой к Богу, страдалец сумел “насытиться” из образовавшейся трещины, которая тут же “паки снидесе”, образовав “пролубку маленьку”. Автор находится как бы в ирреальном мире, прямой контакт с которым для него обыкновенным путем невозможен. Он осуществляется лишь при посредстве сил зла (воевода Пашков и его подручные, которые “мчат” его в дощанике на муку в глубину Даурии-ада), или силы добра (Бог, с которым Аввакум находится в постоянном и тесном контакте). Бог не только поит, он и кормит своего любимца: “Поехали из Даур, стало пищи скудать и с братиею Бога помолили, и Христос нам дал изубря, большова зверя”.

О том, что он попал в “выворотный мир”, или в ад Аввакум догадался после того, как ему пришлось заступиться за двух престарелых вдов, ехавших постригаться в монастырь, которых воевода Афанасий Пашков приказал выдать замуж. Восстав, как духовный пастырь, против такого неслыханного нарушения христианской морали, Аввакум, по приказанию воеводы Пашкова был нещадно бит кнутом и попал в заточение. Изнемоги от пришедшихся на его долю мучений, протопоп было возроптал на Бога: “За что Ты, Сыне Божий, попустил меня ему таково больно убить тому? Я веть за вдовы Твои стал! Кто даст судию между мною и Тобою? Когда воровал, и Ты меня так не оскорблял, а ныне не вем, что согрешил!” [*Житие Аввакума* 1960:71]. Однако, опомнившись, признал свой ропот на Бога “безумием” и “покаялся пред Владыкою”. Сибирская ссылка представилась протопопу в новом свете, как особое испытание, дарованное ему Богом. Выдержавшему это испытание, будет дарован свободный выход из ада в Божий мир. Позднее, в “Книге бесед”, Аввакум описал свою встречу в состоянии “забытия” с антихристом: “Егда ко мне привели его, я на него закричал и посохом хошу его бить. Он же мне отвечал: “Что ты, протопоп, на меня кричишь? Я не хотящих не могу обладать, но волею последующих ми, сих во области держу” [*Житие Аввакума* 1960:143].

В Даурии опальный протопоп впервые столкнулся с местным шаманством. Первый такой случай, описанный в Житии, повествует о поступке жены Пашкова Евдокеи Кириловны, которая “послала [больного] робенка к шептуну-мужику... Младенец пущи занемог; рука правая и нога засохли, что батошки”. Аввакум, разгневанный “отступничеством” Евдокеи, обратившейся за помощью к местному “Орефе колдуну”, долго отказывался исцелять ребенка — своего крестника — ожидая покаяния матери, и лишь добившись требуемого, с Божьей помощью исцелил больного.

Второй “даурский” эпизод более значим, чем первый; в нем автор достаточно подробно описал шаманский обряд, предшествовавший военному походу. “Отпускал он (воевода Пашков — *Н. Б.*) сына своего Еремея в Мунгальское царство воевать, — казаков с ним 72 человека да иноземцов (в ред. В: “тунгусов” — *Н. Б.*) 20 человек, — и заставил иноземца шаманить, сиречь гадать: удастся ли им [поход], и с победою ли будут домой? Волхв же той — мужик, близ моего зимовья, привел барана живова в вечер, и учал над ним волхвовать, вертя его много, и голову прочь отвертел и прочь отбросил. И начал скакать, и плясать, и бесов призывать, и, много кричав, о землю ударился, и пена изо рта пошла. Беси давили

ево; а он спрашивал их: “удастся ли поход?” И беси сказали: “с победою великою и с богатством большим будете назад”. И воеводы ради, и все люди радуясь говорят: “богаты приедем!” [*Житие Аввакума* 1960:80]. “Мне же, окаянному — пишет Аввакум в другой [Прянишниковской — Н. Б.] редакции Жития — горько стало, что со дьяволом поежжают. Говорил им: “воистинну зло есть сие дело”. Оставя Бога и ко дьяволу вопрошать идут” [*Житие Аввакума* 1960: 323]. Можно предполагать, что шаманский обряд накануне похода был организован “иноземцами”, язычниками — тунгусами, “приданными” казачьему отряду, а православные казаки присутствовали на этом действе лишь из любопытства. Сомнительно утверждение Аввакума о том, что воевода Афанасий Пашков “заставил” шамана шаманить. Однако воевода “перед тем, как выйти в поход... открыто посоветовался с шаманом относительно исхода этого набега... в данном случае — пишет Пьер Паскаль, — этот акт суеверия был официальным и коллективным” [*Паскаль* 2010:321]. Очевидно, что протопоп Аввакум был сильно обижен и разгневан интересом, проявленным казаками и воеводой к еретическому “действию” и предсказаниям шамана и видимым пренебрежительным их отношением к православному ритуалу, так как обязательный молебен перед выходом в поход, судя по всему, не состоялся. Вспомним и неопределенное положение самого Аввакума в казачьем отряде, которому он был придан, с одной стороны, как походный священник, а с другой — как церковный послушник и “еретик”, “отданный” воеводе Пашкову для “исправления”. Не случайно разгневанный Пашков так обращается к Аввакуму: “Начал мне говорить: “поп ли ты, или распоп?”; и аз отвечал: “аз есмь Аввакум протопоп; говори: что тебе дело до меня?”” [*Житие Аввакума* 1960:71]. Пренебрежительно отнесся воевода и к ставшим ему известными мольбам опального протопопа к Богу: “Послушай мене, Боже!, послушай мене, Царю небесный свет, послушай меня! Да не возвратится вспять ни один от них, и гроб им там устроиши всем! Приложи им зла, Господи, приложи, и погибель им наведи, да не сбудется пророчество дьявольское!...”. И втайне о том же Бога молил” [*Житие Аввакума* 1960:80]. Эта “анти-молитва”, единственная в своем роде в творчестве писателя, была возможна, видимо, также лишь в аду — “антимире”, или “выворотном мире”, куда попал Аввакум. В этом сумеречной стране праведников ссылают, защитников вдов бьют и мучают, борцам с дьяволом грозят пыткой. В сущности, в борьбе с языческим шаманом Аввакум употребил языческое же заклятье, усомнившись в том, что христианские нормы любви и всепрощения применимы в аду. В последний момент, перед отправлением войска в путь, когда казаки стали подходить к протопопу под благословение, в нем, видимо, заговорила совесть и он пожалел воинов, хотя, по его словам, предчувствовал их погибель: “В то время жаль мне их: видит душа моя, что им побитым быть, а сам таки на них погибели молю. Иные, приходя, прощаются ко мне; а я им говорю: “погибнете там!”... Еремей весть со слезами ко мне прислал: чтоб батюшко-государь помолился за меня...”” [*Житие Аввакума* 1960:80-81]. Предчувствие беды охватывает и природу, и людей: “Как поехали, лошади под ними взоржали вдруг, и коровы тут взревели, и овцы и козы заблеяли, и собаки взвыли,

и сами иноземцы, что собаки, завыли; ужас на всех напал”. Перед протопопом стоит неразрешимая дилемма: что следует просить у Бога? Традиционные молитвы о спасении христианского воинства в случае, если они будут услышаны, приведут к прославлению язычества и унижению православия, мольбы же к Богу с просьбами погубить нетвердых в вере воинов противоречат христианской совести протопопо. Аввакум ищет компромисс: “Поехали на войну. Жаль стало Еремея мне: стал Владыке докучать, чтоб ево пощадил. Ждали их с войны, — не бывали на срок... Чюдно дело Господне и неизреченны судьбы Владычни! Еремей ранен сам-друг дорошкою мимо избы и двора моего едет...И Еремей, поклоняся со отцем, вся ему подробну возвещает: как войско у него “побили все безостатку”, и как ево увел иноземец [раненова — ред. В] от мунгальских людей по пустым местам, и как по каменным горам в лесу, не ядше, блудил семь дней, — одну съел белку, — и как моим образом человек ему во сне явился и, благословя ево, указал дорогу, в которую страну ехать, он же, вскопча, обрадовался и на путь выбрел” [*Житие Аввакума* 1960:82]. Гибель войска и чудесное спасение предводителя отряда по заступничеству пред Богом Аввакума и с его прямым участием, уронили авторитет шамана и возвысили в глазах казаков и “инородцев” христианского Бога и его служителя. “Так-то ты делаешь? Людей тех погубил столько!” [*Житие Аввакума* 1960:204] — смог лишь попенять протопопу смущенный происшедшим чудом, суеверный Афанасий Пашков.

Следует обратить внимание на сюжетное сходство всей Даурской эпопеи аввакумовского “хождения во ад” с рассказом о монгольском походе Еремея. Здесь автором использован прием опоясывающей композиции с сюжетным параллелизмом — “принцип матрешки”. Еремей “оживает” и спасается из “ада” благодаря молитвам протопопо Аввакума, самого же Аввакума из “ада” — Даурии — выводит сам Бог, как “не хотящего” быть под властью антихриста. В определенную связь с Житием Аввакума можно поставить аввакумовскую “Книгу обличений или Евангелие вечное” (1674 г.), где, в частности, трактуется вопрос о сошествии Христа во ад. Полемизируя с дьяконом Федором и церковными авторитетами, на которых он ссылался, Аввакум отстаивает мнение о том, что Иисус Христос, после своего распятия, сошел во ад добровольно и добровольно же его покинул и что Он пребывал в аду не только душой, но и телом. В подтверждение своего мнения протопоп ссылается на Иоанна Златоуста и Епифания Кипрского: “Еще Епифаний Кипрский пишет: “Христу убо во ад сходящу, предшествуют бо Ему архангели Михаил и Гавриил с силами, глаголюще: Возьмите врата, князи, ваша, да внидет Царь славы”, и прочая... Ну, зри: умучи ада Сошедший во ад плотию, горе есть аду от плоти, когда прият тело одушевленно, угаси бо смерть иже от нея держимый...” [*РИБ* 1927. Т. 38. Стб. 637].

Для Аввакума Даурская ссылка — своеобразная “инициация”, способ приобщения “к божественным тайнам”, а его “чудесное” возвращение оттуда — признак избранности, свидетельство установившихся у него особых, доверительных отношений с Богом. Эти патриархальные, “библейские” отношения и оказались отражены в автобиографическом

Житии, — сочинении, если рассматривать его со строго христианских позиций, еретическом. Ведь “Житие” как жанр не может быть “автобиографично”, разве что, если оно приравнивается к евангельским текстам, вдохновенным и “надиктованным” самим Иисусом Христом. Но именно это, фактически, декларирует Аввакум, сравнивая себя с Иоанном Богословом в период общения его с Богом на острове Патмос. На свои особые отношения с Богом, Аввакум указывает и в самом тексте Жития, описывая свой исход из ада, когда брошенный на произвол судьбы воеводой Пашковым среди враждебно настроенных аборигенов, он организовал эвакуацию из Даурии “старых и больных и раненых” (в редакции Жития (В), написанной, по мнению Н.С. Демковой, в конце 1674 — начале 1675 гг.) [Демкова 1974:107-140]. И здесь протопоп сравнивает свою человеческую слабость — страх, с поведением апостола Павла во время апостольской проповеди: “семнатцеть нас человек, в лотку седше, уповая на Христа и крест поставя на носу, поехали, амо же Бог наставит, ничево не бояся. А во иную пору и боялись, человецы бо есмы; да где же стало детца, однако смерти! Бывало то и на апостола Павла; сам о себе свидетельствует...” [Житие Аввакума 1960:83]. Крест, поставленный Аввакумом на носу лодки, исполняет здесь функцию “волшебного предмета”, наделенного магической силой.

Возвратившийся из Сибири Аввакум уже не тот, каким он был до ссылки. Он не только общепризнанный лидер старообрядческой оппозиции, но и уважаемый и влиятельный человек в среде царской администрации. “Яко ангела Божия, прияша мя государь и бояря, — все мне ради” [Житие Аввакума 1960:88]. Светские “власти”, многие из которых тайно сочувствовали старообрядцам, воспринимают Аввакума как мученика за веру. Царь, проходя мимо его двора на монастырском подворье в Кремле, просит у протопопа благословения. Все ждут церковного собора, на котором должен быть решен вопрос о бывшем патриархе Никоне, об отношении к “старой” вере и судьбе прошедшей церковной реформы. И сам Аввакум, по-видимому, колеблется, стоит ли ему открыто держать оппозицию реформе и ругаться с “никонианами”. Еще в Даурии его маленькой дочери Аграфене во сне явился “не знаю кто, светленек” и велел передать отцу, “чтобы он правило по-прежнему правил, так на Русь опять все выедете; а буде правила не станет править, о нем же он сам помышляет, то здесь все умрете, и он с вами же умрет”. По дороге на Русь, в Тобольске “в тонце сне” самому протопопу было “возвещение” от Бога, который напомнил ему о недавних испытаниях и строго предупредил: “Аль-де и ты по толиких бедах и напастех соединяеся с ними? Блюдися, да на полъма растесан будешы!” [Житие Аввакума 1960:89]. На Руси Аввакум, как только он принял твердое решение “не молчать”, а неотступно обличать еретиков-никониан, начинает творить чудеса. Так, в Пафнутьево-Боровском монастыре, где протопоп был в заключении, он сам является в ночном видении “оскорбившему” его и тяжело заболевшему игумену Никодиму и исцеляет его. Самому же Аввакуму в пустозерской темнице являются Богородица и Иисус Христос “с силами многими” и Христос говорит ему: “не бойся, аз есмь с тобою” [Житие Аввакума 1960:201].

Ко времени создания своего автобиографического Жития протопоп Аввакум вполне уверовал в свое предназначение пророка, призванного донести до русской христианской общины слово божественной правды. Именно пример апостола Павла послужил ему одним из аргументов для создания собственного Жития. В опубликованном Н. С. Демковой “Послании к отцу Ионе и чадам ”во свете живущим”, публикатор обратила внимание на цитату из Послания апостола Павла к Ефессянам (Еф 3:1-4, 8, 14), в которой протопоп, слегка изменив текст, заменил апостольское имя указанием на себя: “Сего ради и аз, протопоп [вместо.: Павел — Н. Б.] юзник Исус Христов, о вас похвалюся, строителях церковных и чадах моих присных, яко по откровению сказа ми ся тайна, яко преднаписах вам в мале. О нем же, чтуще, можете разумети — разум мой о тайне Христове, ему же бых служителю по дару благодати Божия, данная мне по действу силы его. Мне, меньшему всех святых, дана бысть благодать сия блавестити неизследованное богатство Христово и просветити вся, хотящих разумети о Христе Исусе, Господе нашем, о нем же имамы дерзновение верою его” [Демкова 1965:218-219, 326]. Называя себя, вслед за апостолом Павлом, “меньшим [из] всех святых”, Аввакум приравнивает рассылаемые им по Руси послания к апостольской проповеди, завещанной ему “по дару благодати Божия”, которой он удостоился своим страданием за Христа. Послание к отцу Ионе и “чадам во свете живущим”, написанное в 1677 — 1678 гг. в Пустозерске, композиционно строится как апостольское послание к пастве. Хотя автор подчеркивает свое нежелание выступать в роли судьи и пророка, подобного Моисею, но лишь как помощника Господа, обязанного “послужить слову по данной от Него благодати” [Бубнов 2001:475-483]. Здесь Аввакум выступает в качестве апологета истинной веры, призванный Богом сохранять ее в чистоте, толковать и нести “верным”. Одновременно он присваивает себе право единолично отлучать от церкви тех, кого считает еретиками. Так поступил протопоп со своим союзником и духовным сыном дьяконом Федором в 1679 г., обвинив его в “слиянии” святой Троицы “во единицу по жидовски” и следовании савеллианской ереси [Житие Аввакума 1960:257-259, 435-436]. Описывая свою временную ссору с иноком Епифанием по тому же поводу, Аввакум ненароком ссылается на свою божественную миссию: “А как бы не осердился [на своего друга инока Епифания — Н. Б.], так бы меня самово велели до смерти забить. Не подорожат, друг, тамо и не Аввакумом, много тое грязи у Христа наделано. Не А[ввакум], ино другой. А за Ним дело не станет спасения человеческого... А[ввакум] п[ротопоп] бодрствовать станет Господа ради... А еже разленится, и ему кнут на спину. Не как Пашков — ременной, но железо разженно огнем клочкущим” [Житие Аввакума 1960:259]. Не случайно и здесь Аввакум вспоминает воеводу Пашкова, своего “адского проводника”, рассматривая последнего лишь как слепое орудие в руках Бога (или дьявола?) и сравнивая свое мучение под плетьюми в Даурии с адскими мучениями грешников.

Сформировавшийся у Аввакума после сибирской ссылки “апостольский” взгляд “от горних” на окружающую действительность, появившаяся у него возможность смотреть на мир как бы сверху, из космоса, была даро-

вана ему, по его убеждению, самим Богом, выведшим его из ада, который он “умучил”, сойдя в него, подобно Христу, плотию. Аввакум, подобно Аврааму или Моисею, — Божий избранник и любимец, поэтому он столь непримирим к инакомыслящим, даже из среды своих последователей, не терпит критики и возражений. Он — обладатель божественного дара, — посредник между Богом и людьми, истолкователь божественной воли. Его сочинения переполнены видениями и чудесами, при помощи которых новый пророк общается с божеством. В то же время, находясь в заключении, оторванный от реальной жизни христианских общин, опальный протопоп получает информацию “от дольних” лишь через редкие весточки с большой земли, “из Руси”. Отсюда постоянное его возвращение к реальному жизненному опыту, полученному в первую половину жизни, до земляных тюрем на Мезени и в Пустозерске, также сравниваемых им с адом. Этот ад живо описан в Прянишниковской редакции Жития: “Таже осыпали нас землею: труб в земле, и паки около земли другой труб, и паки около всех общая ограда за четырьмя замками; стражие же стражу темницу. Да ладно, так хорошо! Я о том не тужу, запечатлен в живом аде плотно гораздо...” [*Житие Аввакума* 1960:341]. Пребывание “в живом аде” стало для Аввакума привычным, это уже неперемнная составляющая его духовного подвига. Житие, повествующее об аде и написанное в аду, это осмысление героем с позиций нового “видения” своей прошлой мирской жизни и история обретения им божественного дара. Вместе с тем, биография мятежного Аввакума по Житию — это вовсе не образец “праведной” жизни и никак не пример для подражания простым смертным. Житие протопопа Аввакума, как и житие любого христианского святого, невозможно повторить, так как если попасть в ад и испытать адские мучения способен любой грешник, то выйти из ада и по воле Творца обрести божественное, “верхнее” видение мира доступно лишь Божиим избранникам. Житие протопопа Аввакума — это объяснение автором причин и свойств полученного им божественного дара, созданное для того, чтобы верующие могли больше доверять новому пророку и в условиях наступающего “конца света” спасти свои души, обретя царство Божие.

На примере нетрадиционного автобиографического жития протопопа Аввакума можно сделать вывод о том, что христианство активно пыталось сохранить и включить в состав своего вероучения возможность использования “третьего”, волшебного пути, доступного лишь для “избранников Божьих”. Бог, таким образом, во имя каких-то неведомых нам целей, делает для своих любимцев исключение, позволяя им идти к намеченной “благостной” цели не линейным (добро — зло), но чудесным путем. Этот путь — путь христианских святых, а их прижизненные чудеса — признак будущей святости. В случае с Аввакумом мы имеем уникальный пример прижизненного осознания святым (истинным или мнимым — в данном случае не так важно) своей святости и литературную фиксацию такого самоощущения. Формальное оправдание стремления к такой цели: “понуждение” духовного отца — инока Епифания, уже успевшего к тому времени составить собственное краткое жизнеописание. Для Аввакума было необходимо, чтобы “понуdivший” его к созданию собственного Жития

инок Епифаний также должен быть связан духовными нитями с Богом. Поэтому следует говорить о “встречном” принуждении Аввакумом духовного отца к написанию собственного развернутого жития. Свершив это, Епифаний также получил в глазах своего окружения “статус” Божьего избранника, говорящего устами Бога и идущих по жизни волшебным и чудесным. Нестандартный, волшебный путь делается необходимым для героев именно в необычной, кризисной ситуации, когда “линейная” система привычных человеческих отношений начинает давать сбои. Заслуга Аввакума в том, что в своем творчестве он пытается понять сам и объяснить другим необходимость необычных, порой парадоксальных решений и поступков, которые будут угодны Богу в наступившее “последнее время”. В конечном итоге, сама русская старообрядческая община рассматривается Аввакумом как содружество людей, избравших для себя “третий путь”, ибо возврата к “светлой Руси” уже нет, а примириться с наставшим антихристовым царством оно не может.

### Рукописи

- БАН. Шифр: 45.4.9. (XX в., нач.). Л. 24 об.  
 БАН. Шифр: 45.5.9 (XX в., нач.). Л. 136.  
 БАН. Собр. Дружинина № 38 (XVIII в., 70-80-е гг.) Л. 4-24 об.  
 БАН. Собр. Дружинина № 743 (80-е гг. XVIII в). Л. 110-137.  
 БАН. Собр. Дружинина № 746 (XVII в., 70-е гг.). Л. 1-300 об.  
 БАН. Собр. Каликина № 49 (XX в., нач.). Л. 6 об., 32.

### Список сокращений

- БАН — Библиотека Российской академии наук.  
 ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности.  
 ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.  
 РИБ — Русская историческая библиотека.  
 ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы (ИРЛИ).

### Литература

1. Аполлос 1845 — Аполлос, архимандрит (1845). *Начертание жития и деяний Никона, патриарха Московского и всея России*. 4-е изд. М.
2. Бубнов 1998 — Бубнов, Н. Ю. (1998). Сказания и повести о патриархе Никоне. *Словарь книжников и книжности Древней Руси. (XVII в.)*. СПб., 3, 459-462. ISBN: 5-86007-001-2.
3. Бубнов 2001/1 — Бубнов, Н. Ю. (2001/1). Послание протопопа Аввакума к отцу Ионе и чадам “во свете живущим” (1677 — 1678 гг.). Л. *ТОДРЛ*, 52, 475-483.
4. Бубнов 2001/2 — Бубнов, Н. Ю. (2001/2). Сочинения писателей-старообрядцев первой половины XVIII века. *Описание РО БАН*. СПб., 7, 2. ISBN: 5-85803-186-2.
5. Бубнов 2006 — Бубнов, Н. Ю. (2006). “История” о патриархе Никоне. Памятники старообрядческой письменности. *Сочинения Геронтия Соловецкого; История о патриархе Никоне*. СПб., II, 348-435. ISBN: 5-91055-004-7.
6. Бубнов 2020/1 — Бубнов, Н. Ю. (2020/1). Старообрядческие сказания о патриархе Никоне. *Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения*. М., 107-128. ISBN: 978-5-8055-0386-4.
7. Бубнов 2020/2 — Бубнов, Н. Ю. (2020/2). “Троица пребеззаконная”: новонайденная старообрядческая повесть о патриархе Никоне. *Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН*. СПб., 8, 501-528. ISBN: 978-5-336-00277-5.
8. Бубнов 1981 — Бубнов, Н. Ю. и Демкова, Н. С. (1981). Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск “Возвешение от сына духовного ко отцу духовному” и ответ протопопа Аввакума (1676 г.). *ТОДРЛ*. Л., XXXVI, 127-150.
9. Гибнет 1822 — Гибнет, Н. А. (1822). *Историческое исследование дела патриарха Никона*. СПб., 1-2.
10. Дело 1897 — *Дело о патриархе Никоне* (1897). СПб.

11. Демин 1966 — Демин, А. С. (1966). Наблюдения над пейзажем в Житии протопопа Аввакума. *ТОДРЛ*. М.-Л., XXII, 404.
12. Демкова 1965 — Демкова, Н. С. (1965). Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума. *ТОДРЛ*. М.-Л., XXI, 211-239.
13. Демкова 1974 — Демкова, Н. С. (1974). *Житие протопопа Аввакума (Творческая история произведения)*. Л.
14. Житие Никона 2005 — *Житие Никона, святейшего патриарха московского [Иоанна Шушерина]* (2005). Предисл. В. В. Шмидта, В. А. Юрченкова, В. Б. Смирновой. Подг. текста В. Б. Смирновой. Инст. гум. наук. Саранск. ISBN: 5-900029-16-6.
15. Житие протопопа Аввакума 1960 — *Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения* (1960). Под общей ред. Н. К. Гусева. М.
16. Лобачев 2003 — Лобачев, С. В. (2003). *Патриарх Никон*. СПб. ISBN: 5-210-01561-0.
17. Паскаль 2010 — Паскаль, Пьер (2010). *Протопоп Аввакум и начало раскола*. Перевод с франц. С. С. Толстого. М. ISBN: 978-5-9551-0017-30.
18. Перетц 1901 — Перетц, В. Н. (1901). Слухи и толки о патриархе Никоне в литературной обработке писателей XVII — XVIII вв. *ИОРЯС*. СПб., 5, 1, 177-190.
19. ПСРЛ 1987 — *ПСРЛ* (1987). М., 36, 1.
20. РИБ 1927 — *РИБ* (1927). СПб., 39.
21. Севастьянова 2003 — Севастьянова, С. К. (2003). *Материалы к "Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона"*. СПб. ISBN: 5860074085.
22. Севастьянова 2007 — Севастьянова, С. К. (2007). *Эпистолярное наследие патриарха Никона. Исследование и тексты*. М. ISBN: 978-5-85759-414-8.
23. Смирнов 1898 — Смирнов, П. С. (1898). *Внутренние вопросы в расколе в XVII веке*. СПб.
24. Субботин 1875 — Субботин, В. И. (1875). *Материалы для истории раскола за первое время его существования*. М., I, 146.
25. Титова 2003 — Титова, Л. В. (2003). *Послание дьякона Федора сыну Максиму. Литературный и полемический памятник раннего старообрядчества*. Новосибирск., 297-305. ISBN: 5-7692-0629-2.
26. Титова 2007 — Титова, Л. В. (2007). "Повесть о рождении и воспитании и о житии и кончине Никона..." — старообрядческой антижитие первой половины XVIII в. *Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации*. Новосибирск., 187-217. ISBN: 978-5-7692-0889-8.
27. Шушерин 1784 — Шушерин, Иоанн (1784). *Житие святейшего патриарха Никона, писанное неким бывшим при нем клириком*. Изд. О. П. Козодавлева. СПб., (2-е изд. СПб.).

## References

1. Apollon 1845 — Apollon, Archimandrite (1845). *The outline of the life and deeds of Nikon, Patriarch of Moscow and All Russia*. 4<sup>th</sup> ed. M.
2. Bubnov 1998 — Bubnov, N. Yu. (1998). *Tales and stories about Patriarch Nikon. Dictionary of Scribes and Bookishness of Ancient Russia. (XVII century)*. SPb., 3, 459-462. ISBN: 5-86007-001-2.
3. Bubnov 2001/1 — Bubnov, N. Yu. (2001/1). The message of Archpriest Habakkuk to Father Jonah and the children "living in the light" (1677 — 1678). L. *TODRL*, 52, 475-483.
4. Bubnov 2001/2 — Bubnov, N. Yu. (2001/2). The writings of Old Believers writers of the first half of the XVIII century. *Description of RO BAN*. SPb., 7, 2. ISBN: 5-85803-186-2.
5. Bubnov 2006 — Bubnov, N. Yu. (2006). The "story" about Patriarch Nikon. Monuments of Old Believer writing. *The writings of Gerontius Solovetsky; The story of Patriarch Nikon*. St. Petersburg, II, 348-435. ISBN: 5-91055-004-7.
6. Bubnov 2020/1 — Bubnov, N. Yu. (2020/1). Old Believers' tales about Patriarch Nikon. *Old Believers in the History and Culture of Russia: Problems of study*. М., 107-128. ISBN: 978-5-8055-0386-4.
7. Bubnov 2020/2 — Bubnov, N. Yu. (2020/2). "The Pre-Lawless Trinity": a newly found Old Believer tale about Patriarch Nikon. *Materials and reports on the funds of the Department of Manuscripts of the BAN*. SPb., 8, 501-528. ISBN: 978-5-336-00277-5.
8. Bubnov 1981 — Bubnov, N. Yu. and Demkova, N. S. (1981). The newly found message from Moscow to Pustozersk "Proclamation from the spiritual son to the spiritual father" and the answer of Archpriest Avakum (1676). *TODRL*. L., XXXVI, 127-150.
9. Gibbenet 1822 — Gibbenet, N. A. (1822). *Historical study of the case of Patriarch Nikon*. St. Petersburg, 1-2.
10. The case of 1897 — *The case of Patriarch Nikon* (1897). St. Petersburg.
11. Demin 1966 — Demin, A. S. (1966). Observations on the landscape in the Life of Archpriest Avakum. *TODRL*. М.-Л., XXII, 404.
12. Demkova 1965 — Demkova, N. S. (1965). Unknown and unpublished texts from the writings of Archpriest Avakum. *TODRL*. М.-Л., XXI, 211-239.
13. Demkova 1974 — Demkova, N. S. (1974). *The Life of Archpriest Avakum (The creative history of the work)*. I.
14. The Life of Nikon 2005 — *The Life of Nikon, His Holiness Patriarch of Moscow [John Shusherin]* (2005). Foreword by V. V. Schmidt, V. A. Yurchenkov, V. B. Smirnova. Subg. of the text by V. B. Smirnova. Institute of Gum. sciences. Saransk. ISBN: 5-900029-16-6.
15. The Life of Protopop Avakum 1960 — *The life of Protopop Avakum written by himself and his other works* (1960). Under the general editorship of N. K. Gusev. M.
16. Lobachev 2003 — Lobachev, S. V. (2003). *Patriarch Nikon*. SPb. ISBN: 5-210-01561-0.
17. Pascal 2010 — Pascal, Pierre (2010). *Protopop Habakkuk and the beginning of the schism*. Translated from the French by S. S. Tolstoy. М. ISBN: 978-5-9551-0017-30.

18. Peretz 1901 — Peretz, V. N. (1901). Rumors and gossip about Patriarch Nikon in the literary treatment of writers of XVII — XVIII centuries. *IORAS*. SPb., 5, 1, 177-190.
19. PSRL 1987 — *PSRL* (1987). М., 36, 1.
20. RIB 1927 — *RIB* (1927). SPb., 39.
21. Sevastyanov 2003 — Sevastyanov, S. K. (2003). *Materials for the "Chronicle of the life and literary activity of Patriarch Nikon"*. St. Petersburg. ISBN: 5860074085.
22. Sevastyanova 2007 — Sevastyanova, S. K. (2007). *The epistolary legacy of Patriarch Nikon. Research and texts*. М. ISBN: 978-5-85759-414-8.
23. Smirnov 1898 — Smirnov, P. S. (1898). *Internal issues in the schism in the XVII century*. St. Petersburg.
24. Subbotin 1875 — Subbotin, V. I. (1875). *Materials for the history of the split for the first time of its existence*. М., I., 146.
25. Titova 2003 — Titova, L. V. (2003). *The message of Deacon Fyodor to his son Maxim. A literary and polemical monument of the early Old Believers*. Novosibirsk., 297-305. ISBN: 5-7692-0629-2.
26. Titova 2007 — Titova, L. V. (2007). "The story of the birth and upbringing and the life and death of Nikon ...— the Old Believer anti-life of the first half of the XVIII century. *Monuments of Russian literature: new texts, new interpretations*. Novosibirsk., 187-217. ISBN: 978-5-7692-0889-8.
27. Shusherin 1784 — Shusherin, John (1784). *The Life of His Holiness Patriarch Nikon, written by a certain cleric who was with him*. Ed. O. P. Kozodavlev. SPb., (2<sup>nd</sup> ed. SPb.).