

**Александр Пигин**  
Санкт-Петербург,  
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН

**«Малая эсхатология» в полемических сочинениях старообрядцев  
XVII—XX вв.**

Тайны потустороннего («загробного») мира всегда были и останутся одной из ключевых тем христианской словесности. Христианское учение о конечных судьбах мироздания и человеческой души именуется «эсхатологией» (от греческого ἔσχατος — «конечный», «последний»). При этом принято различать «большую» эсхатологию (Конец света, Страшный суд) и «малую» (или «частную») эсхатологию (частный суд, посмертная судьба индивида до Страшного суда). Если сценарий «большой» эсхатологии подробно описан в Священном Писании (Откровение Иоанна Богослова), то представления о частном суде формировались в христианских культурах постепенно. В Древней Руси они сложились, по-видимому, лишь в XIV—XV вв., когда окончательно была осознана идея *индивидуального* воздаяния за грехи после смерти, а в качестве нормы утвердились «покаянная дисциплина, обязательность исповеди, правила дифференцированного заупокойно-поминального культа» (А. И. Алексеев). Хождение души по мытарствам, описание райских блаженств и загробных мучений, попытки изменить загробную судьбу умершего через поминальную практику — таковы основные элементы повествований на тему «малой» эсхатологии. Описанию посмертной участи человеческой души посвящены многочисленные легенды патериков, синодиков, фрагменты из некоторых житий и, в первую очередь, — видения потустороннего мира. Содержанием видений служит рассказ о том, как душа визионера (ясновидца), сопровождаемая иногда «душеводителем» (ангелом, святым, умершим родственником), путешествует по загробному миру, встречает там праведников и грешников, подвергается различным испытаниям, получает сокровенные знания, часть из которых передает затем изумленным слушателям, а часть хранит в строжайшей тайне. В основе литературных видений лежат нередко фольклорные нарративы — подлинные рассказы ясновидцев об «обмирании» (временной смерти), которые до сих пор фиксируются учеными в разных регионах России в их живом бытовании.

Сочинения о потустороннем мире нередко являются откликами на реальные «земные» события, но при этом их содержание составляет не сам исторический факт как таковой, а его провиденциально-символическое осмысление. Тексты «малой» эсхатологии позволяют проникнуть в тайну общественных настроений той или иной эпохи, вскрыть их внутренние психологические основы. В средние века они нередко использовались в целях политической пропаганды и религиозной полемики, поскольку для дискредитации оппонента нет более действенного средства, чем рассказать о свершившемся над ним Божьем возмездии и изобразить его горящим в аду.

Полемический потенциал эсхатологических сочинений, в частности видений, был осознан старообрядческими идеологами уже в первые годы после церковных реформ патриарха Никона, когда только начиналась борьба между сторонниками «древлего благочестия» и «новин»<sup>1</sup>. Рассказами о видениях изобилуют ранние памятники старообрядческой письменности – сочинения пустозерских «соузников». В одном только Послании дьякона Федора сыну Максиму (1670-е гг.) насчитывается более 20 видений. Большая часть из них связана с размышлениями Федора о судьбе Соловецкой обители и об отношениях между пустозерскими узниками. Однако наиболее ярким, публицистически заостренным является откровение о загробной участи царя Алексея Михайловича. Видение было явлено Федору после продолжительных молитв: «И в то время я, узник Феодор, молил Господа моего света Христа, чтобы показал мне о царе Алексее, в каком месте он, добродей наш, пребывает после смерти»<sup>2</sup>. Участь царя плачевна: царь сидит в аду в глубокой яме, «12 саженой глубины, как некая комната тесная, и здесь он сидит скованный до Судного дня». Это видение в полном виде не сохранилось ни в одном из списков Послания, поскольку изымалось из рукописей из-за резкого обличительного пафоса. Л. В. Титова, исследовавшая Послание, считает этот факт «редчайшим примером публицистической действенности “видения”». В другом сочинении пустозерского периода, в Житии протопопа Аввакума, использован рассказ о видении рая. Духовная дочь Аввакума Анна во время продолжительного сна («три дня и три ночи, не просыпаясь, спала») была удостоена откровения. Два ангела водили ее по тому свету: «И на левой стороне слышала плач, и рыдание, и голоса жалобные. Потом, де, меня привели во светлое место, очень красивое, и показали, де, многие прекрасные жилища и палаты; и всех, де, краше палата, неизреченною красотой сияет ярче всех, и весьма велика». Эта райская «палата» приготовлена для Аввакума. Но и Анне ангелы обещают вечное пребывание в ней, если она будет повиноваться своему духовному отцу: «Слушай его и живи так, как он тебя учит персты складывать и креститься, и кланяться, Богу молясь, и во всем не противься ему, так и ты будешь с ним здесь». Упоминание двуперстия как необходимого для спасения условия придает этому видению публицистический характер. Изображение протопопа Аввакума как обитателя рая встречается и еще в одном старообрядческом памятнике XVII в. — в «Слово о некоем муже именем Тимофее», созданном в 1680-е гг. на Дону.

В XVII—XX вв. тексты «малой» эсхатологии использовались старообрядцами разных согласий — как для полемики с представителями

<sup>1</sup> Разумеется, в целях полемики использовалась и «большая» эсхатология, сочинения о Страшном суде и об антихристе. Старообрядческая литература на эту тему обширна, но она не является предметом моего доклада.

<sup>2</sup> Здесь и далее старообрядческие и древнерусские тексты цитируются в переводе на современный русский язык.

господствующей церкви, так и во внутренних разногласиях самого старообрядческого движения. Не имея возможности осветить этот материал во всем его объеме, остановлюсь лишь на некоторых примерах.

\*\*\*

Как известно, одной из причин разделения внутри старообрядчества было разное отношение его идеологов к проблеме добровольного ухода из жизни (обычно в форме самосожжений – «гарей») во имя сохранения веры перед лицом мучителей-«никониан». Уже в конце XVII в. старообрядчество разделилось на два лагеря — на апологетов и решительных противников самоубийства. Принято считать, что одним из первых теоретиков «самоубийственной смерти» был протопоп Аввакум, автор «Послания к некоему брату», «Послания к Симеону» и «Беседы об Аврааме» (вопрос о подлинности этих сочинений является дискуссионным). В 1691 г. инок Евфросин, ученик игумена Досифея, написал обширный трактат против самосожжений — «Отразительное писание», сохранившееся в одном списке. По мнению Н. С. Демковой, черновыми материалами к этому «писанию» являются «Жалобница» поморских старцев, выписки из святоотеческих сочинений и проповедь против самосожжений, сохранившиеся в составе так называемого «кижского сборника»<sup>3</sup>. В конце XVII—первой четверти XVIII в. в защиту самосожжений выступили основатели старообрядческого Выго-Лексинского общежития<sup>4</sup> Даниил Викулин, Петр Прокопьев и Семен Денисов; их позиция по этому вопросу была представлена в Послании Петра Прокопьева Даниилу Викулину и в повести Семена Денисова о сибирских страдальцах. Однако позднее, в 1740—1750-е гг., выговцы пересмотрели свое отношение к самосожжениям и осудили их: к этому времени они осознали необходимость сохранить свою культуру, отказались от крайних форм противостояния официальной церкви и власти. В этот период одним из главных идеологов самосожжений являлся старец Филипп (Фотий Васильев, 1674—1742; основатель филипповского согласия), который подвизался первоначально в Выговской пустыни, но затем разошелся с выговцами в вопросе о молитве за царя, создал свой собственный скит на реке Умбе и в октябре 1742 г., не желая сдаваться вошедшей в скит воинской команде, устроил самосожжение и погиб вместе со своими единомышленниками.

Как апология, так и отрицание самосожжений нуждались в идеологическом обосновании. Протопоп Аввакум (или псевдо-Аввакум) привел в своих сочинениях примеры из древних житий-матриариев о святых, которые вынуждены были покончить жизнь самоубийством перед лицом мучителей, чтобы сохранить свою веру и целомудрие. Он ссылался на жития

---

<sup>3</sup> «Кижский сборник» хранится в рукописном собрании музея-заповедника «Кижь» (Петрозаводск).

<sup>4</sup> Выго-Лексинское старообрядческое общежитие просуществовало около полутора веков (1690-е — 1850-е гг.). Оно находилось в Повенецком уезде Олонецкой губернии (на территории современной Карелии) и являлось крупнейшим центром беспоповского направления (поморского согласия) в старообрядчестве.

ветхозаветной святой Соломонии (1 августа), мучениц Дросиды (22 марта), Домнины (4 октября), Манефы (13 ноября), мученика Арефы (24 октября) и на повесть из «Великого Зеркала» о жене римского старосты Софронии. Самоубийства своих единоверцев он трактовал как повторение этих подвигов. Позднее по такому же пути в оправдании самоубийства пошли Семен Денисов и Петр Прокопьев. В середине XVIII в. неизвестный выговский автор составил пространную редакцию Послания Петра Прокопьева Даниилу Викулину, существенно увеличив число примеров самоубийства святых из древних памятников.

Противники самосожжений приводили свои аргументы. По мнению старца Евфросина, автора «Отразительного писания», самоубийства святых в древности являются «смотрительными вещами», т. е. совершенно исключительными, находящимися вне церковного закона, но, тем не менее, по неведомым судьбам Божиим, оправданными Господом. Эти «смотрительные» случаи принадлежат области чудесного, промыслительного, а потому не могут становиться предметом для подражания. Образумить проповедников самосожжений должны были и выписки из святоотеческих творений о греховности самоубийства. Так, в упомянутом уже «кижском сборнике» содержится 46 выписок на эту тему из сочинений Иоанна Златоуста, Василия Великого, Петра Александрийского и других авторитетных авторов древности.

Однако богословские аргументы могли убедить лишь образованную часть старообрядцев, «простецы» нуждались в более «наглядных» доказательствах. В таком качестве и той, и другой стороной как раз и использовались тексты «малой» эсхатологии. По свидетельству Евфросина, сторонники самосожжений уповали в своей проповеди на «чудеса и видения». Одно из таких видений приведено в «Отразительном писании»: «В Поморье же мужик видение видел: огненную болезнью страдал, и был вне ума. Видел же сгоревших во светлом месте и в венцах, а на другом месте колесо вертящееся страшное, на нем людей мучают, вращая колесо и оглашая слова: вот место тех, кто не хотел сгореть, но во грехах живет и антихристу служит; иди и проповедай по всей земле: пусть все погорят! Упала же на мужика капля от вертящегося колеса, мужик от сна пробудился, а губа сгнила; а проповедал людям: нужно, де, гореть. А этот знак, де, мне покойники послали, которые не хотели гореть». Упомянутое здесь вращающееся «страшное» колесо — устойчивый топос в описании ада; согласно некоторым текстам, к этому колесу прикованы Иуда Искариот (предатель Христа) и сам антихрист.

Рассказы о загробной участи самоубийц были распространены, согласно тому же Евфросину, и в среде противников самосожжений, но только в этих текстах самосожженцы пребывают на том свете не «во светлом месте и в венцах», а «в саванах лежат скорбны, сетуют и хрипят страшно и озираются вспять, неизреченно трепещут, как будто мучения некоего ожидают», их опалает небесный огонь, они находятся под водой в плену у лукавых духов,

«в омутах и в болотах живущих». Такие рассказы производили, несомненно, сильное впечатление на слушателей и читателей и были весьма действенным средством агитации.

Мотив загробного наказания самосожженцев использовался и позднее, в середине XVIII в., в сочинениях старообрядцев Выговской поморской пустыни, направленных против старца Филиппа (Фотия Васильева). В выговских рукописях встречаются подборки небольших по объему рассказов о загробном мире (Видение Елеазара, Видение некоего выговца, Видение некоей женщины и др.), в которых сторонники Филиппа осуждаются за устроенную ими в 1742 г. «гарь». Образы, предстающие перед визионерами в этих видениях, отличаются большим натурализмом и одновременно символикой. В Видении Елеазара мертвые филипповцы покоятся на том свете «на левой стороне» во «мраке темном» и представляют собой «множество телес горелых, как будто великие громады наложены друг на друга в виде мяса, огнем опаленного». В двух других видениях подобные же натуралистические картины дополнены еще несколькими деталями: из громады «бесчисленных трупов мертвых» поднимается «свирепый и черный» дух, начинающий «давить» визионера (Видение некоей женщины); от тел филипповцев исходит «пламень великий» (Видение некоего выговца). Последний из отмеченных образов – «пламень великий» – особенно примечателен: огонь, погубивший филипповцев во время «гари», – явил визионеру свою истинную природу – это огонь преисподней. Окончившие свою жизнь в огне и надеявшиеся обрести за это вечное спасение обречены теперь гореть и на том свете. Очистительный и спасительный, как думали самосожженцы, огонь оказался огнем вечных мучений. Эта эсхатологическая символика огня использовалась и в других старообрядческих сочинениях против «гарей». Автор «Жалобницы» поморских старцев (1691 г.) именуется самосожжения «огненной рекой», погубившей «многие райские кедры», а «жалостные вопли» «добровольных насмертников» уподобляет крикам грешников «во аде и геенне». «Огненная река» в аду — образ, встречающийся как в древнерусских апокрифах (Хождение Богородицы по мукам и др.), так и в эсхатологических духовных стихах. Антифилипповские сочинения были предназначены, в первую очередь, для убеждения тех старообрядцев, которые проживали в Выговской пустыни, но при этом симпатизировали Филиппу и считали его самосожжение подвигом мучения за веру.

При этом в выговских сочинениях Филипп осуждается не только за самоубийство, но и за учиненное им «лютое разделение», т. е. за отделение от выговцев и создание собственного согласия. В одном из сочинений (Видение Акилины) визионер оказывается «в тонком сне» в некоей храмине (помещении), которая разделена на две части «черною завесою». В одной из них находятся иконы, от свечей исходит яркий свет, старцы Данилова согласия (выговцы) совершают здесь службу. У пребывающих же «за мрачною завесою света нет – эти люди Филиппова согласия». Мрачная завеса

– это и есть символическое изображение совершенного Филиппом разделения, которое обрекло его единомышленников томиться в вечном мраке и лишило их возможности принимать участие в церковной службе. В тексте ничего не рассказывается о предыстории этого конфликта, здесь отсутствуют исторические подробности и аргументы спорящих сторон. Историческое событие показано в перспективе вечности, когда конкретные частные детали утрачивают свое значение.

\*\*\*

В конце XVII в. постепенно происходило разделение старообрядчества на два направления – поповство и беспоповство. Основные принципы беспоповского вероучения заключались в «теории духовного антихриста, идее вынужденного отсутствия священства, выделении нужно-потребных таинств (крещения и покаяния) и обосновании канонической возможности их совершения “простецами”» (Е.М. Юхименко). В свою очередь старообрядцы-поповцы стремились сохранить священство и полноту церковной жизни. В полемике по вопросу о судьбе священства в старообрядческих общинах, как и о допустимости самосожжений, помимо собственно богословских и догматических аргументов, также использовались свидетельства о различных чудесах и знамениях, в том числе рассказы визионеров об увиденном в загробном мире. Рассмотренные ниже тексты убеждают в том, что такие споры велись старообрядцами в разных регионах России: и в Поморье — на севере, и в южных областях. При этом полемистами независимо друг от друга применялись зачастую одни и те же приемы и топосы, унаследованные от средневековой словесности.

В «Сказании о чуде воскресения мертвого некоего человека именем Михаила» события происходят в Заонежье в 1692 г. в некоей старообрядческой пустыни «отца Феодосия» близ «Водлы-реки», еще до создания Выговского общежития. В канун праздника Успения Божией Матери «некий человек», пустынножитель Михаил, умер, а на третий день воскрес и рассказал одноверцам о том, что видел во время своего «обмирания». Сопровождаемый ангелом Михаил прошел по воздушным мытарствам, посетил «рай и муку», видел праведников и грешников. Ценность этого сочинения как исторического источника заключается в том, что здесь нашел отражение процесс формирования беспоповского вероучения. Упоминаемый в тексте отец Феодосий – это известный старообрядческий деятель, черный поп, основатель беглопоповского согласия на Ветке. Главная проблема, обсуждаемая в «Сказании...», такова: кто может и должен совершать церковные таинства. Автор последовательно выступает против того, чтобы таинства совершали «простецы», как это было принято у старообрядцев-беспоповцев. Михаил видит на том свете грешников, которые «опустошили себе... пренебрежением к святыням, от правоверных священников не причащались и не исповедовались о своих грехах, но от еретиков причащались и им исповедовались». Ангел повелевает Михаилу передать братьям в пустыни и всем живущим на земле, «чтобы

люди <...> на всякий день же и час в покаянии у отцов духовных обучались всегда и исповедовались о своих грехах... Если нет рядом священников, то нужды ради великой опытным инокам исповедовались, потому что “в нужде” и от закона приходится отступить, ибо близко кончина мира». В «Сказании...» утверждается, таким образом, мысль, что причащать и исповедовать могут только священники и — «нужды ради великой» — иноки. Не случайно для идеологов беспоповства, основателей Выговской пустыни Даниила Викулина и Андрея Денисова автор отводит на том свете место в «темном полку», а среди живущих в Поморье старцев особо выделяет попа Феодосия, сторонника сохранения священства.

Примерно в те же годы, в конце XVII в., но уже совсем в другом месте — на Дону было создано близкое по содержанию и топике сочинение — «Слово о некоем муже именем Тимофее». Десятилетний отрок Иоанн был удостоен после смерти своего отца, старообрядца Чирской донской пустыни<sup>5</sup> Тимофея, откровения о его загробной участи. Иоанн стал свидетелем спора ангелов и бесов о душе отца: несмотря на совершенное Тимофеем «многое зло», Господь повелел ангелам отнять его душу у бесов, поскольку Тимофей перед смертью искупил все свои грехи и стал иноком Чирской пустыни. Однако посмертная судьба Тимофея является лишь поводом для того, чтобы показать Иоанну гораздо более важные для судеб старообрядчества картины. Незвестный автор «Слова... о Тимофее» представил в своем сочинении один из драматических эпизодов в истории старообрядческого движения на Дону в конце XVII в.: острое противостояние «революционного» крыла Козьмы Ларионова Косого и «умеренного» крыла игумена Досифея.

Козьма Косой — уроженец г. Ельца, примкнувший к старообрядческому движению в свою бытность на Соловках; на Дон он пришел около 1667 г. В конце 1660-х гг. Козьма уже был известен донским и московским старообрядцам как проповедник, создатель учения, которое он получил якобы от самого Бога. Суть этого учения заключается в смешении идей хилиазма<sup>6</sup> и старообрядческого беспоповства: Козьма учил «о божестве и о великих, непостижимых и несказанных тайнах», предсказывал скорое наступление «последнего дня и часа», «сказывал у себя царя Михайла; наш, де, Христос велит землю очищать; мы, де, не боимся царей ни всей вселенной, а христианская, де, вера вся отпала, и в Московском государстве благочестия нет, ни церквей, ни попов, ни какого таинства нет же; все, де, от веры отступили, а житья, де, нашего всемирного только пять лет». В «конце времен», по мнению Козьмы, состоится не Страшный суд, описанный в Откровении Иоанна Богослова, а «пременение света» — т. е. наказание мира нечестивых и воцарение «христианского рода» на земле. Это «пременение»

---

<sup>5</sup> Чирская пустынь находилась на берегу реки Чир в 50 верстах от впадения ее в Дон. Она была создана в начале 1670-х гг. Иовом Льговским. Около 1685 г. пустынь возглавил известный деятель раннего старообрядчества игумен Досифей.

<sup>6</sup> Хилиазм — учение о тысячелетнем царстве Божьем на земле.

осуществит царь Михаил: он «очистит землю», «неверным» будет «скончание», а «всему христианскому роду скончания не будет, но будут как боги, и бессмертны и просветятся все, как солнце, и не будут знать смерти». Царствие Божие установится, таким образом, на земле навечно.

Учение Козьмы было осуждено московскими старообрядцами, которые в своем письме (около 1680 г.) в Чирскую пустынь предупредили своих одноверцев об опасности этого «мудрования». На Дону оппонентом Козьмы являлся игумен Досифей — убежденный сторонник сохранения священства в старообрядчестве, единомышленник инока Евфросина (автора «Отразительного писания»), проживавший на Дону в Чирской пустыни с 1685 г. и до своей смерти в начале 1690-х гг.

«Слово... о Тимофее» было написано сторонником Досифея, а одна из задач автора заключалась в опровержении учения Козьмы — с использованием эсхатологической топики. Сопровождающий Иоанна по загробному миру ангел показывает ему огненную реку, в которую погружен Козьма со своими учениками. Его наказание усугубляется обвинительной речью, которую произносит Досифей: «Козьма, Козьма! Страдаешь ты за неправое свое учение! Оскорбил ты священство и таинство и сказывал ты, что не будет огненной реки и что Христос, де, не придет на землю судить живых и мертвых и воздать каждому по делам его. Мы, де, так и обновимся <...>». Беспоповскому учению Козьмы автор противопоставляет идею сохранения священства: Иоанн видит церковь Чирской пустыни, в которой служит игумен Досифей, а на престоле в ней восседает сам Господь. Ангелы сообщают Иоанну, что все входящие в эту церковь «со страхом» приемлют «великую мзду». Написанное, вероятно, незадолго до смерти Козьмы, «Слово... о Тимофее» оказалось в некотором смысле пророческим. Козьма действительно потерпел в итоге полное фиаско: донские казаки не поддержали его идею вооруженного похода на столицу, он был предан своими бывшими единомышленниками и отправлен в Москву, где после пыток и допросов умер осенью 1687 г.

Однако эта страшная смерть Козьмы была воспринята значительной частью старообрядцев как подвиг мученичества за «старую веру», благодаря которому он полностью искупил свои былые «ошибки» и «мудрования». В перечень старообрядческих мучеников имя Козьмы было помещено знаменитым выговским писателем и кинорежиссером Семеном Денисовым в его мартирологе «Виноград Российский» (1730-е гг.). Выговский автор прославил Козьму как «всеблагоревностного страдальца», «обучителя донских казаков», «благоискусного сказателя» «пророческих словес». Если Семен Денисов был знаком со «Словом... о Тимофее», то такая характеристика Козьмы может быть прочитана как прямая полемика с этим текстом. Изменение отношения к Козьме неизбежно повлекло за собой и перемену его положения в загробном мире. Не огненная адская река, как утверждалось в «Слове... о Тимофее», а «премирные селения» (т.е. рай), в



которые он «взошел» «горчайшею казнию огнесожжения», – таков Божий суд Козьме, по Семену Денисову.

Тексты «малой» эсхатологии использовались в полемике поповцев и беспоповцев и позднее. Так, выговские старообрядцы-беспоповцы обращались к этой традиции для доказательства того, что обряд крещения (точнее, повторного крещения – перекрещивания) могут совершать «нужды ради» члены общины, не имеющие священнического сана. А в одном из сочинений начала XIX в., вышедшего из-под пера старообрядца-поповца, опровергается мысль беспоповцев об отсутствии на земле благодатных мощей святых. Святой Сергей Радонежский<sup>7</sup> является «некоей девице» в видении, показывает ей свои собственные мощи в Троице-Сергиевой лавре и уверяет ее, в том, что «есть на земли святые мощи и благодать ими действует». Для окончательного вразумления девицы ей были показаны загробные мучения старообрядцев-беспоповцев.

\*\*\*

Возможность сохранения священства и допустимость самоубийства во имя веры принадлежат к числу наиболее фундаментальных среди обсуждаемых в старообрядчестве проблем. Однако в текстах «малой» эсхатологии затрагиваются порой и более частные вопросы, в их числе соблюдение различных этических норм, правил поведения в быту. В XVIII—XX вв. старообрядцы создавали тематические сборники, целиком состоящие из произведений, в которых осуждению подвергались матерная брань, бритье бороды, табакокурение, пьянство, употребление чая, кофе, картофеля, ношение европейской одежды и т. п. Все эти грехи, согласно старообрядческим сочинениям, укоренились на Руси после церковных реформ патриарха Никона и европейских нововведений царя Петра I. Негативное отношение старообрядцев к этим пагубным явлениям может формулироваться в виде прямых запретов: «Если кто из православных христиан дерзнет пить чай, то отчается самого Господа Бога: да будет тоекратно предан анафеме (проклятию). Если кто из православных христиан дерзнет пить кофе, то в том человеке будет ков (козни) лукавый, и не будет благодати Божией на нем, и отпадет десятикратной анафемой». Немало было создано и повестей на эту тему: в их основе нередко лежит фольклорный этиологический мотив<sup>8</sup> или переработанный сюжет патериковой легенды. Табак греховен, потому что вырос из трупа блудницы, вступившей в сексуальную связь со псом. Картофель запрещен к употреблению, потому что появился из дьявольских испражнений. Матерная брань оскорбляет трех матерей: родную мать, мать-землю и Богородицу. Безобразный вид демона

---

<sup>7</sup> Сергей Радонежский (XIV в.) — прославленный русский святой, основатель Троицкого монастыря недалеко от Москвы; в 1380 г. благословил князя Дмитрия Донского на Куликовскую битву с татарами.

<sup>8</sup> Этиологический мотив (или сюжет) в фольклоре призван объяснить происхождение тех или иных предметов и явлений.

объясняется в одной из повестей тем, что все свои красивые одежды он отдал людям на искушение: так на свете появилась мода.

Редкое старообрядческое видение загробного мира обходится без изображения наказаний на том свете хотя бы одного из этих разрядов грешников (сквернословов, «брадобритцев» (бреющих бороду), курильщиков, модников и модниц). Матерщинники стоят на том свете в огне с вытянутыми языками («Сказание о чуде воскресения... Михаила»). В выговском Видении Филиппа Стахиева у матерщинника на устах «висит пузырь кровавый», потому что «матерною скверною бранью» он «язык и уста свои осквернил». Этот мотив восходит к очень популярному у старообрядцев древнерусскому «Поучению о матерном слове», которое приписывается в некоторых рукописях Иоанну Златоусту. Здесь утверждается: «Если человек в какой-либо день излается матерно, то его уста в тот же день кровью запекутся из-за злой веры и нечистого смрада, исходящего из его уст». Матерная брань отождествляется одновременно с лаем пса («излается матерно») и нечестивой («злой») верой — своеобразной еретической молитвой. «Брадобритцы» наказаны на том свете лишением головы: «...видел полк стоящий: люди без голов, только одни трупы телесные» («Сказание о чуде воскресения... Михаила»). Нюхальщикам табака, согласно старообрядческому эсхатологическому стиху «Газета из ада», бесы в аду прочищают носы крючьями.

Особую тревогу у старообрядческих авторов вызывало проникновение этих греховных привычек в среду одноверцев. Мир «никониан», омраченный дьявольской «прелестью», погиб безвозвратно, и его уже не спасти. Но сами старообрядцы не должны приобщаться к этому миру ни в большом, ни в малом: ни в исполнении церковных обрядов, ни в еде, ни в одежде. Тему повреждения нравственности среди старообрядцев под влиянием «внешнего» мира поднимал во второй половине XVIII в. выговский книжник Василий Данилов Шапошников. Другой выговский книжник Тимофей Андреев составил в конце XVIII в. обширный трактат «О древнем обряде». Он изложил в нем историю европейской моды, легенды о происхождении галстуков и мушек, которые светские красавицы XVIII в. наклеивали на свои лица. Измена национальной одежде в пользу иностранной означает, по мнению автора, измену вере. «О, трепетный ужас! – сокрушается автор. – Ибо украшаются постники и постницы не целомудрием, но драгоценными ризами, не кротостью и благоговейством, но дорогими одеждами...».

Если влияние европейской моды проникало в затерявшееся в глухих северных лесах Выго-Лексинское общежительство, то уж тем более ему были подвержены старообрядцы, проживавшие в С.-Петербурге. 1819-м годом датируется видение некоего петербургского мещанина Даниила Григорьева, записанное в выговском литературном сборнике из собрания Е. В. Барсова (РГБ, собр. Е. В. Барсова, № 1197.16). Это сочинение, включающее мотивы «малой» эсхатологии, было написано для вразумления старообрядцев поморской общины Петербурга. Даниил Григорьев общается в видении с

неким святым старцем, который упрекает старообрядцев поморского согласия в том, что «согрешают в своей они моленной» (вероятно, имеется в виду Долговая моленная на Моховой улице, построенная во флигеле дома Ивана Феокистовича Долгого (1734–1799), представителя семьи крупнейших выговских благотворителей последней четверти XVIII– первой половины XIX в.). Из диалога визионера со святым старцем выясняется, что вина старообрядцев состоит не в погрешностях службы и вероисповедания, а в «слабости» самого поведения, в отступлении от древнерусских традиций в быту. Петербургские старообрядцы работают в дни христианских праздников, чревоугодничают и пьянствуют, главное же — «платье носят не по положению христианскому» — с «немецким украшением», нашивают для красоты лишние пуговицы. В приоткрытую дверь Даниил Григорьев видит райский сад, но войти в него старообрядцы смогут только при условии отказа от этих грехов. Сами старообрядцы представлены в тексте как некий «полк», «как будто мглою одеты и унылы». Покрывающая их «мгла» — символическое изображение их грехов и нечестивых одежд.

\*\*\*

Мы рассмотрели некоторые собственно старообрядческие тексты «малой» эсхатологии, в которых затрагиваются актуальные для старообрядческих общин вопросы веры, обряда и нравственности. Между тем вынесенная в заглавие доклада тема может рассматриваться и под другим углом зрения. Старообрядцы были внимательными читателями, хорошими знатоками древнерусской письменности, использовавшими в целях полемики старинные литературные памятники для аргументации своего или для опровержения чужого учения. В полемических целях использовались различные святоотеческие сочинения, памятники византийско-русской агиографии, гомилетики, а также тексты «большой» и «малой» эсхатологии. Иногда тексты древней традиции могли подвергаться критике; предметом размышлений старообрядческих идеологов могла являться степень соответствия их православному учению.

Так, упоминавшееся выше «Отразительное писание» против самосожжений инока Евфросина донесло до нас отголоски старообрядческой полемики о византийском Житии Василия Нового (X в.). Этот чрезвычайно популярный в древнерусской письменности памятник о константинопольском святом содержит два пространных эпизода: видение учеником Василия Григорием Страшного суда и рассказ о хождении души Феодоры, служанки Василия, по загробным мытарствам. Как сообщает Евфросин, некоторые старообрядцы считали это сочинение ложным, даже еретическим, поскольку в нем описано «неприличное дело»: «старцу... женщина в кельи служила». Однако Евфросин подозревает истинную причину такого отношения к Житию: в описании Страшного суда среди грешников здесь названы самоубийцы, что являлось сильным аргументом против добровольных самосожжений. Сам Евфросин, противник самосожжений, был убежден, что эта книга «добра и православия полна».

Вполне соответствующим православному учению о загробной участи человеческой души, о частном суде, Евфросин считал и рассказ о хождении Феодоры по мытарствам. В дальнейшем именно такое отношение к Житию Василия Нового и утвердилось в старообрядчестве. Житие неоднократно издавалось в старообрядческих типографиях в XVIII—XIX вв., а в рукописях украшалось миниатюрами с изображением рая и ада. На рубеже XIX—XX вв. известный тульский старообрядческий издатель Д. В. Батов подверг критике рассказ о видении загробного мира, напечатанный в одном из издательств господствующей церкви. Он признал этот текст ложным именно на том основании, что тот не соответствовал рассказу о хождении Феодоры по мытарствам в Житии Василия Нового.

Более подробно представлю еще один эпизод из истории внутрискладообрядческой полемики, в ходе которой необычную интерпретацию получила древнерусская «Повесть о бражнике» (т.е. о пьянице).

В основе «Повести о бражнике» лежит «бродячий» сюжет, широко распространенный в западноевропейской устной и письменной традиции, о том, как грешник (бражник, крестьянин, мельник) оказывается после смерти у врат рая, вступает в словопрения с его святыми обитателями (в русской повести — с апостолами Петром, Павлом, Иоанном Богословом, царями Соломоном и Давидом, св. Николаем Угодником), не желающими открывать перед ним райские врата («бражникам закрыт вход в рай»), упрекает каждого из них в грехах и в конце концов проникает в рай, где занимает, согласно некоторым спискам, «лучшее место». Повесть сохранилась в большом числе списков (более 50), наиболее ранний из которых датируется началом XVII в.; известна в нескольких редакциях. Изучение рукописной традиции повести, предпринятое О. Н. Фокиной, показало, что в разных ее вариантах в большей или меньшей степени проступают на первый план то комические, новеллистические, то дидактические мотивы. Бражник изображается то как безусловный грешник, в котором «нет добра Божия», то как человек, не лишенный добродетелей, способный на покаяние. В зависимости от разных методологических установок исследователи интерпретировали повесть как произведение демократической сатиры, антиклерикальную повесть, относили ее к жанру *parodia sacra*, новеллы, притчи. При всей противоречивости мнений ясно одно, что повесть предлагает совершенно нетрадиционный для древнерусской учительной литературы взгляд на вопросы греха и спасения души, что в свою очередь свидетельствует о «радикальных переменах в художественном сознании общества» в XVII в. (А. М. Панченко).

3 января 1862 г. старообрядцы-поповцы Черниговской (Новозыбковской) епархии обратились в Московский Духовный совет Рогожского кладбища с «прошением» дать оценку «злохульного и богопротивного» учения старообрядцев-беспоповцев, содержащегося в неких «десяти беспоповских тетрадах», которые распространялись среди «единоверной братии» (т.е. поповцев) из рук в руки, «чиня ей великие

соблазны и совращая простодушных с прямого... пути». Суть учения, заключенного в этих тетрадах, сводится к тому, что после церковных реформ патриарха Никона воцарился антихрист — и это сделало невозможным сохранение церковной иерархии: истинного священства на земле уже быть не может. В числе этих «десяти тетрадей», которые были приложены к «прошению», оказалась и «Повесть о бражнике». Авторы «прошения», таким образом, ошибочно приняли это сочинение за старообрядческое беспоповское, хотя в действительности оно возникло задолго до церковных реформ. Попробуем ответить на вопрос, почему могла возникнуть такая ошибка.

24 февраля 1862 г. Московский Духовный совет старообрядческих епископов утвердил «Окружное послание», автором которого был известный старообрядческий писатель белокрыницкого согласия<sup>9</sup> И. Г. Кабанов (псевдоним — Ксенос). Рассмотрев каждую из «десяти тетрадей» отдельно, И. Г. Кабанов обличил в «послании» беспоповские «заблуждения» и изложил суть святоотеческого учения и церковных догматов, как их понимала старообрядческая церковь (Древлеправославная Церковь Христова). «Лживость» «Повести о бражнике» (6-й «тетради») заключалась, согласно выводам И. Г. Кабанова, в следующем: «Тетрадь о бражнике, подложно подписуется, якобы выписана из Бесед евангельских. В ней же рассказывается ложь, как бражник бражничал на земле и по смерти у врат святого рая стоял, порицал святого Давыда царя и Соломона, а также апостолов Петра и Иоанна Богослова. И после этого проник в рай. Сочинена, вероятно, от некоего кощунника и служит поводом претыкания к растленной жизни».

В 1903 г. еще один старообрядческий апологет, М. И. Бриллиантов, опубликовал текст «Повести о бражнике» в составе «беспоповских тетрадей» и, развивая идеи И. Г. Кабанова, дополнил ее опровержением: «Мало того, что проповедуется ложь в таком сочинении, но еще ссылается на Беседы евангельские, где такой лжи не обретается. Святой апостол Павел пишет: “Пьяницы... Царствия Божия не наследуют” (1 Кор., зач. 134). Как же можно допустить, чтобы бражник, бражничая и упиваясь, и вдруг достигнул Царствия Божия!? Очевидно: сказание ложное».

В своих комментариях оба старообрядческих автора, И. Г. Кабанов и М. И. Бриллиантов, ограничились самыми общими суждениями о кощунственном характере повести. Неприемлемым для обоих в этом сочинении было его пародийное начало, усиленное к тому же ссылкой в названии на «Беседы евангельские» («Выписано из Бесед евангельских»). Пародия была воспринята не как невинная остроумная шутка, по законам «школы новеллы» (А. М. Панченко) и давно уже не нового для России XIX—начала XX в. секулярного художественного сознания, но как опасная ложь

<sup>9</sup> Белокрыницкое согласие — старообрядческое согласие, приемлющее иерархию Древлеправославной Церкви Христовой, организованное в 1846 г. в селе Белая Криница на территории бывшей Австрийской империи.

(«сказание ложное»). По существу повесть была прочитана как *вероучительное* произведение — но только как еретическое, потому что «вера» может быть и неправой (ср.: повесть служит «поводом претыкания к растленной жизни», в ней *«проповедуется ложь»*). Такая интерпретация «Повести о бражнике» не является новой: вероятно, по тем же причинам в 1664 г. она попала в индекс ложных и отреченных книг, а в самом раннем ее списке начала XVII в. — из Соловецкого монастыря (РНБ, Соловецкое собрание, № 1137/1247) — текст был зачеркнут, что О. Н. Фокина не без оснований считает «образцом монастырской цензуры».

Однако почему идеологами белокриницкого согласия повесть воспринималась не просто как кощунственное, но как беспоповское сочинение? С какими идеями беспоповцев могло быть соотнесено ее содержание?

Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к другим «беспоповским тетрадам», в окружении которых оказалась повесть. Перечислю их: «Апокалипсис седмитолковый»; «Книга Евстафия богослова»; «Толкование Амфилохиево вторья песни Моисеовы»; «Слово от Старчества инока Захарии ко ученику своему Стефану»; «Толкование десяти перст и десяти рогов зверя»; «О винном сотворении»; «О картофеле от Пандока и других книг»; «О духовном антихристе»; «Тетрадь..., назначающая время и день кончины мира и второго и страшного пришествия Христова».

Действительно, большинство из этих произведений вышло из-под пера старообрядцев-беспоповцев, вероятно, федосеевцев и бегунов XVIII—XIX вв. «Апокалипсис седмитолковый» приписывался авторству федосеевского книжника С. С. Гнусина (1756—1839), но, по мнению Е. А. Агеевой, эта атрибуция является ложной. Широкое распространение в рукописях, в том числе и в виде отдельных «тетрадей», получило «Слово от Старчества инока Захарии...», описывающее приметы конца света и созданное, по-видимому, в среде странников-бегунов в первой половине XIX в. «Тетрадь» о картофеле содержит небольшую подборку легенд о происхождении этого «нечистого» растения из трупа грешника со ссылками на книги «Пандок», «Бароня», «Голубицу» и другие. Они сложились в старообрядческой среде не ранее середины XVIII в., когда картофель стал повсеместно распространяться в России, и бытовали как в письменной, так и устной форме. Повесть «о винном сотворении» является более ранним, древнерусским сочинением, известна в рукописях с XVI в. В остальных сочинениях поднимаются вопросы эсхатологии. Таким образом, «беспоповский» «декалог» (десять «тетрадей»), ставший объектом критики в трудах белокриницких апологетов, представляет собой собрание преимущественно эсхатологических и этиологических легенд апокрифического типа.

В этиологических легендах И. Г. Кабанов и М. И. Бриллиантов усмотрели дуалистическую манихейскую<sup>10</sup> ересь: здесь утверждается, что вино, картофель (а «Слово от Старчества...» добавляет еще и чай) сотворены дьяволом, но это ложь, «потому что бес творить ничего не может, только мечты (призраки) может творить» (И.Г. Кабанов); «Если мы, веруя, исповедуем, что все видимое и невидимое создано Богом, то как же можно говорить и даже писать, что картофель сотворил сатана?!» (М.И. Бриллиантов).

Ложным и «богоборным» было объявлено и учение беспоповцев о антихристе, якобы воцарившемся в 1666 году и овладевшим «всею вселенною». Согласно беспоповским сочинениям, антихрист убьет «трех царей великих — веру, любовь и надежду», покорит под себя семь таинств церковных («Книга Евстафия богослова»), после чего бескровной жертвы уже не будет и весь священнический чин истребится. Имя антихриста — «Иисус» (в отличие от божественного имени «Исус»), а «кумир» его — четырехконечный «латынский крыж» («Апокалипсис седмитолюковый»). Антихрист подчинит себе «царей земных» не оружием, но «хитростью» и «лестью» — и они сами отдадут ему «силу и власть свою» («О духовном антихристе»). Царство антихриста изображается как торжество «антинормы»; Зло самовольно объявляет себя Добром и рядится в его личины: «Святой Иоанн Богослов верным разъясняет, что имя антихриста — “Иисус”. Агнец неправедный, дух лукавый, злу начальник, уподобился льстец Сыну Божию: крестился Христос во Иордане реке, крестился и антихрист в Римской Иудее. У Бога трудники будут — и у антихриста трудники; у Бога поклонники — и у антихриста поклонники будут. Богу плач — и антихристу плач, у Бога пустынные — и у антихриста пустынные будут. Чем Бога почитают, тем и антихриста во всем будут почитать слуги его, то есть священники, как истинного Господа Бога нашего Исуса Христа Сына Божия» («Апокалипсис седмитолюковый»).

Во времена антихриста и земные цари не могут быть настоящими, но станут «садиться на престол» «мечтанием неким», будут «чужими» и «пришельцами» («Толкование десяти перст и десяти рогов зверя»). Антихрист перепишет «нравы и законы», «книги и заповеди апостольские» превратит в «еретические» («Апокалипсис седмитолюковый»). Церковная служба будет страшным дьявольским наваждением: «Если в местах неких где-либо будет служение богомерзких еретиков или антихристовой служба, то самому отцу их дьяволу приносят там жертвы душетленные и убийственные,

---

<sup>10</sup> Манихейство — древнее религиозно-философское учение, названное так по имени своего основателя Мани (III в.). Согласно манихейскому учению, творческим началом обладает не только Бог (свет, добро), но и дьявол (тьма, зло), причем материальный мир, в отличие от духовного, признается дьявольским творением. В Древней Руси это дуалистическое учение было известно под именем богомилства уже вскоре после Крещения (конец X в.).

умерщвляют души приходящих туда и губителю-змию на жертву полагают...» («Толкование Амфилохиево вторья песни Моисеовы»).

«Окружное послание» содержит последовательное опровержение этого довольно мрачного взгляда на мир как чуждого евангельскому и святоотеческому учению. И. Г. Кабанов утверждал, что церковь и священство пребудут до скончания времен, антихрист еще не воцарился и явится в полном соответствии с Писанием «в конце времен... чувственно, видимо и самообразно», а «о дне же и часе кончины мира... никому из людей знать невозможно, и рассуждать на эту тему не следует». Начертание имени «Исус» «неизменно, непреложно и неприкосновенно», но и имя «Иисус» не означает другого бога или антихриста: «погрешность заключается не в существе Божества, но только в добавлении к имени ІС гласной буквы “И”». Отдельный пункт «Окружного послания» был посвящен реабилитации четырехконечного креста: «не кумир и не мерзость запустения, стоящая на месте святом, как в десяти тетрадах лживо утверждается, но образ креста Христова, от дней апостольских и до наших дней принимаемый православной Церковью». Эта уступки господствующей церкви в интерпретации сакральных символов (имени Иисус и креста) послужили причиной неприятия «Окружного послания» определенной частью поповцев («неокружниками»). Но дальнейшая полемика вокруг «Окружного послания» уже не столь важна для нашей темы.

«Повесть о бражнике», помещенная в окружение беспоповских эсхатологических сочинений, обнаруживает поразительные смысловые переключки с ними. Изложенная в повести история воспринимается в этом ряду как рассказ об изменении традиционного миропорядка, разрушении привычных ценностей, «бунте кромешного мира»<sup>11</sup>. В повести происходит мена «верха» и «низа», добродетели и порока; праведники и грешники как будто меняются местами. Подобно антихристу беспоповских апокрифов, бражник пробирается на небеса «хитростью» и «лестью», является «пришельцем» и «самозванцем» (в том варианте повести, который вошел в состав десяти тетрадей, бражник *сам* объявляет о Божием решении пустить его в рай), а обитатели рая (среди них есть и *цари*) сами уступают ему «силу и власть свою». Апостольские заповеди («пьяницы... Царствия Божия не наследуют» — 1 Кор. 6; 10), в соответствии с новой иерархией ценностей, оказываются ложными, «еретическими». В своих комментариях к повести И. Г. Кабанов и М. И. Бриллиантов не эксплицировали эти смыслы, однако они отчетливо проступают благодаря тому контексту, в который повесть оказалась помещена.

Так новеллистическая (пародийная, шуточная) древнерусская повесть на тему «малой» эсхатологии оказалась воспринята старообрядческими

<sup>11</sup> «Бунт кромешного мира», по Д. С. Лихачеву, заключается в том, что *антинорма* стремится занять место *нормы*. При этом «кромешный мир» не всегда является смеховым, но может быть и трагическим (см.: Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Ленинград, 1984. С. 45—59).



полемистами как беспоповский текст о победе сил зла. Литературное сочинение, созданное по законам одной эстетической системы, было прочитано в соответствии с совершенно другой традицией. Этот пример убеждает в том, что *текст на религиозный сюжет* всегда будет восприниматься определенной частью читательской аудитории как *текст религиозный* — апологетический или еретический, без всяких поправок на художественную условность.

\*\*\*

Итак, мы рассмотрели целый ряд старообрядческих текстов XVII—начала XX в., относящихся к «малой» эсхатологии. В них нашли отражение некоторые важнейшие дискуссии старообрядцев двух направлений — поповского и беспоповского. В отличие от собственно полемических трактатов, в которых те же проблемы обсуждались в категориях отвлеченного богословия, рассмотренные тексты (легенды, видения) предлагали очень ясные ответы в виде ярких впечатляющих образов. Тексты «малой» эсхатологии близки фольклору, по своей наглядности — книжным иллюстрациям (миниатюрам), зачастую в их основе лежат увлекательные сюжеты, не лишены они и психологического начала. Все это объясняет их большую популярность среди читателей и столь долгую судьбу в старообрядческой книжности.