

ЦЕРКОВЬ В «КОНЧИНУ ВРЕМЕН»: У ИСТОКОВ ВЫГОВСКОЙ УТОПИИ

Статья посвящена проблемам старообрядческой духовной культуры. Внимание сосредоточено на литературных памятниках Выга 20–30-х гг. XVIII столетия (в основном книжных проповедях основателя Выга, писателя и идеолога Андрея Денисова), содержащих мифологическую и символическую концепцию пустыни. Автор рассматривает апокалиптические мотивы, которые выражают старообрядческое понимание судеб церкви в «последние времена». Статья написана на неизученном рукописном материале.

Ключевые слова: утопия, иеротопия, старообрядцы, пустыня, Небесный Иерусалим, Апокалипсис.

Выговская пустынь, известный центр старообрядцев-беспоповцев, основанный в конце XVII в. и процветавший более ста лет, признается исследователями «наиболее крупной и долговечной практической реализацией старообрядческой утопии» [Егоров, 2007. С. 32]. Рассматривая Выг как утопическую «модель», исследователи (а ими были такие крупнейшие историки, как Р. Крамми [Crummey, Robert, 1970], А. И. Клибанов [1977. С. 174–192]) обращались прежде всего к анализу хозяйственно-экономической деятельности, социальных отношений в выговском общежитии и приходили к противоречивым выводам относительно успешности воплощения утопических идеалов в старообрядческом поселении. Литературные памятники, созданные основателями Выга, теми, кто стоял у истоков этого грандиозного проекта, для изучения Выга как утопии практически не привлекались. Это было связано, в частности, с малой изученностью огромного письменного наследия выговцев. Исследования и издания последних десятилетий [Понырко, 1979; Гурьянова, 1978; 2007; Юхименко, 2002; 2008] существенно изменили ситуацию – в поле

зрения исследователей оказываются все новые пласты письменности, сохранившей и продолжившей в новых исторических условиях древнерусские духовные традиции. Обращение к литературному наследию одного из первых руководителей киновии, Андрея Денисова (1674–1730), талантливого и плодовитого, но малоизученного писателя [Дружинин, 1912. С. 88–128; Юхименко, 2002. С. 88–128]¹, позволяет выявить ряд мотивов, сыгравших конструктивную роль в формировании мифологемы Выга как особого утопического пространства.

Старообрядческая утопия всегда основана на актуализации эсхатологии [Чистов, 1967. С. 254; Дутчак, 2007. С. 134–148]. Прав был Г. Флоровский, называвший старообрядческое движение в целом «социально-апокалиптической утопией» [1937. С. 67–68]. Бегство из мира антихриста, представление об истории как о процессе, подошедшем к своему логическому концу, побуждало искать тот островок, то особое место, где не властны законы погрязшего во тьме мира, где существует особая временная система, откуда прямой путь в Царствие Небесное. Таким местом в литературной

¹ По подсчетам Е. М. Юхименко, Андреем Денисовым написано 161 сочинение [Юхименко, 2008. С. 28], большая часть их пока не опубликована.

интерпретации ее основателя оказывается Выговская пустынь².

Важное значение для формирования образа Выга, для понимания миссии пустынножительства в «последние времена» имеют эсхатологические взгляды Андрея Денисова, прямо выраженные в ряде его догматических сочинений («Об антихристе», «На книжицу Стефана, митрополита Рязанского», «О Гогу и Магогу» [Дружинин, 1912. С. 92–93, № 8; с. 94–95, № 16; с. 95, № 17]) и бывшие уже предметом научного исследования. Как доказала Н. С. Гурьянова [1988. С. 17–32; 2007. С. 205–207], знаменитый основатель Выга следовал теории духовного антихриста с элементами «чувственного», принятой на новгородском старообрядческом соборе 1694 г. [Смирнов, 1898. С. 041]. По мнению сторонников этой теории, антихрист «духовно» уже воцарился в мире и история вступила в последнюю стадию. Теория духовного антихриста несколько ослабляла трагизм «эсхатологической догадки» (выражение Г. Флоровского) ранних расколоучителей, но не снижала важности проблемы спасения. Старообрядческая сотериология, в христианстве неразрывно связанная с экклезиологией, требовала пересмотра проблемы спасения в лоне церкви, как и самого вопроса о церкви. Андрей Денисов настойчиво обращается к новозаветному пониманию церкви как Невесты Христовой³, как мистического Тела Христа, единства верующих и верных. Церковь земная в эпоху конца времен оказывается у него гонимой и бегствующей, временной ипостасью Церкви Торжествующей – Небесного Иерусалима. Метафорой этих ликов церкви оказывается пустынь, причем акцент в своих сочинениях Андрей Денисов ставит не на Выге как географическом понятии, а

на идеализированном образе пустыни и пустынножительства. Именно на обитателей Выга, увиденных в свете утопического идеала, переносятся качества, исконно закрепленные за тем, что есть Церковь.

Необходимо отметить, что пониманию теории духовного антихриста в рамках выговской риторической литературной школы в немалой степени способствовала барочная герменевтика. Ей выговские книжники обучались по европейским риторикам [Понырко, 1981], возрождавшим теорию «четырех смыслов» Священного Писания⁴. Глава «О четвероугом разуме Святого Писма», основанная на фрагментах нескольких риторик, составила отдельный раздел оригинальной Риторики-свода, написанной самими выговскими старообрядцами⁵. Преимущественное внимание в этих сочинениях уделялось «сенсу аллегоричному», что вполне соответствовало эстетическим вкусам эпохи начала XVIII в., пристрастию к символам, аллегориям, эмблемам во всех сферах жизни. Как и в раннехристианской александрийской экзегетической традиции, «подход к событию, совершающемуся во времени, как к иносказанию о смысле, пребывающем вне времени» [Аверинцев, 1997. С. 101], помогал сопрягать явления разных уровней, прочитывать события в эсхатологическом ключе, находить символические эквиваленты событиям земной истории.

Обостренный эсхатологизм обусловил пристальный интерес к проблеме времени, к текущему моменту. Одним из ключевых слов проповедей Андрея Денисова становится слово «век». Он не только «последний», но и «бурливый и сварливый», «век, тернием греховным и страстным» исполненный, «век, острым и непреходным камением злых нравов, вражд, клевет, гонений, ратей преумноженный»⁶. Это последний отрезок времени перед концом времен и он сравнивается с пустыней «дикой и терновитой», «каменистой, безводней и неутешней»⁷. Ощущение того, что история прихо-

² Создание сакральных пространств, подвижность и перенесение образов Святой Земли, мыслимой как праобраз рая и место ближайшего перехода в Небесный Иерусалим, [Рождественская, 1994; 1998] – одно из важнейших направлений восточнохристианской духовной жизни. Исследования последних лет выявили множество проявлений иеротопий в средневековом литературном и художественном творчестве [Иеротопия..., 2006; Новые Иерусалимы..., 2009]. Старообрядческая литература, признанная преемница древнерусской, в этом направлении изучена очень мало, между тем она не только сохранила, но и продолжила в условиях Нового времени многие духовные традиции как древнерусской, так и раннехристианской культуры.

³ 2 Кор. 11: 2, Еф 5: 23–25, Откр. 19: 7–8, 21: 2, 9.

⁴ «Разум Писма Святого четырехкратен есть: 1 – literalный, 2 – моральный, 3 – аллигоричный, 4 – анагогичный» (цит. по выговскому списку Риторики Раймунда Луллия: БАН, собр. Дружинина, № 123, первая треть XVIII в. Л. 25).

⁵ БАН, собр. Дружинина, № 122, конец 20-х гг. XVIII в. Л. 455–483.

⁶ Андрей Денисов «Слово на память преп. Савватия Соловецкого» [Юхименко, 2002. Т. 1. С. 219].

⁷ Там же. С. 220.

дит к своей завершающей фазе, заставляет с особенной чуткостью воспринимать скоротечность земной жизни. Барочная стилистика, реализующая эту древнюю библейскую тему в новых эстетических категориях, находит место и в Андрея Денисова и его брата Семена. Однако в их философских сочинениях, специально посвященных проблеме времени, тон задают тематические ключи, взятые из новозаветной эсхатологии. Слова апостола Павла становятся смысловым итогом «Слова о времени» Андрея Денисова, играя роль своеобразного вывода, заменяя этикетную концовку: «А о летех и о временах, братие, не требе есть вам писати, сами бо весте, яко день Господень, яко же тать в нощи, тако грядет...»⁸. Его брат Семен свое сочинение о времени предваряет темой («фемой») из послания апостола Павла «Время уже коротко» («Яко время прекращено есть прочее»)⁹.

Для интерпретации Выга как места последнего спасения Андреем Денисовым и его учениками и последователями оказались востребованы апокалиптические образы, хорошо известные в истории русской публицистики и общественной мысли XVI–XVII вв. Так, весьма продуктивным оказывается сюжет из Откровения св. Иоанна Богослова о Жене, облеченной в солнце, преследуемой драконом и убегающей в пустыню (Откр. 12: 1–17)¹⁰.

Данный сюжет использован, хотя и не является центральным, в цикле сочинений, утверждающих концепцию «Москва – третий Рим». В Послании Филофея М. Г. Ми-

сьюру Мунехину этот текст цитируется в контексте темы Церкви [Синицына, 1998. С. 345, 352–355]. Сочинение «Об обихаде Церкви»¹¹ включает подробное истолкование символов 12 Главы Откровения применительно к Церкви, а его Краткая редакция построена исключительно на экзегезе этой главы. Россия в интерпретации сторонников теории «Москва – третий Рим» предстает как конечный этап бегства Жены-Церкви, как место упокоения и пребывания в славе: «И едина нынѣ свѣтаа съборнаа апостолская Церковь вѣсточнаа паче солнца въ всеи поднебеснѣи свѣтитяся» [Там же. С. 367].

Образ апокалиптической Жены обретает актуальность и в полемическом богословии первой половины XVII в. [Опарина. С. 90–91], когда концепция «Москвы – третьего Рима», основанная на идее симфонии царства и священства, оттесняется теорией преемственности русской Церкви по отношению к Сиону, концепцией «Москва – новый Израиль». В рамках этой теории Москва как центр православия отождествлялась с «горним Иерусалимом», а Россия трактовалась как Царствие Божие на земле. Впоследствии, как известно, Никон будет отвергать теорию «Москва – третий Рим», созданную в первой половине XVI века, настойчиво утверждая идею Москвы – нового Израиля [Опарина, 1998. С. 283]. Сюжет из 12 главы Откровения в той же интерпретации использовался и в антилатинской церковной литературе в конце XVII в., в книге «Щит веры» [Панич, 2001].

Изучение проблемы «Третий Рим и раскол»¹², как и рассмотрение связи русских богословских идей конфессиональной исключительности, возникших в XVII в., с построениями выговских старообрядцев не входит в задачи нашей статьи¹³. Непосред-

⁸ 1 Сол. 5: 1–3. Цит. по: [Журавель, 2009. С. 113].

⁹ 1 Коринф 7: 29 [Дружинин, 1912. С. 149, № 61].

¹⁰ «И Знамение велие явися на небеси, Жена облечена въ солнце, и луна под ногама ея, и на главѣ ея вѣнецъ отъ звѣздъ двюнадесяте. И въ чревѣ имущи, вопиеть болящи и страждущи родити. И явися ино знамение на небеси. И се змии великъ чръмень, имѣя главъ семь и роговъ десять и на главахъ его семь вѣнецъ <...>. И роди сына мужеска... и всхрищено бысть чадо ея къ Богу и престолу его, а жена бѣжа въ пустыню, идѣже имѣ мѣсто уготовано от Бога, да тамо питается днии тысящу двѣстѣ шестьдесятъ, и бысть брань на небеси, Михаилъ, и аггели его брань сътвориша съ змиемъ... и егда видѣвъ змии, яко низложенъ бысть на землю, гоняше жену, иже роди мужеска, и даны быша женѣ двѣ крылѣ орла великаго, да парить в пустыню в мѣсто свое, идѣже препитана бѣше ту время время и полвремени, от лица змиина, и испусти змии за женою изъ устъ своихъ воду яко рѣку, да ю в рецѣ потопить...» (Библия. Острог, 1581. Л. 67).

¹¹ Исследователи не сошлись в едином мнении относительно места этого сочинения в «Филофеевом» цикле. Н. В. Синицына считает его вторичным [1998. С. 166–174], М. Б. Плюханова, вслед за немецким историком Ф. Кемпфером, основополагающим. Ею же высказано мнение о влиянии на формирование данного сюжета так называемой «Лоретской легенды» – итальянской легенды о перемещаемой Церкви-Богородицы, ищущей приюта в пустынном месте, оказывающейся в опасности и вновь вынужденной убегать [Плюханова, 2009. С. 436–437].

¹² Краткий обзор сочинений ранних расколоучителей, свидетельствующих о знакомстве старообрядцев с данной теорией, см.: [Синицына, 1998. С. 313–317].

¹³ Преемственность выговцев по отношению к теории «Москва – третий Рим» утверждал в свое вре-

ственным источником образа Жены, облеченной в солнце, в текстах Андрея Денисова, скорее всего, был текст, вошедший в число важнейших старообрядческих книжных авторитетов – Толковый Апокалипсис св. Андрея Кесарийского: «Жену же, одеяну в солнце, неции убо отнюд Пресвятую Богородицу разумеша... Великий же Мефодий на святую церковь истолкова»¹⁴. Речь здесь идет не о Псевдо-Мефодии Патарском¹⁵, а о св. Мефодии Ликийском (Олимпском), предвизантийском писателе III в. Так, в его сочинении «Пир десяти дев, или о девстве» в гл. V читаем: «Жена, рожающая при враждебном драконе, есть церковь, ея священнослужение и благодать»; «явившаяся на небе Жена, облеченная в Солнце... – это в собственном и точном смысле есть Мать наша, девы, некоторая сила, сама по себе отличная от детей своих, которую пророки ввиду приписываемых ей свойств называли то Иерусалимом, то Невестой, то горою Сиона, то Храмом и скинию Божию» [Св. Мефодий..., 1877]. Нам не известно, знал ли Андрей Денисов сочинения св. Мефодия так же хорошо, как старообрядческий наставник часовенных XX в. отец Симеон, который точно цитировал в одном из своих сочинений названный уже текст св. Мефодия¹⁶, но Толковый Апокалипсис безусловно был ему известен¹⁷. Толкование апокалиптического образа жены в качестве Церкви, со ссылкой на св. Мефодия, было закреплено в не менее авторитетной для староверов Книге о вере¹⁸. Таким образом, тема гонимой старообрядческой церкви в интерпретации Андрея Денисова встраивается в авторитетный ряд экзегетической традиции.

Выговский писатель создает собственную изоляционистскую концепцию, обращаясь к тому же арсеналу образных средств, что и ранее использовали идейные лидеры «никонианской» церкви. При этом он не ограничивается цитированием текста из Библии и его истолкованием, как в текстах теории «Москва – третий Рим». Библейская символика узнается во множестве цитат и аллюзий, в оригинальных авторских метафорах, ярко иллюстрирующих ту или иную мысль проповедника. Андрей Денисов свободно контаминирует элементы библейского сюжета, создавая всякий раз новый вариант образа. Образ Жены-истинной веры и Церкви как единства верующих используется в «Слове о вере» [Дружинин, 1912. С. 113–114, № 104], сочинении, весьма популярном у староверов, своеобразном проповедническом аналоге «Поморских ответов». В эпоху «новин» и ересей она «не терпит в таких свѣтлыхъ храмѣхъ жити досаждаема, но... с бѣгающими богоради бѣгает, со странствующими Бога ради странствует, в скровных домѣхъ страха ради гонителей скрывается, в ненаселенныхъ мѣстѣхъ пустыхъ поселяема бываетъ (по объявлению тайнозрителнаго Богослова, видѣвши солнцеоблеченную Жену, бѣжашу в пустыню, и змия, гоняща за нею)»¹⁹. Гонимая вера здесь прямо изображается как реализация апокалиптического символа. Далее автор приводит многочисленный ряд исторических аналогий – примеры бегства от змия-антихриста святых-мучеников за веру: «такое в нужду по случаю кромѣ священниковъ, кроме видимыхъ церквей, кромѣ литоргии, тако с Феклою равноапостольною в страдании и в пустыни, сие с Галактионом и Епистимиею, в мирѣ и в пустыни, и в страдании, сие со инѣми многими святыми, в Писании повѣдаемыми, тако с Павлом Фивейским, от гонения скрывшимся в пустыню, его же душу виде великий Антоний, на небо со многю славою возносиму, тако в прообразовательномъ Новому, в Ветхомъ Законѣ выну вѣра со святыми в нужныхъ случаяхъ бѣ, сие со Иосифом во Египтѣ, и со Ионою во чреве китове, с Манасиею в волѣ мѣдянѣ, с плѣненными израильтяны в Вавилонѣ, кроме жертв, кроме

мя С. Зеньковский, писавший об «идеологической демократизации Третьего Рима» в их творчестве [1995. С. 461].

¹⁴ Апокалипсис толковый. Собрание Института истории СО РАН, № 2/72. Л. 72.

¹⁵ Апокрифическое Откровение Псевдо-Мефодия рассматривается как один из возможных источников концепции «Москва – третий Рим» [Синицына, 1998. С. 263–268].

¹⁶ Сочинение «О Девствующей Церкви Христовы на Севере» о. Симеона опубликовано: [Журавель, 2001].

¹⁷ Эта книга, необычайно популярная у старообрядцев, была воспринята выговцами из южно-русской культуры. Им было знакомо киевское издание Толкового Апокалипсиса [Гурьянова, 2007. С. 215].

¹⁸ Книга о вере. М., Печатный двор. 1648. Л. 60.

¹⁹ РГБ, собр. Егорова, № 1992. 20-е гг. XVIII в. Л. 9 об. – 10.

видимых церквей...»²⁰. В реализации сюжета о бегстве Жены-Церкви автор подчеркивает мотивы, актуальные для староверов, не признавших иерархию официальной церкви. Подчеркивая трагизм существования веры «без видимых церквей», автор подкрепляет правоту гонимой церкви авторитетными свидетельствами Священной истории.

В описании судеб церкви в «последние времена» Андрей Денисов достаточно полно воспроизводит сюжетную схему 12-й главы Откровения, вписывая ее при этом в контекст христианской истории и соединяя христологический и апокалиптический сюжеты: «*Понеже* благоизволи всесвятѣйший пресвѣтлѣйший Невѣсту Жених Христос плоти пожитием на земли пострадати за наше спасение, многая гонения, хуления и клеветания, наконец, крестную смерть, *сице* и солнцеодѣянная Невѣста, его святая Церкви, послѣдуя возлюбленному своему Жениху ради получения вѣчныя свѣтлости в маловременных вѣка сего, проназначена в страданиях и в терпѣнних быти, а наипаче в кончину время, егда, по Священному Писанию, умножатся зловѣрнии, умалятся же правовернии, яже богозрителныи тайнозритель во Апокалипсии безмерныя тоя скорби объявил, иже кровоядный чермный змий не престаше ю гнати, в которых ея скорбѣхъ свыше помощию даны крилѣ орла великаго, на них же да лѣтит в пустыню, аще и тамо испушает рѣку, злотекущих вражду, клевету, волнений различныхъ, да ю в рецѣхъ потопить, но не оставляет Божий промысл Невѣстѣ своей возлюбленной с вожденными тоя чады потопленной быти»²¹. Обращает на себя внимание не только свободное обращение с текстом Писания, но и синтез библейского источника и его, хотя и авторитетного, истолкования, в результате чего создается совершенно новый, претендующий на истинность, текст.

В послании брату Семену, находившемуся в то время в заключении в новгородской тюрьме, Андрей пишет: «приими кровавыя раны на тлѣннѣмъ тѣлѣ своемъ нынѣ за свою честную и святую Матерь, родившую тя и воспитавшую... аще и распуженную

нынѣ и разоренную и бѣгающую, но обаче честную и пресвѣтлую Невѣсту Царя Небеснаго, вѣчно с нимъ царствовати имущу со своими чады. Аще и нынѣ гонима змиемъ и того отроды, аще и кровию своих возлюбленных чад обливается, болѣзнуеть люте, но вскорѣ темныхъ сихъ ратникъ помраченная година разорится и область их престанеть и возсияетъ бесконечное царство безсмертнаго Царя, в нем же прославится и возвеселится со своими чады гонимая нынѣ Мати наша, Небеснаго Царя пречистая Невѣста» [Юхименко, 2008. Т. 1. С. 136–137]. Образ Жены, гонимой змием, наделяется чертами матери и служит для утешения одного из сыновей, оказавшихся вдали от обители.

Яркий персонифицированный образ Церкви-матери, «претружденной и дивной, старостию благородною цветущей», создан в «Слове плачевне о злостраданиях и скорбех Церкви Христовы» [Журавель, 2006]. В ее монологах-плачах, обращенных к некоему «путнику» (в нем узнается автор), критикуются и «внешние» враги истинной веры, и дети Церкви-матери, не всегда отвечающие идеалам пустынножительства. Жена в этом сочинении, как это встречается и в других текстах Андрея Денисова, – одновременно и Невеста Христа и Жена, облеченная в солнце. Сюжетная основа произведения обнаруживает сходство со «Словом о нынешнем окаянном вецѣ» Максима Грека [Журова, 2008. С. 216–232], где речь идет о встрече и беседе некоего путника с Женой, символизирующей истину, исчезнувшую из мира.

В названном Слове Андрея Денисова акцентирована и еще одна ипостась Церкви. Бегствующая, гонимая Церковь является в то же время Церковью торжествующей, Сионом, Новым Иерусалимом. Этот смысл образа Жены-Матери высвечивается благодаря реминисцентному использованию 3-й Книги Ездры. Слово обнаруживает текстуальную общность с этим источником. Жена, явившаяся пророку Ездre, символизирует Сион, Небесный Иерусалим, и плачет по сыну – погибшему земному Иерусалиму. Церковь-Сион – образ, известный и по Слову о антихристе блаженного Ипполита²².

²⁰ РГБ, собр. Егорова, № 1992. 20-е гг. XVIII в. Л. 9 об. – 10 об.

²¹ Андрей Денисов. «Слово о последних днях и скорбех» [Дружинин, 1912. С. 120, № 131]. Цит. по списку: РГБ, собр. Егорова, № 1992. Л. 17 об. – 18.

²² Ипполит Блаженный. Слово в неделю мясопустную о скончании мира, и о Антихристе, и о втором

Цитата из Слова Ипполита «Восплачются Церкви Божия плачем великим» также использована в сочинении писателя-старообрядца, играя в нем роль тематического ключа. В произведении Андрей Денисов цитирует и пророчество Исайи «Оставлена будет дщи Сионя, якоже сѣнь в виноградѣ, и якоже овощное хранилище в вертоградѣ, и яко град обстоимъ» (Ис. 1: 8), истолкованное в том же Слове Ипполита: «виждь пророка возлюбленне осияние, еже прежде колицех родов о времени предрече, не бо о иудеях сие слово пророчествова, ниже о Сионе граде, но о святей церкви, Сион бо церковь»²³.

Библейским подтекстом образа «жены» в сочинении Андрея Денисова объясняется и странное на первый взгляд обращение к плачущей как к «кокоши» (курице-наседке): «Воздвигни, благодатная, твоя крыла, матеролубная кокош, обими многостраждущия твоя птенцы внутрь священных законов, напитай нас от сосцу благодатных твоих учений, накормляй пищею безсмертноу небесныя сладости» [Журавель, 2006]. Эта метафора вновь адресует к теме Иерусалима: «Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки и камением побиваяй посланныя къ тебѣ, колькраты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже собираеть кокошь птенцы своя под крилѣ, и не восхотѣсте; Се, оставляется вамъ домъ вашъ пустъ» (Мф. 24:37–38).

Место последнего прибежища гонимой Жены-Церкви – пустыня. Этот элемент эсхатологического мифа оказывается семантически соотнесен с пустыней иной – местом монашеского уединения, пустыню, издавна понимаемой в свете утопии рая. «Пустыня сродни раю чистотой и святостью: именно к этому слову, как и к слову “рай”, прилагается очень редкий эпитет “прекрасный”» [Никитина, 1993. С. 118–119]. Как и Святая Земля, пустыня монашеская мыслилась не только подобием рая, но и своеобразной зоной перехода из мира земного в Царствие Небесное, в вышний Иерусалим [Рождественская, 1994; 1998; 2003; Попович, 2009]. Пребывание даже живых еще насельников Выгореции одновременно и в пустыни, и в Царствии Небесном

утверждается²⁴ следующими обращениями Андрея Денисова: «Вышняго Иерусалима гражданам, благоверным и богохранимым отцем...»²⁵; «Вышняго Иерусалима гражданином, земнаго красновидения устранным, в черных дебрех живущим...»²⁶. Подобные обращения известны по средневековой монашеской литературе и уже были отмечены в связи с исследованием проблемы формирования сакральных пространств [Попович, 2009. С. 169], однако они не были элементом обыденного этикета даже при адресации высокопоставленным лицам. Так, автор Послания о Третьем Риме писал Московскому князю Василию Ивановичу об обретении «гражданства» Небесного только при определенных условиях: «Аще добре устроиши свое царство, будеши сын свѣта и граженин вышняго Иерусалима» [Синицына, 1998. С. 360]. Выговские же насельники уже по признаку принадлежности к общежителству обретают место в Царствии Небесном.

Выговская пустынь, какие бы тяжелые условия жизни не бывали в ней порой, представляет собой место благодатное, своего рода проекцию рая. Андрей Денисов, используя прием метонимии, переносит свойства этого сакрального пространства на его обитателей. Отблеск рая падает на тех, кто собственно и составляет Тело Христово: «воззри умныма очима на тыя, иже, мира отставльше, Христа возлюбиша... иже церковным благочестием, яко свѣт, сияют; молитвами и постом, яко миро, благоухают; милостынею и любовию, яко цвѣтнѣи, цвѣтят, смирением свѣтят, яко хриstopодражателныя овцы; кротостию дышут, яко незлобивыя агныцы; чистотою адымають, яко рай богонасажденный (курсив здесь и далее наш. – О. Ж.)» [Юхименко, 2008. С. 357]. Как известно, в топику рая входят такие присутствующие здесь мотивы, как неугасающий свет, благоухание, вечное цветение [Рождественская, 1998].

²⁴ Подобный ход мыслей понятен, если рассуждать в русле «сенса аналогичного», следуя теории о четырех смыслах Святого Писания.

²⁵ «Послание Андрея Денисова от Нижегородских стран» [Дружинин, 1912. С. 106, № 61]. Цит. по списку: БАН, собр. Дружинина, № 9(21), сборник конца XVIII – нач. XIX в., л. 37 [Описание..., 2001. С. 309–313].

²⁶ Андрей Денисов. Послание выговцам о богоугодности пустынного жития. См.: [Юхименко, 2008. Т. 1. С. 356].

пришествии Господа нашего Иисуса Христа // Сборник из 71 слова. М., Печатный двор, 29.VI. 1647. Л. 133 об.

²³ Там же. Л. 120 об.

Обращаясь к пустынножителям, Андрей Денисов часто называет их путешественниками, странниками, путниками. Мотив непрестанного пути – одна из составляющих темы пустынножительства в его интерпретации. И путь их лежит из земной пустыни в Царствие Небесное. Отметим сразу, что мотив пути очень важен и в литературе о паломничестве на Святую Землю, где он также соотносится с темой приближения к раю [Рождественская, 2003]. Как и в паломнической литературе, в сочинениях Денисова путь к раю сопряжен с опасностями, что метафорически выражено в описаниях сурового дикого пейзажа. Так, странник из «Слова плачевна о злостраданиях и скорбех Церкви Христовы», направляясь к своей главной цели, к «Граду» (Небесному Иерусалиму), проходя «путь, тернием и острым камением посланный, путь, ратей и страстей изнаполненный, – отсюда змии зияюще, отонюду звери пожирающе, отгинуду разбойницы разбивающе, отсюда наветницы бесчинующе, идеже татие подкопывающе, идеже пленующии пленяюще и невнимающыя в темная адская жилища заносяще» [Журавель, 2006. С. 210–211].

Мотивы пути, странствия, перехода из земной многотрудной жизни в Царствие Небесное присутствуют во многих сочинениях Андрея Денисова. «Вам глаголю, воин Царя царемъ... *путешествующимъ*... в пресвѣтлѣйшии матере градовомъ, во всекраснѣйшую митрополию, во всеслабчайшии небесныи Иерусалим, в вѣчную утѣху, в некончаемыи прохладъ, в клеветство пресвѣтлых аггелъ, в сосѣдство всекрасныхъ жителей небесныхъ» [Юхименко 2008. Т. 1. С. 132]. Далее при помощи стилистических приемов антитезы и параллелизма, используя выразительные реалистические детали при описании жизни в обители, автор акцентирует непосредственную связь двух пространств, земного и небесного, постоянный переход из мира дольнего в мир горний: «здѣ обнищавшимъ, тамо обогащающимся; здѣ смирившимся, тамо прославляющимся; здѣ служащимъ, тамо воцаряющимся..., здѣ в потѣхъ и слезахъ в *путешествии* трудящимся немощными и немощнѣйшими тѣлесми, постными, трудными, старыми и претружденными составы, в молитвахъ, постехъ; идуще с крошнями, секирами, с трудными прочими ору-

дии, в поварняхъ, хлебняхъ, в блатыхъ; страждуще от комаров, мшиц, прочих ядущих, от бесов же и человек ратующих... с таковымъ претруждением в святыи град идущимъ, гдѣ онаго пресладкаго всрѣтении и призвания сподобится усердствующимъ...» [Там же. С. 132–133].

Именно вследствие открытости этого перехода, понимаемого как постоянный, динамичный процесс, становится возможным и общение с умершими членами кинонии, совершаемое в дни поминовения. Идея связи живых и умерших членов общежительства реализована уже в «Слове надгробном Петру Прокопьеву» Андрея Денисова 1719 г. [Там же. С. 42–62], открывшем традицию выговских надгробных слов. Произнося свое слово, автор будто преодолевает завесу между временем и вечностью, вызывая образ живого Петра: «убо, всежалостная чада церковная, понеже любовными вашими пламы скорбите и желаете достойнаго желанию сего мужа зрѣти же и беседовати с ним; приидите нынѣ, отрем слезы от очию нашу и жалость от сердца нашего, и с повѣстїю сею походимъ с нимъ умными очима...» [Там же. С. 43]. Идея преодоления времени сопряжена в сочинении с эсхатологической темой: «сїце раб Божїи по седми не настоящаго века к всесветлей будущаго века осмине отходит». На фоне апокалиптической топики выстраивается и сама история Выговской пустыни, у истоков которой – «пременение» света на тьму: «егда бо грех ради наших Никоном патриархом премена... уставов учинися и *светлое светлейших* святых отец чиносодержание отлагашеся... И *тма* тяжка гонителна покры тогда Росию...» [Там же. С. 43–44]. Вспоминая о самых трудных временах Выга, Андрей Денисов и здесь обращается к сюжету о преследовании Жены-Церкви змием: «от самыя преисподния геены волны сия на корабль благовѣрія гремѣша и гремять и от самыхъ челюстей чермнаго змїа бурливыя воды сия на церковное благочестие восклокташа» [Там же. С. 52].

Главным условием спасения, перехода из времени в вечность, в рай становится уже само пребывание на священной земле Выга. Однако Выговская утопия предполагает и жесткий дисциплинарный устав, и личную заботу о спасении. Вера, молитва, труды, аскетический подвиг и прежде всего Девство (этот концепт, унаследованный от патри-

стики, хорошо знаком по сочинениям выговских авторов) являются необходимыми требованиями. В сочинениях Андрея Денисова мы находим не только систематическое изложение составляющих «нравственного кодекса» выговцев, не только разъяснение, основанное на риторических выкладках, на неопровержимом логическом базисе, о необходимости соблюдать ту или иную заповедь, но и настойчиво проводимую мысль о том, что нельзя обмануть ожидания Отца, уже принявшего своих чад. Пустынножители, по мысли Андрея Денисова, уже прощены, уже приняты небесным Отцом. Словами пророка Ездры проповедник обращается к ним: «Слышите, возлюбленные мои, – рече Господь, – се пред вами дни скорбни, и от всѣх избавлю васъ. Не бойтесь, не сумняйтесь, яко Бог водитель вашъ есть. И иже воздержати заповеди и повелѣния моя, – рече Господь Богъ, – да не отягчаютъ васъ грѣхи ваши, ни воздвигнутся беззакония ваша»²⁷ (3 Езд. 16: 75–78). Все насельники Выга оказываются под защитой Господа, оберегающего их в мрачное время: «Сие убо и в кончину настоящего века присвоеннѣйшия ему чрез правую вѣру люди своя, во многоразличных злодыхателных от навождения чермнаго змия нападениях и волнениях соблюдать и о их паче яко отец чадолюбивый промыслиати обѣтовает не престати...»²⁸.

В творчестве Андрея Денисова происходит развитие библейской, в частности апокалиптической образности. Мотивы Апокалипсиса актуализируются, обретая новую жизнь в свете эсхатологических воззрений и способствуя формированию представлений об особой зоне спасения в страшные времена – Выговской пустыне как о Святой Земле. В более поздней традиции Выга тема пустыни – Небесного Иерусалима закрепляется и испытывает воздействие фольклорных представлений. Вот, например, какое описание Выга дает Феврония Семенова в «Слове надгробном о двою брату единоутробною»: «Есть же, ей есть таковое мѣсто богоознаменанное <...> Холм или гора²⁹, от равныя земли мѣрно взнявшаяся в высоту

пѣвговыми древесы, и березиємъ, бѣлозрачною свѣтлостію облеченными, и зеленымъ листиємъ одѣянными, самовозрастшими, яко насажденными, украшенная...» [Юхименко 2008. Т. 2. С. 169]. Пустыня как самонасаженный сад, как рай, где вечный свет и весна – такой предстает Выговская пустынь в идеализирующем восприятии автора плача. Отметим, что в выговской традиции обретают популярность духовные стихи о «прекрасной пустыне», продолжающие традиции древнерусских покаянных стихов, и в целом развитие представлений о пустыне испытывает существенное воздействие фольклора³⁰.

Список литературы

Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. 343 с.

Гурьянова Н. С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1988. 189 с.

Гурьянова Н. С. Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2007. 379 с.

Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев: перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописей. СПб., 1912.

Дутчак Е. Е. Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов / странников (вторая половина XIX – начало XXI в.) / Под ред. В. В. Керова. Томск: Изд-во Томск. гос. ун-та, 2007. 414 с.

³⁰ Другие центры старообрядчества подвергались впоследствии сходному процессу мифологизации, вновь представая как рай и Новый Иерусалим. Так, например, в XX в. наставница часовенных м. Елена, обращаясь с посланием к пустынножителям, вынужденно покидающим скит, желает им «возвратиться на старое место, воздать Богу хвалу о возвращении от Вавилона в Сион... Тогда и мы с пророком Исаием возопием, сие рекуще: «Возвеселися, пустыня неражающая... Безчадствуют матери, плачет наша обитель и не может утешиться... тщится паки восприяти, аки мати отrotchати в недра своя...» (Собр. Института истории СО РАН, № 11/90-г. Л. 33 об. – 34). Пустыня, осмысленная как средоточие веры и, соответственно, как сотериологическая ось мира, – топос подвижный [Элиаде, 1994. С. 43], он перемещается с теми, чья вера истинная.

²⁷ РГБ, собр. Егорова, № 1992. Л. 17 об.

²⁸ Там же.

²⁹ Гора является важным компонентом топики Центра мира, каким и мыслилась Святая земля [Элиаде, 1994. С. 31–34].

Егоров Б. Ф. Российские утопии: Исторический путеводитель. СПб.: Искусство-СПБ, 2007. 416 с.

Журавель О. Д. «Девствующая церковь Христова на Севере» о. Симеона – памятник современной старообрядческой литературы // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. С. 274–291.

Журавель О. Д. К истории образа церкви в старообрядческой литературе: «Слово плачевно о злостраданиях и скорбях церкви Христовы» Андрея Денисова // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв. Новосибирск, 2006. С. 199–218.

Журавель О. Д. Время и вечность в творчестве Андрея Денисова (к постановке проблемы) // Археографические исследования отечественной истории: текст источника в литературных и общественных связях. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2009. С. 90–115.

Журова Л. И. Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиция: В 2 ч. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2008. Ч. 1. 494 с.

Зеньковский С. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. Репринтное воспроизведение. М.: Церковь, 1995. 528 с.

Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Под ред. А. М. Лидова. М., 2006.

Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. 336 с.

Св. Мефодий, епископ и мученик. Отец церкви III века. Полное собрание его творений, переведенных с греческого / Под ред. Евграфа Ловягина. СПб., 1877.

Никитина С. Е. Устная народная культура и языковое сознание. М.: Наука, 1993. 189 с.

Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств / Под ред. А. М. Лидова. М.: Индрик, 2009. 912 с.

Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск: Наука. Сиб. предприятие РАН, 1998. 431 с.

Описание Рукописного отдела Библиотеки РАН. / Сост. Н. Ю. Бубнов. СПб.: Петербургское возрождение, 2001. Т. 7, вып. 2: Сочинения писателей-старообрядцев первой половины XVIII века. 448 с.

Панич Т. В. Эсхатологические мотивы и образ гонимой церкви в книге «Щит веры» // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве»: Материалы юбилейных чтений по истории и культуре древней и новой России. 27–29 августа. Ярославль – Рыбинск. Ярославль, 2001. С. 219–224.

Плюханова М. Б. Новый Иерусалим в «италийской пустыни»: сказания о перенесении дома Богородицы в Лорето // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств / Под ред. А. М. Лидова. М.: Индрик, 2009. С. 419–443.

Поньрко Н. В. Выговская литературная школа в первой половине XVIII столетия: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1979.

Поньрко Н. В. Учебники риторики на Выгу // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 154–162.

Попович Д. Пустыня как Новый Иерусалим: становление образов сакрального пространства // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств / Под ред. А. М. Лидова. М.: Индрик, 2009. С. 151–170.

Рождественская М. В. Образ Святой Земли в древнерусской литературе // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 8–14.

Рождественская М. В. Святая Земля как воплощение рая в некоторых памятниках древней и новой русской литературы // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов. XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). Докл. рос. делегации. М., 1998. С. 92–99.

Рождественская М. В. Рай «мнимый» и Рай «подлинный»: древнерусская литературная традиция // Образ рая: от мифа к утопии. Symposium, вып. 31. СПб.: Философское общество, 2003. С. 31–46.

Синицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.) М.: Индрик, 1998. 416 с.

Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в. СПб., 1898.

Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс. 1991. (Фототипическое воспроизведение издания: Париж, 1937).

Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М.: Наука, 1967. 342 с.

Элиаде Мирча. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литера-

тура: В 2 т. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. 544 с.; Т. 2. 480 с.

Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства: В 2 т. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 1. 688 с.; Т. 2. 568 с.

Crummey R., Robert O. The Old Believers and the World of Antichrist. Madison; Milwaukee; L., 1970. 258 p.

Материал поступил в редколлегию 06.12.2010

O. D. Zhuravel

CHURCH IN DEATH OF TIMES: AT SOURCES OF THE VYG UTOPIA

The paper deals with the problems of the old-believers Spiritual culture. The attention is focused on literary monuments of Vyg in the 20–30s of the 18th century (basically book sermons of Vyg founder, writer and preacher Andrey Denisov) concerning mythological and symbolical concept of desert. The author considers apokaliptical motives which express old-believers understanding of destiny of church during «last times». The article has been written on the basis of yet not studied hand-written material.

Keywords: utopia, hierotopy, old-believers, desert, Heavenly Jerusalem, Apocalypse.