

пристальное внимание и выдающимся деятелям, и обычным людям, чья жизнь вписывалась в общую историю согласия и не была предана забвению²⁹.

Н. Д. Зольникова
Новосибирск

Проблема межконфессионального заимствования идей и текстов: книжники разных согласий старообрядчества (XVIII–XIX вв.)*

Нам уже приходилось писать о заимствованиях корпуса идей и текстов писателями одного согласия староверов XX в. у писателей другого; в частности, подробно изучался характер переработки В. А. Ласкиным, старейшиной наставников уральских часовенных, главного сочинения белокрыницкого епископа Антония (Поромова)¹. Предлагаемая к рассмотрению цепочка подобных влияний, усвоения чужих построений вместе с включающими их частями сочинений других авторов протянулась между поморским согласием, беглопоповцами XVIII в. и белокрыницким (австрийским) согласием XIX в.

В 1872/73 г. (7381) из печати на церковно-славянском языке выходит анонимное «Собрание изъ разныхъ книгъ святоотеческаго писания о сложеніи персть на крестное знамение», посвященное резкой полемике с официальной церковью. Составитель сборника принадлежал к новому направлению старообрядчества – белокрыницкому (австрийскому) согласию, бурно растущему в остром проти-

²⁹ См.: *Журавель О. Д.* Повествования агиографического типа в поздней старообрядческой традиции (на материале Урало-Сибирского патерика) // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003. С. 204–228.

* Работа выполнена при финансовом содействии РГНФ (проект № 08-01-00274а).

¹ См.: *Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М., 2002. С. 226–279.

воборстве с официальной православной церковью. По-видимому, из-за боязни преследования в книге не указано место выхода. Она вообще имеет ряд черт тайных старообрядческих изданий и сейчас, несомненно, относится к разряду библиографических редкостей. «Собрание...» состоит из четырех частей, почти равных по объему, основное содержание которых посвящено проблематике истинного перстосложения при крестном знамении и благословении. Третья часть «Собрания...» имеет заголовок, указывающий на ее теоретико-богословское значение: «Краткое показание: о важности символа, образуемого двуперстным сложением, и о клятвах и порицаниях на оное, произнесенных грекороссийскою Церковию». В ее начале приводится ряд важнейших для темы цитат из отцов церкви и авторитетных церковных писателей, а также изданий кануна реформы патриарха Никона, посвященных символике двуперстия (см. л. 37–39 об.)². Затем составитель сборника приводит эмоционально окрашенный список негативных определений (пронумерованных, с восклицательными знаками после каждого) дониконовского двуперстия, исходивших от реформированной русской православной церкви, начиная с постановлений собора 1666–1667 гг. Каждое такое определение обязательно сопровождается перечнем сочинений, в которых оно употребляется (л. 39 об. – 41 об.). Ругая перстосложение, заключает автор текста, «никониане» порочат и его символику, следовательно – Бога. Завершается этот пассаж сравнением официальной церкви с иконоборцами, хулившими Бога, описанного на иконах.

Любопытные источниковедческие изыскания автора приведенного выше текста на этом не заканчиваются. Он подвергает проверке на идентичность толкования «никонианскими» церковными писателями символики собственного пореформенного перстосложения и обнаруживает у них богословские противоречия с постановлением собора 1666–1667 гг. Как известно, в дониконовском перстосложении указательный и средний пальцы образовывали символ двойной природы Христа, а оставшиеся три – Троицы. На соборе господствовавшее ранее двуперстие было предано проклятию и заменено трех-

² Здесь и далее с указанием листов приводятся ссылки на издание: Собрание изъ разныхъ книгъ святоотеческаго писания о сложении персть на крестное знамение. [Б. м.], 7381.

перстием (большой, указательный и средний пальцы, сложенные подушечками), которое символизировало Троицу; остальные два пальца символической нагрузки не имели. «Но потом, – пишет автор, – пастыри той же грекороссийской Церкви, на собственное себе сомоосуждение (так!), за что первоначально соборне осудиша двуперстное сложение, какъ разделяющее, по мнению их, в какия-то два лица единого неразделимаго Сына Божия. Учать и сами другими виды тоже, что и в двуперстном сложении исповедуется, образовати. Ибо часто при сравнении древняго двуперстия говорят и о нововводном троеперстии сице: Яко много лучше те тайны... нами воображаются. Ибо соединением первых триех лиц безначальное во единстве естества является пребывание: то же двема последними перстома последняя тайна, еже есть преклонение небес и смиренное Бога Слова вочеловечение лучше являтися может... Сим явно противоречат своему новопреданному соборному узаконению» (л. 42 об. – 43). В сноске к этому тексту помещены источники, в которых зафиксировано указанное переосмысление символики пореформенного трехперстия: «Жезл, соборне изданной 1667-го года. Уветь духов[ный] Иоакима патриарха. Обличение от Синода Никифора Астраханск[ого], Платона, митропол[ита] Московск[ого], в книге под названием Беседа о сложении перстов, отъ Синода» (Там же). Недавно исследовавший этот феномен толкования «никоианского» перстосложения Б. А. Успенский отметил, что указанное переосмысление никогда не было принято как официальное учение РПЦ, оставаясь достоянием богословской мысли ее писателей, выработанным в ходе полемики со староверами и повлиявшим также на катехизаторскую практику³.

Однако указанные выше теоретические изыскания не принадлежат, как выясняется, составителю белокриницкого печатного сборника. Он имел весьма авторитетного предшественника, у которого и почерпнул основные свои доводы. Это старовер-беглопоповец инок Никодим (1745–1784 гг.), знаменитые «Статьи» которого в 1911 г. были изданы в качестве бесплатного приложения к белокриницкому журналу «Церковь». Имевший огромный авторитет в своей среде, пользовавшийся уважением крупных государственных деятелей

³ См.: Успенский Б. А. Крест и круг. М., 2006. С. 315–322.

лей, инок Никодим мечтал о собственном легальном епископате для старообрядчества. С целью убедить господствующую церковь в его необходимости он за несколько лет до своей смерти подал в Синод рукопись «Статей», в которой отстаивал основы своей веры и указывал как на многочисленные внутренние противоречия учения РПЦ, так и на его несоответствие древней традиции. Вот в этом сочинении инока Никодима, в начале статьи четвертой, и содержится гораздо более ранняя констатация разноречивости символики перстосложения при крестном знамении, о которой речь шла выше. Инок Никодим цитирует постановление собора 1666–1667 гг. о «праздных» пальцах (без богословской «нагрузки»), не входящих в троичный символ. На той же позиции, констатирует инок Никодим, находятся «Скрижаль», «Пращица» и Слово, «еже о извещении чудесе... Иоакима, всея России патриарха, в лето 7185 напечатая...». Им противопоставляются «Жезл правления» и «Увет духовный», в которых о трехперстии говорится уже как о символе не только Троицы, но и двойной природы Христа⁴.

Рассмотрим характер использования «Статей» инока Никодима составителем белокрыницкого сборника. Весьма наглядно это прослеживается на примере упомянутого выше перечня «хул» РПЦ на староверие. Инок Никодим перечисляет 22 таких высказывания, его последователь конца XIX в. насчитывает их 38 (расширение достигнуто в основном за счет производных от «армянской ереси» и разных соотнесений с сатаной). При этом весь список первого в дословных или близких формулировках входит в список второго. Приведем некоторые из них.

**«Статии» инока Никодима.
С. 111–224**

Арианством (Скрижаль, лист 5 и 15. Псалтырь учебная. Часослов учебный. Пращица, ответ 21, лист 75; ответ 30, лист 92 и 93; ответ 39, лист 99; ответ 35, лист 100 на обороте; ответ 36, лист 101 на обороте; ответ 42, лист 104; ответ 177, лист 292; ответ 178, лист 295).

**Собрание из разных книг...
Л. 39 об. – 41**

1. Арианством! Скрижаль, страница 5 и 15. Пращица, Ответ 21, лист 75. Ответ 30, лист 91, 92, 93 на обор. Ответ 35, лист 99 и 100. Ответ 36, лист 101 на обороте. Ответ 42, лист 104 на обороте. Ответ 173, лист 292. Ответ 178, лист 295. Игнатия митрополита Сиб. По-

⁴ См.: «Статии» инока Никодима. М., 1911. С. 155–158.

...*Ариевою пропастию* злобожного разделения (*Скрижаль*, страница 796. *Псалтырь учебная*. *Часослов учебный*).

Македонянством (*Пращица*, ответ 30, лист 92; ответ 35, лист 99 и 100; ответ 52, лист 112).

...*Арменским кукишем* (*Обличение*, глава 4, на листу 6-м между шестаго и седмаго листа).

Вратами, во *ад* низводящими (*Скрижаль*, страница 715).

слание 3, глава 2, стран. 60; глава 48, стран. 157. *Обличение*, глава 5, лист 2.

2. *Ариевою пропастию!* *Скрижаль*, стр. 796. *Псалтырь и часослов учебные* в статье о крестном знамени.

3. *Македонянством!* *Пращица*, Ответ 30, лист 92 на обор. Ответ 35, лист 99 и 100. Игнатия митрополита Сиб. Послание 3, глава 2, стран. 60; глава 48, стран. 157.

...10. *Арменским кукишем!* *Обличение*, между 8 и 9 листа на листу со изображенными руками.

17. *Адовыми вратами!* Игнатия митрополита Сиб. Послание 3, глава 19, страница 104. Никифора Астраханского вопросо-ответ 9. Григория архиепископа Казанского, против старообрядцев, часть 2, страница 108.

Указанные примеры из двух списков негативных высказываний в адрес староверия наглядно демонстрируют не только несомненное заимствование текста у инока Никодима составителем белокриницкого сборника, но и его далеко не механический характер. Видно, как белокриницкий книжник одни ссылки Никодима исправляет, другие пропускает, третьи дополняет, заменяет, а также вводит новые. Так, белокриницкий автор-составитель часто использует отсутствующие у Никодима «хулы» Игнатия, митрополита Сибирского и Тобольского (1692–1700), а также более поздних представителей официальной церкви, писавших после кончины автора «Статей», например Астраханского архиепископа Никифора (Феотоки) и др. Что касается текста о противоречиях в символическом истолковании «новообрядческого» перстосложения при крестном знамении, то он организован по-разному в двух сочинениях, разделенных столетием. Инок Никодим выстраивает ряд цитат из всех противоречащих друг другу источников, последовательно сравнивая их как хороший специалист-текстолог. Автор из белокриницкого согласия подхватывает его идею, кратко формулирует суть

противоречия, не разворачивая цитаты и ограничиваясь ссылкой на нормативные акты и труды писателей Русской православной церкви, приведенные иноком Никодимом и дополненные все теми же более поздними произведениями, которые использовались ранее для свидетельства хулы РПЦ на дониконовское двуперстие.

Белокриницкий книжник нигде не указал на труд инок Никодима как на источник своих идей и заимствований. Причины этого могли быть разными. С одной стороны, средневековая культурная традиция допускала как приписывание чужих сочинений знаменитому имени, так и «усвоение» авторитетных текстов без ссылки на автора (например, в скрытых цитатах). С другой стороны, белокриницкие староверы, как известно, получили в 1846 г. собственную трехчленную священную иерархию с помощью бывшего Босно-Сараевского митрополита Амвросия, перешедшего в старообрядчество. И хотя, очевидно, это согласие почитало инок Никодима как своего предшественника (недаром именно с благословения его руководства позже были изданы «Статии»), бывшая беглопоповщина (стариковцы, часовенные) представляла собой во 2-й половине XIX в. мощного конкурента и противника белокриницкой иерархии. Признаваться в зависимости от сочинения инок Никодима белокриницкий полемист 1870-х гг. мог и не пожелать.

Если возвратиться к «Статиям», то в числе первых вопросов, возникающих после проведения сопоставления, будет такой: откуда у беглопоповского книжника столь яркий метод изысканий, который можно назвать и научным? Никаких школ инок Никодим, насколько известно, не заканчивал; остается «заподозрить» круг его чтения, книжное влияние. То, что инок Никодим был открыт для внешних влияний, доказывает уже самое начало его труда, полностью посвященного обличению «погрешностей господствующей церкви»⁵. «Показание» первой статьи первой он посвятил Богородице. Возмущение Никодима вызвала «Скрижаль», переведенная с греческого и изданная в Москве в 1655 г. О Богородице там говорится следующее: «...Святому Духу пришедшу на Ню и очистившу словом архангела Гавриила, зане скверна прародителна бяше в Ней»⁶.

⁵ «Статии» инок Никодима. С. III.

⁶ Там же. С. 3.

Никодим отмечает: в книге «Жезл...» («Жезл правления» Симеона Полоцкого, издан в Москве в 1667 г.) со ссылкой на восточных отцов церкви утверждается, что это не является ересью. Тут же он приводит, как и всегда в дальнейшем, противоречащее ему положение, принадлежащее также «никонианским» церковным писателям юго-западнорусского происхождения. Это тот же Симеон Полоцкий (таким образом Никодим подчеркивает богословские несостыковки в его «Жезле...»), Иоанникий Голятовский, Лазарь Баранович, Димитрий Ростовский и другие, во взглядах которых иногда обнаруживались следы католической доктрины. В данном случае утверждался тезис о непорочном зачатии Богородицы, гораздо позже, в 1854 г., принятый как догмат католической церкви. Восточная православная церковь придерживалась мнения, сформулированного в «Скрижали». Интересно, что Никодим не ограничился констатацией противоречия, что в дальнейшем составит основу метода полемики в его сочинении. Здесь он присоединяется к мнению украинцев: «...велицыи богословцы учителя церковнии, им же святая Церковь согласно богословствует, яко Пречистая Препоблагословенная Славная Владычица наша Богородица и Приснодева Мария не точию по рожестве и в рожестве, но ниже в зачатии скверне прародительнаго греха бысть причастна»⁷. Как видим, в данном случае Никодим признал непререкаемо авторитетным мнение не просто «никонианских» богословов, а носителей неправославного влияния. Пиетет, который испытывали старообрядческие писатели по отношению к украинской церковной литературе, не раз приводил к аналогичной ситуации и позже, в XIX и XX вв., причем не только у беглопоповцев и их наследников-беспоповцев стариковского (часовенного) согласия, но и, например, у крестьянских книжников согласия средних⁸.

В поисках возможного источника никодимовского метода исследования богословской символики «никониан» первое, что сразу же приходит на ум, – нет ли здесь «следа» знакомства с сочине-

⁷ Скрижаль. М., 1655. С. 651.

⁸ См. об этом: Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные ... С. 140, 167; Зольникова Н. Д. Урало-сибирские книжники-часовенные: работа с источником // Гуманитарные науки в Сибири. 2005. № 3. С. 21, 22; Собрание Института истории СО РАН. № 5/84-г. Л. 19.

ниями знаменитых братьев Денисовых и их соавторов, авторитет которых почти без изъятий признавался всеми согласиями старообрядчества. В первую очередь влияние могли оказать близкие по жанру Ответы Александра Дьякона, как известно, лишь формально исходившие от беглопоповцев, и Поморские ответы. Действительно, такое влияние и даже заимствование обнаруживается. В качестве примера можно привести одно из наиболее ярких мест Поморских ответов (в Дьяконовских ответах аналогичный текст значительно сокращен), где Денисовы выступают как квалифицированные ученые-филологи. Речь идет о споре по поводу символического истолкования «никонианского» благословляющего именованного перстосложения.

Поморские ответы.
М., [1912].
С. 111–113 (Ответ 9)

Во оном *Требнице*, в слове *Леонтия Валсамона* о *благословении архиереев и иереев* уставляет, пятию перстами благословляти, и в *перстах* литеры изъясляет: *указательный перст* прямо стоящ, *знаменует*, *І*, *великосредний* мало наклонен, *знаменует* *С*, *от* *обоих* *совокупленных перстов*, *кратко* *будет* *Іс*, *а* *положением* *перваго* *чрез* *четвертый* *будет* *Х*, *а* *последним* *знаменует*, *с*, *и* *от* *трех* *сложенных* *будет* *краткое* *Хс*. И сие глаголет, по *преданию* *святых апостол* и *святых отец*.

Сие разсуждение не от иных свидетельств, но от самого себе зрится: елико не согласно *апостольскому преданию*, толико и естеству перстосложения неместимо. Понеже *апостоли* быша *евреи суущи* и *еврейска* языка, якоже и сам *Христос* на земли быв, *еврейским* языком беседоваше: и якоже сих *Христос* благослови, тако и они людей *благословляху*, *благословляху* же тогда *христианы*, *от* *еврей суущих*. И аще

«Статии» инока Никодима.
С. 45–51 (статья вторая,
показание седьмое)

...В новообретенном *Требнике* под наименованием *святаго Феогноста* митрополита, в ответе под именем *Леонтия Валсамона* к римлянам, еже в *Пращице*, свидетельствуется... Сего ради тако слагаем *ручные* наши *персты*, яко *писмами* *написующе* *имя* *Ісус* *Христово* *сиче*: *указательный перст* *стоя* *прямо*, *и* *се* *знаменует* *І*, *а* *великосредний* *перст* *имеем* *мало* *наклонен*, *и* *се* *знаменует* *С*, *и* *так* *будет* *от* *обоих* *сих* *совокупленных перстов* *кратко* *Іс*, *а* *положением* *перваго* *перста* *чрез* *четвертый* *по* *числу* – *и* *так* *будет* *Х*, *а* *последним* *знаменует* *С*. И *так* *от* *сих* *трех* *перстов*, *так* *сложенных*, *будет* *кратко* *Хс*... Отколь познавается, яко в ответе под наименованием *Леонтия Валсамона* *литеральное* и *различительными* *перстосогбенными* *бываемое* *от* *архиереев* *и* *иереев* *благословение*, *апостольское* *предание* *быти* *свидетельствуется*. И *апостоли* *перстосогбенно* *литерально* *имя* *Ісус* *Христос* *об-*

убо по Требнику *апостоли перстами*, яко *литерами* имя *Іс Хс* написано, убо по еврейску языку должны бяху перстами литеры оныя воображати, но *литеры еврейския* весьма не согласны греческим и словенским *литерам*, яко еврейския книги показывают: ими же новопечатным книгам в *перстах* вообразити имене *І[су]с Х[ристо]с* не удобно есть. Еще же и *Хс* имя несть еврейска языка, но еллинска, яко свидетельствует в Кантихисисе Большем в главе 1. И Стефан митрополит Рязанский в книжце о антихристе на листе 3-м, и прочии, по-еврейски бо Месия, гречески *Х[ристо]с*, словенски Помазанник толкуется. Аще же еврейски Месия глаголется, како апостоли Христово имя на еврейском языке можаху перстами изображати, *понеже в Иерусалиме вернии вси* исперва *евреи быша и еврейским языком всякое служение Богу приношаху*. Тем апостолом не возможно незнаемаго имене верным евреом паче же чужаго языка перстами изьявляти... И *якоже имя Месии, тако и І[ису]с*, на еврейском языке *литерами* перстов *никако может изобразитися*. И аще невозможно еврейских литер перстами во имя *І[ису]с Христово* изобразити, убо не истинствует мнимое *Валсамоново* слово, *нарицающая апостольское предание*, еже *перстами* имя *І[ису]с Х[ристо]с* вообразити. Еже не токмо на еврейском языке неместимо есть, но и на иных, латинском, немецком и прочих языцех литер, пишущих *І[ису]с Х[рист]а* перстами изобразити невозможно. *Понеже Хер* литера на латинском и прочих подобных ему языцех не обретается, но вместо *Х*

разующе, верныя *благословляху* же, тогда верныя *от еврей* сущия, *понеже в Иерусалиме вернии вси евреи быша и еврейским языком всякое служение Богу приношаху*... Но как *литеры еврейския*, нещуется нам, яко *весьма не согласуют* *литерам* еллиногреческим и славяноросийским, их же *перстосогбением*, якоже имя Месии, тако и *Христос*, на еврейском языке пишемых, *литерально вообразити никак невозможно*... убо сумнительно есть Леонтия *Валсамона* свидетельство, *нарицающая сие апостольское предание*, еже не точно на еврейском языке, но и на прочих иностранных языках имя *Ісус Христос* перстосогбеньми неудобно есть *воображати*, *понеже* словенская *литера Х* в латинском языке не обретается, но вместо оныя две литеры полагаются, которыя по-латински именяются «це» да «га». Словенская же литера *С* в латинском же языке *ес*, начертание же имеет *сиче S*, иже весьма *отстоят* еллиногреческаго и славяноросийскаго языков начертания... И посему таковыми *перстосогбении* еврейскаго, латинскаго и иных иностранных язык *литеры* вообразити образующия имя *Ісус Христос* невозможно есть...

Ch – две сия литеры полагаются, яже нарицаются по-латински Це и Га. Их же не токмо двема, но и трети персты изобразити не можно. А яко же у нас и греков Х пишется, у латин иξ, Х, славенски ξи пишется. И не сия токмо литера Х, но и словесе латинское отстоит от словенского и греческого, паче же в конечных слозех нашему s подобно пишется. О чесом хотяй подлиннее известитися, да читает в триязычном букваре и лексиконе латинския литеры и имена, и уверится, яко латинских литер перстами изобразити имя *Ī[sy]c X[risto]c* немощно...

Сравнение приведенных выше отрывков обнаруживает у Никодима немало прямых заимствований из Поморских ответов, остальное весьма близко перефразировано. Несомненно, Никодим «не дотягивает» до уровня Денисовых: самые сложные филологические рассуждения он предпочел не переносить в свое сочинение. За пределами таблицы остался текст, в котором Никодим активно дополняет свой исходный источник однотипным материалом, почерпнутым из других «никонианских» книг (как мы видели, примерно так в XIX в. будет перерабатывать «Статьи» для своих целей белокрыницкий книжник). Точно так же инок Никодим обработал наблюдения о противоречивом толковании «никонианами» символики трехперстия, обнаруженные им в Дьяконовских ответах⁹. В последних лишь кратко противопоставляется толкование «Скрижали» (о двух праздных пальцах в перстосложении при крестном знаменнии) расширительному толкованию «Жезла правления» и «Увета...». Инок Никодим подхватывает и развивает эту мысль, и именно его текст позже используют составители белокрыницкого сборника.

Можно с уверенностью сказать, что инок Никодим в своих заимствованиях усвоил – настолько, насколько это ему было доступно, сам метод работы поморских книжников, основанный на сравнительном анализе текстов. Добавим, что у них же он познакомил

⁹ Ответы Александра диакона. [М.], 1906. С. 120–121 (препринт).

ся с тем, что ляжет в основу «Статей»: констатацией разноречивости мнений церковных писателей пореформенной русской церкви (см., например, Поморские ответы, ответ 31)¹⁰.

Таким образом, мы можем говорить о своеобразной эстафете знаний, которую передавали друг другу книжники разных согласий старообрядчества. Влияние осуществлялось на различных уровнях: заимствовались и перерабатывались тексты, усваивались методы полемической работы, послужившие внутреннему творческому развитию староверия на протяжении всего времени его существования. Этому совершенно не мешало обособление согласий, восприятие последними друг друга как еретиков. Проблема передачи идей внутри старообрядчества в разное время и на разных территориях всегда живо интересовала А. Т. Шашкова.

Н. В. Ануфриева
Екатеринбург

**О лицевых списках
«Жития Василия Нового и Григориева видения»:
к постановке проблемы**

«Житие Василия Нового и Григориево видение» – уникальный памятник средневековой агиографической литературы, одно из наиболее значимых произведений эсхатологического содержания, философски обобщающее и определяющее жизнь и деятельность человека в его земной ипостаси и подготавливающее к жизни вечной. «Житие...» представляет собой новое явление в литературе эпохи Средневековья, так как на его страницах нашли отражение индивидуализация героя и автора, появился психологический аспект в рамках житийного повествования. Созданный в X в. в Константинополе за столетие до разделения единой христианской церкви, этот памятник оказал заметное влияние на развитие литературы как западной католической, так и восточной православной.

¹⁰ Поморские ответы. [Б. м.], [1912]. С. 225–229 (препринт с издания, напечатанного в Москве в тип. П. П. Рябушинского).