

Е.Н. Бекасова

(Оренбургский государственный педагогический университет, г. Оренбург, Россия)

О ЯЗЫКЕ ЧЕЛОБИТНЫХ ЦАРЮ ФЕДОРУ АЛЕКСЕЕВИЧУ ПРОТОПОПА АВВАКУМА И ИГНАТИЯ СОЛОВЕЦКОГО

Аннотация: В статье рассматриваются особенности языкового воплощения сходных мыслей и идей идеологов старообрядчества – протопопа Аввакума и Игнатия Соловецкого. Сопоставление челобитных к царю Федору Алексеевичу, написанных в 1776 г., позволяет выявить тождества и различия текстовой организации, обусловленные как предшествующим разнообразием древнерусской литературы, так и осознанием личностью необходимости индивидуализации собственного творчества на острие апокалиптических споров за отечество и веру.

Ключевые слова: протопоп Аввакум, Игнатий Соловецкий, языковая личность, челобитная, языковая ситуация, идиостиль.

Правление «тишайшего» царя Алексея Михайловича ознаменовалось одной из самых трагических страниц русской истории – расколом русской православной церкви и разразившейся вслед за этим гражданской войной, связанной с преследованием старообрядцев.

Слепая напористость «двух рогов антихриста» – патриарха Никона и царя Алексея Михайловича – коснулась прежде всего церковного обряда, укоренившегося в традициях русского общества. Тесная связь религии с письменностью в этом случае сыграла свою трагическую роль, так как церковная реформа начиналась на Печатном дворе, где происходило, по мнению светских и церковных властей, исправление, а по мнению старообрядцев, – искривление веры. Правка книг насильно вмешалась в церковную, а для того времени – и в обыденную жизнь, поскольку «древнерусский человек в отличие от человека просветительской культуры жил и мыслил в рамках религиозного сознания. Он «окормлялся» верой как насущным хлебом» [Панченко 2005: 65–66].

Трагическим событиям – падению Соловецкого монастыря, сожжению идеологов старообрядчества и вспыхнувшей эпидемии самосожжений, где по некоторым подсчетам погибло более 20000 человек [Карташев 1992: 238–241; Романова 2012], – предшествовала длительная и бурная дискуссия сторонников реформ Никона и ревнителей древнего благочестия [Каптерев 1909; 1912; 1913].

«Общинность» устройства государства, когда каждый член общества принадлежал к одной – истинной, православной христианской общине, давала право староверам разговаривать с церковными и светскими иерархами на «ты» и надежду предотвратить конец света и пришествие Сатаны. Однако «тандем» Никона и Алексея Михайловича базировался на необходимости укрепления абсолютизма с его недоступностью и неподотчётностью «власть предержащих» народу, с его полным отрывом «верхов» и «низов». Впервые правящая «элита» показала свою неприступность и, не прислушавшись к предупреждениям, обвинила в разрушении основ общества их защитников, заклеив раскольниками.

Интуитивно или сознательно светская власть жонглировала словами, и именно со слов и начинается раскол. Как это часто бывает в русском обществе, защитники древнего благочестия, являясь в основном яркими личностями, были недостаточно сплочёнными и нередко вступали в полемику и друг с другом. В частности, известны расхождения во взглядах «пустозерских сидельцев» – протопопа Аввакума и дьякона Федора Иванова, – ссора Игнатия Соловецкого со своею «братию» и под.

Литературная манера признанных духовных руководителей старообрядческого движения также существенно отличалась. Данное обстоятельство является важным в плане того, что писатели-староверы отстаивали дониконовскую письменность, и, соответственно, религиозные, идеологические и политические аспекты церковной реформы в конечном итоге упирались в языковые проблемы [Бекасова 2001 а), б); 2011 а), б)]. С одной стороны всё это дает основание определить изменения не только церковнославянского языка в период его кодификации в печатных текстах, но и русского литературного языка, на который в данный период было велико влияние сакральных текстов. С

другой стороны, именно данный период предоставляет возможность наблюдать первые проявления индивидуальности и выявить диапазон колебаний её реализации.

В связи с этим нами был предпринят сравнительный анализ двух челобитных царю Федору Алексеевичу выдающихся идеологов старообрядчества – протопопа Аввакума и дьякона Игнатия Соловецкого. Челобитные имеют один адресат и составлены практически в одно и то же время, в 1676 году: челобитная Аввакума, видимо, вскоре после вступления Федора Алексеевича на престол после смерти его отца 30 января; челобитная Игнатия – 5 октября.

Главное событие для староверов уже произошло – один из «рогов антихриста» умер, о чем и сообщает его сыну Аввакум: *«Бог судит между мною и царем Алексеем, в муках он сидит, слышал я от Спаса; то ему за свою правду»* (Ав., 146), – что в дальнейшем стало причиной резкого ужесточения режима пустозерских узников. В отличие от Аввакума, Игнатий Соловецкий пишет об умертвии (нехорошей смерти) царя высоким слогом: *«от жития сего посекаем безвременно»* (Игн., 67). Стилистически по-разному представлены и оценка деятельности царя Алексея Михайловича, ср.: *«иноземцы-то что знают? Что велено им, то и творили, своего царя Константина, потеряв безверием, предали турку, да и моего Алексея в безумии поддержали»* (Ав., с. 146) – *«царь же мимо преступ[ни]ков и разорителей закону Христову... люто и яро на нас, бедных, възъярился и, аки люты зверь, неукротимо возлются. И аки свирепый зверь лев сыроядец, возреве жестокосердно и страшно, еретичество злое яве... И сие суровое и жестокое дело гневно начинает. И яряся совершая, и своему цареву вечное безчестие и упор сим делом сотворяет...»* (Игн., 67)

Для Аввакума важно теперь и отпадение «первого рога антихриста» – патриарха Никона – победителя святой веры, поэтому сразу же после уничижительных фраз о себе, челобитчике, следует совет «Алексеевичу»: *«А что, государь-царь, как бы ты мне дал волю, я бы их, что Илия пророк, всех перепластал во един час. Не оскверния бы рук своих, но и освятил, чаю... Перво бы Никона, собаку, и рассекли начетверо, а потом бы никонян»*. (Ав., 146). Игнатий Соловецкий уже знал о бесславном конце

патриарха Никона, осужденного и сосланного в Кириллов монастырь, и не считал нужным даже упоминать об одном из «мучительской власти» и «сатанинского воинства» (Игн., 67).

Для идеологов старообрядчества воцарение Федора Алексеевича – надежда на избавление от последствий церковной реформы, на перемену государственной политики в отношении к приверженцам «древнего благочестия» от всяческих «лют» (Ав. 146, Игн. 67).

Однако для Игнатия Соловецкого обращение к новоявленному царю лишь повод вспомнить о самом страшном для него событии – взятии его родного Соловецкого монастыря – олицетворения Нового Иерусалима, последнего оплота благочестия. Следует отметить, что в этот период Игнатий приступил к своему важнейшему произведению – «Исповеданию ... против нынешних богохулников, еретиков и отступников» (30 января 1676 г. – 27 апреля 1682 г.), где он, «пытаясь создать полемические сочинения в защиту «старой веры», выступал как богослов и публицист, опирающийся на традиции древнерусских полемических произведений и на стилистику живой разговорной речи, создавая произведения, понятные широкому кругу читателей» [Демкова 1983: 319]. Царь Федор Алексеевич для Игнатия Соловецкого – последняя надежда отменить приход антихриста, но в самом тексте челобитной нет обращения лично к нему, что дает основание исследователям считать послание Игнатия Соловецкого челобитной только по форме, возможно, и не отсылавшейся царю [Памятники 1998: 29]. Абстрактность обращений исключительно только к «царю своему самодержцу» (Игн., 65, 66) лишь подчеркивает данное предположение, при этом Игнатий Соловецкий, «помышляя обрести пристанище тихо и покров крепок», обращается от лица «бедных», но «никакой вины не знающих» соловецких монахов (Игн., 65).

В отличие от некой отстранённости Игнатия Соловецкого, Челобитная протопопа Аввакума реальна в каждой строке и проникнута его самобытной личностью. Поэтому с самого начала Аввакум выстраивает текст по контрасту: самонарекания челобитчика, как и положено, находятся в нижнем регистре, а обращения к Федору Алексеевичу, сопровождающиеся многочисленными цитатами из священных книг, колеблются от офици-

альных именовании *русский царь и великий князь, отрасль царская до фольклорных форм свето-свители, дитячко красное, церковное*. Отсюда и реальные противопоставления: *«ей, пес емь аз, но желаю крупичи твоя милости», «ты еси царь, и азъ раб твои», «ты помазан елеом радости, а аз обложен узами железными; ты, государь, царствуешь, а аз в юдоли плачевной плачюся»* (Ав., 145). Сложно согласиться, что это обусловлено исключительно «авторской скромностью: Аввакум унижает себя низкой речью, подчёркивает свою «грубость», необразованность, не книжность» [Лихачёв 1969: 316], или соотносятся с трафаретной маской челобитчика. Возвеличивание Федора Алексеевича и собственное самоуничижение – это и древняя традиция жанра делового послания, и возлагаемые надежды на нового отца-батюшку (*«тобою хочет весь мир просветиться, о тебе люди божия расточенныя радуются»*), и признание его миропомазанности (*«блаженный и преблаженный и всеблаженный государь наш», «ты помазан елеом радости»*), и указание на социальную и клерикальную иерархию, где челобитчик – «богомолец» царя. Однако подобная кротость лишь одна из ипостасей Аввакума. Тем более, что Аввакум и его сподвижники были уверены в том, что они с царями, как и все люди, «по духу братия» – *«Единого бо мы себе отца имамы вси, иже есть на небесех, по святому Христову Евангелию. И не покручинься, царю, что тако глаголю ти: ей, истинна так. Господин убо есть над всеми царь, раб же со всеми есть божий»* [Житие 1960: 196].

Поэтому Аввакум настаивает на своем праве проповедовать «сыну Давыдову», чтоб услышал он молитву его *«не во устнех льстивых»*, ибо только Федор Алексеевич *«един нашему спасению повинен. Аще не ты по господне без, кто нам поможет?»* (Ав., 146). Аввакум встаёт на свою привычную стезю страстного проповедника, защитника истинной веры. *«Раб и посланник Исус Христов»* (Ав., 180) исполняет свой долг наставлять *«чада неразумные»*, которых надо и за *«руку поводить»* (Ав., 192), и побранить, и *«целить моля и увещевая»* (Ав., 208). Именно так Аввакум в своей Челобитной обращается и к опекуну юного царя князю Юрию Алексеевичу Долгорукому, которого рассматривает как своего сына духовного, которого уже не раз благословляет: *«Помнишь, и дважды благослови тя да и ныне так*

же» (Ав., 146).

Так Аввакум в русле житийных традиций мыслит себя наставником наставников, учителем учителей ... А постоянное напоминание этим «верхним» людям о личных встречах – *«князь Юрий Алексеевич, помнишь, ты мне жаловал и говорил... Прости, батюшко Якимушко! Спаси бы за квас, егда напоил мя жаждуща, егда аз с кобелями теми грызся, яко гончая собака с борзыми»* (Ав., 146) – дает право Аввакуму поучать тех, кого «заслел диявол», а они, «отеческое откиня, странное богоборство возлюбиха, извратишася» (Ав., 147).

Извиняясь, если в чем «согрубил тебе, свету», Аввакум настаивает на своем – «не я своим умыслом, скверный, затеваю, ни, ни, никакo же», «но время открыет» – «имей уши слышати, да слышит!» (Ав., 147). Здесь и намёк на божественный промысел – скоростижную мучительную смерть и муки в аду Алексея Михайловича, о чем узнал Аввакум от самого Спаса, и уверенность, что его слова сбудутся, «яко чаша в рuce господни» (Ав., 147).

В этом проявляется личностный феномен огнепального протопопа Аввакума, который в своей индивидуальной борьбе – «не только духовной, но и физической, борьбе силы с инерцией материи» – преодолевает «сопротивление самых законов природы» [Лихачёв 1969: 309] и провидит сквозь время и пространство, что и позволяет ему отстаивать «отеческое» и божественное в широком диапазоне языковых средств для возвращения бродящих и мятущихся – «и промолчать ино невозможное дело: горит в утробе моей, яко пламя палит», «понеже совесть нудит» (Ав., 170).

Следует согласиться с точкой зрения о том, что такой накал «ратования» определялся религиозной реформой, которая «создавала необходимость приобретения сторонников и последователей, поскольку религиозные убеждения становились не автоматически наследуемым элементом традиционной культуры, а предметом индивидуального выбора» [Живов 2002: 336]. Однако в среде староверов возможно было и иное направление, подготовленное всем предшествующим разнообразием древнерусских текстов [Бекасова 2010].

Такая тональность в челобитной Игнатия Соловецкого – в

ней не поучение «дитятке» и программа «работы над ошибками» безумного «моего» Алексея, а плач по «отцам моим светам», которые *«пожати быша яко доброзрелая пшевица сурвою жатвою, ругательно и безчестно»*... (Игн., 68). Недаром Игнатий Соловецкий оговаривается и называет свою челобитную повестью – *«Аз же тако начну повесть объявляти: больных же отцов святых... спинами вместе связавши и за нозе вервьми, тако вмечаху на лютном морозе на море и лед»* (Игн., 69).

Перечисление мук – *«от оружнова стреляния и мечнова сурова и безчеловечьного посечения, за ребра повешаны, в иордани утоплены, к конскому хвосту привязавше ногами, влачаху скончевахуся, пытками мучаща до смерти»* – создаёт новый мартиролог мученикам Соловецким, *«новых исповедников соловецким в лето 7184 месяце генваря в 20 день, коликъство же их 300 и множае, инии же глаголют пять сот»*: *«земля растленна лото же есть»* (Игн., 71).

Чёткая традиционная прикреплённость высокого слова к жизнеописанию святых и высоким сферам вероисповедания прослеживается у Игнатия Соловецкого по всему тексту его «челобитной». Даже сам исход борьбы и духовного расхождения с никонианами преисполнен высокоглаголания: *«Вечная и небесная житница»* наполнена *«доброплодной жатвы»*, но не *«возрастет и не укоренится волчец лютого ласкосердства, страстей подстрекатель, и терние от еретик»* (Игн., 71–72).

Произведение Игнатия Соловецкого полностью соответствует восприятию его личности, утвердившейся в среде староверов, – *«сосуд полный мудрости и нагнетень есть»* [Денисов 2002: 91]. Его сочинения, независимо от заявленного жанра челобитной, представляют теологический трактат, насыщенный дискуссионными проблемами и соответствующими доказательствами, как, например, Челобитная Игнатия Соловецкого царю Алексею Михайловичу об изменении написания «единолитерно І.Н.Ц.И.» на титле [Миронова 2014]. И в челобитной Федору Алексеевичу он не меняет своей позиции, прежде всего, богослова, и не сходит до сути Аввакумовской роли собеседника и духовного отца, вразумляющего чада, будь то сам царь.

Две челобитные видных ревнителей древнего благочестия наглядно показывают различие в их стилистической манере и

языковом воплощении сходных мыслей и идей через призму прорывающегося сквозь накопленное многообразие традиционных, в том числе и конфессиональных текстов, индивидуального творчества – от знаменитого «вяканья» Аввакума до высокого стиля слова о великих страдальцах Игнатия Соловецкого.

ИСТОЧНИКИ

Ав. – Челобитная царю Федору Алексеевичу // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Иркутск, 1979. С. 145–147.

Игн. – Челобитная царю Федору Алексеевичу // Памятники старообрядческой письменности. СПб.: РХГИ, 1998. С. 65–98.

ЛИТЕРАТУРА

Бекасова Е.Н. Генетический фон древнерусского текста: монография. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2010.

Бекасова Е.Н. а) Просторечие как феномен церковных распрей // Русская устная речь: материалы междунар. науч. конф. «Баранниковские чтения. Устная речь: русская диалектная и разговорно-просторечная культура общения» и межвузовского совещания «Проблемы создания и использования диалектологического корпусов» (Саратов, СГУ, 15–17 ноября 2010 г.). – Саратов: ИЦ «Наука», 2011. С. 13 – 15.

Бекасова Е.Н. а) Своё и «чужое» в языке / Е. Н. Бекасова // «Наши» и «чужие» в российском историческом сознании: материалы междунар. науч. конф. – СПб., 2001. С. 117–119.

Бекасова Е.Н. б) Синдром «единый аз» и творчество старообрядцев // V Житниковские чтения. Межкультурные коммуникации в когнитивном аспекте (Челябинск, 28–29 мая 2001 г.). – Челябинск, 2001. С. 116–122.

Бекасова Е.Н. б) Уроки истории: «Великий раздор» как результат книжно-обрядовых исправлений в XVII в. // Российская нация: этнокультурное многообразие в гражданском единстве: сб. материалов Всерос. науч.-практ. конф. – Оренбург, 2011. С. 216–223.

Демкова Н.С. Из истории ранней старообрядческой литературы. IV. Исповедание» Игнатия Соловецкого (1682 г.) и отклики современников на разгром Соловецкого монастыря царскими

войсками в 1676 г. // Труды Отдела древнерусской литературы. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1983. Т. XXXVII. С. 318–325.

Денисов С. История об отцах и страдальцах соловецких: Лицевой список из собрания Ф.Ф. Мазурина / изд. подгот. Н.В. Поньрко, Е.М. Юхименко. – М.: Языки славянской культуры, 2002. (Studia historika).

Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. (Язык. Семиотика. Культура).

Кантерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов: Время патриаршества Иосифа. Приложение: Ответ проф. Субботина. Изд-е 2. – Сергиев Посад, 1913.

Кантерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. I. – Сергиев Посад, 1909.

Кантерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. II. – Сергиев Посад, 1912.

Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви: в 2-х т. Т. 2. – М., 1992.

Лихачёв Д.С. Семнадцатый век в русской литературе // XVII век в мировом литературном развитии. – М., 1969. С. 299–328.

Миронова Е.А. Анализ челобитных царю Алексею Михайловичу протопопа Аввакума и дьякона Игнатия Соловецкого // Проблемы языка: взгляд молодых ученых: сб. науч. статей по материалам Третьей конференции-школы. – М.: Институт языкознания РАН, Изд-во «Канцлер», 2014. С. 171–178.

Памятники старообрядческой письменности / Сост., ред. Н.Ю. Бубнов; авторы ст.: Н.Ю. Бубнов, О.В. Чумичева, Н.С. Демкова. – СПб.: РХГИ, 1998.

Панченко А.М. Я эмигрировал в Древнюю Русь. Россия: история и культура. Работы разных лет. – СПб.: Изд-во журнала «Звезда», 2005.

Романова Е.В. Массовые сожжения старообрядцев в России XVII-XIX веках. – СПб.: Изд-во Европейского университета, 2012.

Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / Под ред. Н. К. Гудзия; Подгот. текста и коммент. Н. К. Гудзия, В. Е. Гусева, А. С. Елеонской, А. И. Мазунина, В. И. Малышева, Н. С. Сарафановой. – М.: Гослитиздат, 1960.

©Бекасова Е.Н., 2015