

Е.Е.ДУТЧАК

ИНОЧЕСКОЕ ЖИТЕЛЬСТВО: СОЧИНЕНИЯ МАКСИМА ГРЕКА И ЧИТАТЕЛЬ-СТАРООБРЯДЕЦ[1]

Интерес к заявленному в докладе сюжету сформировался достаточно давно (1), новый импульс ему придали изменения, происшедшие за последние годы в отечественном гуманитарном знании, в частности, дальнейшая разработка темы "читатель-старообрядец" (2).

Максиму Греку принадлежит особое место в русской культуре, что и обусловило непреходящий интерес к его судьбе и творчеству в разное время и у разных социальных слоев. Библиография исследований личности знаменитого афонца, процесса его творчества, самих сочинений огромна (3), но вместе с тем возможности для изучения далеко не исчерпаны. Прежде всего — и это неоднократно отмечалось исследователями — нуждается в изучении вопрос об эволюции корпуса сочинений Максима Грека, в рамках которого и возникает тема о восприятии, прочтении старообрядцами сочинений Максима Грека. Нельзя сказать, что такая постановка проблемы абсолютно нова, к ней обращались и ранее. Например, Юрий Крижанич в "Обличении на "Соловецкую челобитную" впервые в качестве аргумента против староверия использовал сравнение Максима Грека и патриарха Никона как исправителей богослужебных книг (4). Серьезная база для подобных исследований создана А.Т.Шашковым, посвятившим комплекс статей этапам создания и составу старообрядческих сочинений Максима Грека, использованию их в идеологический борьбе XVII–XVIII вв. (5). Нам представляется, что изучение системы помет в текстах Максима Грека в контексте жизненного стиля представителей разных направлений староверия в состоянии существенно дополнить и конкретизировать истоки популярности, авторитетности сочинений Максима Грека в старообрядческой среде.

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, грант №00-01-18060е

В настоящей статье такая работа была проведена по старообрядческой рукописи под названием "Книга слов и поучений Максима Грека" (далее "Книга"), датированной 1892 г. (соответствующая запись сделана на л.449 об.) (6). Рукопись содержит 150 глав, предисловные и послесловные тексты, наблюдается полное соответствие оглавления и текста. Сравнение "Книги" с редакциями Поморского собрания сочинений Максима Грека (7) позволяет заключить, что ее состав в основном соответствует III редакции Поморского кодекса. Отличия: 1) включено "Послание утешительно ко князю Дмитрию о терпении в скорбех" (8), но под другим названием – "Того же Максима Грека послание к некоему князю" (гл.149); 2) занумеровано в отдельную главу "Прение христианина с сарацыном" (гл. 150). В этом — сходство "Книги"» с Тихомировским списком (9), но в Тихомировском списке в общую нумерацию кроме названного сочинения попали «Диалог Геннадия Скулариса», "Предисловие о Геннадии патриархе". В "Книге" эти 2 переводных сочинения Максима Грека (10) относятся к послесловным текстам. А.Т.Шашков считает Тихомировский список, созданный в 60-е годы XIX в., особым видом Поморского собрания сочинений Максима Грека. Можно ли считать таковым "Книгу" – вопрос пока остается открытым. Вероятно, ответить на него в какой-то степени может информация по истории создания и бытования данной рукописи.

Сегодня "Книга" находится в составе общинной библиотеки странников-безденежных Белобородовской пустыни (11). До 1995 г. ее владельцем был старец Киприан. О самом старце известно следующее. Он родился в 1911 г. в семье тюменских старообрядцев-часовенных, которая в 1927 г. переехала в район с.Бакчар Томской области, уже здесь примкнув к странникам. В 1930-е годы поселения странников в результате нескольких целенаправленных акций властей были уничтожены, и семья уезжает в Белобородовскую пустынь. В 1947 г. Киприан был арестован как дезертир, но это испытание только укрепило его в вере, поэтому после освобождения в 1955 г. он принял постриг и окончательно ушел в тайгу на пустынножительство. Вероятно, рукопись досталась ему по наследству от одного из руководителей общины безденежных Василия Васильевича (12). Такое предположение подтверждается текстом его "Цветника", при составлении которого помимо про-

чего использовалась и "Книга". По воспоминаниям знавших Василия Васильевича людей, он ездил за книгами в Москву на Преображенское кладбище (13). Возможно, именно там и нужно искать составителя/переписчика рукописи.

В истории этой книги есть одна любопытная черта – упоминание о ней присутствует в архиве В.И.Малышева, где хранится его переписка с Н.С.Плотниковым (14). С 1967 по 1973 гг. Н.С.Плотников вел переговоры с хозяином рукописи об ее продаже или обмене. Хотя в этих письмах старец Киприан по имени не назван, но описание дороги к келье ("к владельцу Максима Грека надо идти на лыжах 6—7 км") позволяет заключить, что речь идет именно о нем. Переговоры завершились для Н.С.Плотникова безрезультатно, «владелец рукописи Максима Грека больно уж тяжелый человек» согласен был обменять ее лишь на печатное издание, но вряд ли его устроило издание Казанской духовной академии.

Записи в рукописи сделаны карандашом, черными и синими чернилами, по тексту рукописи и на форзаце насчитывается 12 помет переписчика и 262 читательские пометы. Перечень помет, употребляемых переписчиком, невелик, это, прежде всего, слово "зри", "v", "+", скобки и один раз употреблен более конкретный указатель "о сатане" (л.373). Но нас в большей степени интересовали читательские пометы, хотя в полной мере установить их авторство и датировку на сегодняшний день не представляется возможным.

По словам старца Киприана, все пометы делал он сам ("делал просто так и давно"), но достоверно его авторство по почерку устанавливается только применительно к записям на форзаце. На листы форзацев вынесены 29 номеров листов, у 24 из них есть словесные пояснения типа "лист 95 зри о властях", "165 злодеяние преврати престолы сильнейших и зри 166, 167", "о солнце и луне, 373 оборот" и другие. Что касается читательских помет по тексту рукописи, то принадлежность их только старцу Киприану сомнительна. Во-первых, потому что архив старца Киприана после его смерти частично утерян, частично находится в общине безденежных и пока не доступен для исследования; во-вторых, ряд помет вообще не поддается идентификации по почерку ("+", "x", "v", отчеркивания, скобки), другие же написаны небрежно, в сокращенном виде, что тоже делает идентификацию весьма условной.

В-третьих, сравнение почерка Василия Васильевича по его "Цветнику" и пометам, сделанным в "Цветнике Василия Гаврилова", (15) позволяют допустить, что часть записей принадлежит именно ему. Например, это касается значка "Ꙁ", читаемого как "зри". Поэтому только небольшое количество помет достаточно уверенно может быть приписано старцу Киприану. В дальнейшем его установленное авторство будет оговариваться специально.

Все пометы по тексту рукописи по количественному признаку можно разделить на большие группы: употребленные однажды и употребленные 2 раза и более. Следует отметить, что зачастую используется двойное написание значков, например, слово "зри" и отчеркивание, хотя обращают они внимание на один и тот же фрагмент текста. Только один раз встречаются в тексте 73 маргиналии, например, такие, как "тем же м[а]ти д[е]во владычице, того моли спасти душа иже православно богородицу тя исповедающих", "сами себе виновны", "любовь покры[вае]т множест[во] грех[ов]", "Флоренция", "еже не брити брады", "скрывшего талант", "о елинской мудрости" и др. Ко второй группе принадлежат пометы: слово "зри" – 58 раз; отчеркивания вертикальной и горизонтальной линиями употреблены соответственно 38 и 5 раз; "скобки" встретились 24 раза; "+" – 11 раз; по 7 раз присутствуют значки "Ꙁ" и "х"; небольшая горизонтальная линия на полях присутствует на листах рукописи 4 раза, столько же раз употреблены пометы, отсылающие к другому листу рукописи; волнистая линия на полях и запись "зри о душе" встречаются по 3 раза; дважды употреблены "v//"зри", "о троице".

Многомерность и жанровая пестрота сочинений Максима Грека, о которой говорят все исследователи его творчества, обусловила трудности тематической классификации читательских помет. Они также посвящены большому количеству сюжетов и, соответственно, могут быть отнесены к разным темам одновременно. Учитывая условность любых типологий, все же попытаемся выделить *основные группы помет*: 1) посвященные сакральным персонажам: Троице, Деве Марии; 2) восходящие к библейским сюжетам и общехристианским установлениям: библейские персонажи, христианские святыни и догматы; 3) иллюстрирующие второе пришествие Христа: страшный суд, возмездие грешникам, рай и ад; 4) фиксирующие ситуацию "последних времен": об апокалипси-

ческих пророчествах, о разорении православного царства, о дьяволе и властях; 5) описывающие оппозицию "грешники — праведные христиане": об иноверцах и избранности христиан; 6) дающие представление о разных аспектах иноческого жительства: о возможностях и способах спасения, о стяжании и сребролюбии, видениях и пророчествах, о покаянии и творении милостыни, человеческих слабостях, бороде, еде, одежде, семье; 7) сведения по естествознанию – география, астрономия, биология.

Максимальное количество читательских помет так или иначе относится к теме иноческого жительства. Это вполне объяснимо: с одной стороны, у Максима Грека действительно есть немало сочинений, посвященных самым разным сторонам монашеской жизни; с другой, убеждение, что "в миру" спасения нет, является отличительной чертой страннического вероучения. По читательским пометам и устным комментариям старца Киприана к сочинениям Максима Грека можно реконструировать не только идеальный образ монашества, его социокультурный статус в понимании странников-безденежных, но и повседневную жизнь в страннических скитах, а именно разные уровни социальных взаимодействий: внутри общины, внутри согласия, связи с собственным социальным окружением ("никонианским миром").

Возведение в догмат "ухода от мира" привело к формированию дихотомической структуры согласия. Его элита представлена «истинными христианами» (так называются принявшие крещение и постриг, вследствие этого приобретающие право считаться последними христианами на земле и молиться за окружающих), нижние этажи занимают "христолюбцы", которые помогают материально крещеной братии и только со временем переходят в высшую страту. Истоки такой структуры, несомненно, объясняются работой адаптивных механизмов внутри коллективов, поставивших себя в условия изоляции, желанием сохранить вероучение и одновременно создать возможности для физического выживания страннических общин. Но адаптация в условиях культуры, ориентированной на традицию, имеет свои особенности. В частности, она субъективно не должна оцениваться как новшество и, соответственно, обязана находиться в русле христианского опыта выживания в иноверной среде, который содержит две одинаково легитимные модели устройства земной жизни. Одна из них

построена на представлениях об абсолютной трансцендентности Бога и, следовательно, исходит из противопоставления земного и небесного миров. Другая модель, напротив, не актуализирует указанное противопоставление и исходит из того, что между миром земным и небесным нет непроходимой границы, а значит, правильно установленная жизнь здесь и сейчас неминуемо предопределяет их сближение. Выбор коллективом или индивидом того или иного образца зависит от их габитуса, понимаемого как принцип, порождающий совокупность суждений и действий, как своеобразную социокультурную и социально-психологическую установку личности (16). Именно вторая модель легла в основу института монашества и оказалась востребованной вероучением странников, которое лишь дополнило высокую культурную ценность аскетизма в христианстве вообще эсхатологическими ожиданиями.

"Правильно устроенная жизнь" для странников-безденежных начинается с очистительных от прежней греховной жизни процедур: крещения и следующего за ним через 8 дней пострига. Причем нередко для безденежных Белобородовской пустыни уже сам факт крещения отождествляется с постригом, духовным браком, поскольку в условиях "последних времен" только крестившийся может называть себя христианином – "бойтесь такожде изгнанного от духовный брак, за еже не стяжати ему ризу достойну божественных браков благодать спасительную крещения разумейте" (гл. 21 (17), помета «зри риза святое крещение»). При этом многовековые традиции монашества как бы оформляют систему ценностных ориентиров: "Возненавидь стяжания, возлюби худость риз и брашен, бдение священное мать целомудрия, бдение священное просвещение книжное и обильные молитвы, восстягни наглость языческую" (гл.15, помета "язык"). Таким образом земное существование расценивается как постепенное восхождение, приближение к миру трансцендентного, что сближает странническое понимание иночества – жизни сосредоточенной на божественном – с общей монашеской традицией в христианстве. Поэтому и расхождения с позицией Максима Грека о том, что нет нужды всем без исключения стремиться принять иноческий сан, старец Киприан объяснил следующим образом: "Максим жил при благочестивом царе, а не во время правления антихриста" (18).

Но в то же время масса помет читателя определяется и задается

именно проблемами и реалиями Белобородовской пустыни. Вообще, в условиях Сибири с большим количеством труднодоступных мест принцип обязательного бегства и странничества достаточно быстро трансформировался в требование только сокрытия. Поэтому для странников Белобородовской пустыни важным являлся вопрос, который в свое время интересовал и современников Максима Грека, что предпочтительней при устройстве монастырей — идиоритм или агиоритм. Максим Грек не дает однозначного ответа, нет его и у общины безденежных, хотя проблема эта обсуждалась в общине неоднократно и старца Киприана интересовала чрезвычайно.

Выбор конкретной формы скитского уклада в Белобородовской пустыни определялся разными обстоятельствами. Как правило, идейные лидеры, каким был в свое время и старец Киприан, являлись сторонниками особножития, разделяя тем самым мнение Нила Сорского о том, что жизнь в общежительном монастыре мешает самоуглублению и сосредоточенности на проблемах незримого. Так, вернувшись из лагеря, старец Киприан нашел в тайге "самое глухое место", построил землянку и на протяжении трех последующих зим "от Покрова до Пасхи" жил в полном одиночестве. И в последующие годы его контакты с единоверцами, располагавшимися в радиусе 5—7 км, были минимальными (праздничные службы, участие в "беседах", помощь в хозяйственных работах). В связи с этим становится понятной помета "зри" в тексте 11 главы, которая обращает внимание на слова Максима Грека о том, что не пристало инокам переходить "из храмины в храмину", менять монастыри, так как суетное житие не совместимо с саном иночества. Причем контекст рассуждений автора (просьба разрешить отъезд на Афон) читателя не интересует вовсе. Но все-таки более распространенным в Белобородовской пустыни со второй половины XX в. оказалось общежительство. Трудности физического выживания скитников в условиях сибирской тайги, разгром скитов в 1947 г., когда было "выведено" молодое и среднее поколение, сделали нормой постоянные миграции странников из одного скита в другой, мотивированные дружескими привязанностями и сложностями хозяйствования в одиночку в преклонном возрасте.

Естественно, что выбор идиоритма или агиоритма объективно

предполагает разный уровень регламентации поведения, что выражается, например, в определении приоритетов, которое в общине формулируется в виде вопроса – что предпочтительней точное и полное исполнение богослужебных ритуалов или выполнение заповедей. Это привело к тому, что в общине до середины 1990-х годов сохранялась двойная иерархия ценностей. В данном случае сочинения Максима Грека с их культом личностного отношения к вопросам веры, вниманием к нравственным нормам представляют собой уникальную возможность для читателя, также считающего посты и молитвы суть производными от неукоснительного соблюдения заповедей, найти авторитетное подтверждение собственным взглядам. Все рассуждения Максима Грека по этому поводу методично отмечаются читателем рукописи, что, несомненно, означает согласие с автором строк (разные варианты отчеркиваний и пометы "зри").

Но заповеди для старца Киприана – не единственное, что требует неукоснительного выполнения – заповеди дополняются "правилами" – например, никониане тоже исполняют "заповеди Моисеевы, но они правил не хранят" (19). К их числу он относит, во-первых, постоянную духовную работу над собой и, во-вторых, принятие страданий, мученичества за веру.

Духовная работа над собой начинается с вытеснения всех человеческих страстей с помощью постов и непрестанных молитв. Выдвигая обязательность аскезы для спасения, идеологи странничества традиционно преследуют двоякую цель: 1) восхваление жизни аскета подчеркивает несопоставимость земной жизни с вечными благами, 2) утверждает желание избежать неотвратимого в миру греха. Но парадокс института монашества заключается в том, что иноческий сан не только не ограждает принявшего его человека от действий источника зла – дьявола, а, наоборот, делает борьбу с мировым злом повседневной реальностью. Характерной чертой страннического вероучения становится принятие в некоторой степени манихейской трактовки зла: "Сатана – это второй бог" (20), и со времени падения благочестия в России оно становится всесильным на земле, а избранные носители истинной веры ее главным объектом. Не случайно способы дьявольского искушения, описанные Максимом Греком (пометы "зри", "о прельщении", отчеркивания), равно как и характеристика внут-

реннего состояния человека, подвергшегося дьявольской атаке, оказываются предельно созвучными настроению читателя: "Вот такая тоска находит, что невыносимо, я бы все на себе рвал, убил бы всех, кричу Что делать-то? Конец жизни находит" (21). Поэтому и размышления Максима Грека о человеческих слабостях читатель подчеркивает прямо в тексте (явление достаточно редкое при рассмотрении помет в "Книге"): "Иногда ярость, гнев, пьянство отемневает еговси бо забвению и неведению подлежимвси же друг друга требуем совета и помощи" (гл. 1). Значение подобных рассуждений Максима Грека для старообрядчества, пожалуй, можно сравнить с "Исповедью" Августина Блаженного для католического мира, где впервые в христианской культуре был раскрыт внутренний, интимный мир человека.

Со сложностью борьбы над самим собой, безусловно, связано внимание читателя к темам покаяния и возмездия, изначально ставшими самыми популярными в христианской литературе. Староверие с его эсхатологическим настроем лишь довело до пределов возможного "субъективного вменения" (вменения вины по мотиву), что выразилось в стремлении максимально полно задать индивиду его интимный мир. В свое время А.Я.Гуревич сформулировал тезис о невозможности четкого разграничения между повторением покаянных штампов и действительным самоанализом личности в традиционной культуре (22). Попробуем предположить, что в условиях староверия одно не противоречит другому: в культуре, ориентированной на канон и традицию, повторение известных штампов и является способом самоанализа. Только этим объясняется огромное количество списков "Скитского покаяния" и современных епитимейников, а сочинения Максима Грека и пометы к ним лишь позволяют проследить логику рассуждений читателя-старообрядца.

Оказывается, что у человека есть выбор: он может получить спасение и долгими годами праведной жизни, и совершив лишь однажды достойный в глазах божественных сил поступок (апокрифы о Богородице, спасающей даже великих грешников лишь за одно раскаяние). Высказывания Максима Грека по этому поводу неоднозначны: в одних случаях он говорит о том, что никогда не поздно исправить свою жизнь (помета "х", гл.15), в других утверждает, что тщетны надежды того, кто всю жизнь попирал запове-

ди, но последним покаянием мечтает все исправить ("о покаянии», гл. 19). Можно предположить, что мнение читателя-странника в этом случае также ситуативно. Единственной константой в этом случае является ссылка на божественную волю. Именно этим объясняется помета "14", демонстрирующая читательский интерес к рассказу о византийском императоре второй половины VI в. Маврикии, покровительствовавшем инокам, но бесславно погубившем 14 тысяч своих воинов, за что и наказанном (гл. 13).

Мученичество за веру старообрядчество возвело в позитивный духовный опыт, поэтому идеал мученика стал очень важным для бегунской концепции спасения. Томская старица Александра вспоминала, что во время очередной переписи она заявила властям: "Можете насиловать, казнить, вешать – от веры не отступим и за нее с радостью пострадаем" (23). Высшей ступенью принятия мученичества за веру в страннической среде по сей день является добровольная смерть. Самая поздняя информация о случаях самоуничтожения в среде белобородовских бегунов относится к 30-м годам XX в., когда выведенные из тайги странники отказались в тюрьме от пищи. Сегодня несмотря на то, что высказывания типа "благоразумные родители сами спасутся и чад спасут, заведут их в непроходимые места, и скончаются гладом и жаждею" – довольно частое явление на страницах бегунских сборников, основная масса странников предпочитает спасаться менее радикальным способом. Поэтому во многих бегунских сборниках XX в. главный акцент ставится не на богоугодности добровольной смерти, а на теме многолетних физических страданий гонимого странника. Становится понятным, почему рассуждения Максима Грека о терпении, смирении перед преследователями также не остаются без внимания читателя.

Читательские пометы по тексту "Книги"» позволяют прокомментировать еще один сюжет в жизни общины безденежных– это полемика с другим страннического толком –"ярославскими", также живущими в Белобородовской пустыни. Отличие этих бегунских толков выражается, прежде всего, в догматике – "ярославские" принимают деньги. В 1930—1940-е годы Белобородовская пустынь славилась своими прениями о вере, но в последние годы практика "бесед" исчезла сама собой. Причины этого связаны отнюдь не с исчезновением разногласий, а с уходом из жизни

духовных лидеров в толках, с обновлением состава общин. Традиционный радикализм безденежных, всегда дававший им моральное право резко критиковать другие согласия, в условиях Белобородовской пустыни оказывался очень уязвимым. Здесь основные догматические разногласия уходили на второй план, так как такие концептуальные вопросы — как оценка жизни "в миру" и трактовка природы существующих властей — расхождений не вызывали. Но в нравственном плане в глазах потенциальных неофитов "ярославские" оказывались достойней – они не перекладывают свой грех на других людей, отказываясь даже брать в руки деньги.

Можно с уверенностью заключить, что в свое время сочинения Максима Грека давали серьезные возможности для ведения "прений о вере", поскольку сам Максим Грек оказался в России втянутым в полемику между иосифлянами и нестяжателями (24). Поэтому важным для нас является вопрос – какие из рассуждений Максима Грека могли послужить аргументами для отстаивания безденежными собственной позиции. Взгляды безденежных нельзя назвать "калькой" с сочинений Максима Грека, хотя и те и другие подчинены решению вопроса об источниках материального существования монахов.

В связи с этим можно говорить о двояком отношении к наследию Максима Грека. Например, полностью заимствуются его рассуждения о монашеских добродетелях и нестяжании в том числе. Одновременно уходит на второй план важное для Максима Грека различение праведного и неправедного стяжания. Н.В.Синицына убедительно доказала, что само слово "стяжение" не имеет у Максима Грека однозначно негативного оттенка: он говорит и о духовном стяжании, и употребляет этот термин как синоним слов имущество, собственность, средства вообще. Но все пометы в тексте рукописи уже относятся к современному значению слова "стяжание" – корысть, нажива, что приводит к слиянию значений слов "сребролюбие", "лихоимство" и "стяжание" в сознании читателя-странника.

Именно этим объясняются многочисленные пометы к текстам 15, 19, 20, 137 глав – не только отчеркивания и общеупотребительная помета "зри", но и более конкретные "о с[е]ребре", "сребролю[бие]", "безсеребрене[к]", "о скорбех" и др. Все они посвящены доказательству того, что "сребролюбие корень всякой зло-

бы греховной", желание "злата" есть источник всех зол, а также определению будущей судьбы любого стяжателя как "возрыдание о скорбях". Бесспорно, в идейной традиции странников-безденежных размышления Максима Грека о праведном и неправедном стяжании подверглись существенным коррективам, что выразилось в негативном отношении к богатству вообще. Это обусловлено естественным выходом абстрактных этических норм монашеской жизни на уровень конкретной социальной практики бегунских общин, и в ориентации на бедность как духовную ценность, реализуемую только в условиях минимального достатка.

Как он должен складываться, поскольку созерцание и медитация все же требуют некоторого материального обеспечения? Ответить на поставленный вопрос позволяют пометы к тексту "Повести страшной и достопамятной о совершенном иноческом жительстве" (гл.74), рассказывающей о жизни французских монахов-картезианцев и проповеди настоятеля доминиканского монастыря во Флоренции Иеронима Савонаролы. Читателя нисколько не смущает описание именно католического монастырского уклада, напротив, старец Киприан считает возможным сослаться на их опыт, отмечая пометой "зри" слова Максима Грека о том, что и здесь есть достойные и праведные люди, которым следует подражать. Далее старец выносит на поля слова "просят", "Флоренция". Их смысл можно проинтерпретировать так: с одной стороны, праведная жизнь не зависима от порядков, царящих в обществе, христиане способны сохранить "божественную ревность" даже при общем упадке нравов, но в то же время христианская проповедь способна изменить грешный, неправедный мир. Поэтому нет ничего зазорного в том, что монахи будут жить на милостыню от мирян, платя им не деньгами, но молитвами, что и нашло свое отражение в социальной практике безденежных Белобородовской пустыни.

Источники дохода общины безденежных и лично пустынножителей на протяжении последних 50 лет складывались: 1) из личных трудов скитников; при этом главные функции монашества в идеале — размышления о божестве и церковный обряд — в старообрядчестве, являющемся по своей природе крестьянским движением, существенно дополняются требованием обязательного труда; 2) из милостыни — продуктами и собственным трудом — как

со стороны "христолюбцев", так и со стороны местных жителей, что и объясняет колоссальную роль милостыни в системе установлений безденежных, выступающей специфическим регулятором социальных взаимодействий внутри общины и вне ее. Поэтому главным аргументом безденежных в полемике с "ярославскими" и стала детальная аргументация института милостыни и милосердия в целом. Об этом говорит выделенный фрагмент в тексте 15 главы о том, что милость к нищим – это главное установление Христа, "вся прочая без успеха суть и воздержание от брашен и долгии подвиги молитвеннии, не жертвы бо рече, но милости хощу". Аналогичный смысл содержится и в устных комментариях старца: "Первое Господь требует милости, а жертвы потом. Милость, помиловать – это помоги человеку в нужде, потом уж иди и помолись, жертву Господу принеси. Жертва Богу – дух сокрушен" (25). Несомненно, что в данном случае сочинения Максима Грека также выступают как авторитетный текст, поскольку он считал благотворительность монастырей обязательным условием выполнения норм нестяжания.

Завершая анализ помет в "Книге", уместно вернуться к вопросу об истоках популярности сочинений Максима Грека в старообрядческой среде, проявившей себя еще в первые годы жизни раскола. Соглашаясь полностью с утверждениями Н.В.Синицыной и А.Т.Шашкова о том, что энциклопедизм сочинений Максима Грека, обращенность «всем и каждому», возможность их использования для ведения полемики с официальным православием максимально полно соответствовали социокультурному идеалу старины. Но в то же время XX в. во многом изменил направленность их оценки: более важным для читателя-странника является способность сочинений Максима Грека задать религиозные обоснования бытия конкретного человека. И здесь совершенно иной статус приобретают его мученичество ("Максим Грек как мы за веру пострадал" (26)), и "дар пророчества", и абсолютно нравственный подход к жизни.

Поэтому логика восприятия его текстов читателями Белобородовской пустыни содержит, с одной стороны, черты вполне традиционного отношения к тексту. Отсутствие полемичности, предельная авторитетность, сам характер использования его сочинений (чтение с возможностью последующего обращения к тексту,

для "бесед", для составления сборников выписок и собственных сочинений) позволяют говорить о том, что следование за авторитетом теоретически может быть оценено как защитный механизм культуры, позволяющий задать нормативную оценку всякой новой информации и, тем самым, избежать во многом болезненной самостоятельной выработки модели поведения. Традиция, авторитет в этом понимании принимают функцию упорядочивания бытия, функцию смыслополагания. Но в то же время в процессе чтения полноправное место занимают и соображения рациональности, проявившейся в полной мере в избирательности чтения, которая непосредственно связана с вопросом о читательских интересах и предпочтениях. Поэтому есть смысл говорить не только о вдумчивом, внимательном чтении – это очевидно, но и о разной степени важности для странников Белобородовской пустыни отдельных сочинений Максима Грека. В этом смысле информативным будет не только наличие пометы, но и ее отсутствие. Например, в составе "Книги" есть ряд сочинений Максима Грека о монашестве, но отсутствие помет свидетельствует о том, что читателя они не привлекли (гл.17, 78, 126—128, 143). Возможно, доступ к архиву и библиотеке общины поможет в дальнейшем ее объяснить.

Сейчас же напрашивается предположение о том, что сочинения Максима Грека стали своего рода обоснованием высокого культурного статуса повседневной жизни бегунских общин, подтвержденным осознанием собственного мессианского предназначения и исключительности. Поэтому обыденность, повседневность странников объективно предполагает инновационность и творчество, что, в конечном счете, и позволяет говорить о "живой традиции" старообрядчества.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Дутчак Е.Е. Максим Грек в старообрядческой интерпретации (Опыт прочтения одной книги) //Вторые Макушинские чтения. Томск,1990. С.170.

2. Дергачева-Скопп Е.И., Алексеев В.Н. Книжная культура старообрядцев и их четья литература: К проблеме типологии чтения// Русская книга в дореволюционной Сибири. Археография книжных памятников. Новосибирск, 1996. С.9—39; они же. Книжная культура старообрядцев

и их четья литература// Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества. Новосибирск,1999. С.91—120; Бородихин А.Ю. "Кодес" – старообрядческий сборник бегунского согласия // Там же. С.120—147.

3. Подробная библиография дана в исследовании: Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека: Характеристика, атрибуции, библиография. М.,1969. Дополним к ней: Синицына Н.В. Максим Грек в России. М.,1977; Громов М.Н. Максим Грек. М.,1983. Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. М.,1988; он же. Судный список Максима Грека и Исака Собаки. М.,1971; Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Л.,1984 и др.

4. Крижанич Ю. Собр. соч. М.,1892. Вып.3. С.146—149.

5. Шашков А.Т. Поморский кодекс сочинений Максима Грека//Источниковедение и археография Сибири. Новосибирск,1975. С.98—123; он же. Максим Грек и идеологическая борьба в России во второй половине XVII–начале XVIII вв. // ТОДРЛ. Л.,1979. Т.33.С.80—88; он же. Максим Грек в старообрядческой рукописной традиции XVIII в. Урала, Поморья, Сибири// Из истории духовной культуры дореволюционного Урала. Свердловск, 1979. С.28—39; он же. "Обличение на "Соловецкую челобитную" Юрия Крижанича и споры вокруг наследия Максима Грека // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С.59—72.

6. Написана гражданской скорописью одного почерка. Писцовая пагинация в правом нижнем углу: до л.30 (кроме л. 15—18) славянские цифры, далее арабские. По рукописной нумерации 450 листов, на деле их 449, т.к. несколько раз допущены ошибки при нумерации. Украшения: 2 цветные рисованные заставки поморского стиля (л.1об., 19об.). Переплет: доски в коже со слепым тиснением, 2 застежки, корешок обтянут кожей заново, прибит гвоздями.

7. См.: Шашков А.Т. Поморский кодекс сочинений Максима Грека.

8. Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека. № 188.

9. ГПНТБ, собр. Тихомирова, № 271. См. об этом также Шашков А.Т. Поморский кодекс сочинений Максима Грека. с.118.

10. А.И. Иванов высказал предположение, что они вообще не принадлежат Максиму Греку: Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека. С.88—89.

11. О Белобородовской пустыни см.: Дутчак Е.Е. Общины старообрядцев-странников Белобородовской пустыни// Человек в истории. Памяти профессора З.Я.Бояршиновой. Сб. науч. статей и материалов. Томск,1999.

12. См. о нем: Дутчак Е.Е. Полемические традиции в староверии XX в. (на материале Цветника старообрядца странника) // Культурное наследие средневековой Руси. С.167—177.

13. Красный Яр // Архив археографической экспедиции Томского университета. Тетр.6. Л.78.

14. ИРЛИ. Ф.494. Оп.2. № 968. Автор признателен О.Н. Бахтиной, любезно предоставившей возможность познакомиться с ее выписками из документов архива В.И.Малышева. См. также: Бахтина О.Н., Зайцев А.В. Из истории Белобородовской пустыни (переписка В.И. Малышева и Н.С. Плотникова) // Вторые Макушинские чтения. С.171—172.

15. НБ ТГУ, фонд ОРК, В-17389.

16. Бурдье П. Социология политики. М.,1990. С.120.

17. Здесь и далее названия сочинений Максима Грека и начальные строки по тексту "Книги" не приводятся, поскольку существенных расхождений с данными А.И.Иванова, Н.В.Синицыной и А.Т.Шашкова не обнаружено.

18. Красный Яр: магнитофонная запись // Архив археографической экспедиции Томского университета. №2.

19. Красный Яр: магнитофонная запись. №3.

20. Красный Яр: магнитофонная запись. №1.

21. Там же.

22. Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М.,1989. С.327.

23. Красный Яр. Тетр.3. Л.4.

24. Взгляды Максима Грека по вопросу о монастырской собственности неоднократно становились предметом исследований: Синицына Н.В. Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских монастырей//Византийский временник. М.,1965. Т.26. С.110—136; Она же. Максим Грек в России; Казакова Н.А. Максим Грек как "нестяжатель" // История СССР. 1967. № 2; Иванов А.И. К вопросу о нестяжательских взглядах Максима Грека // Византийский временник. М.,1969. Т.29. С.135—147 и др.

25. Красный Яр: магнитофонная запись. №3.

26. Там же.