

Т. В. Панич

ТЕМА ГРАММАТИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ В «УВЕТЕ ДУХОВНОМ»  
АФАНАСИЯ ХОЛМОГОРСКОГО<sup>1</sup>

Изучение антистарообрядческой книги «Увет духовный», изданной Московским печатным двором в 1682 г. под именем патриарха Иоакима, началось два столетия спустя с работы С. А. Белокурова [Белокуров, 1886], в которой исследователь атрибутировал сочинение, установив настоящего его автора – Афанасия Холмогорского. За прошедший с того времени период появилось несколько работ, в которых ученые обращались к данному сочинению, в разных аспектах рассматривая его содержание, историю создания, влияние и отображение в тексте отдельных источников и его идейную направленность [Верюжский, 1908; Робинсон, 1974; Шашков, 1979, 1982; Демин, 1985; Володихин, 1995; Панич, 2005]. Несмотря на это, книга Афанасия Холмогорского остается во многом еще неизученной. Это касается источников сочинения (выявлены далеко не все из них), структуры, идейной проблематики, литературных особенностей и других аспектов изучения. Между тем книга представляет научный интерес и как исторический источник, отразивший проблемы религиозно-идеологических столкновений последней четверти XVII в., и как литературный памятник своего времени. Помимо вопросов антистарообрядческой полемики в «Увете духовном» нашли отражение и другие актуальные проблемы времени, одной из которых была проблема просвещения, обсуждавшаяся в связи с планами создания высшего учебного заведения в публицистических сочинениях писателей, представлявших разные направ-

ления русской книжной культуры<sup>2</sup>. Осознавая важность просвещения в жизни общества и необходимость образования не только в области богословия, но и в области «свободных наук», автор «Увета духовного» уделил этой теме большое внимание, особо выделяя грамматику как средство познания всех наук и «разума святых книг» и отмечая значение изучения «грамматического художества» для разрешения споров о книжной справе, порожденных церковной реформой.

Афанасий Холмогорский написал свое сочинение вслед за событиями стрелецкого восстания летом 1682 г. и знаменитых прений о вере, состоявшихся 5 июля, в которых он сам выступил на стороне патриарха с обличением челобитной «раскольников». Разбору основных ее положений посвящена большая часть «Увета духовного». Полное название книги, выделенное в издании киноварью, звучит следующим образом: «Возглашение увещательное всему российскому народу великаго господина святейшаго Иоакима, патриарха Московскаго и всея России, в нем же изъявлении на раскольников, како восташа на святую Церковь и зле падоша, и киими словесы простый народ прелщаху, и на те развращенныя их словеса, еже оными не уверятися, свидетелства достоверная свя-

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 05-04-04308а).

<sup>2</sup> Исследование А. П. Богданова «Московская публицистика последней четверти XVII века» внесло значимый вклад в изучение истории развития образования и просвещения в России, однако нельзя согласиться с мнением автора о негативной роли в этих вопросах писателей-грекофилов, которые представлены автором как «мудробо́рцы», непримиримые противники реформ и просвещения. В действительности они выступали за просвещение (об этом свидетельствует и «Увет духовный»), а их «непримиримость» не выходила за рамки конфессиональных проблем [Богданов, 2001].

тых древних книг положишася»<sup>3</sup>. Уже в самом названии Афанасием обозначен стиль ведения спора, который был общепринятым в тот период в полемической литературе (его демонстрировали обе спорящие стороны) и который отличают полемически заостренные, порой чрезмерно резкие выпады в адрес оппонентов и эмоционально окрашенные, негативные оценки их высказываний и взглядов.

Стоявшие перед автором «Увета духовного» задачи полемики продиктовали выбор определенных текстов, на которые он опирался в ходе критического разбора обвинений, выдвинутых защитниками старого обряда в адрес реформаторов. Афанасий Холмогорский подобрал наиболее авторитетные сочинения по обсуждаемым темам. Он стремился привлекать и сочинения, пользовавшиеся признанием у старообрядцев. В этом плане показательным его обращение, например, к «Кирилловой книге» и «Книге о вере», а также к текстам Максима Грека, одного из любимых авторов блюстителей староверия. Первые исследователи «Увета духовного» (С. А. Белокуров, а вслед за ним В. М. Верюжский) отмечали влияние на него антистарообрядческой книги Симеона Полоцкого «Жезл правления» (1667), обратив внимание на текстуальные заимствования из нее во второй части сочинения. Текстологический анализ свидетельствует о том, что большое влияние, затрагивающее не только текстуальные заимствования, но и идейную проблематику, оказало на «Увет духовный» Афанасия Холмогорского и творческое наследие писателя и богослова Епифания Славинецкого. Афанасий использовал в книге текст его предисловия к никоновскому Служебнику (1655), позаимствовав отсюда (подвергнув редактированию) значительные фрагменты, касающиеся вопросов церковной реформы и собора, ее одобренного. Он опирался на это предисловие и в своих размышлениях о проблеме взаимоотношения «священства» и «царства» [Панич, 2005]. Писателю также были близки просветительские идеи Епифания Славинецкого. Обращение Афанасия Холмогорского к со-

чинениям знаменитого книжника было закономерным, так как он по своим взглядам был приверженцем того идейного направления, которое обосновывал в своих трудах Епифаний. За два года, которые Афанасий провел в Москве после приезда из Сибири, он прочно связал свою судьбу с грекофилами; вплоть до поставления в архиепископы и отъезда в Холмогоры, он, будучи патриаршим крестовым иеромонахом, близко общался с патриархом Иоакимом и писателями патриаршего круга. По поручению патриарха, которого он поддержал в диспуте со староверами, Афанасий написал и «Увет духовный».

Структурно книга делится на три части. Первая (л. 1–83 об.) – это введение к основной, полемической части «Увета». Здесь от лица патриарха Иоакима подняты важные с точки зрения составителя книги проблемы времени. Главное место среди них автор отвел теме Церкви, подчеркивая ее основополагающую роль в духовной жизни общества. Обоснование идеи сильной Церкви – фундаментальной идеи программы патриарха Никона [Зызыкин, 1995], которую поддерживали и развивали в своем творчестве писатели патриаршего круга [Полознев, 2004; Панич, 2004], стало главной темой «Увета духовного». Она пронизывает все повествование, тесно переплетаясь с темой духовного просвещения, которой Афанасий Холмогорский отводит большое место в книге, особенно во второй и заключительной ее частях.

Второй раздел «Увета духовного» (л. 84–246 об.) представляет собственно полемическую часть книги. Текст делится здесь на 24 разных по объему фрагмента, каждый из которых посвящен ответу на какую-то определенную спорную проблему, выдвинутую староверами. Афанасий Холмогорский полемизирует с авторами челобитной на темы формы креста, крестного знамения, аллилуйи, написания имени Иисус, обсуждает и другие вопросы, вокруг которых велись прения. При этом он не просто критикует и обличает взгляды защитников староверия, но и разъясняет историческую необходимость и логику обрядовой реформы и книжной sprawy, напоминая, как все происходило: «како бысть книжное правление и каким смыслом начася творити доброе дело сие... и в кая лета».

Рассматривая «статьи» челобитной, Афанасий сосредоточивает внимание на теме просвещения и грамматического знания.

<sup>3</sup> Цит. по: Увет духовный. М., 1682. Л. 1. Далее указания на листы книги приводятся после цитат в круглых скобках.

По его мнению, для правильного понимания смысла церковной реформы и затронутых ею богословских проблем (которые брались обсуждать противники реформаторов) необходимы познания в области богословия, философии и других наук, но в первую очередь – грамматики как начальной ступени на пути просвещения: только хорошее знание «грамматического художества» способно преодолеть невежество, в чем писатель упрекает авторов челобитной. В этом вопросе Афанасий Холмогорский разделяет мнение Епифания Славинецкого, первым выступившего против ревнителю «древлего благочестия», посвятив теме раскола несколько полемических сочинений<sup>4</sup>, в которых все неверные с его точки зрения суждения оппонентов он связывал с их невежеством. Не пытаясь глубоко вникнуть в истинные причины оппозиционных настроений защитников старого обряда и разобраться в особенностях их взглядов, Епифаний писал: «Буии и неискуснии человеци, едва писмена слагати навикшии, грамматическия же хитрости, не помяну риторския, философския и богословския, ими же все состоится Писание божественное, ниже наченшии вкушати, дерзают божественная Писания по своему невежеству толковати...» [ГИМ, л. 497]. Известно, что и Симеон Полоцкий был непримиримым критиком защитников староверия, также обвинял вождей раскола в невежестве, выказывая нетерпимость к их точке зрения<sup>5</sup>. (Впрочем, едва ли не бóльшую нетерпимость демонстрировала и другая сторона спора, что во многом можно отнести к издержкам полемического жанра.)

Афанасий по отношению к составителям разбираемой им челобитной занимает сходную позицию, он не принимает во внимание доводы защитников староверия, называет их «невегласами» и «простыми невеждами», упрекая в том, что они, не имея необходимых знаний, берутся рассуждать о богословских проблемах, отождествляя церковные обряды с догматами и безосновательно отвергая

исправленные книги и обряды. В этом плане показателен следующий пример. В одном из фрагментов «Увета духовного» Афанасий выступает в защиту Епифания Славинецкого, перевод которого Книги Иоанна Дамаскина вызвал нареkanie «челобитчиков»<sup>6</sup>. Афанасий цитирует обличительный пункт из челобитной, где авторы ее пишут: «Да в Книге Иоанна Дамаскина четвертой, глаголемей Небеса, нового же выходу, Епифаниева переводу, киевленина, во главе 27, лист 56, положено сице – “Всяк убо, не исповедуя Сына Божияго и Бога во плоти пришествовати, антихрист есть” – и тем Сына Божия, – замечают “челобитчики”, – впреди пришествовати сказует, а не пришедша» (л. 99 об.). В ответ Афанасий упрекает их в незнании законов грамматики: «Зде глупии, не разумев силы слова “пришествовати”, глаголют, якобы Христос еще не прииде и убо о богословском разуме, си есть о вере, тщашася беседовати, грамматическаго забыша, како тебе есть разумети оно речение... А то написано по грамматике правильно и глагол неопределенный» (л. 100). Он замечает также, что перевод Епифания точно соответствует и греческому оригиналу – «греческой Дамаскиновой книге».

Таким образом, в рассуждениях обличителей перевода Епифания Славинецкого сделан акцент на временном аспекте события (Пришествия), обозначенного формой глагола, которая с их точки зрения говорит о нем лишь в будущем времени, исключая уже бывшее Пришествие на землю Иисуса Христа. Им представляется, что переводчик искажил святоотеческий текст, употребив такую форму глагола. Судя по рассуждениям авторов челобитной, они придают самой глагольной форме догматическую значимость. Афанасий же пытается доказать, что здесь употреблена неопределенная форма глагола «пришествовати», так как речь идет не о богословских аспектах («богословском разуме» – значении) Пришествия Христова. Глава книги Иоанна Дамаскина, о переводе которой идет спор, посвящена теме антихриста, и в контексте обсуждаемой темы

<sup>4</sup> В. Ф. Певницкий определил эти произведения писателя как «первое публичное церковное слово против раскола» [Певницкий, 1861].

<sup>5</sup> Такая позиция церковных писателей по отношению к расколу была охарактеризована А. Н. Робинсоном как «позиция идеологического аристократизма» [Робинсон, 1974. С. 235–237].

<sup>6</sup> Речь идет о сборнике переводов Епифания Славинецкого сочинений отцов Церкви (Григория Богослова, Василия Великого, Афанасия Александрийского, Иоанна Дамаскина), изданном Московским печатным двором в 1665 г.

Иоанн Дамаскин упомянул тех, кто не разделяет догмата о Воплощении, божественной и человеческой природе Христа, и кто поэтому приравнивается им к антихристу. Таким образом, временной аспект глагола «пришествовати», по логике рассуждений автора «Увета духовного», не имеет здесь существенного значения, выбранная переводчиком неопределенная форма его указывает на совершение события в его отвлеченном, вневременном значении и вполне соответствует данному контексту, не влияя на его смысловую сущность.

Данный пример двоякой оценки перевода Епифания Славинецкого, демонстрирующий разный подход конфликтующих сторон к истолкованию одного текста, выявляет и суть позиции защитников «древлего благочестия», имевшей свою «правоту»: прочно державшиеся веками устоявшихся традиций (в обрядах и книжности), они малейшее их изменение воспринимали как посягательство на «святое предание» и «старую» веру. В данном случае это было к тому же посягательство приезжего «киевлянина», которого они подозревали в отступлении от православия.

По мнению же Афанасия, Епифаний Славинецкий как ученый богослов, тонкий знаток «грамматического художества» и истинный поборник православия не мог допустить в своих текстах догматически сомнительных высказываний. Он так отзывается о Епифании: «Иеромонах же Епифаний был богослов чином, учения мудрости известный, и в царствующем граде человек именитый, истинный христианин и поборник православнокафолическия Церкви восточныя» (л. 100 об.).

Отмеченная Афанасием особенность перевода Епифания – точное следование греческому образцу (так называемый эллинизирующий перевод, т. е. следование парадигмам греческого языка)<sup>7</sup> – станет главным принципом переводческой деятельности его ближайшего ученика – чудовского

иеромонаха Евфимия, сыгравшего ведущую роль в развитии чудовской школы перевода во второй половине XVII в. [Исаченко-Лисовая, 1989, 1999]. Сам автор «Увета духовного» также говорил о необходимости точного следования греческому тексту, греческим парадигмам. Так, полемизируя со старообрядцами о написании имени Иисус (они, как известно, считали каноничной форму Иисус), Афанасий подчеркивал: «Грамматика учит опасно блюдомо быти, еже в греческих, орфографии греческой хранимем быти, колми паче слоги нужныя хранити годствует, паче же в тех именах, яже таинство некое знаменует. Сицевое есть пресладкое имя Иисус, еже прияхом от еллинскаго Иисус, трехсложнаго, знаменующаго же Спаситель...» (л. 184 об.).

О своем понимании перевода Афанасий говорит и в третьей части «Увета духовного» (л. 247–272). С его точки зрения для переводов с греческого языка особенно необходимо знание «грамматического художества», так как «еллиногреческий язык зело труден». Кроме того, нужны философские и богословские знания для адекватной интерпретации и передачи иноязычных текстов: «неученым же людем грамматическому художеству, философии же и богословии, не токмо возможно добре преводити иный язык, но глаголати и преписывати книги, ни мало учася, невозможно есть» (л. 260 об.). В данном разделе тема просвещения представлена писателем в наиболее развернутом виде. Задаёт ее цитата из Священного Писания: «Множество мудрых – спасение миру». Писатель высказывает здесь мысль об огромном значении просвещения, книжного знания (в книгах заключено «неоцененное сокровище»). Он говорит также о большой роли в деле просвещения книгопечатания, которое, с одной стороны, способствовало стабилизации и сохранности текста (унифицированного в результате книжного исправления), с другой – сделало его широко-

<sup>7</sup> О древнерусских теориях перевода см. [Матхазерова, 1976]. Исследовательница обозначила этот тип перевода как перевод «от слова до слова» (так характеризовал его Евфимий Чудовский). В схеме, предложенной Д. М. Буланиным, сделаны существенные уточнения, в которых максимально учтены научные разработки по этому вопросу последних лет, а также особенности культурно-исторического контекста разных этапов развития теории перевода в древнерусской

литературе. Теорию перевода, которой руководствовались грекофилы, Д. М. Буланин определяет как грамматическую, базировавшуюся на нормах Грамматики Мелетия Смотрицкого, которая «искусственно регламентировала церковнославянский язык по греческим парадигмам» (см. [История русской..., 1995]). О влиянии греческой языковой традиции на книжность в конце XVII в. см. [Страхова, 1986].

доступным для обучения и распространения информации и способствовало единообразию книжного знания. Он пишет: «Егда же благодатию Божию люди болши начали о истинном известии святых книг тщатися и учиться писанию многия и печатати книги, тогда уже всюду во всем российском государстве, якоже в царствующем граде, тако и во всех странах, книги едины и наречия в них едины, и учащиися Писанию знание имут едино...» (л. 263–263 об.). По мнению писателя, для правильного понимания текстов, в первую очередь Священного Писания и святоотеческого наследия, необходимо изучать «грамматическое художество», что должно способствовать точности переводов, устранению неверных трактовок той или иной книги и прекращению споров. Автор «Увета духовного» так подытоживает свои рассуждения на эту тему: «И ради лучшаго ведения божественнаго Писания зело подобает христианину оному грамматическому художеству учиться, и изучася бо, никто же будет на святых книги порок наводити» (л. 264).

Конечно, позиция Афанасия Холмогорского, как и позиция противоположной стороны, имела свои резоны, однако следует учитывать, что противостояние имело значительно более глубокие основания, чем знание или незнание грамматики и других наук, конфликт между представителями официальной Церкви и апологетами староверия во многом был обусловлен разными культурными установками, разными концепциями текста, разным типом восприятия слова, обряда. Это особая тема, исследованная в ряде работ (см., например: [Матхаузерова, 1976; Панченко, 1984; Успенский, 1997]). Для нас важно подчеркнуть другое. Изучение позиции писателя относительно вопросов просвещения и образования представляется важным в связи с тем, что он высказывал свои идеи не только применительно к полемике со старообрядцами, его призывы и увещания были обращены к более широкой аудитории (как отмечено в названии, ко «всем людем Божиим, православным христианом во всем российском государстве, всякаго чина и возраста»). В основе его размышлений на этот счет лежали реальные запросы времени. Проблема просвещения была в этот период одной из важных проблем, требовавших решения, она приобрела особую актуальность в нача-

ле 80-х гг. XVII в. в связи со спорами вокруг открытия высшей школы. В этом плане его «Увет духовный» стоит в одном ряду с такими сочинениями, как «Учитися ли нам полезнее грамматики, риторики, философии и феологии, и стихотворному художеству... или и не учася сим хитростем... в простоте Богу угождати...» Евфимия Чудовского, «Довод вкратце» неизвестного автора и другими полемическими трудами, появление которых Б. Л. Фонкич связывает с основанием Типографской школы, которая через несколько лет вошла в состав Славяно-греко-латинской академии [Фонкич, 1999]. В этих сочинениях писатели обсуждали вопросы образования и выработывали программу создания высшей школы в России. Определенный вклад в нее внес и Афанасий Холмогорский. При этом для него (как и для других писателей его круга) проблемы просвещения (выбор характера и типа образования) были связаны прежде всего с вопросами богословия и вероучения православной Церкви, ее единства и основополагающего значения в духовной жизни общества, о чем наглядно свидетельствует проблематика «Увета духовного».

### Список литературы

Белокуров С. А. Кто автор Увета духовного? // Христианское чтение. 1886. Т. 2. С. 163–177.

Богданов А. П. Московская публицистика последней четверти XVII века. М., 2001. С. 279–334.

Верюжский В. М. Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще русской церкви в конце XVII века. СПб., 1908. С. 605–611.

Володихин Д. М. «Увет духовный» как попытка ранней антистарообрядческой полемики // Мир старообрядчества. Вып. 2: Москва старообрядческая. М., 1995. С. 97–102.

ГИМ. Синод. собр., № 1, л. 497.

Демин А. С. Писатель и общество в России XVI–XVII веков (Общественные настроения). М., 1985. С. 223–244.

Зызыкин М. В. Патриарх Никон: Его государственные и канонические идеи. М.,

1995 (репр. изд. в 3 ч. Варшава, 1931, 1934, 1938).

*Исаченко-Лисовая Т. А.* Перевод и толкование в «еллинословенской» школе Евфимия Чудовского (На материале «Кормчей» V-й редакции) // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1989. Сб. 2: XVI – начало XVIII веков. С. 192–205.

*Исаченко-Лисовая Т. А.* Перевод и толкование в «еллинославенской» школе Чудова монастыря (вторая половина XVII века) // Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia Ucraina e Russia XVI–XVIII secolo / Ed. dell'Orso. S. 1., 1999. P. 267–278.

*История русской переводной художественной литературы.* Древняя Русь. XVIII век. Т. 1. Проза. СПб., 1995. С. 26–37.

*Матхаузерова С.* Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976. С. 29–55.

*Панич Т. В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск, 2004. С. 35–45.

*Панич Т. В.* Об одном источнике «Увета духовного» Афанасия Холмогорского (К теме священства и царства в литературе второй половины XVII в.) // Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв. Новосибирск, 2005. С. 213–222.

*Панченко А. М.* Русская культура в канун Петровских реформ. Л., 1984.

*Певницкий В. Ф.* Епифаний Славинецкий, один из главных деятелей русской духовной литературы в XVII в. // Тр. Киев. духов. акад. 1861. Кн. 10. С. 158.

*Полознев Д. Ф.* Церковная реформа после патриарха Никона: соборы 1667–1682 гг. // Патриарх Никон и его время. М., 2004. С. 323–340.

*Робинсон А. Н.* Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974.

*Страхова О. Б.* К вопросу о греческой филологической традиции в восточнославянской книжной среде (Страничка из истории церковнославянского языка конца XVII–начала XVIII века) // Сов. славяноведение. 1986. № 4. С. 66–75.

*Успенский Б. А.* Избранные труды. М., 1997. Т. 3. С. 320–362, 363–388.

*Фонкич Б. Л.* Греко-славянская школа на Московском Печатном дворе в 80-х годах XVII в.: (Типографская школа) // Очерки феодальной России. М., 1999. Вып. 3. С. 236.

*Шашков А. Т.* Афанасий Холмогорский и идейно-литературное наследие Максима Грека // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 173–184.

*Шашков А. Т.* Максим Грек и идеологическая борьба в России во второй половине XVII – начале XVIII в. // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 81–82.