Н. М. ГЕРАСИМОВА

О поэтике цитат в «Житии» протопопа Аввакума

То, что цитация как часть «чужой речи» является кардинальной проблемой теории литературы, уже не нуждается в доказательствах.¹ Но если для литературы нового времени эта проблема связана либо с особенностями индивидуального творческого пути, либо с характеристиками внутреннего мира произведений, повышено ориентированных на те или иные культурные коды, то для средневековой канонической литературы цитация есть смысл, способ и форма ее существования. Особую роль играют здесь, разумеется, библейские цитаты.² Именно они в наибольшей степени представляют за традицию, неразрывную связь с которой так настойчиво манифестируют старообрядцы. Однако важным оказывается не только сам факт отсылки к традиции с помощью цитирования источников, но также поэтика и телеология цитат. Для понимания этих особенностей в «Житии» протопопа Аввакума проблема цитации должна быть рассмотрена как минимум в трех аспектах: необходимо выделить основные типы цитат, их функции в тексте и, наконец, способы их включения в повествование. Последнему аспекту и будет посвящена настоящая статья.

Первый способ включения цитат, который мы хотели бы рассмотреть, это включение их в качестве особого рода знаков, сигналов, ориентирующих читателя в художественном мире «Жития».

Цитаты-знаки у Аввакума могут быть как включенными внутрь текста, так и вынесенными на его границу. Такой пограничной цитатой-знаком открывается повествование в «Житии». Текст начинается с молитвы Троице,³ вслед за которой идет текст Дионисия Ареопагита («О божественных именах», с. 12—13), совершенно закономерно продолжающий молитву. Третьей же частью этого единого высказывания является весь остальной текст «Жития». Казалось бы, для того, чтобы противопоставить себя никонианам, Аввакуму могло быть достаточно изложения собственного символа веры, приведенного в самом начале текста. Однако ему понадобилась отсылка к Ареопагиту, благодаря которой все высказывание получило отчетливую трехчленную структуру. В этой трехчленной структуре Ареопагиту отводится

¹ О многочисленных исследованиях последнего времени по теории интертекстуальности см.: Смирнов И. П. Порождение интертекста // Wiener Slavistischer Almanach. Wien, 1985. Bd 17.

² Piccio R. The function of Biblical thematic clues in the literary code of «Slavia Orthodoxa» // Slavia Hierosolymitana. 1977. 1. P. 1—31.

³ Пустозерский сборник. Л., 1975. С. 11—12. Далее ссылки на редакцию В даются по этому изданию в тексте с указанием страниц.

роль авторитетного посредника между божественной сущностью, к которой апеллирует Аввакум, и земными проблемами, которые он хочет решить богоугодным способом. Эта жизненная установка Аввакума отражается в трехчастном строении литературного текста, где представляемая Ареопагитом традиция, вводимая с помощью цитат-посредников, служит опорой для всего последующего текста. Она несет в себе ту энергию, которая заключена в учении Ареопагита и которая движет текст Аввакума.

Если цитаты-знаки, маркирующие текст в целом, можно назвать внешними сигналами традиции, то внутренними сигналами будут цитаты-знаки, определяющие движение символического сюжета в пределах отдельных эпизодов «Жития». Они имеют разнообразный характер, но можно выделить несколько способов знаковой обусловленности цитат.

Первый такой способ — это введение имени библейского персонажа как знака определенного сюжета. В наиболее яркой форме такой способ включения библейской аллюзии представлен в рассказе о мезенских казнях: вершитель казней Иван Елагин назван Пилатом. Сопоставление дано даже не в виде сравнения, здесь имя — знак, отсылка к евангельскому сюжету о казни Христа:⁴ «Егда бысть в дому моем всегубительство, вопросил его Пилат: „Как ты, мужик, крестисься?...“»⁵ или: «Также Пилат, поехав от нас, на Мезени достроя, возвратился в Москву».⁶

Принцип работы этих внутренних сигналов библейских сюжетов состоит в развертывании знака-имени в сюжет. Это движение осуществляется в сознании читателей, хорошо осведомленных о том, какую именно цепь событий знаменуют имена Христа, Пилата или Иуды.

Другим способом включения библейских ассоциаций является подстановка в высказывания персонажей «Жития» *речей библейских героев*. Так, Пашков говорит словами Иуды: «Согрешил, окаянной, пролиль неповинную кровь!» (с. 39), ср.: «Согрѣшихъ, предавъ кровь неповинную» (Мф. 27, 4); сам Аввакум словами апостола Павла: «Аще ли без наказания приобщается ему, то выблядка, а не сынове есте» (с. 31, ср.: Евр. 12, 8: «Аще же без наказания есте, емуже причастицы быша вси, убо прелюбодѣйчищи есте, а не сынове»); словами Иова: «Кто даст судию между мною и тобою?» (с. 30, ср.: Иов. 9, 32—33); пророка Исаи,⁷ царя Давида.⁸ Сподвижник Аввакума — Иван Неронов — через речевую характеристику отождествляется с пророком Иеремией.⁹ Словами блудного сына говорит раскаявшийся Евфимий Стефанович: «Простите, государь, согреших пред Богом и пред тобою».¹⁰

Введение «чужого слова» в речи героев «Жития» — своеобразный литературный прием. Об этом говорят и его частая повторяемость, и его художественная функция в повествовании.

Третий способ, каким вводится библейский контекст, — включение не речей, но фразеологии из текстов традиционной книжности. Эти цитаты не имеют приуроченности к конкретному персонажу, не актуализируют определенный сюжет, но служат общим языковым и тематическим кодом, вводящим проекцию жизненных событий на высокий и вечный фон. Так,

⁴ См.: Мф. 17, 24.

⁵ Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания: Исследования и тексты. М., 1963. С. 169. Текст в редакции А дается по этому изданию.

⁶ Там же. С. 170.

⁷ Там же. С. 156.

⁸ Там же. С. 145. Ср.: Пустозерский сборник. С. 60, 71, 74.

⁹ Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. С. 148.

¹⁰ Там же. С. 145.

рассказывая о начинающихся бедах, Аввакум пишет: «А се, по мале времени, по писанному, обьяша мя болѣзни смертныя, бѣды адовы обыдоша мя, скорбь и болѣзнь обрѣтох» (с. 19, ср.: Пс. 114, 3: «Обьяша мя болѣзни смертныя, бѣды адовы обрѣтоша мя, скорбь и болѣзнь обрѣтохъ и имя Господне призвахъ»).

Кроме знакового включения цитат Аввакум использует иной повествовательный прием. Он как бы монтирует ситуации и события из реальной жизни своих героев таким образом, чтобы они явно ассоциировались с аналогичными эпизодами из истории библейской. Такой монтаж в «Житии» представлен двумя видами аналогий: 1) событийными аналогиями, сопровождающимися библейской фразеологией; 2) только событийными аналогиями.

Способ ситуативного моделирования реализуется в таких эпизодах «Жития», как сцены уподобления Аввакума Иову, вопиющему к Богу, или Лазарю, лежащему у врат богатого. Аввакум сознательно строит читательское восприятие, описывая сначала сходные положения, а уже потом называя или не называя имя библейского персонажа, ассоциация с которым уже сформировалась у читателя как бы самостоятельно.

Как у апостола Павла, у Федора-юродивого, посаженного на цепь в Чудовом монастыре, Божьей волей «жельза рассыпалися на ногахъ» (с. 46). Эпизод строится на реминисценции из Деяний апостолов (12, 7): «И се Ангель Господень предста, и свѣтъ возсия въ храминѣ: толкнувъ же въ ребра Петра, воздвиже его, глаголя: востани вскорѣ и спадоша ему узя желѣзная съ руку». Подобный способ моделирования текста мы видим и в эпизоде с начальником, рассвирепевшим на Аввакума и стрелявшим в него «из луков и пищалей», а потом раскаявшимся, потому что Аввакумова обида стала причиной его болѣзни. На основе скрытых цитат из Евангелия от Луки (15, 15 и 5, 20—25) Аввакум строит описание жизненного эпизода. Видно, как специально создается библейская аллюзия. Евфимей, к которому позвала Аввакума Неонила (жена начальника), при виде его вскакивает с перины и со словами блудного сына падает к ногам Аввакума. При этом почти дословная цитата в словах начальника характерно изменена в «Житии». Вместо слов «Отче, согрѣшихъ на небо и пред тобою» (Лк. 15, 18) начальник говорит: «Прости, государь, согрѣшил пред Богомъ и пред тобою». Такое цитирование источника связано с дальнейшим развитием ситуации. Аввакум спрашивает: «„Хощеши ли впредь цел быти?“ Он же, лежа, отвѣщал: „Ей, честный отче!“ И я рекль: „Востани! Богъ простит тя“. Он же наказанъ гораздо, не могъ сам востати. И я поднял, и положил ево на постѣлю, и исповѣдал, и маслом священным помазал и бысть здрав» (с. 21). Аввакум здесь говорит словами Христа, исцеляющего расслабленного. Они служат сигналом к соответствующему евангельскому сюжету. Христос говорит: «Человѣче, оставляють ти ся грѣси твои. И начаша помышляти книжницы и фарисее, глаголюще: кто есть сей, иже глаголетъ хулы; кто можетъ оставлять грѣхи, токмо единъ Богъ. Разумѣвъ же Иисусъ помышления ихъ, отвѣщавъ, рече къ нимъ: что помышляете въ сердцахъ вашихъ? Что есть удобѣе рещи: оставляють ти ся грѣси твои: или рещи: востани и ходи. Но да увѣсте, яко власть имать сынъ человѣческій на земли отпущати грѣхи, рече расслабленному: тебѣ глаголю: востани, и возми одръ твой, и иди въ домъ твой» (Лк. 5, 20—25).

Аввакум не может, как Христос, совершить чудо исцеления, но за нанесенную ему обиду может расслабить человека, а за смирение — помочь ему «встать». Описание реальной жизненной ситуации очевидно проецируется на евангельский сюжет, но последний, включаемый в конкретно-жизненный план, сохраняет только идейный смысл, теряя свою вы-

сокую фразеологию. Например, «одр» расслабленного превращается в перину начальника, а неверие фарисеев трансформировано в иронию Аввакума: «Давеча был блядинъ сынъ, а топерва батюшко миленькой!» (с. 21).

В рассказе о заключении в Братском остроге Аввакум скрытым образом моделирует текст по образцу евангельского эпизода и лишь в финале описания ситуации дает явную цитату, указывающую на тот источник, с которым эта ситуация должна быть соотнесена: «Яко Лазаря во гною у вратѣхъ богатаго, пси облизаху гной его, отраду ему чинили, тако и я со своею собачкою поговаривал...» (с. 31). Ср.: «Нищъ же бѣ нѣкто именовъ Лазарь, иже лежаще пред враты его гноенъ. И желаше насытитися от крупиць подающихъ от трапезы богатаго: но и пси приходяще облизаху гной его» (Лк. 16, 20—21). Это явное уподобление подготавливается по ходу всего рассказа целым рядом деталей: подобно Лазарю, Аввакум лежит на брюхе, страдает от голода, и единственная его отрада — собачка, приходящая к нему через щелку в стене. Если в данном случае евангельская аллюзия в конце концов маркирована цитатой, то целый ряд эпизодов, несомненно смоделированных по евангельским образцам, такой внешней маркированности либо почти не имеет, либо не имеет вовсе.

Так, рассказ о том, как Аввакум удил рыбу в Даурах, как Пашков велел ему поставить ловушку в том месте, где «человѣку воды по лодышку, какая рыба!» (с. 73), и как, невзирая на это, Аввакум благодаря своим молитвам вытащил сети, полные рыбы, не содержит в себе ни точных, ни явных цитат из Евангелия (в нем есть лишь скрытые цитаты, отсылающие к Псалтыри), однако он весь спроецирован на евангельский эпизод (см.: Лк. 5, 4—7: ученики Христа, по слову Его, вытаскивают сети с огромным количеством рыбы на том самом месте, где за целую ночь они ничего не могли поймать).

Эпизод, в котором Аввакум изгоняет из села скоморохов, несомненно спроецирован на изгнание Христом торгующих из храма. Однако он не содержит в себе никаких словесных отсылок к Евангелию: «Приидоша в село мое плясовые медвѣди з бубьнами и с домрами, и я, грѣшник, по Христъ ревнуя, изгнал их, и хари и бубны изломал на поле един у многих...» (с. 20).

Такие случаи ситуативного сходства евангельских эпизодов и эпизодов из жизни Аввакума, не маркированные никакими словесными цитатами, часто ускользают из поля зрения комментаторов и исследователей творчества Аввакума. Нам же они представляются чрезвычайно интересными, так как здесь мы сталкиваемся с явлением, которое в современном литературоведении принято называть суггестией: ничего прямо не называя, Аввакум исподволь формирует читательское восприятие, порой апеллируя не столько к памяти и сознанию, сколько к подсознательному ассоциированию.

Казалось бы, описанные здесь способы введения скрытых и явных цитат свидетельствуют об исключительной традиционности «Жития»: согласно агиографическому канону, происходящее неуклонно уподобляется библейскому (чаще всего — новозаветному) первообразу. И даже использованная в автобиографическом повествовании сакрализация текста и собственной личности является для Аввакума не самоцелью, а жизненной и исторической необходимостью: «наскочение Никонова патриаршества» осознается как наступление последних времен и сакрализованное восприятие этих событий становится литературно осознанным опытом конкретного проживания эсхатологической ситуации. Но поскольку эта ситуация обладает абсолютной уникальностью, поскольку в ней нет повторяемости, свойственной средневековому, и в частности житийному, канону, — взаимодействие с традицией

получает двуединый характер. Не только события, описанные в тексте, «подключаются» к традиции, но и сама традиция «подключается» к невы-
валым, неповторимым, всего единожды в истории происходящим событиям,
предшествующим концу света.