
Е. В. ПРОКУРАТОВА

**Полемическая традиция на Печоре:
переписка наставника Великопоженского скита
Тимофея Ивановича с чердынскими староверами**

Рукописная традиция низовой Печоры неразрывным образом связана с формированием и развитием старообрядческих духовных центров, расположенных по рекам Пижме и Цильме (притокам р. Печоры) — Великопоженского и Омелинского (Цилемского) скитов, которые стали религиозными и культурными очагами Печорского края, проводниками богатой духовной культуры поморских старообрядцев.

Одним из первых исследователей, обративших внимание на книгописную традицию Великопоженского скита, был В. И. Малышев, давший краткую характеристику деятельности этого духовного центра в работе «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX вв.».¹ Насельники Великопоженского скита, основанного в 1715 г. в верховьях Пижмы, на «Великих Пожнях», поддерживали непрерывающиеся контакты с Выго-Лексинским общежитием, организованным еще в 1694 г. в пределах Олонецкой губернии. Под влиянием этого духовного старообрядческого центра Русского Севера на низовой Печоре распространилось учение беспоповцев поморского даниловского толка. В середине XVIII в. на р. Цильме возникает второй старообрядческий скит поморского типа — Омелинский.²

Великопоженское общежитие сыграло важную роль в распространении книжной культуры на Печоре. На территории скита была организована книгописная мастерская, в которой переписывались, иллюстрировались, реставрировались и переплетались книги, необходимые для богослужения,

¹ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 10—12.

² См.: Волкова Т. Ф. Древнерусская литература в кругу чтения печорских крестьян: Печорские редакции средневековых повестей: Учебн. пособие по спецкурсу. Сыктывкар, 2005. С. 12. О цилемском ските см.: Новиков А. В. Цилемский скит: Исторический очерк. Архангельск, 2009.

нравственного чтения и полемики с идеологическими противниками.³ В ските возникла школа грамоты, в которой обучали местных детей чтению, письму, пению и переписке рукописей.⁴ На протяжении ста лет Великопоженский и Омелинский скиты играли роль просветительских центров в Печорском крае.

Несмотря на столь глубокое воздействие старообрядческих скитов на духовную культуру края, об их деятельности сохранились немногочисленные сведения,⁵ содержащиеся, помимо архивных документов, в частной переписке и деловых бумагах крестьян-старообрядцев, которые обращались к великопоженским старцам с вопросами обрядового, религиозно-идеологического характера, просили совершить требы, переписать и переpleсти рукописные книги, в обмен посылая им «милостыню».

Сохранившаяся переписка нередко указывает на тесные связи великопоженских наставников с крестьянами различных старообрядческих духовных центров, в том числе со староверами, проживавшими в верховьях Печоры (современный Троицко-Печорский район Республики Коми) и Чердынском крае, расположенном на севере Пермской губернии (современный Чердынский район Пермского края). Постоянные контакты, сложившиеся между староверами Печоры и Чердыни, поддерживались и благодаря торговому пути из Прикамья на Печору (между реками Волосницей и Вогулкой находился волок, по которому торговцы из бассейна Камы попадали в бассейн Печоры).

На духовные связи между великопоженскими и чердынскими последователями «старой веры» указывает не только их частная переписка, но и объемные рукописные сборники, созданные печорскими и чердынскими наставниками. К подобным рукописям можно отнести полемическое сочинение по обрядовым и догматическим вопросам, написанное великопоженским наставником Тимофеем Ивановичем и адресованное чердынским скитником.⁶ Данное сочинение, обнаруженное В. И. Малышевым в д. Скитской, находится в рукописи из Усть-Цилемского собр. Древлехранилища ИРЛИ РАН (№ 209) (далее — УЦ-209).⁷

³ Малышев В. И. Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян XVIII—XX вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 445; см. также: Волкова Т. Ф. Рукописи печорского бытования, связанные с Великопоженским скитом // История формирования и развития Великопоженского общежития: Сборник материалов Всероссийской науч.-практ. конф. «За веру и крест», посвященной 300-летию основания и 270-летию самосожжения Великопоженского скита. Замежная, 2013. С. 31—38.

⁴ См.: Вокуева Т. Д. Козьма Чуркин — учитель школы-грамотницы Великопоженского скита // Третьи Мяндинские чтения: сборник научных трудов по материалам Всероссийской науч. конф. (8—9 июля 2015 г., г. Сыктывкар) / Отв. ред. Т. Ф. Волкова. Сыктывкар, 2016. С. 94—98.

⁵ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники... С. 11.

⁶ Первоначальные наблюдения над перепиской см.: Прокуратова Е. В. Полемическая переписка великопоженских наставников с чердынскими староверами // Третьи Мяндинские чтения. С. 70—74.

⁷ УЦ-209. Полемическое сочинение по обрядовым и догматическим вопросам великопоженца Тимофея Ивановича. XIX в. (первое десятилетие, после 1806 г.), 8°, 107 л., полуустав двух почерков. Описание рукописи см.: Малышев В. И. Усть-цилемские рукописи XVII—XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 587.

В. И. Малышев называет автора этого полемического сочинения — Тимофея Ивановича — «великопоженским писателем».⁸ Исследователь замечает, что на основании имеющихся в тексте кратких сведений о старце Тимофее можно заключить, что он «занимал заметное положение в Великопоженском ските и в 1794 г. уже был глубоким стариком. Его послания написаны опытной рукой и изобличают в нем человека начитанного в старинных писаниях».⁹ Отметим, что имя Тимофея Ивановича фигурирует и в письме верхнепечорского старообрядческого наставника Диомида Ломаева 1794 г. (ИРЛИ, Усть-Цилемское собр., № 269), проживавшего в д. Усть-Волосница (современный Троицко-Печорский район Республики Коми)¹⁰ и адресованное великопоженскому старцу Тимофею Ивановичу с просьбой переплести книгу «Большой Потребник» и отправить предметы, необходимые для совершения культовой практики — чаши и лампы: «Тимофей Иванович! <...> Прошу Бога ради, потрудись, переплети книгу Большой Потребник, которой послан к Вашей милости с Иваном Пажгиным, и кожа на книгу, только немудрая. Будет у тебя полутче кожа, положи свою. А я тебе из дому привезу. <...> Мне надобно лампада до десятка да чаша одна или две...».¹¹

Как соавтор «Тимофея многогрешного» в полемическом тексте фигурирует и «птенец Исакий», по всей видимости, воспитанник старца. Старец Тимофей Иванович приводит характеристики, данные ему и его духовному ученику Исакию чердынским иноком: «Тимофей многогрѣшный, по вашему благодарствованию, гавранъ, сирѣчь вранъ, и со птенцем Исакиемъ, без жены от дѣвы рожденнымъ и без матере от двухъ лѣтъ воспитанным и без языка и без азбука книгамъ наученным» (л. 4).¹² Примечательно, что и имя Исакия содержится в упомянутом выше письме верхнепечорского старовеера Диомида Ломаева: «Исакию niskий поклон».¹³

Главный адресат послания великопоженского старца — чердынский инок Венедикт, наставник чердынских скитников, названный в тексте «младоумным», «богоотступником». Рассуждения Венедикта наставник Тимофей Иванович называет «плотским мудрованием», «богомерзским мудрованием», «кривоверами», «лживыми писаниями», говорит о «душевном ослеплении» и «умной глухости» своего оппонента.

Приведем сведения о распространении староверия на территории Чердынского края и распространении влияния учения старца Венедикта на местное население края. Наиболее обширная информация о чердынских ста-

⁸ Малышев В. И. Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян... С. 445.

⁹ Там же.

¹⁰ Д. Усть-Волосница, расположенная на р. Волосница, левом притоке Печоры, была первым населенным пунктом в верховьях Печоры, основанным переселенцами из Прикамья к 1794 г.; первоначально называлась Усть-Волосница. Входила в Чердынский уезд Пермской губернии (позднее — Ныробский район Уральской области). См.: <http://history.syktnet.ru/02/03/331.html> (дата обращения: 03.05.2016).

¹¹ ИРЛИ, Усть-Цилемское собр., № 269. Письмо Диомида Ломаева Тимофею Ивановичу. 1794 г., 4°, 1 л. Малышев В. И. Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян... Текст письма опубликован на с. 454—455.

¹² Здесь и далее в скобках приводятся листы рукописи УЦ-209.

¹³ Малышев В. И. Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян... С. 455.

роверах приведена в сочинении архимандрита Палладия (Пьянкова) «Обозрение Пермского раскола, так называемого “старообрядчества”». ¹⁴ На эту работу, основанную на изучении местных церквей и сообщений миссионеров, ведущих «противораскольническую деятельность» среди староверов Пермского края, опираются практически все исследователи, обращающиеся к ранней истории пермского старообрядчества. ¹⁵

Распространению старообрядческих умонастроений в Чердынском крае способствовали, по словам православного миссионера, крайняя труднодоступность этой местности и удаленность ее от центров официального православия, невежество и малограмотность местных жителей: «обширные и дремучие леса Чердынского уезда, отдаленные от мест центрального управления, местности почти недоступные для правительства, крайнее простодушие и невежество жителей, малочисленность православных церквей — все это привлекало сюда бродяг и раскольников, искавших себе безопасного убежища еще в конце XVII и начале прошедшего столетий». ¹⁶

Старообрядцы Чердынского края принадлежали к двум течениям — поповцам и беспоповцам. По словам архимандрита Палладия, в западных пределах Пермской губернии было распространено беспоповское направление старой веры, на востоке появилось поповское (беглопоповское) направление. ¹⁷ На протяжении XVIII — первой половины XIX в. беспоповцы мигрируют в северную и северо-восточную части Пермской губернии, занимая бассейн верхней Камы, нижней Вишеры, Падьвы и Язьвы. В результате старообрядцы-беспоповцы сталкивались с беглопоповцами, которые обосновались по рекам Вишере и Язьве в XVIII в.

Как пишут исследователи, около 1790 г. из Нижнетагильского старообрядческого скита ушел инок Венедикт с группой скитников. В 50 верстах от с. Верхъязвинского Мошевой волости Чердынского уезда, на р. Пудьве, он основал новый скит. Местное население края (коми язвинцы) относилось к финно-угорской группе. По замечанию В. И. Байдина, в миру Венедикт был крепостным крестьянином Невьянских заводов Василием Ивановым Мельниковым, 1744 г. р. ¹⁸ Архимандрит Палладий отмечает, что Венедикт «даром слова и своей внешностью успел обольстить здесь живших простодушных лесников и, понравившись поселянам Верх-язвинского прихода, многих из них совратил в раскол. После Венедикта главными расколоучителями в Чердынском уезде были его товарищи-сожители: Тарасий, Евфросим, Тимон, Евфимий и Сысой — первый и горячий последователь своего учителя из Верх-язвинских лесников. Все эти расколоучители,

¹⁴ А. П. (Архим. Палладий). *Обозрение Пермского раскола, так называемого «старообрядчества»*. СПб., 1863.

¹⁵ Байдин В. И. О распространении староверия среди финно-угров в конце XVII — начале XX в. // Проблемы истории России: Сб. науч. тр. Екатеринбург, 2001. Вып. 4: Евразийское пограничье. С. 284—293; Мангилев П. И. Старообрядчество и крестьянская книжность Южного Урала и Зауралья в XVIII — начале XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Челябинск, 2008; Чагин Г. Н. Пудьвинская лавра // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. Вып. 1. С. 168—173 и др.

¹⁶ А. П. (Архим. Палладий). *Обозрение Пермского раскола...* С. 39.

¹⁷ Там же. С. 3.

¹⁸ Байдин В. И. О распространении староверия... С. 285.

кроме Сысоя, ходили по селениям в монашеской одежде, проповедовали о пришествии антихриста, порицали православную церковь, совращали в раскол, у совращенных крестили младенцев и напутствовали больных». ¹⁹ В 1800 г. об этом ските стало известно властям, после чего указом императора Павла I старца Венедикта и проживавших с ним 14 человек, среди которых были уже и местные жители, разрешено было «оставить в настоящем положении», но запрещено было принимать в братство новых людей. В скиту имелась деревянная Никольская часовня с колокольным звоном, появлялись священники (беглопоповцы) с Иргиза, где существовали старообрядческие монастыри, организованные в конце XVIII в. на р. Большой Иргиз (левый приток Волги). ²⁰

Архимандрит Палладий указывает на возросшее количество лиц, «совращенных в раскол» после проповеднической деятельности инока Венедикта: «...из семи человек, первоначально уклонившихся в раскол в 1800 г., чрез 38 лет число раскольников возросло здесь до 350-ти». ²¹ Инок Венедиктом были основаны два скита, мужской и женский. Кроме того, православный миссионер останавливается на краткой характеристике жизнедеятельности насельников верхнеязьвинских скитов: «Здесь укрывались все мнимогонимые бродяги за веру. Кроме молитвословий, совершавшихся в скитах по строгому иноческому чину, скитники имели и другие занятия: они занимались хлебопашеством, огородничеством, рыболовством и частью звероловством. Успев снискать покровительство земского начальства, скиты безопасно процветали и в Чердынском уезде были сильнейшей опорой раскола». ²²

Можно полагать, что старец Венедикт и его последователи принадлежали к беглопоповскому (поповскому) направлению, к учению которого относит чердынских староверов и архимандрит Палладий. В то же время на территории Нижнетагильских и Невьянских заводов были организованы многочисленные старообрядческие скиты, некоторые из них находились в сфере влияния поморского старообрядческого согласия и поддерживали постоянные контакты с Выго-Лексинским общежитием. По всей видимости, подобные связи существовали у этих общин и со старообрядческими скитами, расположенными в бассейне р. Печоры, в частности, с Великопоженским скитом. Как отмечает П. И. Мангилев, на окраине Невьянского завода (ныне г. Невьянск Свердловской области) находилась «уральская резиденция Выга», представлявшая собой настоящий старообрядческий монастырь, при котором действовало тайное училище, обучались и проживали дети и взрослые из Невьянского округа и из различных удаленных мест. Разорение Невьянского старообрядческого скита в 1750 г. ²³ нанесло большой урон уральским поморцам, утратившим былое влияние на население края. С этого времени на заводах начинают преобладать беглопоповцы, в конце XVIII — начале XIX в. перешедшие к беспоповской практике

¹⁹ А. П. (Архим. Палладий). Обозрение Пермского раскола... С. 39–40.

²⁰ Там же. С. 40.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Покровский Н. Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974. С. 192–193.

и оформившиеся в часовенное согласие.²⁴ Несмотря на неблагоприятные внешние обстоятельства, гонения со стороны официальных властей, поморская организация сумела сохранить сложившиеся в конце XVII — первой половине XVIII в. связи. Основой этой организации стали старообрядческие скиты, расположенные в труднодоступных местах.²⁵

По-видимому, появление полемического сочинения великопоженского наставника Тимофея Ивановича, направленное против чердынских скитников, было вызвано происходившими прениями по поводу вероисповедальных доктрин беглопоповского и беспоповского направлений старой веры, вылившихся на страницы ряда полемических сочинений.²⁶ Первоначальным источником для составления рассматриваемого произведения стали послания чердынцев и ответы на них печорского старца Тимофея Ивановича. В сборнике УЦ-209 в единый текст объединено несколько полемических сочинений, оформленных в жанре послания, в которых содержатся ответы Тимофея Ивановича на вопросы чердынского скитника Венедикта и его сторонников.

Первая дата, обозначенная в полемическом тексте, — 7311 (1803) г., когда великопоженскими наставниками были составлены вопросы, адресованные чердынским староверам: «Тѣм же в лѣто 7311 (1803) написахомъ к нимъ 10 вопросовъ, в нихъ же вопросихомъ их о правовѣрии и о догматѣхъ церковных, и о седми таинствахъ тоя» (л. 2). На л. 95 рассматриваемой рукописи указано время получения старцем Тимофеем последнего послания чердынцев — 1806 г.: «В лѣто 7314 (1806), февраля 17 имже принесеном послании явися рѣчь кривовѣрных. Слышите, о сем обличим ваше беззаконие». Таким образом, полемическая переписка между печорским наставником и чердынскими скитниками велась на протяжении по крайней мере трех лет, с 1803 по 1806 г., о чем свидетельствует сохранившийся рукописный сборник.

Как замечает автор текста, в 1803 г. им были составлены и посланы чердынцам десять вопросов о «правовѣрии и о догматѣхъ церковных». Вместо ответов были получены одиннадцать вопросов, «сопротивных православнѣй вѣрѣ — ови же лживи, ови же евангельскому и пророческому словеси противни, наипаче же обрѣтохом разгласие, яко имя Господа нашего Исуса Христа сына Божия единолитерно под титлою написаша» (л. 2—2 об.). Представленное в рукописи послание — ответы наставника Тимофея Ивановича на избранные вопросы чердынских скитников (л. 1 об.—26). Второе послание в составе рассматриваемого текста представляет собой сочинение, в основу которого были положены восемь вопросов чердынцев. Старец Тимофей Иванович называет полученное послание «осмолитерным

²⁴ Байдин В. И., Шашков А. Т. 1) Историко-культурные традиции населения Зауралья XVII—XIX вв. // Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Екатеринбург, 1991. Т. 1, вып. 1. С. 28—40; 2) Старообрядчество и книжно-рукописная традиция Зауралья XVII—начала XX в. // Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Екатеринбург, 1993. Т. 2, вып. 1. С. 5—49.

²⁵ Мангилев П. И. Старообрядчество и крестьянская книжность Южного Урала и Зауралья...

²⁶ См.: Прокуратова Е. В. Полемическая переписка великопоженских наставников с чердынскими староверами. С. 70—74.

мудрованием» (л. 26 об.—93). Завершается рукопись полемическим посланием старца Тимофея, в котором содержатся ответы на второе и четвертое послания чердынских скитников: «Краткий отвѣтъ на тья же кривовѣры, на 2-е и 4-е послание ихъ» (л. 93 об.—107 об.). По-видимому, эти послания в составе обширного текста изначально были адресованы чердынским скитникам, представляя собой частные эпистолярные произведения, а затем были переписаны в составе печорской рукописи и таким образом оказались включенными в рукописную традицию староверов края.²⁷

Отметим, что все три полемических послания, адресованные чердынским скитникам, объединены автором в единый цикл. Текст открывается Предисловием, в котором великопоженский наставник обозначает причины, побудившие его к составлению этого сочинения. Кроме того, объединяющим моментом являются связующие фрагменты текста: отсылки к ранее разобранным вопросам и упоминание положений, которые будут представлены в последующих рассуждениях великопоженца. Например, в Предисловии автор указывает на рассмотрение вопроса о написании имени Иисуса Христа в основной части текста: «якоже предидушее слово покажет» (л. 2 об.). Заканчивая первую часть текста, великопоженский старец пишет о разборе «отступлений» чердынцев в последующих фрагментах: «разсмотримъ же и прочее ваше писание, но не убо ещё о семъ время» (л. 25 об.); во второй части сочинения (2-е послание) великопоженский наставник, говоря о существовании православной церкви в последние времена, обозначает особую тему своего послания — отступления чердынцев от истинной веры, отсылая читателей к первой части текста (1-е послание) и замечая, что этот вопрос уже поднимался ранее при разборе текста об Иисусовой молитве и будет затронут далее при обличении следующих заблуждений старца Венедикта. В тексте можно увидеть отсылку к ранее написанному: «...зрится намъ, яко многая Святая Писания развращаете по своей похоти и не покоряетесь имъ, якоже выше явствовахом о молитвѣ Иисусовѣ и ниже во 8-м и 10-мъ отвѣтѣхъ изъявити будем» (л. 33).

Одной из характерных особенностей посланий, представленных в составе УЦ-209, является их особая «полифункциональность», поскольку подобные произведения, с одной стороны, являются документом, созданным с чисто практической целью — отстаивание собственной позиции, с другой — литературным текстом. Полифункциональность данного жанра проявляется и в том, что послание может включать в себя многие жанровые разновидности «вопросно-ответного» текста («прения», «поучения», «беседы»), заимствуя их функции. Послание не лишает их своеобразия, не подчиняет их себе, но только композиционно оформляет публицистические произведения.²⁸

²⁷ Н. В. Поньрко в качестве критерия «литературности» эпистолярного текста предлагает «сам факт включения отдельного послания в книжную традицию» (см.: *Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI—XIII вв.* СПб., 1992. С. 3).

²⁸ О полемических сочинениях в поздней старообрядческой (страннической) традиции см.: *Прокуратова Е. В. Старообрядческая культура Коми края XVIII—XX веков: Книгописная деятельность и литературное творчество удорских староверов.* СПб., 2010. С. 238—364.

Полемический текст Тимофея Ивановича создан по канонам жанра послания и текстов вопросно-ответной формы. Кроме того, в тексте присутствуют элементы жанровой разновидности, получившей название «вины» или «винословия» и предполагавшей детальный разбор отступлений от «истинной веры» идейных оппонентов и приведение аргументов в свою защиту. В самом начале своего сочинения старец Тимофей пишет: «Сие подлежащее писание произведохомся писати сицевая ради вины» (л. 1 об.).

Как свидетельствует рассматриваемое сочинение, поводом к созданию первого послания послужили отступления чердынских староверов от «истинного» вероисповедания, под которым печорский наставник подразумевает поморскую веру: «Понеже слышахомъ в Чердынской округѣ новыхъ старовѣрцовъ нѣкоихъ, книги старыя имѣющихъ, а вѣру новую держащихъ» (л. 1 об.). По всей видимости, «новое учение» старца Венедикта довольно быстро начинает распространяться среди жителей Чердынского края, сам старец и его последователи пользовались особым почитанием и уважением со стороны местного населения. Тимофей Иванович констатирует, что учение Венедикта не только не подвергается осуждению, но удостоивается похвалы, при этом чердынских наставников называют «святыми отцами»: «иже от многихъ ненаказаниемъ недугующихъ приемлени и похваляемъ суще, и толико бяху похваляемъ, яко и святыми отцами нарицаемъ» (л. 1 об.). В самом начале своего послания старец Тимофей обозначает еще одну причину появления данного полемического текста: распространение слухов о пустынножителях и их новом вероучении должно быть подкреплено документально («Мнози же убо <...> о них вопрошаху, и мы от слуха разумѣти не возмогохомъ, ибо научихомся от святыхъ не всякому слуху вѣровати» (л. 1 об. — 2)).

Сохранившаяся переписка свидетельствует о развернувшейся полемике по обрядово-догматическим вопросам между великопоженскими наставниками и чердынскими староверами. Известно, что Великопоженское общество, будучи одной из крупных поморских старообрядческих общин, распространяло свое влияние далеко за пределами низовой Печоры. В сфере влияния данного общества находились селения, расположенные на средней и верхней Печоре: сохранились рукописные сборники, указывающие на существовавшие связи между староверами печорских селений. Великопоженские наставники нередко являлись духовными отцами староверов, проживавших в отдаленных селениях края и за его пределами, поддерживали духовные связи со своими подопечными. Можно полагать, что верхнепечорские и чердынские староверы, исповедующие поморскую веру, были обеспокоены распространяющимся влиянием беглопоповского согласия и учением старца Венедикта в частности. По-видимому, появлению полемических посланий предшествовало обращение чердынских староверов-поморцев к влиятельным печорским наставникам, что позволяло им заручиться необходимой поддержкой и защитить собственное вероисповедание.

Переписка позволяет реконструировать идейные позиции автора и его адресата, поскольку полемический характер и вопросно-ответная форма рассматриваемого текста предполагают приведение не только собственных развернутых рассуждений и доводов, но и цитирование фрагментов посла-

ний идейного противника и указание на противоречия в его взглядах и ошибочность мнения. При этом, если позиция и доводы великопоженского наставника обоснованы глубоко и развернуто («Отвѣтъ», «Отвѣтъ нашъ», «Отвѣтъ православныхъ»), то точка зрения чердынского скитника Венедикта, согласно сложившимся жанровым канонам, представлена лишь в вопросах («Вопросъ») или в приводимых отдельных положениях («Рѣчь ваша», «Рѣчь кривовѣрныхъ»).

Основная часть текста печорского книжника построена на текстах Священного писания и сочинениях святоотеческих авторов. Тимофей Иванович, разбирая сочинения чердынцев и доказывая правоту собственного вероучения, ссылается на авторитетные для староверов тексты: «Мы же сими заповѣдми святыхъ апостоль принуждени быхом и потщахомся писати, Бога благаго в помощь призывающее сице» (л. 3 об.); «чтению же и учению святыхъ и богоносныхъ отецъ присно почитати и внимати, понеже ниоткуда инудѣ о вѣрѣ истиннѣй человеку стояти и укрѣплятися, но точию от Божественныхъ Писаний...» (л. 12 об.). В то же время тексты чердынских оппонентов, по замечанию печорского наставника, противоречат святоотеческим писаниям: «...написаша и послаша к нам 11 вопросовъ сопротивныхъ православнѣй вѣрѣ — ови же лживи, ови же евангельскому и пророческому словеси противни» (л. 2). Помимо включения цитат и ссылок на евангельские и святоотеческие тексты, великопоженский наставник излагает собственные рассуждения, используя ряд повторяющихся формул (например, «Разсмотримъ же о молитвѣ Иисусовѣ», л. 17; «по вышеписаннымъ свидетельствомъ», л. 32); в ряде случаев авторские фрагменты текста обозначены «толкованиями», «сказаниями».

В анализируемом сочинении, несмотря на вопросно-ответный характер послания, содержатся ответы печорского наставника только на отдельные вопросы чердынских староверов. По всей видимости, Тимофей Иванович останавливается лишь на наиболее существенных для него аспектах, избирательно подходя к отбору материала для полемического текста.

Лейтмотивом, пронизывающим весь текст, является тезис об отступлении чердынского старца Венедикта и его последователей от существующих традиций. Данные «новины», называемые в тексте «кривоверами» и «прекословиями», видятся Тимофею Ивановичу на разных уровнях: отступление в вероисповедальных вопросах — «новое мудрование» («книги старыя имѣющихъ, а вѣру новую держащихъ», л. 1 об.; «книги убо старыя имѣете, а новымъ вашимъ мудрованиемъ на Бога враждуете и православную вѣру изничтожаете, и молитву Иисову развращаете», л. 19—19 об.), написание Иисусовой молитвы, отступление от традиционных правил и норм написания текстов. Так, например, рассуждая о полученных от чердынцев вопросах, печорский наставник указывает на «неразумие» его оппонентов: «ибо являются вашего писца грубыя рѣчи и литерамъ неразумие. Вмѣсто бо “яти” “есть” написано и вмѣсто “ести” — “ять”» (л. 25 об.). Ссылаясь на авторитетное мнение «грамматики учений», авторы замечают: «Сие бо вельми зазорно и укорно, еже “ять” вмѣсто “ести” глаголати, тако же и “есть” вмѣсто “яти”. <...> От сего бываетъ велие несмыльство учению. И сего ради, иже обрѣтошася нами в вашемъ послании грубии литеры...» (л. 25 об.). Как видно из приведенных цитат, в текстах чердынцев усматривается смешение

в написании двух литер — «яти» и «есть», что воспринимается великопоженцами как отступление от традиционных правил.

Особенное негодование у Тимофея Ивановича вызывает именование чердынскими старцами себя «святыми отцами»: «...и толико бяху похваляеми, яко и святыми отцами нарицаеми» (л. 1 об.); «вы убо нарекошесте пастыри и учителя, и наставницы, явистежесте намъ не учителя, но растлѣннии...» (л. 10 об.); «яко имя святыхъ отецъ носите, точию по дѣломъ же святыхъ отецъ не творите...» (л. 27 об.—28). На данное «отступление» великопоженский автор также указывает на протяжении всего текста.

Первая часть полемического сочинения великопоженского наставника открывается опровержением необычного написания Исусовой молитвы, практикуемой чердынским старцем Венедиктом и его последователями: «...обрѣтохомъ первый расколъ, по вашему нововводному мудрованию, необычно писано — ни по преданию святыя кафолическия церкви — осмь литеръ чисменито подъ титлами, ихъ же, аще сложити в число, кромѣ “буки”, будетъ девятьсотъ четьредесять четьре. Азъ, старый врань, от грубости не возмогохъ растолковати, но от птенца моего не утаися, но разумѣ быти молитвѣ Исусовѣ “3 — Господи, 10 — Исусе, 600 — Христе, 200 — Сыне, 6 — Божий, 80 — помилуй, 50 — насъ, 1 — аминь”. По сему вашему мудрованию велие безчестие и хула на имя Божие и на святую боготворивую молитву» (л. 4 об.—5). Великопоженский наставник видит отступление чердынцев в том, что Исусову молитву старец Венедикт и его последователи обозначают в виде литер-цифр, что не отвечает существовавшей традиции. Тимофей Иванович констатирует: «Множество убо мы святыхъ книгъ проидохом, а таковое богомерзское мудрование нигдѣ же во святыхъ и богодухновенныхъ книгахъ обрѣтохомъ, ниже в писменныхъ, ниже в печатныхъ...» (л. 11—11 об.). Главным доводом правоты собственной позиции автора становятся «богодухновенные книги» — рукописные и старопечатные.

Тимофей Иванович приводит многочисленные примеры, которые образно показывают ложность доводов чердынцев: «Якоже бо, аще будетъ царь Григорий, и слуга его напишетъ глаголь под титлою и покажетъ царю, и речеть: “Се что есть, царю?” Царь же речеть: “Три”. Слуга же речеть: “Се, царю, есть твое имя”. Царь же разгнѣвався на слугу, предасть его мучителемъ» (л. 5). В данном примере представлен диалог, развернувшийся между царем и его слугой, неверно трактующим имя Григорий, которое заменяется на литеру «Г» с титлом.

Обращаясь к вопросу чердынцев о различных верах, распространенных по всей вселенной, Тимофей Иванович уходит от развернутого ответа, ограничиваясь лишь кратким указанием на еретический характер существующих — неправославных — учений: «Вопросъ. Иныя убо вѣры, иже множество по вселеннѣй, — что они суть? Отвѣтъ. Вѣры иныя не суть православны, понеже не во словеси Божии утверждаются, ниже по преданию святыхъ и богоносныхъ отецъ жительствуют, но по волях и по преданиихъ льстивыхъ еретикъ шествуютъ. Сего ради ничтоже глаголется ино о нихъ, точию яко не сый, суетнии бо и ложнии, и бѣсовстии нарицаются, яко свидѣтельствуеть божественный апостоль Ияковъ, глаголя: “И бѣси вѣрують и трепещуть”» (л. 12 об.—13). По словам великопоженского наставника, «иные»

(неправославные) веры не согласуются с текстами Писания и святых отцов, но «по волям и по преданиихъ лъстивыхъ еретикъ шествуютъ» (л. 13). Ссылаясь на авторитетные слова апостола Иакова, печорский старец называет неправославные веры «ложными» и «бесовскими».

Развернутым фрагментом первой части полемического текста Тимофея Ивановича становится вопрос о молитве (л. 13–25 об.), в котором великопоженский наставник, отталкиваясь от святоотеческих сочинений, приводит собственное понимание значения и сущности молитвы для православного инока, которое согласуется с исихастской традицией (Григорий Синаит, Симеон Фессалоникийский).

Вторая часть полемического сочинения представляет собой послание Тимофея Ивановича, в основе которого лежат ответы пижемского наставника на 8 вопросов чердынских скитников (л. 26–93). При этом Тимофей Иванович пишет, что вместо ответов они получили вопросы от чердынцев: «Являете же ся, яко нашихъ вопросовъ получили есте и общастесе убо отвѣтствовати. Вмѣсто же отвѣтовъ многоплетенныя вопросы написате, ови убо лживы, ини же лицемѣрни, ини же и выше Святаго Писания. И по сему являетесь, яко имя святыхъ отецъ носите точию, по дѣломъ же святыхъ отецъ не творите» (л. 27 об. – 28). Ссылаясь на авторитетные мнения святоотеческих авторов – Афанасия Великого, Епифания Кипрского, – Тимофей Иванович указывает чердынским оппонентам на их пренебрежение ответами на вопросы поморцев: «...истиннии святии отцы Афанасий Великий, Епифаний Кипръский и прочии святии, елицы вопрошени быша, аще и от грубыхъ человекъ, не възгнущася, но благоразумнѣ отвѣты написаша. Вы же не послѣдовате сим святымъ, ниже нашей грубости изволите отвѣтствовати» (л. 28). Тем самым прием аналогии позволяет пижемскому наставнику вновь указать на отступление чердынцев от традиции и несоответствие их поведения истинному православному вероисповеданию. Великопоженский старец включает в свой текст авторитетные цитаты, образы и мотивы библейской и святоотеческой литературы, подкрепляя ими собственные доводы и рассуждения.

Кроме того, во второй части текста последовательно разобраны два вопроса – шестой и восьмой – чердынского инока Венедикта. Шестой вопрос посвящен проблеме отношения к великороссийской («никонианской») церкви: «Вопрос 6. Великороссийская церковь, крестятся они во святую Троицу и в три погружения, а в ектенияхъ папу не поминают, но и проклинают, которым она еретиком прилична, скажите намъ» (л. 43 об.). Восьмой вопрос касается темы крещения: «Да еще слышится, в вашемъ согласие крестятся дважды и трижды, а не вѣмъ, от чего взято, от Писания ли – того мы не видимъ, от обычая ли – того мы не слышимъ» (л. 68 об.).

Вопрос о крещении и перекрещивании в «старую веру» стал одним из основных в развернувшейся полемике в последней – третьей – части текста пижемского наставника. По словам Тимофея Ивановича, чердынский старец Венедикт, будучи иноком, организовал новый скит на Верхней Язье и принимал в свое общежительство новых поселенцев, в том числе «еретическихъ священниковъ»: «яко мал чинъ приялъ еси иноческий и на великий чинъ самочиниемъ вскочилъ еси, и епископский санъ восхищаеши, и еретическихъ священниковъ чрезъ запрещенія священныхъ правилъ самовольно при-

имаеши, и глаголеши: “Нужды ради и смотра сия творю»» (л. 100 об.). Известно, что чердынские беглопоповцы поддерживали тесные связи с иргизскими монастырями. По словам архимандрита Палладия, иргизские монастыри имели важное значение для пермских староверов-беглопоповцев: «это была как бы митрополия, доставлявшая им во всякое время попов исправленных, <...> заведовавшая всеми церковными делами пермских староверов». ²⁹ При этом «иргизских попов обыкновенно принимали без “исправы”, как уже исправленных на Иргизе по древнему чиноположению». ³⁰

Старец Тимофей констатирует, что инок не может без благословения епископа принимать в согласие новых членов: «И гдѣ в Писании обрѣль еси, мниху еретических презвитеров приимати, и сыну себе отца раждати» (л. 100 об.). По словам старца Тимофея, инок может лишь прощать и исповедание принимать, но не постригать в иноческий чин.

Надо отметить, что данный вопрос неоднократно поднимался в текстах последователей старой веры: у идеологов беспоповства не было однозначного решения относительно чиноприема поповцев (беглопоповцев), «никониан». Старообрядцы-беспоповцы выработали свои правила приема новообращенных, прежде всего утвердили возможность мирянину в особых случаях — «по нужде» — крестить (перекрещивать). Возможность перекрещивания вытекала из положения: «еретическое крещение — несть крещение, но паче осквернение» (решение Московского собора 1620 г.). «Никониане» и поповцы, называемые в тексте «еретическими попами», подлежали, согласно поморской традиции, к которой принадлежал великопоженский старец, обязательному перекрещиванию (принятию в согласие по первому чину). ³¹

В свою очередь чердынский старец Венедикт, принадлежащий к беглопоповскому направлению, разделял иную точку зрения, допускающую лишь проклятие ересей и миропомазание (обращение в согласие по второму чину), утверждая собственное право на принятие «никониан» и ссылаясь на правила Карфагенского собора, разрешающие принимать «от донатиян». Отрицая данную возможность, Тимофей Иванович указывает на то, что принимать в церковь можно только «соборным судомъ, епископом православнымъ, к ним же прибѣгнуть и покаются» (л. 103). Полемизируя с учением инока Венедикта, он заключает: «Ты же, самочинникъ и безчинникъ, сими правила от всѣхъ различныхъ ересей приемаеши. <...> Ты же сопротивно твориши. И тако ваше безчиние церковное есть, а не чинъ» (л. 103 об.—104).

Обращаясь к вопросу о перекрещивании лиц, переходящих в старообрядческое вероисповедание, Тимофей Иванович неоднократно приводит сведения из христианской и русской истории, ссылаясь на известные исторические факты, что свидетельствует о его широкой осведомленности и учености.

²⁹ А. П. (Архим. Палладий). Обзорение Пермского раскола. С. 7.

³⁰ Там же. С. 7—8.

³¹ См.: Смирнов П. С. История русского раскола старообрядчества. СПб., 1895. С. 139.

Обсуждается в тексте и вопрос о безбрачии. Известно, что последователи поморского согласия первоначально отрицали институт брака, утверждая принцип безбрачия. Старец Тимофей указывает на то, что Венедикт «безбрачие ересь порицая» (л. 102 об.). Отрицая данный постулат, великопоженский наставник приводит известные в христианской истории имена подвижников, оставивших мирскую жизнь и посвятивших себя духовному деланию — «самого Христа и Иоанна Предотечю, и Иоанна Богослова, и Андрея, и Фому, и Павла, и прочихъ девъствениковъ, и блудниковъ, и блудницъ, покаяниемъ спасшихся, и во мнишескомъ чину пребывающихъ, и пустынножителей в горахъ, и в верт[е]похъ, и в пропастьехъ земныхъ пребывающихъ, ихъ же не бѣ достоинъ весь миръ, — всѣхъ сихъ еретиками именовал еси» (л. 102 об.).

Рассматриваемое полемическое сочинение показывает, что великопоженский наставник был хорошо знаком с приемами ведения литературной полемики. Одним из ведущих приемов его сочинения является антитеза, лежащая в основе ряда фрагментов текста. Приведем пример использования автором антитезы для доказательства правоты собственных доводов и ложности вероучения чердынских оппонентов: «Тако и вы не можете православнѣй вѣрѣ покорятися, занеже никто же можетъ, рече Господь, двѣма господинома работати. Книги убо старыя имѣете, а новымъ вашимъ мудрованиемъ на Бога враждуете и православную вѣру изничтожаете, и молитву Иисусову развращаете» (л. 19—19 об.). Отталкиваясь от известной евангельской цитаты — «никто же не можетъ двема господинома работати» (Мф. 6: 24) — печорский наставник подводит своего оппонента к рассуждению о вероисповедании. По его мнению, старец Венедикт, следуя старым традициям и используя в вероисповедальной практике «старые книги», тем не менее «новомудрствует», ложно трактуя их смысл.

Излюбленным приемом великопоженского наставника становится также тирада, основанная на антитезе. На протяжении всего текста Тимофей Иванович противопоставляет учение великопоженцев «новомудрому» учению старца Венедикта и его последователей: «*Вы же, о старцы, какого дерзнусте хулою облагати имя Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия, добраго пастыря, положившаго душу свою по насъ, искупльшаго насъ от клятвы законныя честною своею кровию. Вы, убо нарекошетеся пастыри и учителя, и наставницы, явистежеся намъ не учителя, но растлѣннии и не точию сами растлѣни есте, но и учениковъ своихъ растлѣваете и повсюду таковое злое мудрствование разсѣваете. И посему являетесь, яко древеса лукава есте и плоды злыя, и гнилыя, и смрадныя, и Богу неприятныя приносящее. <...> Мы же, послѣднии овгата стада Христова, послѣдуем истиннымъ пастыремъ и гласа ихъ знаемъ и внимаемъ. И ничтоже от узаконныхъ прилагаемъ или отемлемъ...*» (л. 10 об.—11 об.). В приведенном фрагменте использован прием двойной антитезы: с одной стороны противопоставлены «ложное» и «истинное» положение чердынских скитников, которые, по словам Тимофея Ивановича, нарекают себя «пастырями», «учителями» и «наставниками», но являются «растленными» и учеников своих «растлевают», с другой — противопоставлены два учения: учение старца Венедикта, именуемое «злым мудрствованием», и вероисповедание великопоженцев, следующих истинному вероучению («последуем истинным

пастырем») и являющихся, по словам Тимофея Ивановича, «последними овчатами стада Христова». Кроме того, в данном фрагменте используется образное сравнение учения старца Венедикта с природным (растительным) миром: распространение учения Венедикта названо великопоженским наставником «разсеиванием злого мудрования», результатом которого являются произрастание «лукавых деревьев» и «плодов злых и гнилых, и смрадных».

Приведем пример другой тирады, основанной на анафоре. Указывая на отступления старца Венедикта, Тимофей Иванович призывает: «Прииди же ты, кривовѣрный иноче Венедикте, и разсмотри свое злочестие...», перечисляя далее отступления Венедикта: «*како ты единосущную Троицу в крещении своем повторяеши и в трех погружениях колико “аминь” приглашаеши, злочестиве богоотступниче; како со Христом рать твориши; како святых апостоль правилом противоборствуеши; како гордостию помрачився, святых отецъ Святоафонския горы Номоканону сопротивляеши; како суемудрием своим Стоглавному собору не покоряеши; како безумием своим святых Потребников отметаеши*» (л. 99—99 об.). Анафорическое «како» придает данному фрагменту особую выразительность, подчеркивая многочисленные отступления старца Венедикта от православной традиции, противоборство апостольским правилам, учению афонских старцев, решениям Стоглавого собора.

Значительным фрагментом текста Тимофея Ивановича является похвала молитве (л. 13—25). Данная часть текста построена на цитировании известных сочинений отцов и учителей церкви: святых Григория Синаита («Различные слова о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях, а еще о помыслах, страстях и добродетелях, о безмолвии и молитве», глава 113)³² и Симеона Фессалоникийского (Солунского) (главы 294, 296, 297).³³ Рассуждения великопоженского наставника о молитве построены на приеме амплификации, состоящем в нанизывании различных цитат из авторитетных сочинений. Приведем фрагмент текста, посвященный похвале молитве, который основан на сочинениях Григория Синайского и Симеона Фессалоникийского: «...православную вѣру изничтожае и молитву Исусову развращаете, которую молитву преподобный Григорий Синаитъ, похваляя, глаголетъ: Молитва есть апостольское проповѣдание, благовѣствование Божие, освящению знамение, Божие познание, крещению явление, Духа Святаго обручение, милость Божия, Христова печать, христианству утверждение, благодать Христова, премудрость Божия, Христово явление, молитва есть Богъ. И, по Симеону Фессалоникийскому: священныя поистинѣ боготворивыя молитвы, исповѣдание вѣры, и Духа Святаго подателная, и чистота сердцу, изгоняет дѣмоновъ, и селение Исуса Христа, и просвѣщения Божественнаго подателница, и Божия Матери студенець, яко подаем себе Христу чрезъ его именованье, яко “сея ради дамъ ти, — Петру глаголет Христос, — ключи царствия небеснаго”. И нѣсть ни в чесом иномъ спастися

³² Ср.: Добротолюбие / Изд., пер. Паисия Величковского. М., 1793; Добротолюбие в русском переводе дополненное. М., 1900. Т. 5. С. 204—205.

³³ Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 2: Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. СПб., 1856 (глава «Что такое священная молитва»).

намъ. И иже не исповѣдает Исуса Христа, — не от Бога, и сей есть антихристовъ. В семъ божественномъ имени и дивная сотвориша апостоли и научиша, и сие знамение нашае вѣры, зане и християне есмы нарицаемъ, и свидѣтельство, яко от Бога есмы» (л. 19—20). Святоотеческие и библейские тексты обладали для великопоженского старца непререкаемым авторитетом и служили главным доказательством правильности собственного вероучения.

Отталкиваясь от авторитетного мнения преподобного Григория Синаита, возродившего на Афоне практику Иисусовой молитвы, великопоженский наставник сначала приводит практически дословную выписку о молитве из 113-й главы сочинения афонского подвижника, а затем, рассуждая об отступлении старца Венедикта, вновь возвращается к вышеприведенной цитате и значительно ее сокращает.

Григорий Синайский, глава 113³⁴

Молитва есть въ новоначальных убо, яко огонь веселия от сердца воздаваем, въ свѣршенных же, яко свѣтъ благоухая дѣйствуемъ; или паки: молитва есть апостольское проповѣдание, вѣрѣ дѣйство, паче же вѣра не ходатайствена, уповаемымъ составъ, дѣйствуема любовь, ангельское движение, сила безплотных, дѣло и веселие ихъ, благовѣствование Божие, извѣщение сердца, спасению надежа, освящению знаменію, святости образование, Божие познание, крещению явление, умывательное очищение, Духа Святаго обручение, Иисусово радование, веселие души, милость Божия, примирения знамение, Христова печать, луча мысленаго солнца, деньница сердечная, христіанству утверждение, примирения Божия явление, благодать Христова, премудрость Божия, паче же самой премудрости начало, Христово явление, инокихъ дѣло, безмолствующихъ жительство, паче же безмолвию вина, аггельскаго жительства знамение. И что подобает множае глаголати — молитва есть Богъ, дѣйствуй вся во всѣхъ, заеже едину быти Отца и Сына

Полемическое послание Тимофея Ивановича

Молитва есть в новоначальныхъ убо, яко огонь от сердца воздаваем, въ совершенныхъ же, яко цвѣтъ благоухая дѣйствуемъ; или паки: **молитва есть апостольское проповѣдание**, вѣрѣ дѣйство, паче же вѣра не ходатайствена, уповаемымъ составъ, дѣйствуема любовь, аггельское движение, сила безплотныхъ, дѣло веселие ихъ, **благовѣствование Божие**, извѣщение сердца, спасению надежда, **освящению знамение**, святости образование, **Божие познание, крещению явление**, умывательное очищение, **Духа Святаго обручение**, Иисусово радование, веселие души, **милость Божия**, примирения знамение, **Христова печать**, луча мысленаго солнца, деньница сердечная, **христіанству утверждение**, примирения Божия явление, **благодать Христова, премудрость Божия**, паче же самой премудрости начало, **Христово явление**, инокихъ дѣло, безмолствующихъ жительство, паче же безмолвию вина, аггельскаго жительства знамение. И что подобает много глаголати — **молитва есть Богъ**, дѣйствуй вся во всѣхъ, заеже еди-

³⁴ «Слова различна о заповѣдѣхъ, вѣлениихъ, прещениихъ и обѣтованыхъ, еще же и о помыслѣхъ и страстяхъ, и еще же и о безмолвии, и молитвѣ, главъ 140» // РГБ, собр. Волоколамское, № 116 (438). Писания Григория Синаита и беседы Григория папы Римского с некоторыми прибавлениями. XV (сер.). F°. 264 л. Описание рукописи см.: Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку духовной академии иеромонаха Иосифа. М., 1882. С. 75—76.

и Святаго Духа дѣйству, дѣйствующаго
вся о Христѣ Исусѣ (л. 61—61 об.)

ну быти Отца и Сына и Святаго Духа дѣй-
ству, дѣйствующаго вся о Христѣ Исусѣ
(л. 13 об.—14 об.).

<...> И молитву Исусову развращаете, ко-
торую молитву преподобный Григорий
Синаить, похваляя, глаголетъ: **Молитва
есть апостольское проповѣдание, бла-
говѣствование Божие, освящению
знамение, Божие познание, крещению
явление, Духа Святаго обручение, ми-
лость Божия, Христова печать, хрис-
тианству утверждение, благодать Хри-
стова, премудрость Божия, Христово
явление. Молитва есть Богъ** (л. 19 об.)

Приведенный пример показывает, что основным редакторским приемом в данной части текста становится сокращение. Печорский наставник приводит лишь несколько определений молитвы из текста Григория Синаита, опуская большую часть хвалебных эпитетов.

Таким образом, можно видеть, что нередко великопоженский старец использует пространные тирады, объединяющие ряд однотипных риторических фигур. Печорский наставник умело, убедительно и красноречиво подводит своих оппонентов и читателей к мысли о том, что учение старца Венедикта является отступлением от христианского вероучения, в то время как собственное (поморское) согласие во всем согласуется с существующей традицией.

Нередко великопоженский наставник использует образные сравнения, придающие тексту особую наглядность и изобразительность. Так, «неустоявшееся» учение старца Венедикта Тимофей Иванович сравнивает с пестрой шкурой рыси: «...тѣм же убо явствуется на васъ сущая кожа, рысю подобна: шерсть бо его ниже бѣль весь, ниже чернь, еже есть якова же рысия шерсть, такова же и въра ваша пестра есть» (л. 28). Печорский книжник использует и другое образное сравнение: прочтение сочинения чердынских оппонентов уподобляется им плаванию через «смердящее море», колыхаемое ветрами. Мели и «заверты» затрудняют движение корабля — правой веры. Приведем эту образную зарисовку: «Понеже разгнувше ваше послание, обрѣтохомъ осмолитерное ваше мудрование злосмрадное, аки море смердящее, и таковое злосмрадное море долгим плаваниемъ и великим трудомъ плавахомъ, едва край избирающе, молящися Богу, ветромъ запрещающему и море нетрудно утишающему, да за молитвами святых, помощию Божию мѣли и заверты, и подводное камение хитросплетенныхъ вопросовъ вашихъ, преидемъ и будущее пристанище окончения получимъ» (л. 28—28 об.). Таким образом, автор посредством использования образа беспокойного и «злосмрадного» моря, путешествие через которое преодолевается молитвами и Божьей помощью, характеризует и стиль, и содержание вопросов чердынских оппонентов.

Пolemические послания Тимофея Ивановича пронизаны тонкой иронией по отношению к адресатам: «Мы убо слышахомъ от вашихъ ученикъ:

велико ваше имя, святыми отцы нарицание» (л. 27). Иронизируя над своим оппонентом, великопоженский наставник сравнивает учение Венедикта с «высокопарным» полетом орла: «Зри же, высокопарный орле, под коковыя церковныя клятвы сопротивлением своим себе подчиняеши, оттряси же и свою умную глухость и слыши великаго свѣтилника церковнаго Василия запрещение о таковых...» (л. 100).

Построение рассуждений пижемского книжника по законам аналогии позволяет сопоставить деяния и отступления чердынских староверов с событиями прошлого времени: старец Тимофей черпает сведения о них из христианской истории, сопоставляя прежние и нынешние времена. Так, рассуждая об отступлениях чердынцев, великопоженский наставник сравнивает Венедикта с царем Иродом: «Богъ же тя еще милуя и еще чрезъ нас грѣшных обличение пославъ ти, ты же, аки Иродъ, разгнѣвася, желаеши смерти предати насъ и кровию нашею руки своя обагрити» (л. 102).

Таким образом, полемическое сочинение великопоженского наставника Тимофея Ивановича свидетельствует о высокой книжной культуре печорских старообрядческих наставников, умении использовать широкий круг аргументов из различных авторитетных источников, позволяющих отстаивать собственные позиции: текстов Писания, сочинений отцов и учителей церкви, догматических произведений.

Основываясь на данном сочинении, можно выявить систему авторитетов печорских наставников. Великопоженский старец Тимофей Иванович относит своих оппонентов к лицам, порочащим православную веру, представляя сторонников своего течения хранителями истинной православной традиции. Безусловно, полемический текст, созданный великопоженским наставником, рассчитан на подготовленного читателя, детально разбирающегося в обрядово-религиозных вопросах, знакомого с приемами ведения литературной полемики и воспитанного на сюжетах и образах христианской книжной традиции. Можно полагать, что появление подобного сочинения великопоженцев было вызвано необходимостью укрепления позиций поморского согласия в Чердынском крае и защиты собственного вероучения от «новин» и «отступлений», о наличии которых свидетельствовали вопросы-послания скитников-чердынцев.