

В. Е. ГУСЕВ

«Житие» протопопа Аввакума — произведение демократической литературы XVII в.

(Постановка вопроса)

В классическом труде Ф. Энгельса «Крестьянская война в Германии» содержится глубокий анализ сущности и формы классовой борьбы в феодальном обществе. Этот анализ приводит Ф. Энгельса к выводу: «Революционная оппозиция против феодализма проходит через все средневековье. В зависимости от условий времени она выступает то в виде мистики, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженного восстания».¹

«Условия времени» в Московской Руси XVII в. определили своеобразную форму антифеодальной оппозиции демократических слоев русского общества той эпохи. После подавления первой крестьянской войны положение народных масс на Руси еще больше ухудшилось. Земским собором 1649 г. было принято специальное Уложение, которое окончательно завершило закрепощение крестьян. Это послужило причиной новых волнений: в 1654 г. происходит «чумный бунт», в 1662 г. — «медный бунт» и восстания поволжских крестьян, в 1666 г. действуют казацко-крестьянские дружины под руководством Василия Уса, в 1667—1671 гг. разгорается вторая крестьянская война под руководством Степана Разина. Вооруженная борьба крестьян против феодалов нуждалась в идеологическом обосновании, которое в условиях XVII в. могло быть только религиозным. Естественно, церковь с ее феодальными формами эксплуатации, стоявшая на страже феодальных порядков, проповедывавшая смирение и покорность, не могла дать санкции на борьбу. Зато возникшая внутри самой церкви в начале 50-х годов оппозиция официальной церковной власти, с позиций «истинной веры» отрицавшая всякие нововведения и произвол «начальников», оказалась подходящей идеологической оболочкой, придававшей движению народных масс «благочестивый» характер. Раскол как бы освящал и делал законной в сознании религиозно настроенных масс Руси XVII в. их борьбу против господствующего класса. Этим и следует объяснить столь широкое распространение в народе старообрядчества и заметную роль, которую играли раскольники во всех вооруженных восстаниях последней трети XVII в. Раскол был массовым и пестрым в социальном отношении движением, объединившим все недовольные дворянским господством слои русского общества — крестьянство, посадских людей, стрельцов, боярство, духовенство, причем каждая из этих групп

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. VIII, стр. 128—129. (Разрядка наша, — В. Г.).

преследовала свои цели, но в своей основе он был демократическим движением.²

Плеханов, справедливо критикуя в «Истории русской общественной мысли» идеализаторов раскола, в то же время подчеркивает, что «движение это несомненно опиралось на недовольство народа своим постоянно ухудшавшимся положением».³ Он же, характеризуя консервативную форму выражения «существенных интересов разных классов народа» в Московской Руси XVII в., говорит о том, что «оппозиционная мысль Московского государства...» «стала смотреть назад в лице трудящейся массы», и объясняет, что это «постоянное обращение оппозиционной мысли назад, а не вперед обуславливалось неразвитостью общественных отношений, отнимавшей у представителей оппозиции всякую возможность наметить для своей страны путь поступательного, а не попятного движения».⁴

Значит, и сам противоречивый факт консервативной формы выражения оппозиционных антифеодальных настроений трудящихся масс Московской Руси XVII в. находит объяснение в специфических объективных условиях русской общественной жизни той эпохи.

Только учитывая конкретные условия русской феодальной действительности XVII в. и принимая во внимание приведенный выше вывод Ф. Энгельса, можно правильно поставить вопрос о сущности и формах демократической литературы XVII в.

Нарастание возмущения в народных массах явилось источником не только свободолюбивых, бунтарских произведений в народной поэзии, но и прогрессивного направления в русской литературе XVII в., известного под названием демократической сатиры и глубоко исследованного в трудах В. П. Адриановой-Перетц. Закономерным было в советском литературоведении выделение именно этой линии демократической литературы XVII в., поскольку в ней своеобразно выразились сильные стороны сознания народных масс Руси той эпохи. Однако пришло время более всестороннего рассмотрения демократической литературы древней Руси.

Сознанию народных масс феодального общества присущи и слабости, и иллюзии, и заблуждения, и религиозные настроения, и всевозможные предрассудки, и консерватизм. Закрывать глаза на это значило бы идеализировать народ той поры. Но еще более существенным является то, что как в жизни, так и в искусстве народных масс феодальной эпохи были тесно переплетены, а зачастую и слиты в единое целое бунтарские настроения и религиозность, здравый смысл и предрассудки, порывы к правде и заблуждения.

С этой точки зрения нам представляется правоммерным поставить вопрос о принадлежности к демократической литературе и такого сложного по своему идейному содержанию памятника как «Житие» протопопа Аввакума, по традиции относимое в рубрику «старообрядческая литература», что, на наш взгляд, сужает литературно-общественное значение этого выдающегося памятника.

Противоречивая сущность раскола как одной из форм демократического движения второй половины XVII в. определила и противоречивый смысл деятельности Аввакума. Будучи служителем культа, он вместе

² См.: Л. Е. Анкудинова. Социальный состав первых раскольников. — Вестник ЛГУ, № 14, сер. истории, языка и литературы, в. 3. Л., 1956.

³ Г. В. Плеханов, Собр. соч., т. XX, 1925, стр. 335.

⁴ Там же.

с тем объективно стал и выразителем определенных народных настроений своей эпохи. Не только одной фанатичностью поэтому следует объяснять его огромную популярность среди масс.⁵ Точно так же и его «Житие», в отличие от многих произведений собственно старообрядческой литературы, в том числе и в отличие от некоторых других писаний самого Аввакума, стало значительным фактом русской и мировой литературы прежде всего в силу того, что оно с огромной силой выразило определенный момент народной жизни, страстные искания и заблуждения самих народных масс. В связи с этим трудно согласиться с Н. К. Гудзием, который, тонко чувствуя и по достоинству оценивая художественное значение «Жития», в то же время пишет, что сочинения Аввакума стали «выдающимися явлениями старой русской литературы совершенно независимо от того идейного наполнения, которое им присуще».⁶

Только связью «Жития» Аввакума со стихийным народным движением можно объяснить исключительную по драматизму подвижническую жизнь его центрального героя и его самоотверженную борьбу за осуществление своих целей. В отличие от многих идеальных героев древнерусских житий, стоявших неизмеримо выше современного им общества, как бы действовавших вне социальной среды, Аввакум как герой художественного произведения лишен, в сущности, исключительности. Мы все время ощущаем связь героя с определенной средой, его «нормальное» в известном смысле положение: в постигшем его несчастье он не оказывается одиноким. Еще прежде оно обрушивается на протопопа Неронова и двух Данилов. Впоследствии он делит заключение с Елифаном, дьяконом Федором, священником Лазарем, юродивым Федором и «Афанасюшкой миленьким», причем с ними обращаются куда строже, чем с самим Аввакумом. С самого начала его «волокиты» он находит поддержку и сочувствие главным образом простых людей.⁷ Когда его изгоняют после столкновения с «начальниками», то за ним следуют «с рыданием плачущие» «препровожающие жители того места, мужи и жены, и отрочата, множество народа». Архиепископ тобольский явно ему покровительствует и спасает от последствий расправы над Струной. В Даурской земле, под началом Пашкова, он сыскивает себе доброжелателей в лице жены и снохи самого Пашкова и некоего «прикащика», а сын Пашкова,

⁵ Свидетельством этой популярности служат не только собственные признания Аввакума («Меня жалуют люди-те, знают гораздо везде»), не только исторические документы, но и дошедшие до наших дней устные предания об Аввакуме (см.: В. И. Малышев, Усть-Цилемское предание о протопопе Аввакуме. — ТОДРА, т. VI. М.—Л., 1948, стр. 372, 375). Новые материалы позволяют предположить, что Аввакум не ограничивался одной религиозной проповедью, но и выражал критическое отношение к царившей социальной несправедливости и произволу, открыто заявляя «буттось... везде в начальных людех, во всех чинех нет никакой правды», и даже пытался «учинить смуту» казаков против воеводы Пашкова (см.: В. И. Малышев, Неизвестные и малоизвестные материалы о протопопе Аввакуме. — ТОДРА, т. IX. М.—Л., 1953, стр. 396). Вряд ли следует сомневаться в достоверности фактов, изложенных в этих документах, как это делает В. И. Малышев. Если бы Пашков хотел только оправдать избитие Аввакума на Долгом пороге, ему было бы достаточно сослаться на религиозную агитацию ссыльного протопопа. Между тем характерно, что об этом ни слова нет в отписке Пашкова. Во всяком случае знаменательно то, что в представлении Пашкова Аввакум был таким же «вором», как и восставшие казаки на Байкале и в Верхотенске (ТОДРА, т. IX, стр. 398).

⁶ Н. К. Гудзий. История древней русской литературы, изд. 6-е. Учпедгиз, М., 1956, стр. 463.

⁷ Этому не противоречит участие в некоторых случаях «мужиков и баб» в преследованиях Аввакума — здесь проявлялась «народная ненависть к попам» вообще, которая «лишь в редких случаях» обращалась на людей типа Аввакума (см.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. VIII, стр. 121).

Еремей, оказывается даже «другом тайным» и страдает за него, едва не погибнув от руки отца-самодура. Казаки Пашкова плачут и жалеют Аввакума. На Байкале «русских людей станица соболиная» устраивает ему самый восторженный прием: «Терентьюшко с товарищи» — на руках, с карбасом, «с моря хватая», несут его «далеко в горы» и отпускают, снабдив его рыбой, «лодку починя и парус скрепав». В Москве Аввакума, заключенного в Пафнутьев монастырь, «подкрепляет» ярославский дьякон Козьма. За выражение сочувствия к опальному протопопу «избивают батожем» князя Хованского. Дочери его духовные, боярыни Морозова и Урусова, разделяют его участь.

Таков широкий социальный фон, на котором воспринимается нами жизнь Аввакума — литературного героя. Так в самом «Житии» образно отражена связь Аввакума-деятеля с оппозиционными элементами Московской Руси.

Однако, отмечая отсутствие исключительности героя «Жития», его демократизм, совпадение его многострадальной судьбы с судьбой многих и многих лиц, либо лишь названных в «Житии», либо бегло очерченных, либо выхваченных из фона и ярко освещенных (как образ его спутницы и соратницы Настасии Марковны), в то же время следует указать на социальную активность героя, его, так сказать, ведущую роль не только в повествовании, но и в системе художественных образов «Жития». Аввакум — это художественный тип «бойца» (А. М. Горький), «бунтаря» (А. Н. Толстой), непреклонного и страстного борца за идею, не отрешенного от жизни и ее практических интересов и даже ее суеты, а повседневного и активно связанного с самыми различными слоями современного ему общества — горожанами, крестьянами, казаками, духовенством, боярством. Это агитатор, обращающийся к самым различным аудиториям с огненным словом «правды», постоянно рискующий не только своим спокойствием и благополучием своей семьи, но и свободой, постоянно вступающий в острые и открытые конфликты с представителями церковной и феодальной правящих партий, с главой русской церкви, с самим царем. Но одновременно, конечно, это нетерпимый фанатик, проповедник «божьего дела», гонитель просвещения и народных увеселений, ригорист и начекич, готовый умереть «за единый аз»...

Своеобразием идеи или, употребляя точный термин В. Г. Белинского, пафоса «Жития» является идея служения «правде» как «божьему делу»; при этом пафос «Жития» Аввакума проявляется не в виде отвлеченной и пассивной критики несовершенств земной жизни во имя вечного блаженства христианского рая, а объективно представляет собой страстную проповедь борьбы против реального, социально обусловленного (хотя, разумеется, и не сознаваемого автором таковым) зла и против конкретных носителей этого зла — патриарха Никона, царя Алексея Михайловича и разных духовных и светских «начальников», проповедь борьбы за торжество справедливости (как ее понимал Аввакум и вместе с ним те, кто примыкал к расколу) на земле. Критика и гнев Аввакума были направлены в тот же социальный адрес, что и ненависть народа, против тех же лиц, в которых персонифицировалось зло и в сознании самого народа.

Характерной чертой Аввакума как типического образа «Жития» является его демократизм, его близость к простым людям, его постоянное и активное заступничество по отношению к жертвам произвола «начальников». В конфликтах между сильными и слабыми он неизменно становился на сторону последних. Даже А. К. Бороздин, которому было совершенно непонятно социальное содержание «Жития», заметил в свое время это обстоятельство: «Он (Аввакум, — В. Г.) повсюду является помощни-

ком угнетенных и слабых, защитником их против сильных притеснителей».⁸

В основе пафоса «Жития», строго говоря, отсутствует идея смирения, составляющая сущность христианской идеологии: чтобы это ощутить, достаточно лишь взглянуть на «Житие» как на художественное произведение, чем оно в первую очередь и является, в котором имеет смысл и значение не дидактические рассуждения и комментарии, а живая плоть сам образ.

Итак, в образе Аввакума и в «Житии» в целом отразилось основное противоречие социальной практики и психологии демократических слоев той эпохи — религиозное выражение социального протеста, когда форма часто скрывала содержание и, казалось, выступала на первый план, заслоня существо самого явления. Но объективно в пафосе борьбы, выраженном в «Житии» с предельной страстью, угадывается действительное содержание движения, в сущности своей враждебное религии с ее проповедью покорности и непротivления злу.⁹

В этом, на наш взгляд, ключ к пониманию истинного смысла и значения как идейного содержания «Жития», так и особенностей его демократической формы, ключ к определению важного места этого замечательного и по-настоящему еще не оцененного памятника в истории русской демократической культуры.

И если в демократической литературе XVII в. «Повесть об Азовском осадном сидении донских казаков» с огромной силой выразила героико-патриотические настроения русского народа, а сатира обнажила нелепости и уродства феодальной жизни, то «Житие» протопопа Аввакума своеобразно отразило трагедию народных масс Руси середины XVII в., что обусловило высокий драматизм его содержания и формы.¹⁰ Вместе с тем, занимая особое место в демократической литературе XVII в., «Житие» протопопа Аввакума перекликается с современной ему сатирой (не случайно так часто Аввакум восклицает: «И смех и горе», сдabривая свое повествование то юмором, то горькой иронией, то сарказмом), а также с другим произведением демократической литературы XVII в. — с «Повестью о Горе-злочастии» (своим интересом к человеку, к превратностям его судьбы, к быту, своей приверженностью к старому, домо-строевскому укладу жизни и в то же время невольным свидетельством шаткости старых устоев, своими грустными интонациями, наконец принципиальным обращением к просторечию и к народно-поэтической стихии: в одном случае — к эпическому стиху, в другом — к сказу). Но это уже новая тема, и ей мы надеемся посвятить специальное исследование.

Здесь же мы вынуждены ограничиться самым общим, но, на наш взгляд, очень важным тезисом о принадлежности «Жития» Аввакума к демократической литературе.

⁸ А. К. Бороzdин. Протопоп Аввакум Очерк из истории умственной жизни русского общества XVII в. СПб., 1898, стр. 332.

⁹ Именно этот объективный смысл «Жития», а также некоторых других произведений старообрядческой литературы и делал выраженный в них «религиозный протест опасным... для всего государства феодалов» (См.: Л. Е. Анкудинова. Социально-политическая сущность религиозно-общественного движения в Русском государстве третьей четверти XVII в. Автореф. канд. дисс., Л., 1951, стр. 10—11).

¹⁰ См. об этом нашу статью: Заметки о стиле «Жития» протопопа Аввакума — ТОДРА, т. XIII. М.—Л., 1957.