

S T U D I A   P H I L O L O G I C A



ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ РАН  
ОБЩЕСТВО ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ДРЕВНЕЙ РУСИ

---

# ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СБОРНИК 14

*Ответственный редактор*  
*Ф. С. Капица*



РУКОПИСНЫЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕЙ РУСИ  
МОСКВА  
2010

УДК 801.161.1  
ББК 83.3(2Рос=Рус)1  
Г 37

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
*Российского гуманитарного научного фонда*  
(РГНФ)  
проект № 08-04-16208

Экспертный совет:

*И. Н. Данилевский*, д. ист. наук, проф.,  
*А. С. Демин*, д. филол. наук, проф.,  
*И. Г. Добродомов*, д. филол. наук, проф.,  
*В. М. Кириллин*, д. филол. наук, проф.,  
*Д. С. Менделеева*, канд. филол. наук

Г 37 Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 14 / Ин-т мировой литературы РАН; Об-во исследователей Древней Руси; Отв. ред. Ф. С. Капица. — М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. — 904 с. — (Studia philologica).

ISSN 1726-135X  
ISBN 978-5-9551-0415-7

Книга является собранием монографий и статей, посвященных русской истории, литературе, искусству, общественной мысли XI — начала XVIII в. Основу сборника составляют работы сотрудников отдела древнеславянских литератур ИМЛИ им. А. М. Горького РАН и участников семинара Общества исследователей Древней Руси, представляющие различные научные школы и направления.

Книга адресована в первую очередь подготовленным читателям — ученым-медиевистам, преподавателям вузов, аспирантам и студентам-филологам, историкам, искусствоведам.

**ББК 83.3**

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

ISBN 978-5-9551-0415-7

© Авторы, 2010  
© Рукописные памятники Древней Руси, 2010

## СОДЕРЖАНИЕ

### Монографии и диссертации

<i>О. А. Туфанова.</i> Творчество Аввакума: поэтика трагического . . . . .	9
<i>Ф. С. Капица.</i> Старопечатный Пролог (исследование и тексты) . . . . .	141
<i>А. Н. Ужанков.</i> Теория стадийного развития русской литературы XI – первой трети XVIII в. и литературных формаций. . . . .	185
<i>Ф. С. Капица, Т. М. Колядич.</i> Образ Древней Руси в современной прозе. . . . .	258

### Статьи и исследования

<i>Е. М. Верещагин.</i> Поведенческая парадигма мучеников Маккавеев и ее влияние: филологическая интерпретация . . . . .	360
<i>О. В. Гладкова.</i> К вопросу о символическом подтексте «Повести об авве Герасиме и льве» из Синайского патерика. . . . .	398
<i>А. С. Демин.</i> Символика и изобразительность в древнерусских произведениях XI–XIII вв. («Повесть временных лет», «Слово о Законе и Благодати», «Слово о полку Игореве», «Слово Даниила Заточника»). . . . .	438
<i>А. С. Демин.</i> «Повесть временных лет» и «Хроника» Георгия Амартола (к вопросу о повествовательной эволюции летописи) . . . . .	457
<i>В. С. Савельев.</i> Коммуникативное событие в представлении древнерусского книжника (по материалам «Повести временных лет») . . . . .	484
<i>Л. А. Черная.</i> Птичка на огненной колеснице... (Образ души человеческой в древнерусской культуре) . .	517
<i>Т. М. Колядич.</i> Поиски своего лица. Становление парадигмы воспоминаний (К постановке проблемы) . . . . .	528
<i>Г. П. Чинякова.</i> «Слово Палладия мниха» в русской рукописной книжной традиции . . . . .	552

<i>В. М. Кириллин.</i> Таинственная поэтика «Сказания о Мамаевом побоище» . . . . .	568
<i>Н. В. Трофимова.</i> Повесть о походе Святослава Всеволодовича на волжских булгар в 1220 г. в летописных сводах XV–XVI веков. . . . .	628
<i>Р. В. Бахтурина.</i> Южнорусские диалектизмы в памятнике XVI века «Назиратель» (к истории перевода) . . . . .	641
<i>Присцилла Хант (США).</i> «Пятая челобитная» Аввакума к царю и ритуальный процесс . . . . .	652
<i>М. Е. Башлыкова.</i> О некоторых особенностях структуры житий святых в составе «Киево-Печерского патерика» . . . . .	690
<i>А. В. Архангельская.</i> Изображение животных в русских стихотворных фацециях XVIII века . . . . .	708

### Юбилей

<i>А. А. Пауткин.</i> Хронологический список трудов проф. А. А. Пауткина . . . . .	721
<i>А. А. Пауткин.</i> В. М. Гаршин и старообрядческая литература XVII в. («Заметки о художественных выставках») . . . . .	726
<i>А. А. Пауткин.</i> Древнерусская книжность в художественном мире А. Н. Толстого (к проблеме соотношения средневековой и новой литератур) . . . . .	733

### Публикации

<i>С. Н. Травников, Л. А. Ольшевская.</i> «Хождение в Святую землю» Варлаама Леницкого: исследование и публикация текста памятника. . . . .	747
<i>Ф. С. Капица.</i> Материалы к изучению Старопечатного Пролога . . . . .	797
<i>В. А. Александров.</i> Архивные материалы по древнерусской литературе и культуре в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки . . . . .	883

МОНОГРАФИИ  
И ДИССЕРТАЦИИ

О. А. Туфанова

## **ТВОРЧЕСТВО АВВАКУМА: ПОЭТИКА ТРАГИЧЕСКОГО**

### **Введение**

Трагическое как философская и эстетическая категория характеризует «неразрешимый художественный конфликт (коллизию), развертывающийся в процессе свободного действия героя и сопровождающийся страданием и гибелью героя или его жизненных ценностей»<sup>1</sup>. Трагическое предполагает свободную активную деятельность человека, восстающего против судьбы и борющегося с ней. Субъект трагического действия – героическая личность, стремящаяся к достижению возвышенных целей, поэтому категория трагического тесно связана с категорией возвышенного.

Представление о трагическом формировалось начиная с античных времен. Первая систематически развитая концепция трагического в искусстве дана в «Поэтике» Аристотеля<sup>2</sup>. Глубокое философское понимание трагического было сформировано в классической немецкой философии. Ф. Шеллинг рассматривал трагическое как борьбу «свободы в субъекте и необходимости объективного»<sup>3</sup>, а трагического героя – как героя, вынужденного «добровольно нести» «наказание за неизбежное преступление, чтобы самой утратой своей свободы доказать именно эту свободу и погибнуть, заявляя свою свободную волю»<sup>4</sup>. По мнению Гегеля, «в подлинно трагическом должны прийти в столкновение с обеих сторон правомерные нравственные силы»<sup>5</sup>. «Изначальный трагизм» заключается в том, что в трагической коллизии «обе стороны противоположности, взятые в отдельности, оправданны» и могут достигнуть «истинно положительного смысла своих целей и характеров», «лишь отрицая другую столь же правомерную силу и нарушая ее целостность»<sup>6</sup>.

Современный исследователь В. В. Бычков видит «сущность феномена трагического» «в изображении неожиданно возникших страданий и гибели героя, совершившихся... как неизбежное следствие... некой независимой от человека внеш-

ней могучей силы. Герой трагедии, как правило, предпринимает попытки борьбы с роковой неизбежностью, восстает против Судьбы и погибает или терпит муки и страдания, демонстрируя этим акт или состояние своей внутренней свободы по отношению к внешне превышающей его силе и возможности стихии»<sup>7</sup>. Таким образом, в основе трагедийного пафоса всегда лежит какая-то конфликтная ситуация, имеющая общественно-историческую значимость и личную направленность, идущую наперекор общественному развитию.

Проблема трагического мироощущения человека становится особенно актуальной в периоды идеологической ломки, разрушения привычных норм и принципов, традиционных устоев. Таким роковым событием в XVII веке, определившим наличие трагедийного пафоса в произведениях протопопа Аввакума, явились церковные реформы патриарха Никона.

Каковы причины церковного раскола в русском обществе второй половины XVII века? «Отсчет времени, ведущего к расколу», по выражению М. Б. Плюхановой, иногда «начинают с рубежа XV–XVI веков, когда складывались столь важные для будущего старообрядчества идеи о России как о последнем в мире оплоте истинного благочестия»<sup>8</sup>. В этом контексте идея «старой» веры истолковывается как продолжение и развитие теории «Москва – третий Рим», а в центр философской концепции Аввакума ставится прошлое, настоящее и будущее Руси: отстаивание протопопом «старой» веры видится как «преemptивность духовных начал» и в то же время как отстаивание русской национальной самобытности<sup>9</sup>.

Иногда историю раскола возводят к последствиям эпохи «смутного времени», и тогда реформы патриарха Никона рассматривают как необходимое условие для «регламентации идеологической жизни, придания ей определенного единства, необходимого для восстанавливающегося после эпохи «смуты» дворянского централизованного государства», в котором закреплялись «феодально-иерархическое положение князей церкви и положение церкви в целом, прежде всего как церкви государственной»<sup>10</sup>.

В расколе, по мнению отдельных ученых<sup>11</sup>, сказалось ухудшение положения в XVII веке «самых широких слоев населения России», в этой связи противостояние никониан и староверов интерпретируется как часть народного движения<sup>12</sup>.

Зачастую проведение церковной реформы объясняется причинами сугубо внешнеполитическими – стремлени-



ем распространить влияние Русского государства на другие православно-христианские страны<sup>13</sup>, «осуществить через Москву Вселенское Православное Царство»<sup>14</sup>.

В качестве внутренних причин реформы и раскола указывают также на «падение благочестия и нравов у русского народа и самого духовенства», «борьбу между церковной и царской властью за главенство в государстве», «утрату церковью своих позиций в духовной жизни народа», «усиливающиеся тенденции к секуляризации культуры»<sup>15</sup>; «чисто формальное отношение к богослужению как со стороны прихожан, так и со стороны клира»<sup>16</sup>.

Порой в основе раскола русской церкви видят культурный конфликт, точнее семиотические и филологические разногласия, которые воспринимались как разногласия богословские<sup>17</sup>.

Так или иначе, все исследователи, находя различные историко-политические причины возникновения раскола в русской церкви, сходятся во мнении, что внешне раскол был вызван изменением ряда церковных обрядов и исправлением книг. Однако в традиционном культурном сознании форма и содержание принципиально отождествлялись<sup>18</sup>. В связи с этим «русские ревнители оказались перед двумя рядами символов, по-разному являющих священные сущности, но одинаково претендующих на единственность и истинность. Из этого драматического положения не было мирного выхода»<sup>19</sup>. Тем более что эпоха XVII века, насыщенная бурными событиями, начиная от периода «смутного времени» и кончая эпидемиями чумы, голодом, пронизана ожиданиями конца света<sup>20</sup>. Именно здесь кроются причины трагического противостояния никоиан и старообрядцев, здесь рождается трагедия.

Никоновские нововведения разрушали важнейшие принципы средневекового сознания. Изменения, внесенные в устоявшийся богослужебный канон, были восприняты старообрядцами как «покушение на канон»<sup>21</sup>. Правка большого количества элементов, начиная с исправления отдельных букв, слов и кончая заменой целых текстов, осознавалась «как искажение всего символического (а для Руси еще и сакрального, магического) смысла богослужения»<sup>22</sup>. Подрывался сам принцип символического мышления. Аввакум, воспитанный в средневековых традициях, старался сохранить этот принцип в неприкосновенности. Он активно насыщает пространство своих произведений многозначными символами: создает «новые» символы для отражения трагедийной ситуации, сложившейся в Русской

земле вследствие реформы, «оживляет» старые, традиционные символы, наполняя их «какой-то новой жизнью и энергией»<sup>23</sup>.

В древнерусской литературе трагическое осмыслось как мученическое, как «страдания и гибель за идеи христианского вероучения»<sup>24</sup> и находило проявления прежде всего в житиях мучеников. Своеобразие творчества Аввакума заключается в том, что художественное воспроизведение трагического является главным объектом во всех его произведениях. Поэтому предметом рассмотрения в настоящем исследовании будет все творческое наследие протопопа Аввакума: не только мученическое «Житие», наиболее исследованный памятник, но и полемико-догматические труды протопопа — «Книга Бесед», «Книга толкований и нравочений», «Книга обличений, или Евангелие Вечное», «Беседа о кресте к неподобным», а также послания, письма, челобитные.

В творчестве протопопа Аввакума трагическое выступает как мученичество за идеи «старой», истинной веры. И его трагические герои, в том числе и он сам, — это герои, страдающие и погибающие за «старую» веру. Фактически в его произведениях в столкновение приходят две веры — старая и новая, каждая из них правомерна с позиций сегодняшнего дня. Но в сознании и изображении Аввакума принятие новой веры Русью оборачивается трагедией и лично для него, и для последователей старины, и для государства в целом. Это трагическое особого плана. Можно сказать, трагическое наоборот, в объективном плане это трагедия антигероя, поскольку Аввакум боролся за старое против нового, но сам Аввакум воспринимал и описывал и церковную реформу, и пореформенную действительность как величайшую трагедию.

Представление Аввакума о совершающейся в Русской земле трагедии усиливалось распространившимися в старообрядческой среде эсхатологическими представлениями. «Никон рассматривался как Антихрист или его предтеча. Ожидался близкий конец света и “Страшный суд”»<sup>25</sup>. По мысли прот. Г. Флоровского, «не «обряд», но «Антихрист» есть тема и тайна русского Раскола... Весь смысл и весь пафос первого раскольнического сопротивления не в «слепой» привязанности к отдельным обрядовым или бытовым «мелочам». Но именно в этой основной апокалиптической догадке. «Время близ есть»<sup>26</sup>. Кончается третий Рим, следовательно, история перестает быть священной, мир оказывается Богооставленным, священное некогда царствие, «святая Русь», оборачивается царством анти-

христа<sup>27</sup>. Поэтому в расколе возрождается раннехристианская идея подвига и мученичества за веру, а сами мученики предстают в героико-возвышенном ореоле.

В целом в творчестве протопопа Аввакума нашло отражение и традиционное для древнерусской литературы понимание трагического как мученичества за идеи веры, и трагическое, характерное для литературы нового времени и связанное с социальной жизнью, с раздвоенностью в душе героя. Отстаивание старины и неприятие с какой-то болезненной остротой новизны, посягнувшей на «самую сущность, дух, истину»<sup>28</sup>, — вот пафос всех разножанровых произведений протопопа Аввакума. Страдания за истину, гибель во имя «старой» веры, поиск своего, по выражению В. В. Розанова, «типикона спасения»<sup>29</sup>, гибель веры, усмотренная в церковных нововведениях, обусловили наличие особого рода трагического в творчестве протопопа Аввакума — трагического, включающего в себя и драматическое, и героическое, и возвышенное, и даже ужасное.

Настоящая работа является исследованием обобщающего характера, рассматривающим трагические представления Аввакума, специфические приемы и особенности изображения трагического (начиная от ведущих трагических мотивов, символов и кончая трагическими образами) в творчестве этого древнерусского книжника.

Автор исследования сердечно благодарит доктора филологических наук А. С. Демина, без советов, критики и поддержки которого эта работа не была бы написана. Автор глубоко признателен Л. А. Софроновой, С. Н. Травникову, А. В. Архангельской за ценные и важные советы и замечания, высказанные по поводу проведенного исследования. С искренней теплотой автор благодарит и весь коллектив Отдела древнеславянских литератур Института мировой литературы имени А. М. Горького за творческую атмосферу, располагающую к научным изысканиям.

## **Часть I**

### **ТВОРЧЕСТВО АВВАКУМА В ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ ТРАДИЦИИ**

Творческое наследие протопопа Аввакума (1621–1682), несмотря на неослабевающий интерес к нему ученых и писателей<sup>30</sup> XIX, XX, начала XXI веков, все еще таит в себе много за-

гадок. Исследователями была проведена огромная работа по выявлению, изучению и опубликованию различных списков и редакций произведений этого автора. Наиболее полным до сих пор изданием произведений Аввакума Петрова остается издание Я. Л. Барского в Русской исторической библиотеке<sup>31</sup>. Существенный вклад по разысканию и опубликованию неизвестных ранее текстов Аввакума внесли В. И. Малышев<sup>32</sup> и Н. С. Демкова<sup>33</sup>. Специальные исследования о соотношении и датировке редакций «Жития» независимо друг от друга провели В. С. Румянцева<sup>34</sup> и Н. С. Демкова<sup>35</sup>. Аналогичные научные разыскания, посвященные «Книге Бесед», содержатся в работе И. В. Сасейкиной<sup>36</sup>.

Исследователей XIX века творчество Аввакума привлекало, прежде всего, как культурно-историческое явление. В работе П. С. Смирнова<sup>37</sup>, помимо обзора религиозно-догматических воззрений Аввакума и других расколоучителей, содержатся первичные наблюдения над особенностями авторского мировосприятия на основе выявления ведущих эсхатологических мотивов в текстах протопопа. В крупнейшем исследовании А. К. Бороздина<sup>38</sup>, богатом фактическим материалом, обстоятельно рассматриваются биография и основные известные к тому времени произведения Аввакума, которые ученый разделил на произведения полемического и истолковательного характера. Большое внимание в монографии уделено главным пунктам раскольнического движения, нашедшим отражение в текстах протопопа, особенно его еретической части. Работа содержит обстоятельный исторический комментарий к произведениям Аввакума, указание на круг чтения писателя (Маргарит, Палея, Хронограф, Толковая Псалтырь, Азбуковник, апокрифические сочинения и др.). Кроме того, А. К. Бороздин обозначил ряд сквозных тем в творчестве протопопа, в частности темы Божьего наказания и самосожжения старообрядцев.

Начатая в книге А. К. Бороздина источниковедческая, текстологическая работа была продолжена А. С. Елеонской<sup>39</sup>, которая рассмотрела творчество Аввакума в контексте предшествовавшей ему древнерусской литературы, выявив идейные и художественные совпадения, определила новаторство Аввакума как писателя, обозначила библейские мотивы в творчестве протопопа. Выявление и определение роли литературных источников, заимствованных образов, представлений – тема многочисленных трудов Н. С. Демковой<sup>40</sup>. Результатом многолетней кропотливой работы стало составление целого перечня<sup>41</sup>

произведений древнерусской письменности, состоящего из сочинений повествовательных, исторических, естественнонаучных, апокрифов, житийной литературы, богословских и полемических сочинений, печатных изданий (Кормчая, Кириллова книга и др.). Помимо указания авторов, произведений, в данном перечне обозначены отдельные заимствованные сюжеты, встречающиеся в сочинениях Аввакума. Сопоставительный анализ произведений Аввакума с творениями других авторов проводился также А. Н. Робинсоном<sup>42</sup>, К. Мечевым<sup>43</sup>, Н. В. Понырко<sup>44</sup>.

В последние несколько десятилетий все больше и больше ученых привлекает текстологическое направление в изучении аввакумовского наследия, в частности сопоставление произведений Аввакума с текстом Библии. Истоки этого популярного сегодня направления восходят к статье В. В. Виноградова «О задачах стилистики. Наблюдения над стилем Жития протопопа Аввакума»<sup>45</sup>, который указал, что «случаи из жизни», описанные в памятнике, «в процессе их художественного воспроизведения апперцепируются богатым запасом библейских сюжетных схем и стилистических формул и расцветчиваются словесными красками церковно-богослужебного и житийного материала»<sup>46</sup>. В работе «К изучению стиля протопопа Аввакума, принципов его словоупотребления»<sup>47</sup> В. В. Виноградов, рассматривая вопрос о переплетении народно-русской речевой стихии с книжной церковно-славянской риторикой, приходит к выводу, что в текстах протопопа «возникает иллюзия постоянной семантической двупланности», «народно-разговорные фразовые сочетания развиваются... с ориентацией на некоторые центральные церковно-библейские выражения и образы»<sup>48</sup>. Новаторством Аввакума является принцип актуализации, оживления библейских метафор.

Идеи В. В. Виноградова о том, что Аввакум создал в своем «Житии» «новое евангелие» на основе «старого», идеи о христианской символике текстов протопопа получили развитие в работах современных ученых. А. И. Клибанов<sup>49</sup>, исследуя отношение Аввакума к паулинскому циклу с идеологической точки зрения, приходит к мысли, что протопоп предстает в своем творчестве как писатель, сознательно самоотжествляющий себя с апостолом Павлом. Поскольку «всемерен по тем временам был размах его проповеднической деятельности, и она заключала духовные ценности исключительного, поистине судьбоносного для мира значения»<sup>50</sup>.

П. Хант в статье «Самооправдание протопopa Аввакума»<sup>51</sup> подчеркивает, что рассказчик в «Житии» «показывает процесс воссоединения героя с историческим и эсхатологическим Христом как непрерывное движение между первым и вторым Адамом»<sup>52</sup>. По мнению исследовательницы из США, Аввакум осмысляет себя как воплощение Бога в человеке, и потому «его существование способно обновить Россию и весь мир»<sup>53</sup>. В другой своей статье «Житие протопopa Аввакума и идеология раскола»<sup>54</sup> П. Хант, сопоставляя «Житие» с челобитными царю Алексею Михайловичу, прослеживает, как агиографический рассказ наполняется идейным содержанием, и приходит к выводу, что Аввакум для оправдания церковного раскола и борьбы с никонианской ересью опирается на Послание апостола Павла к евреям и призывает на примере собственной жизни подвергнуть себя конечному испытанию. «Идея о том, что столкновение с никонианской церковью, — замечает исследовательница, — является последним испытанием веры, соединяя человека с Христом, позволяет Аввакуму оправдать свой разрыв с официальной церковью. Он рассматривает его не как раскол, а как продолжение и завершение священной истории»<sup>55</sup>.

К этой же мысли пришел в результате серьезного, обстоятельного анализа С. А. Демченков<sup>56</sup>, утверждавший, что «ориентация Аввакума на Евангелия была вызвана некоторыми особенностями его богословской концепции; в частности его представлением о себе как о втором Мессии, довершающем дело спасения мира»<sup>57</sup>.

Об «особой погруженности» Аввакума в тексты Посланий апостола Павла писала также Д. С. Менделеева<sup>58</sup>, отметившая способность протопopa переносить отдельные ситуации, описанные апостолом, на современную историю. По мнению исследовательницы, Аввакум не только сравнивает себя с апостолом Павлом, но и уподобляет «свою паству — старообрядцев — первым христианам, а никониан и иноземцев — преследователям и гонителям адептов новой религии»<sup>59</sup>.

Значительно большее количество работ посвящено исследованию идейного содержания «Жития», в меньшей степени — других произведений Аввакума, выявлению связи творений Аввакума с народным движением и демократической литературой XVII века. В. Е. Гусев во вступительной статье<sup>60</sup> к изданию «Жития» Аввакума в 1960 году отмечал, что вся старообрядческая литература, в том числе и творческое наследие протопopa, представляет собой «своеобразную форму анти-

феодалной оппозиции демократических слоев русского общества»<sup>61</sup>. Под знамя борьбы за «старую» веру собирались «недовольные самодержавно-крепостническим режимом». Основное направление его исследования заключается в определении стремления Аввакума к изображению русского быта и просторечия. В другой своей статье<sup>62</sup> В. Е. Гусев утверждал, что главной идеей «Жития» является идея служения правде как Божьему делу, проповедь борьбы против реального социально-обусловленного зла и его носителей на земле.

И. П. Ерёмин<sup>63</sup>, характеризуя демократическую литературу второй половины XVII века, определяет старообрядческую литературу как литературу, отражающую в целом социально-религиозное движение, противостоящее не только господствующей церкви, но и всей феодально-крепостнической монархии Алексея Михайловича. С точки зрения И. П. Ерёмина, Аввакум — «мастер полемики и агитации. Все его произведения посвящены пропаганде дела, которому он ревностно служил»<sup>64</sup>. Более подробно ученый останавливается в своей работе на идеологических позициях Аввакума в борьбе с никонианами.

Как протест против феодальной эксплуатации, освященной церковью, рассматривал творческое наследие писателей старообрядцев, и в частности творчество Аввакума, В. В. Кусков<sup>65</sup>. На антиправительственную пропаганду сочинений протопопа, дух обличения, демократизм, пронизывающий идеологию и эстетику Аввакума, указывал также А. М. Панченко<sup>66</sup>.

А. И. Клибанов в статье «Протопоп Аввакум как культурно-историческое явление»<sup>67</sup> исследует религиозное мировоззрение писателя. Он рассматривает творчество протопопа с историко-культурных позиций и путем определения онтологических и гносеологических позиций Аввакума-проповедника приходит к выводу, что Аввакум является выразителем идей патриархального крестьянства, что он остался до конца своих дней верен идее «старой» веры.

В работе «Опыт религиозоведческого прочтения сочинений Аввакума»<sup>68</sup> А. И. Клибанов убедительно доказывает, что Аввакум оценивал свой век как катастрофический, когда все природные стихии «выступают из своих пределов». Причина всемирной катастрофы состоит в том, что было «нарушено равновесие мироздания, включая род человеческий». Восстановить его можно через «возрождение церкви как древлеапостольской»<sup>69</sup>. Осознавая свою миссию на земле как апостольскую, протопоп показывает себя читателям человеком, обладающим