

## Александр Пигин

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН  
Отдел древнерусской литературы  
199034 г. Санкт-Петербург  
наб. Макарова, д. 4

### Древнерусская *Повесть о бразжнике* в интерпретации старообрядческих полемистов

*Повесть о бразжнике* – памятник древнерусской «смеховой» литературы, в основе которого лежит западноевропейский «бродячий» сюжет о грешнике, сумевшем доказать, что у него не меньше прав находиться в раю, чем у апостолов и библейских царей. В 1860-е гг. повесть обратила на себя внимание старообрядцев-поповцев-белокриницкого согласия в ходе полемики со старообрядцами-беспоповцами. Она была включена в число десяти эсхатологических и этиологических легенд, в которых поповцы усмотрели саму суть опровергаемого ими беспоповского учения об антихристе. Разбор этих сочинений был предпринят писателями белокриницкого согласия И. Г. Кабановым в 1862 г. и М. И. Бриллиантовым в 1903 г. В статье показано, как в интерпретации старообрядческих полемистов произошла перекодировка смысла литературного сочинения. Комическая новелла была прочитана в соответствии с совершенно иными идеологическими и эстетическими установками как кощунственный еретический текст.

**Ключевые слова:** *parodia sacra*, старообрядчество, эсхатология, И. Г. Кабанов.

### The Old Russian ‘Tale about a Reveller’ as Interpreted by Old Believer Polemicists

‘Tale about a Reveller’ is a relic of Old Russian parodic literature based upon a Western European migrant theme. It deals with a sinner who was able to prove that he had as good a right to be in paradise as the Apostles or the biblical Kings. In the 1860s, the tale drew attention of the Popovtsy Old Believers (those who kept church hierarchy) of the Belokrinitsa consent in the course of polemics with Bespopovtsy Old Believers (who rejected priests and churches). The tale belonged to those eschatological and etiological legends in which the Popovtsy saw the very essence of Bespopovtsy’s teachings about Antichrist, which they refuted. Examination of these works was undertaken by the writers of the Belokrinitsa consent: Ilarion Kabanov in 1862 and Mikhail Brilliantov in 1903. The paper shows how the meaning of the literary work was recoded in the interpretation of the Old Believer polemicists. In the framework of completely different ideological and aesthetic approaches, the comic short story was read as a blasphemous heretical text.

**Keywords:** *parodia sacra*, Old Believers, eschatology, Ilarion Kabanov.

При переходе от Средневековья к Новому времени в русской литературе происходило стремительное развитие художественного вымысла, формирование светских жанров, «неполезного» чтения. Переводные и оригинальные новеллы, авантюрно-любовные романы и «гистории», различные пародийные тексты приучали русского читателя к мысли, что литература может быть не только «душеспасительной», но и развлекательной. Наряду с этим в полной мере сохранялось (а до середины XVIII века преобладало) и традиционное, серьезное отношение к написанному слову как вероучительному. Сложные взаимоотношения «полезного» и «неполезного» чтения в России в XVII–XVIII вв. получили глубокое осмысление в трудах Элизы Малэк<sup>1</sup>. Исследовательница показала, что в русской книжности этого времени в текстах поучительного характера могло быть выявлено смеховое начало и, наоборот, мирским сочинениям придавалось порой религиозное звучание.

Материал, который анализируется в настоящей статье, свидетельствует о том, что «неполезный» текст XVII в. мог быть прочитан в соответствии с совершенно иными идеологическими и эстетическими представлениями – в религиозном контексте, и много позднее. Речь пойдет об интерпретации древнерусской *Повести о бражнике* в ходе внутрискларификационной полемики во второй половине XIX–начале XX в.

В основе повести лежит «бродячий» сюжет, широко распространенный в западноевропейской устной и письменной традиции, о том, как грешник (бражник, крестьянин, мельник) оказывается после смерти у врат рая, вступает в словопрения с его святыми обитателями (в русской повести – с апостолами Петром, Павлом, Иоанном Богословом, царями Соломоном и Давидом, св. Николаем Угодником), не желающими открывать перед ним райские врата («бражником отнюдь не входимо в рай»)<sup>2</sup>, упрекает каждого из них в грехах и в конце концов проникает в рай, где занимает, согласно некоторым спискам, «лучшее место». Повесть сохранилась в большом числе списков (более 50), наиболее ранний из которых датируется началом XVII в.; известна в нескольких редакциях. Изучение рукописной традиции повести, предпринятое О. Н. Фокиной, показало, что в разных ее вариантах в большей или меньшей степени проступают на первый план то комические, новеллистические, то дидактические мотивы<sup>3</sup>. Бражник изображается то как безусловный грешник,

<sup>1</sup> См.: E. Małek, «Неполезное чтение» в России XVII–XVIII веков, Warszawa–Łódź 1992; Э. Малэк, *Разыскания по русской литературе XVII–XVIII вв.: забытые и малоизученные произведения*, Санкт-Петербург 2008. Из работ российских ученых на эту тему отметим книгу Е. К. Ромодановской: Е. К. Ромодановская, *Русская литература на пороге нового времени: пути формирования русской беллетристики переходного периода*, Новосибирск 1994.

<sup>2</sup> *Повесть о бражнике*, [в:] *Памятники литературы Древней Руси: XVII век. Книга вторая*, Москва 1989, с. 223.

<sup>3</sup> См.: О. Н. Фокина, «Повесть о бражнике» в рукописных сборниках XVII–XIX вв. *Текст и контекст*, Новосибирск 2008.

в котором «не бысть [...] добра Божия»<sup>4</sup>, то как человек, не лишенный добродетелей, способный на покаяние. В зависимости от разных методологических установок исследователи интерпретировали повесть как произведение демократической сатиры, антиклерикальную повесть, относили ее к жанру *parodia sacra*, новеллы, притчи<sup>5</sup>. При всей противоречивости мнений ясно одно, что повесть предлагает совершенно нетрадиционный для древнерусской учительной литературы взгляд на вопросы греха и спасения души, что в свою очередь свидетельствует о «радикальных переменах в художественном сознании общества»<sup>6</sup>.

3 января 1862 г. старообрядцы-поповцы Черниговской (Новозыбковской) епархии обратились в Московский Духовный совет Рогожского кладбища с «прошением» дать оценку «злохульного и богопротивного» учения старообрядцев-беспоповцев, содержащегося в неких «десяти беспоповских тетрадах», которые распространялись среди «единоверной братии» (т. е. поповцев) из рук в руки, «чиня ей великия соблазны и совращая простодушных с прямого царскаго пути»<sup>7</sup>. В числе этих «десяти тетрадей», которые были приложены к «прошению», оказалась и «Повесть о бражнике».

В основе произошедшего уже в конце XVII в. разделения старообрядцев на два направления – поповцев и беспоповцев – лежали коренные разногласия в истолковании вопросов эсхатологии. Согласно учению беспоповцев, реформа патриарха Никона (1650-е гг.) означала воцарение антихриста, которое сделало невозможным сохранение церковной иерархии: истинного священства на земле уже быть не может. Эти эсхатологические воззрения находили сочувствие и среди поповцев, особенно в периоды ужесточения правительственных мер по отношению к старообрядцам, как это было при Николае I (1825–1855). В своем «прошении» черниговские старообрядцы выражали тревогу в связи с тем, что изложенное в «десяти тетрадах» беспоповское учение беспрепятственно распространяется «по слободам» Стародубья.

24 февраля 1862 г. Московский Духовный совет старообрядческих епископов утвердил «Окружное послание», автором которого был известный старообрядческий писатель белокрыницкого согласия И. Г. Кабанов (псевдоним – Ксенос). Рассмотрев каждую из «десяти тетрадей» отдельно, И. Г. Кабанов обличил в «послании» беспоповские «заблуждения» и изложил суть

<sup>4</sup> Там же, с. 104.

<sup>5</sup> Историю изучения повести и основную библиографию см. в: Там же, с. 5–16, 350–373; С. А. Семячко, И. П. Смирнов, *Повесть о бражнике*, [в:] *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, вып. 3: (XVII в.), ч. 3, Санкт-Петербург 1998, с. 85–89.

<sup>6</sup> *Памятники литературы Древней Руси: XVII век. Книга вторая*, Москва 1989, с. 610 (примечания А. М. Панченко к «Повести о бражнике»).

<sup>7</sup> «Прошение» опубликовано: М. И. Бриллиантов, *Шувойская беседа и материалы для истории раздора именуемых неокружников*, Москва 1903, л. 110–112 (гектограф). Далее ссылки на это издание приводятся в самом тексте после цитаты с указанием автора и номера листа.

святоотеческого учения и церковных догматов, как их понимала старообрядческая церковь (Древлеправославная Церковь Христова). «Лживость» *Повести о бражнике* (6-й «тетради») заключалась, согласно выводам И. Г. Кабанова, в следующем:

Тетрадь о бражнике, подложно подписуемая аки бы из Бесед евангельских. В ней же баснословится, како бражник бражничал на земли и по смерти у врат святого рая стоя, порицаше святого Давыда царя и Соломона, вкупе же апостола Петра и Иоанна Богослова, и тако вниде в рай. Сочинена, вероятно, от некоего кощунника и служащая поводом претыкания к растленной жизни<sup>8</sup>.

В 1903 г. еще один старообрядческий апологет, М. И. Бриллиантов, опубликовал текст *Повести о бражнике* в составе «беспоповских тетрадей» и, развивая идеи И. Г. Кабанова, дополнил ее «опровержение»:

Мало того, что проповедуется ложь в таком сочинении, но еще ссылается на Беседы евангельския, где такой лжи не обретается. Святый апостол Павел пишет: «Пьяницы [...] Царствия Божия не наследят» (1 Кор., зач. 134). Как же мощно допустить, чтобы бражник, бражничая и упиваясь, и вдруг достигнул Царствия Божия!? Очевидно: сказание ложное» (Бриллиантов, л. 137 об.)<sup>9</sup>.

Прежде чем прокомментировать эти высказывания, следует присмотреться к тому тексту *Повести о бражнике*, который оказался в распоряжении старообрядческих полемистов. Благодаря исследованию рукописной традиции повести, осуществленному О. Н. Фокиной, место этого списка в текстологической стемме устанавливается достаточно легко. Лишь одна группа списков содержит в своей заглавии ссылку на *Беседы евангельские: О бражнике и пьяницах, из книги Беседы евангельския*, гл. 24, сл. 19 (или «глава 23»). О. Н. Фокина определяет ее как группу из 6 списков со стабильными общими чтениями, относящуюся к одному из вариантов Забелинской редакции<sup>10</sup>. Характерные особенности этой группы составляют ссылка на «Беседы евангельские» (она присутствует, впрочем, только в 3 списках), отсутствие экспозиции и диалогов с апостолом Павлом и св. Николаем, некоторые небольшие добавления, из которых следует отметить одно: в этом

---

<sup>8</sup> «Окружное послание» несколько раз было опубликовано, но в настоящей статье цитируется по рукописи: Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Москва), фонд 732, № 50 (приведенная цитата – на л. 11–11 об.). Далее ссылки на эту рукопись приводятся в самом тексте после цитаты с указанием автора и номера листа.

<sup>9</sup> Примечательны рассуждения этого автора о происхождении повести: «Нельзя утверждать, чтобы эта тетрадь была написана исключительно беспоповцем» (Бриллиантов, л. 137–137 об.). Догадываясь, возможно, о более раннем происхождении повести, М. И. Бриллиантов считал ее все же преимущественно беспоповской – только так можно понять его слова.

<sup>10</sup> О. Н. Фокина, «*Повесть о бражнике*»..., с. 197–201. Список, опубликованный М. И. Бриллиантовым, как и вся полемика «окружников» с беспоповцами не попали в поле зрения О. Н. Фокиной.

варианте бражник сам сообщает о Божием решении пустить его в рай (в других списках это делает Иоанн Богослов).

Хотя Забелинская редакция возникла уже в XVII в., списки данной группы датируются XVIII–XIX вв. По наблюдениям О. Н. Фокиной, это единственная группа списков, вошедшая в старообрядческую письменность. Причем о распространении их в старообрядческой среде свидетельствует лишь написание «во веки веком» в двух списках<sup>11</sup>. Ни в содержании повести в этом ее варианте, ни в составе тех рукописных сборников, куда она включена, ничего специфически старообрядческого нет. Исключение составляет лишь один сборник, из которого повесть была переписана в 1837 г. Н. Я. Аристовым и позднее опубликована в журнале «Русская беседа»: она была помещена здесь «между выписками из разных цветников, направленными к заветным мыслям старообрядцев»<sup>12</sup>. Исследование О. Н. Фокиной убеждает, таким образом, в том, что повесть была известна старообрядцам в XVIII–XIX вв., но широкого распространения в этой читательской среде не получила и устойчивого старообрядческого конвоя в сборниках не приобрела. В свою очередь этот вывод свидетельствует о том, что в число «десяти тетрадей», которые собрали черниговские старообрядцы, повесть не могла быть включена «автоматически» в составе тиражировавшихся в старообрядческих рукописях подборок, потому что таковых просто не существовало. Как писали в своем «прошении» черниговцы, «положивше убо немало труда, еже *собрати* гнусоименитаго лжебезпоповскаго учения, в *различных* тетрадях ими изложенное [...], и *соединя* их злохульное и богопротивное змеиноблевание *воедино*» (курсив наш. – А. П.) (Бриллиантов, л. 111). Выбор *Повести о бражнике* был, таким образом, вполне осознанным.

В своих комментариях оба старообрядческих автора, И. Г. Кабанов и М. И. Бриллиантов, ограничились самыми общими суждениями о кощунственном характере повести. Неприемлемым для обоих в этом сочинении было его пародийное начало, усиленное к тому же ссылкой на *Беседы евангельские*. Пародия была воспринята не как невинная остроумная шутка, по законам «школы новеллы»<sup>13</sup> (А. М. Панченко) и давно уже не нового для России XIX–начала XX в. секулярного художественного сознания, но как опасная ложь («сказание ложное»). По существу повесть была прочитана как *вероучительное* произведение – но только как еретическое, потому что «вера» может быть и неправой (ср.: повесть служит «поводом претыкания к растленной жизни», в ней *проповедуется* ложь). Такая интерпретация повести не является новой: вероятно, по тем же причинам в 1664 г. она попала в индекс ложных и отреченных книг, а в самом раннем ее списке начала

<sup>11</sup> Там же, с. 200.

<sup>12</sup> *Повесть о бражнике*, «Русская беседа» 1859, № 6, с. 181. Местонахождение этого сборника неизвестно.

<sup>13</sup> *История русской литературы в 4-х томах*, т. 1: *Древнерусская литература. Литература XVIII века*, под ред. Д. С. Лихачева и Г. П. Макогоненко, Ленинград 1980, с. 375.

XVII в. – из Соловецкого монастыря (Российская национальная библиотека, Соловецкое собрание, № 1137/1247) – текст был зачеркнут, что О. Н. Фокина не без оснований считает «образцом монастырской цензуры»<sup>14</sup>.

Однако почему идеологами белокриницкого согласия повесть воспринималась не просто как кощунственное, но как беспоповское сочинение? С какими идеями беспоповцев могло быть соотнесено ее содержание?

Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к другим «беспоповским тетрадам», в окружении которых оказалась повесть. Перечислим их: *Апокалипсис седмитолковый*; *Книга Евстафия богослова*; *Толкование Амфилохиево вторья песни Моисеовы*; *Слово от Старчества инока Захарии ко ученику своему Стефану*; *Толкование десяти перст и десяти рогов зверя*; *О винном сотворении*; *О картофеле от Пандока и других книг*; *О духовном антихристе*; *Тетрадь [...], назначающая время и день кончины мира и второго и страшного пришествия Христова*.

Действительно, большинство из этих произведений вышло из-под пера старообрядцев-беспоповцев, вероятно, федосеевцев и бегунов XVIII–XIX вв. «Апокалипсис седмитолковый» приписывался авторству федосеевского книжника С. С. Гнусина (1756–1839), но, по мнению Е. А. Агеевой, эта атрибуция является ложной<sup>15</sup>. Широкое распространение в рукописях, в том числе и в виде отдельных «тетрадей», получило «Слово от Старчества инока Захарии...», описывающее приметы конца света и созданное, по-видимому, в среде странников-бегунов в первой половине XIX в.<sup>16</sup> «Тетрадь» о картофеле содержит небольшую подборку легенд о происхождении этого «нечистого» растения из трупа грешника со ссылками на книги *Пандок*, *Бароня*, *Голубицу* и другие. Они сложились в старообрядческой среде не ранее середины XVIII в., когда картофель стал повсеместно распространяться в России, и бытовали как в письменной, так и устной форме<sup>17</sup>. Повесть «о винном сотворении» является более ранним, древнерусским сочинением, известна в рукописях с XVI в.<sup>18</sup> В остальных сочинениях поднимаются

<sup>14</sup> О. Н. Фокина, «*Повесть о бражнике*»..., с. 69.

<sup>15</sup> Е. А. Агеева, *Судьба старообрядца в императорской России: история жизни «учительного настоятеля» С. С. Гнусина*, [в:] *Старообрядчество в России (XVII–XX века)*, вып. 4, Москва 2010, с. 231–233.

<sup>16</sup> См.: А. В. Пигин, «*Слово от Старчества*»: беседа инока Захарии с учеником Евфимием об антихристе – малоизвестное старообрядческое сочинение XIX в., [в:] *Круги времен: В память Елены Константиновны Ромодановской*, Москва 2015 (в печати).

<sup>17</sup> См.: А. Никифоров, *Русские повести, легенды и поверья о картофеле*, [в:] *Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете*, т. 32, вып. 1, Казань 1922, с. 1–88; *У истоков мира: Русские этимологические сказки и легенды*, составление и комментарии О. В. Беловой, Г. И. Кабаковой, Москва 2014, с. 209, 211–213.

<sup>18</sup> См.: И. П. Смирнов, *Повесть о происхождении винокурения*, [в:] *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, вып. 2: (вторая половина XIV–XVI в.), ч. 2, Ленинград 1989, с. 268–269.



вопросы эсхатологии. Таким образом, «беспоповский» «декалог», ставший объектом критики в трудах белокрыницких апологетов, представляет собой собрание преимущественно эсхатологических и этиологических легенд апокрифического типа<sup>19</sup>.

В этиологических легендах И. Г. Кабанов и М. И. Бриллиантов усмотрели дуалистическую манихейскую ересь: здесь утверждается, что вино, картофель (а *Слово от Старчества*... добавляет еще и чай) сотворены дьяволом, но это ложь, «яко бес творити не может ничесоже, едино мечты творити может» (Кабанов, л. 12; со ссылкой на Зиновия Отенского); «Если мы, веруя, исповедуем, что все видимое и невидимое создано Богом, то как же можно говорить и даже писать, что картофель сотворил сатана?!» (Бриллиантов, л. 147 об.).

Ложным и «богоборным» было объявлено и учение беспоповцев о антихристе, якобы воцарившемся в 1666 году и овладевшим «всею вселенною». Согласно беспоповским сочинениям, антихрист убьет «трех царей великих – веру, любовь и надежду», покорит под себя семь таинств церковных (*Книга Евстафия богослова*, Бриллиантов, л. 121 об.), после чего бескровной жертвы уже не будет и весь священнический чин истребится. Имя антихриста – «Иисус» (в отличие от божественного имени «Иисус»), а «кумир» его – четырехконечный «латынский крыж» (*Апокалипсис седмитолковый*, Бриллиантов, л. 117 об.). Антихрист подчинит себе «царей земных» не оружием, но «хитростью» и «лестью» – и они сами отдадут ему «силу и область свою» (*О духовном антихристе*, Бриллиантов, л. 148 об.–151). Царство антихриста изображается как торжество «антинормы»: Зло самовольно объявляет себя Добром и рядится в его личины.

Святой Иоанн Богослов вопиет и верным прикладывая имя антихрист назвася „Иисус“. Агнец неправеден, дух лукав, злоначальник, уподобися лстец Сыну Божию: крестися Христос во Иордане реце, крестися и антихрист в Римстей Иудеи. У Бога трудницы будут – и у антихриста трудницы; у Бога поклонницы – и у антихриста поклонницы будут. Богу плач – и антихристу плач, у Бога пустынницы – и у антихриста пустынницы будут. Чем Бога почитают, тем и антихриста во всем предпочтут слуги его, сиречь священницы, яко сущаго Господа Бога нашего Иисуса Христа Сына Божия» (*Апокалипсис седмитолковый*, Бриллиантов, л. 117 об.–118).

Во времена антихриста и земные цари не могут быть настоящими, но станут «посаждаться» «мечтанием неким», будут «чуждыми» и «пришлецами» (*Толкование десяти перст и десяти рогов зверя*, Бриллиантов, л. 130–130 об.). Антихрист переписет «нравы и законы», «книги и заповеди апостольския» превратит в «еретическая» (*Апокалипсис седмитолковый*, Бриллиантов, л. 118 об.). Церковная служба будет страшным дьявольским наваждением:

<sup>19</sup> Образцами старообрядческих «самобытных апокрифических сочинений» считают эти произведения Е. А. Агеева и А. А. Турилов, см.: Е. А. Агеева, А. А. Турилов, *Апокрифы у старообрядцев* [в:] *Православная энциклопедия*, т. 3, Москва 2001, с. 57–58.

Аще в местех сих любо будет служение богомерских еретик или антихристова служба, то самому отцу их дияволу приносят тамо жертвы душетленные и убийственныя, закаляют душа приходящих тамо и губителю змию на жертву полагают<sup>20</sup>.

Мир антихриста, таким образом, во всем подобен лже-иконам, в которые юродивые в древних житиях, прозревая их истинную сущность, бросали камни: на поверхности святой лик – а под ним дьявольская личина.

«Окружное послание» содержит последовательное опровержение этого довольно мрачного взгляда на мир как чуждого евангельскому и святоотеческому учению. И. Г. Кабанов утверждал, что церковь и священство пребудут до скончания времен, антихрист еще не воцарился и «придет» в полном соответствии с Писанием «в конец века [...] чувственно, видимо и самообразно» (Кабанов, л. 38), а «о дни же и часе кончины мира [...] никому от земнородных [...] ведати невозможно есть и испытословити отнюдь не подобает» (Кабанов, л. 39–39 об.). Начертание имени «Исус» «неизменно, непреложно и непрекосновенно», но и имя «Иисус» не означает другого бога или антихриста: «погрешность заключается не о существе Божества, но точию в словопроизношении, сиречь в приложении к имени ІС единой гласной буквы „И”» (Кабанов, л. 23, 26 об.). Отдельный пункт послания был посвящен реабилитации четырехконечного креста: «не кумир и не мерзость запустения, стоящая на месте святе, якоже в вышереченных тетрадах злословится, но образ есть креста Христова, от дний апостольских и донныне приемлемый православно-кафолическою Церковию» (Кабанов, л. 29). Эта несколько необычная для старообрядческого сочинения конвенциональность в интерпретации сакральных символов и сделанные тем самым уступки господствующей церкви послужили причиной неприятия «Окружного послания» определенной частью поповцев («неокружниками») <sup>21</sup>. Но дальнейшая полемика вокруг «Окружного послания» уже не столь важна для нашей темы.

*Повесть о бражнике*, помещенная в окружение беспоповских эсхатологических сочинений, обнаруживает поразительные смысловые переключки с ними. Изложенная в повести история воспринимается в этом ряду как рассказ об изменении традиционного миропорядка, разрушении привычных ценностей, «бунте кромешного мира» <sup>22</sup>. В повести происходит мена «верха»

<sup>20</sup> Цитата из «третьей тетради» (*Толкование Амфилохиево вторых песни Моисеовы*), которая не была опубликована М. И. Бриллиантовым. Приводим по рукописи конца XIX в.: Древлехранилище Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, Санкт-Петербург, коллекция Плотникова, № 51, л. 11.

<sup>21</sup> Об истории этой полемики см.: П. С. Смирнов, *История русского раскола старообрядства*, Санкт-Петербург 1895, с. 159–165; Р. И. Перекрестов, Ксенос, Клиницы 2013, кн. 1–2.

<sup>22</sup> «Бунт кромешного мира», по Д. С. Лихачеву, заключается в том, что *антинома* стремится занять место *нормы*. При этом «кромешный мир» не всегда является смеховым, но может быть и трагическим (см.: Д. С. Лихачев, А. М. Панченко, Н. В. Поньрко, *Смех в Древней Руси*, Ленинград 1984, с. 45–59).



и «низа», добродетели и порока; праведники и грешники как будто меняются местами. Подобно антихристу беспоповских апокрифов, бражник пробирается на небеса «хитростью» и «лестью», является «пришлецом» и «самозванцем» (напомним, что в этом варианте повести бражник *сам* объявляет о Божием решении пустить его в рай), а обитатели рая (среди них есть и *цари*) сами уступают ему «силу и область свою». Апостольские заповеди («пьяницы [...] Царствия Божия не наследуют» – 1 Кор. 6; 10), в соответствии с новой иерархией ценностей, оказываются ложными, «еретическими». В своих комментариях к повести И. Г. Кабанов и М. И. Бриллиантов не эксплицировали эти смыслы, однако они отчетливо проступают благодаря тому контексту, в который повесть оказалась помещена<sup>23</sup>. Парадокс заключается однако в том, что такого «декалога» в письменности беспоповцев никогда не существовало: интерпретация была по сути приписана беспоповцам их оппонентами и ими же обличена.

Представленный в статье материал убеждает, как кажется, в том, что *текст на религиозный сюжет* всегда будет прочитываться определенной частью читательской аудитории как *текст религиозный* – апологетический или еретический, без всяких поправок на художественную условность, «законы жанра» и т. п.<sup>24</sup> В таком подходе можно усмотреть консервативность читательского, в данном случае старообрядческого, сознания, но он же приводит порой к радикальному обновлению смысла, свидетельствующему о многомерности литературного текста и о *прочтении* как **сотворчестве**.

---

<sup>23</sup> Как пишет О. Н. Фокина, «литературная история *Повести о бражнике* тесно связана с составом содержащих ее сборников; контекст в ряде случаев определял поворот в осмыслении темы» (О. Н. Фокина, «*Повесть о бражнике*»..., с. 18).

<sup>24</sup> Как кощунственный текст, «евангелие от сатаны», воспринимается, например, некоторыми читателями роман М. А. Булгакова *Мастер и Маргарита*.