



Шпаковский М. В.

**Учение протопопа Аввакума о Божественных именах
и его неоплатонические корни**

Одним из ключевых изменений в ходе церковной реформы патриарха Никона и царя Алексея Михайловича на Руси была правка перевода Символа веры (далее – СВ). Особую важность в контексте споров вокруг sprawy СВ и всей реформы вообще имело исправление во втором члене, которое исключало из него прилагательное *истиннаго* относившегося к Святому Духу. Именно это изменение вызвало бурю критики и возмущения среди противников реформы и стало ключевым пунктом обсуждения в старообрядческой литературе: с самого начала споров на этом топосе изменений сосредоточился основоположник раннестарообрядческого богословия, архимандрит Покровского монастыря в Москве, Спиридон Потёмкин (ум. 1664), который посвятил этой теме слово «О Святом Дусе», вошедшее в виде второго слова в состав книги его посланий, собранной после смерти московского богослова. На примере аргументации Спиридона хорошо видно, как развивалась старообрядческая реакция по ходу проведения и расширения масштабов реформенной sprawy: в самом начале реформы ответ её противников в основном заключался в неприятии насильственного характера изменений, с указанием на неподготовленность и необоснованность проведения sprawy. Позднее, ко второй половине 50-ых годов, наблюдается тенденция, когда старообрядческая критика переходит с позиций текстологической исторической критики и обращается к богословско-философской аргументации, когда постановка спорных вопросов на прочный религиозно-философский фундамент является подспудным упреком оппонентам в недостаточной компетентности. Вступление в полемику старца Спиридона стало точкой бифуркации в спорах, ибо теперь основной акцент сместился в область вопроса о том, чем являются символы, а также являются ли они приложимыми? Вопрос о справе СВ в ходе дальнейшего развития полемики встал с особой остротой и фактически он решался в области теологии и философии символа и языка.

Своё особое развитие проблематика, связанная со справой СВ, получила в философско-теологическом творчестве протопопа Аввакума (1620-1682), развившего построения Спиридона. Результаты размышлений Аввакума были систематизированы им в Прологе знаменитого «Жития им самим написанного», содержание которого в концентрированной форме характеризует воззрения протопопа по вопросам онтологии, теологии, ономатологии и космологии. Все эти темы обсуждаются на базе христианизированного неоплатонизма Псевдо-Дионисия Ареопагита, идеи которого перерабатывались Аввакумом в его собственную версию онтологии абсолютного Сущего. На базе этой переработки он выстраивает своё собственное учение о Божественных именах и их семиотике, которое является для него отправным пунктом в критике «никоновой sprawy».

Перед историком философии, который соприкасается с текстом, открывающим «Житие» Аввакума встают вполне закономерные вопросы: а) насколько

сильна зависимость ономастологического учения Аввакума от Ареопагитского антиномизма имен? б) насколько самостоятельные взгляды Аввакума и как он использует и переосмысливает постулаты Ареопагитик в) где и как в Прологе отображается влияние Спиридона Потемкина? г) как ономастология житийного пролога связана с остальными его сочинениями? д) как Аввакум критикует справу второго члена СВ? Последний вопрос представляется главным связующим звеном в цепи встающих проблем. Перед тем, как решать все вставшие вопросы необходимо кратко охарактеризовать редакции Пролога.

Важную роль в характеристике житийного Пролога, а, следовательно, и содержащихся в нем взглядов, играет вопрос об отношении разных редакций жития друг к другу. Всего до нас дошло три редакции (А, Б и В), две из которых сохранились в автографах¹. Наблюдения над соотношениями между ними по части пролога вкратце сводятся к следующему: во всех редакциях пролог был воспроизведен без каких-либо существенных изменений². Это позволяет констатировать тот факт, что протопопу уже с первой попытки удалось создать такую версию текста, которая бы его полностью удовлетворяла, как выражающая его богословское кредо. Это позволяет зафиксировать содержание пролога как выражение его четко артикулированной и неизменной позиции, которая может быть использована и для анализа других произведений Аввакума.

Для анализа религиозно-философских взглядов, изложенных в прологе «Жития», мною также привлекаются материалы уникальной рукописи, третьего Пустозерского сборника (РГБ. Барс. № 883), который содержит наиболее ранний из известных нам текст «Ответа православных», а также мелкие сочинения, черновики и выписки (прежде всего самого Аввакума)³. Рукопись в четверку, на 278 листах, по филиграммам датируется 1668–1670 гг. Текст рукописи писан одним почерком; на лл. 1а–40а, где под текстом «Ответа православных», открывающего сборник, расположены подписи всех четырех пустозерских узников (Аввакума (л. 1а–5а), попа Лазаря(л. 5а–10а), диакона Феодора (л. 11а–33а), инока Епифания(л. 34а–40а). Запись Аввакума имеется на обороте непрономерованного листа, предшествующего л. 1а, а также на листах 278а–б, представляющих собой склейку из кусков, когда-то единой записки протопопа. По-видимому, эти куски были обнаружены под корешком во время реставрации рукописи.

И. М. Кудрявцев, впервые описавший сборник, остановился на мнении, что он является списком, а не автографом кого-либо из пустозерских сидельцев⁴.

¹ Редакция Б сохранилась в составе Пустозерского сборника В. Г. Дружинина (БАН. Друж. № 746), а редакция В составе Пустозерского сборника И. Н. Заволоко (Древлехранительница ИРЛИ РАН. Отд. поступления. Оп. 24. № 43). Редакция А дошла до нас только в виде списков.

² Особый случай представляет собой так называемый Прянишниковский список «Жития», который представляет собой более позднюю переработку «Жития» в старообрядческой среде (публикацию см. : Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / Под общ. ред. Н. К. Гудзия. М., 1960. С. 305–343).

³ Состав сборника следующий: «Ответ православных» (лл. 1а–43б), «Сказание на осьмый век» (лл. 45а–102б; 44 лист утерян), «свидетельства» об Антихристе (лл. 103а–122а), «Молитва. Праведный и грозный, пресильнейши» (лл. 122б–124а), «Последиствие Апокалипсису и всем писанным в книзе сей» (л. 124а–135а), сочинения об Антихристе и аде черного попа Тихона (лл. 136а–214б), выписки из книг (архив Аввакума) (лл. 215а–277б).

⁴ Кудрявцев. И. М. Сборник XVII в. с подписями протопопа Аввакума и других пустозерских узников // Записки отдела рукописей. Вып. 33. М., 1972. С. 178–179.

Сама рукопись, по его мнению, была написана за пределами Пустозерска, куда она был отправлена для того, чтобы сами узники подтвердили авторство «Ответа православных». Им также была высказана гипотеза, согласно которой последняя часть сборника является списком с архивных материалов протопопа Аввакума. В статье Кудрявцев уделяет мало вниманию сверке почерков, что помогло бы уточнить наше представление о сборнике и подкрепить более надежными доводами мнение исследователя. Основной почерк представляет собой книжную скоропись и при сравнении с подписями узников нетрудно сделать вывод, что основной текст писан не в Пустозерске. Приведу примеры: начертание фиты не совпадает с тем, как она выведена в записях Феодора (л. 13а) и Епифания (л. 34а); в случае подписью Лазаря не совпадают и, н и ъ. Почерк Аввакума обладает радикальными отличиями, например, в написании с, е, ю, ы и др.; написание ѣ не совпадает с тем, как она выводится у остальных узников. Почерк рукописи отличительно мягкий и округлый по сравнению с более прямыми и резкими подписями сидельцев. Следует обратить внимание и на запись Феодора, которая выглядит так: «Діаконъ і юзникъ Феодор собравъ сн божтвенное пісаніе і сочинівъ вкѣпѣ ѡ хрѣѣ ісѣ на ползѣ цркви хѣѣ по совѣтѣ стѣх оцѣ і исповѣдниковъ новыхъ съюзниковъ своихъ і ѳтвержая сіе пролитіемъ крови своея ѡ языка сея ради црквины истинны и рѣкѣ приложилъ». Это ценнейшее указание самого диакона на то, что именно он является автором «Ответа православных», представленного в Барсовском сборнике, следует интерпретировать как авторитетное завизирование списка. В условиях отсутствия у старообрядцев типографий единственным способом распространения антиреформенной литературы остается рукописание, и работа старообрядческих центров по переписке старообрядческих сочинений должна была быть санкционирована.

О месте создания сборника практически ничего нельзя сказать точно. Время создания рукописи уточняется по следующим ключевым признакам: 1) как уже было сказано выше, филигранные датыруют бумагу сборника 1668-1670 гг.; 2) логичнее всего считать, что подписи всех узников требовались под списком «Ответа православных» только в то время, когда начиналось копирование этого сочинения; 3) запись Феодора довольно точно указывает на время, близкое к моменту после первой пустозерской казни. Таким образом, нижнюю границу создания сборника можно установить благодаря указанию записи Феодора на усеменение языка (25 февраля 1668 г.), что совпадает с самыми ранними филигранями, и до начала 70-ых гг. XVII века, когда необходимости в подтверждении «Ответа» уже не было. По моему мнению, состав сборника по-видимому отображает интересы не только Аввакума, но и Феодора и является довольно точным списком с оригинала⁵. Это позволяет считать весь Барсовский сборник,

⁵ Тот факт, что рукопись является списком и лишь в конце содержит копию протопоповского архива, Кудрявцев пытался обосновать также указанием на состав сборника: в тексте рукописи на лл. 136а-214б расположен цикл сочинений об антихристе и аде, в котором описывается судьба и страдания грешников, место ада в мироздании, а также имеется рисунок, по-видимому представляющий собой схему геены. По мнению исследователя, такой цикл не мог быть подобран самим Аввакумом, так как такой репертуар текстов не входил в сферу его интересов, а значит композицию сборника формировал переписчик (Кудрявцев И. М. Указ. соч. С. 167-171). Нельзя не заметить, что утверждение исследователя противоречит тому, что найдет читатель среди сочинений самого Аввакума: интерес к

а не только часть с выписками, списком общего пустозерского архива⁶. Судя по тому, что выписки из книг послужили источником цитат в сочинениях Аввакума, следует предполагать нахождение протографа этой рукописи, а может быть и самого списка, в руках протопопа в период создания «Жития».

Охарактеризовав ключевые источники можно приступить к их непосредственному анализу. Содержательно, так-или иначе, отношение к темам пролога «Жития» Аввакума в Барсовской рукописи имеют листы 215а-269б, в которых представлены выписки из Библии, патристической и богослужебной литературы. Парафразы из Ареопагита, имеющие непосредственное отношение к анализируемому фрагменту текста, сверяются с выписками из сборника. Таким образом, исследователь оказывается в творческой мастерской протопопа, что позволяет проследить ход его мысли.

Перейдем к самому тексту пролога. Как Аввакум осуществляет критику «исправленного» СВ? Он делает это в несколько этапов. Первым делом, протопоп выделяет два вида имен: «**присносущные**» и «**виновные**». Первых – четыре, а именно: «**сый**», «**животъ**», «**свѣтъ**», «**истинна**»⁷. В основе пассажа об именах идеологом антиреформенного движения взята цитата из первой главы трактата «О Божественных именах» Corpus'a Aреопагiticum, которая присутствует в Барсовском сборнике и выглядит так «азъ естъ.мъ. сын животъ. животъ. свѣтъ.

устройству мироздания и посмертной участи души у протопопа был неисчерпаемый. Об этом свидетельствуют многочисленные ссылки на палейные тексты, «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского и сам литературный стиль протопопа, в котором описания природы отведено почетное место. В составе пустозерских сборников Дружинина и Заволоко до нас дошло в автографе целое сочинение («Снискание и собрание о Божестве и о твари и како сотвори бог твари и человека») посвященное теологии, устройству мира, экзегезе на книги Бытия и историософии. При всем этом стоит заметить, что подборка текстов в Барсовском сборнике соответствует не только интересам Аввакума: интерес к inferнальным силам также проявляет инок Епифаний в своём житии, но лучше всего подборка таких текстов отражает настроение диакона Феодора, который на фоне всей пустозерской братии выделяется особым эсхатологическим и эклессиологическим пессимизмом. Наличие в рукописи вышеупомянутого рисунка ада, является аргументом в пользу добросовестности переписчика, который благоговейно скопировал всё содержание оригинала: пустозерцы, как мы знаем из их сборников любили размещать в своих книгах характерные иллюстрации. Рисунок в Барсовском сборнике, между прочим, хорошо подражает художественному стилю узников. Таким образом, следует уверенно полагать, что Барсовский кодекс является точным и адекватным оригиналу списком, что повышает его ценность (подробнее об интересах Аввакума к проблеме мироустройства см.: *Сарафанова-Демкова Н. С.* Иоанн экзарх Болгарский в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. Т. 19. Л., 1963. С. 367-372).

⁶ Стоит обратить внимание на тот факт, что при реставрации рукописи под корешком были обнаружены отрывки листов с текстами, написанными Аввакумом, и ныне составляющие л. 278а-б. Кудрявцев работал с сборником до реставрации и не мог учесть в своём исследовании эту находку. Открытие этих отрывков позволяет довольно уверенно говорить о том, что рукопись была переплетена в Пустозерске, где с бумагой естественно были большие проблемы. Можно также предположить, что отдельные части сборника пересылались из Москвы по мере написания. Так как больше вдаваться в археографические нюансы мы не будем, то отмечу, что история и состав рукописи нуждается в дальнейшем подробном изучении.

⁷ Житие протопопа Аввакума: (последняя авторская редакция): в 2 кн / Подг. текста, вступ. ст., пер. и коммент. Н. В. Понырко. Кн. 2. СПб., 2016. С. 9-10.

бгѣ. истинна⁸. Как можно видеть при сличении текстов Аввакум опустил имя «Бог» из числа присносущных имён, и значительно интерполировал выписку, введя деление имён на два класса, что является его собственным творчеством и не имеет аналогов в сочинениях Дионисия.

В понимании ономастологической терминологии Аввакума у исследователей наблюдаются разногласия и, по-видимому, которые, скорее всего, вызваны непониманием богословской терминологии именованного узника. Этому способствовало и отсутствие с начала XX века каких-либо исследований по богословию Аввакума. Показательны следующие примеры: в комментариях к изданию «Жития» 1960 году поясняется, что **виновные** и **похвальные** имена – это «приличествующие, надлежащие» имена⁹; в новейшем издании третьей редакции «Жития» Н. В. Поньрко переводит их как «косвенные»¹⁰; **присносущные** имена переводятся как «вечные», или просто «сущностные»¹¹. Все эти варианты неадекватно отображают терминологию рассматриваемого текста, не берется в расчет её точность и понятийная изошренность в контексте самого пролога.

Значение **виновных** имен представляется довольно очевидным, так как на это указывает сама этимология слова: их название происходит от понимания Бога, как «вины» бытия мира, то есть причины появления всех вещей. Можно было бы перевести их как «причинные» имена, но такой перевод обесценил бы более возвышенный и теологический смысл оригинальной дефиниции. Поэтому, термин **виновные** имеет смысл оставлять без перевода, учитывая, что и на современном русском языке он не теряет смысла и навряд ли покажется архаическим. Такого рода имен – много, точнее, ровно столько сколько можно приложить к Богу как к причине бытия всех вещей в мире, виновника существования всего сущего¹². В качестве Творца Бог заслуживает хвалы, и Аввакум обозначает такого рода имена как **похвальные**¹³. Приводятся примеры, из которых следует, что **виновные** имена охватывают широкий класс различных обозначений Бога: от библейских аллегорий и метафор до патристической терминологии.

⁸ РГБ. Барс. № 883. Л. 236б. Сама цитата является отрывком и полностью выглядит так: **Ѣ оубо вѣдоуще бгословъци. и тако безъименна то(г) вѣспѣвають. и в'сѣкого именѣ. безъименна оубо, тако(ж) егда глатъ бгоначалію самомоу. въ единѡ(м) таннын(х) ѡбразнаго бгопавленіа видѣніи. и оубасти ти рекшаго. что е(с) имѣ твоѣ и тако(ж) ѡ в'сѣкѡ(г) того бгименьска(г) разоу(м) ѡвода реци. и почто вѣпрашаеши имѣ моѣ. и си е(с) дивно. или не се воистиннѣ е(с) дивно имѣ. еже паче в'сѣкого имени; еже безъименно. еже в'сѣкого прѣвѣше сѣда имени именовемаго. любо въ вѣцѣ семь. любо в боудѣцель; многоимен'но же, тако же егда паки то вѣвода(г) глѣщее, азъ есмь сын, живуть, свѣтъ, бѣ, истина. и егда тѣи иже в'сѣхъ виновнаго бгомѣдръныи, многоимен'нѣ ѡ в'сѣхъ винѡвѣствьныхъ вѣспѣвають.** (*Псевдо-Дионисий Ареопагит. О Божественных именах // Пустарнаков В. Ф. Философская мысль в Древней Руси. М., 2005. С. 284*). Очевидно, что этот отрывок послужил основой для разделения имён на два типа у Аввакума. При сравнении мысли протопопа и текста Ареопагитик видно, что первый совершенно оригинально подошел к исходному материалу, где, наоборот, подчеркивается, что имя Самого Бога дивно и несказанно.

⁹ Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. С. 352.

¹⁰ Житие протопопа Аввакума: (последняя авторская редакция). С. 155-156.

¹¹ Там же.

¹² Житие протопопа Аввакума (последняя авторская редакция). Кн. 2. С. 10.

¹³ Там же.

Если значение **виновных** имен в специальном разъяснении не нуждается, то что значат имена **присносущные**? Каким статусом они обладают и как относятся к именам виновным? Необходимо сразу отметить, что наречие «присно» в древнерусском языке имело много значений, активно употреблялось в качестве приставки и отдельного слова прежде всего в богослужебной литературе и в самых разнообразных произведениях древнерусской книжности. Оно имело значения: вечный, всегда, истинный и неизменный. В «Житии» применение к этому классу имен определения **присносущных** означает, что их следует понимать и переводить на русский язык как «вечноприсущие» имена. Сразу, при различении двух типов имен, к «вечноприсущим» именам добавляются такие характеризующие их прилагательные, как **истинные** и **визостные**¹⁴. Характеристика их как истинных подчеркивает экстраординарный статус этих имен, так как эти слова сказаны Богом Самим о Себе (что наделяет их богооткровенным рангом и свойством быть вечными), указывая на некий неотъемлемый от Его сущности сокровенный атрибут, или свойство проявляющиеся в Его действиях, а дополнительное обозначение их как **визостных** выражает не тождественность их (имен) Самому Богу по сущности, разность с Ним, а также различие свойств и сущности (при том, что будучи раздельными они сохраняют единение с природой, так как реально исходят из неё): они именно близкие, а не тождественные.

Предлагаемое Аввакумом разведение имен, свойств и сущности Бога указывает на неоплатонический образ мыслей пустозерского мыслителя: в Ареопагитиках четко намечено разведение Божественных действий, благодати и Божественной сущности, которая находится за пределами человеческого знания. При этом все вышеупомянутые различия не являются разными частями Бога: они всё также являются Богом¹⁵. Такое понимание имен для Аввакума стало естественным, и отразилось в других сочинениях, вышедших из-под его пера. Так в статье «Снискание и собрание како сотвори Бог твари и человека», имеющегося в обеих автографах, Бог описывается как необъятный, неописуемый, изъятый из этого мира, при этом везде присутствующий и активно нисходящий в наш мир своими действиями и благодатью¹⁶. Следование апофатической линии обнаруживается в

¹⁴ Там же.

¹⁵ Подобное различение в Ареопагитиках привело в XIV веке к тому, что Григорий Палама, например, стал применять в отношении сущности обозначение Бог, а в отношении энергий термин божество. Первое подчеркивает непричастуемую для человека сторону Сущего, а второе – причастуемую: «К перечню антитез для нашего обличения он добавил и нетварное божество, видимое телесными очами, сам возводя явную хулу на божество, показанное апостолам на Фаворе, что будет ясно из дальнейшего изложения»; «Возвещение же, что и имя “божество” принадлежит не сущности, а энергии, мы слышим из многих, а точнее, из всех мест богодухновенного Писания» (*Григорий Палама, свт.* К тому же Акиндину - еретику и стороннику дурного мнения Варлаама, написавшему сочинение в защиту этого зломыслия после бегства ононого Варлаама и его соборного осуждения, - опровержение второе // *Византийские исихастские тексты / Сост., общ. и науч. ред. А. Г. Дунаева. М., 2012. С. 263, 288*).

¹⁶ По Аввакуму Бог предельно трансцендентен миру, но и при этом парадоксальным образом имманентен: *ѣже вездѣ сый ꙗ всѧ ꙗсполня. непристѣпно вѣтво ꙗ непостижно. ꙗ непостоянен вѣтъ во едином мѣсте вѣтво всевъятно. сирѣчь всѧ тварь в вѣѣ. лица вѣтъ не имат по непостижению. но вездѣ сѣтъ на нѣси ꙗ на земли ꙗ подъ землею* (Пустозерский сборник: Автографы сочинений Аввакума и Епифания / Изд. подгот. Н. С. Демкова,

других сочинениях огнепального протоппопа в темах так или иначе затрагивающих теологическую проблематику¹⁷.

Особую роль в разъяснении понимания характеристики имен как истинных играет цитата из Ареопагитик, которую Аввакум приводит в прологе после рассуждения об именах. Она буквально воспроизводит следующую выписку из Барсовского сборника: Глетъ великии. дионисии. ареопагитъ. себѣ во ѿверженіе. испаденіе истинны. естъ. истинна ж(е). сѣще естъ. і истинныи. испаденіе. сѣцаго. испаденіе. естъ. аще ѹбо. истинна сѣще естъ ѿверженіе ж(е) истинныи. сѣцаго. испаденіе. от сѣцаго испасти. бгѣ не может. и еже не быти. нѣсть¹⁸. Цитируя, протоппоп немного модернизирует язык цитаты, меняет порядок слов и частично заменяет их, делая пассаж более понятным для читателя¹⁹.

Имя *істинна* является особым, «вечноприсущим» именем (указывает на реальные свойства Бога и сказано Им самим о Себе). Истинна отождествляется с Сущим, и её отвержение – есть отпадение от Истинны, и наоборот. Все что не истинно, не тождественно с Сущим. Отсюда можно сделать вывод, что у Аввакума жестко постулируется только одно Сущее, правильное исповедание которого и ведет к спасению²⁰. Это исповедание должно быть именно исповеданием Бога как Истины²¹ (видимо, как и других «вечноприсущих» имен), так как это особое имя указывает на вечный атрибут Бога. Все остальное не существует, не будучи связанным с Истиной, и автоматически подпадает под категорию ложного. По мнению протоппопа впадением в ложь становится любое усечение имен в священных текстах, если они имеют прямое отношение к Богу. Сотериологический аспект данной дифференциации сказывается на антропологических воз-

Н. Ф. Дробленкова, Л. И. Сазонова; Под ред. В. И. Малышева (отв. ред.), Н. С. Демковой, Л. А. Дмитриева. Л., 1975. Л. 132а).

¹⁷ В статье «Снискание и собрание», «Книге толкований и нравочений» и «Евангелии вечном».

¹⁸ РГБ. Барс. № 883. Л. 256а. См

¹⁹Тогож дионисия ѡ истиннѣ. себѣ во ѿверженіе істинныи іпаденіе. істинна во сѣще етъ. аще во істинна сѣще етъ. істинныи іпаденіе сѣцаго ѿверженіе етъ. ѿ сѣцаго же бгѣ іспасти не можетъ. і еже не быти нѣсть (Житие протоппопа Аввакума. Кн. 2. С. 10-11). Фраза взята из 8 главы «Божественных имен» и полностью выглядит так: себѣ во ѿверженіе испаденіе истинны естъ; истина же сѣще естъ, и истинныи испаденіе сѣцаго ѿверженіе естъ. Аще ѹбо истина сѣще естъ, ѿверженіе же истинныи сѣцаго испаденіе, отъ сѣцаго испасти Богъ не можетъ, і еже не быти нѣсть, такоже ѹбо кто речеть, еже не мощи не можетъ, і еже не вѣдѣти по ѹлишени не вѣсть. Еже премѹдрый не разѹмевъ, подражаеть подвижникии ненскѹсѡповѣдникии, иже многаци немощныи сѹпротивъ подвижникии непщеваше, по мьнимомъ имъ, и къ несѹщимъ тѣмъ мѹжественѣ снератѹюще, и вѣздѹхъ сѹетными ранами благодерзостнѣ бѣюще, непщѹють сѹпротивоборникии самыя ѹдержати, и проповѣдають себе ниже видѣвше онѣхъ силу. Мы же богословца, по еже мощно, сматряюще, преснанаго Бога вѣспѣваемъ, тако всесилна, тако влаженна и единого владыкѹ, тако владыцаго силою своею вѣкомъ, тако по ничесомже сѹщїи отпадшаго (Великие Минеи Четии собранные всероссийским митрополитом Макарием. Октябрь. Дни 1-3 / Изд. Археографической комиссии. СПб., 1870. Стб. 562, 564-565.).

²⁰ Сам Аввакум пишет далее в прологе, что мы ж(е) *правовѣрнїи* *всѡя имена ісповѣдаѹем* (Там же. С. 11).

²¹ Данная позиция может быть понята и по-другому: Бога можно понимать вообще, как Истину.

зрениях Аввакума на которые оказало сильное влияние богословие апостола Павла. Им четко обозначена полярность плотского и душевного. В этой парадигме, только идя к Богу, как истинному образу, получая его благодать, можно обрести духовную и спасительную жизнь²². Тем самым четко закрепляется локализация Истины, которая отождествляется с Богом.

Именно с таких богословско-философских позиций протопоп обрушивает свою критику на «справу». Он заявляет, что не принимает и проклинает реформаторов именно за то, что из второго члена СВ было убрано слово истинного, которое относилось к Святому Духу²³. Критическая максима формулируется им на основе понимания Истины как Божественного имени и свойства: *потеряна но_волюбцы сщѣтво бжїе. їспаденїемъ ѿ истиннаго гда ст҃аго ї животворящаго дха... а нежелї истиннаго ѿсѣкати. в нем же сщѣтво бжїе содержится*²⁴. Из этого указания окончательно проясняются отношения между «вечноприсущими» именами и Божественными атрибутами: их отношения строятся в горизонтальной плоскости, где свойство реально присуще Богу, а имя непосредственно указывает на этот атрибут, давая нам реальное знание о нем (в том смысле, что мы знаем о существовании Бога, а не Его Самого). Вся это связка, и это необходимо подчеркнуть, проистекает из Божественной сущности, но не тождественна ей²⁵.

Есть другая сторона решения вопроса о том, как понимать анализируемый постулат пустозерского мыслителя. Причина указанного различия кроется в том, что Аввакум не занимает эссенциалистскую позицию, которая бы всё отождествляла в Боге, делая причастуемой Сущность. Он следует постареопатгитской традиции, где допускается наличие в Боге непричастуемого (природы) и причастуемого. Исходя из указания причастуемым в Боге являются «вечноприсущие» имена, которые в таком случае являются нетварными, но доступными для людей. Другую логику невозможно усмотреть: если Бог везде и нигде, то как мы знаем о нем? Только через боготкровение, только через те имена, которое Он сообщил людям. Вот, что пишет Аввакум в «Снискании и собрании»: *аще ї явїася древле авраамѣ в мѣждорѣчїи и в земли ханаанѣ ѿ дѣба маврїйска в трехъ лицахъ ї сїе сотвори. по сужденїю. а по непостиженїю кто вѣсть что єсть бгъ ї гдѣ емѣ швитель. токмо ѿ писанїя наѹчаемсѣ. яко в верныхъ сердцахъ почивает*²⁶. Божественная природа несравнима ни с чем²⁷. Только по снисхождению к нам мы можем хоть что-то знать.

²² Вот примеры из «Книги бесед»: *мїръ своихъ любитъ, а Христовыхъ гонитъ. А мїру – томѹ державецъ дїаволь... Идѣ же кѣмъ заповѣдь Христова соблюдается, тѣ благодать Духа Свѣтаго призовнѹетъ, а дьявола – тово палитъ сила Божїя... (Книга бесед // РИБ. Т. 39. Л., 1927. Стб. 257-258.); А то все писано по плотскому ѹмыслу: понеже сами еретицы возлюбїша толстотѹ плотскїю и опровергоша долѹ горяня (Там же. Стб. 283). Аналогичную направленность имеет и экзегеза на библейский рассказ об Аврааме, особенно та часть, где говорится о сыновьях Авраама и привлекаются послания апостола Павла (Там же. Стб. 354 - 359).*

²³ Житие протопопа Аввакума (последняя авторская редакция). Кн. 2. С. 11.

²⁴ Там же.

²⁵ Аввакум формулирует понятие природы (=сущность) в важнейшем для его философии «Евангелии вечном»: *сщество, и естество, и образ єдино єсть* (Евангелие вечное // РИБ. Т. 39. Стб. 632.). Само слово *естество* имеет много значений и могло обозначать также вещественную сторону предметов, или просто материю. У Аввакума же оно обозначает именно природу.

²⁶ Пустозерский сборник: Автографы сочинений Аввакума и Елифания. Л. 132а-132б.

Отсюда – заявления Аввакума о философах вси сїи мѣдри быша и во адѣ Ѹгодиша²⁸. Это значит, что все потуги человеческого знания бесполезны, да и в принципе не нужны, если человек правильно исповедает имена Бога, то есть то, что Им сказано о Себе. Парадоксально, но «вечноприсущие» имена оказываются в учении протопопа имманентно-трансцендентным аналогом общеплатонического учения о праязыке, изначально изложенного в диалоге «Кратил».

Итак, в след за Псевдо-Дионисием Аввакум полагает, что если отвергается Истина, то, следовательно, отвергается и Сущее, которое независимо от отвергающих остаётся Сущим и Истиной. Подытоживая, он пишет, что **присносущен истинный бгъ наш**²⁹. Обращает на себя внимание, что тут два слова, из которых складывается обозначение класса «вечноприсущих» имен, употребляются в другом значении: **присносущен** – это обозначение Бога, как «вечно сущего»³⁰, имея в виду конкретную характеристику (свойство) Творца, а не имена. Протопоп не ограничивается одним лишь заимствованием и интерпретацией идей Ареопагитик: нерв критики Аввакума можно прояснить, привлекая материалы Барсовского сборника. На листах 263б-267а имеется подборка цитат из сочинений отцов церкви (Афанасия Великого, Григория Чудотворца, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского³¹, Максима Грека и Иоанна Дамаскина). Подборка начинается с цитирования Евангелия от Иоанна, по вопросу о Божестве Святого Духа (Ин. 14:15-14.17, 15:26)³². Все цитаты формулируют учение о Духе как о единоприродном остальным Лицам Троицы, где все свойства, усвояемые Отцу и Сыну, присущи и Святому Духу, божественность и истинность которого подчеркивается в СВ. Это ещё один источник богословско-полемического тезиса об отпадении официальной церкви от Бога: если слово **истиннаго** не сказывается о Святом Духе, то и не сказывается о Боге вообще, так как это прилагательное касается всех лиц Троицы³³.

²⁷ И именно это является причиной для неприятия протопопом тезиса о том, что человек подобен Богу по природе. Сквозь призму причастности суть учения, которое оказывается совершенно традиционным для православной мысли, хорошо выражается в следующих словах протопопа: **человѣческое естество при Божїи благостыни лукаво есть, аще и святїи сѣть по благодати, а не по естествѹ сынове Богѹ; по естествѹ единѹ Господь благъ и святѹ (Книга бесед // РИБ. Т. 39. Стб. 386.)** В противовес этому он формулирует постулат о том, что подобие осуществляется через наделение человека рассудительной способностью: **ниже по сѹществѹ Божїю образъ имать дѹша сотворенная; но властный санъ, разсѹдительнѹ силѹ имать; по семѹ сообразеть человекѣкъ Богѹ, а не по начертанїю дѹшевному и тѣлесному (Евангелие вечное // РИБ. Т. 39.)**

²⁸ Книга бесед. Стб. 289.

²⁹ Житие протопопа Аввакума. Кн. 2. С. 11.

³⁰ «Вечноприсущие» имена упоминаются и разрабатываются Аввакумом только в прологе, в то время, как понятие о Боге как вечно Сущем не является редкостью (см., например: Евангелие вечное. Стб. 577-650).

³¹ См. выписку из Григория Нисского: **Єдино лицѣ. отчѣе. от него раждається. и дѹхъ. свѣтин. исходитъ. тѣмъ же. ѹбо. вонстиннѹ. єдиновиновна. с виновным ниже ѹбо лѣтомъ. разълучается. дрѹгъ от дрѹга. лица. вѣтвенная. ни нравомъ. ни хотѣниемъ. ни начинанием. ни дѣствомъ. ни страстию. ни конемъ же. от сицѣвыхъ. таже в чловѣцѣхъ. видима. сѹт (РГБ. Барс. № 883. Л. 265а-б).**

³² Сами евангельские цитаты немного изменены в целях подкрепления мнения о том, что «истинна» – «вечноприсущее» имя.

³³ На этом основании несостоятельны встречающиеся в литературе утверждения о том, что Аввакум был тринистом. Пример такого мнения см.: *Замалеев А. Ф.* Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья. СПб., 1998. С. 245.

Еще один источник формирования взглядов протопопа на природу «вечноприсущих» имен и конкретно имени-свойства *ѣстинна*. Дело в том, что об Истине, как об особом свойстве природы Божества, писал ещё Спиридон Потемкин в своём Втором слове, которое специально посвящено вопросу о Божественности Святого Духа: кто *стѣ ѣависа правденѣ непрѣемѣ правды ѣ истинаго*, кто *ѣависа блѣгѣ непрѣемѣ блѣгости ѣ истинаго*. Един же есть истинный иже не *прѣатѣ* ни *ѣ* кого же истинства. но самѣ по своемѣ естествоѣ истинненѣ есть. сего ради *хрѣтѣ* истинный блѣгѣ нашѣ блѣгословствѣа о равночестномѣ и сопрестолномѣ *единосѣщномѣ емѣ дсѣѣ* истинномѣ...³⁴; и того ради нарицаетса *дхѣ* истинный, тако ни кого же *прѣатѣ* величества но самѣ по своемѣ естествоѣ великъ есть и всемѣ тваремѣ даетѣ животѣ и дыханѣ и движенѣ...³⁵.

Можно считать, что сформулированный Спиридоном Потемкиным постулат о том, что Божественные свойства Бог не ни от кого не принял, но сам таковым является по сути было древнейшим в антиреформенной книжности. У предшественника Аввакума уже вполне заявлена тема общности природных свойств для Троицы и их нетварности. Аввакум несомненно читал книгу Спиридона, о котором с большим почтением неоднократно вспоминает в своих сочинениях. Немаловажным является и тот факт, что составителем книги из Слов Спиридона по-видимому является диакон Феодор, являвшийся соузником протопопа³⁶. Конечно, писания «богомудрого старца», как называли Спиридона, стали для протопопа источником вдохновения и послужили указанием на актуальные темы, но серьезные концептуальные совпадения между ними практически отсутствуют за исключением указанного места³⁷.

В аввакумовском учении о «вечноприсущих» именах соединились как идеи Спиридона, так и неоплатонические трактовки протопопом проблемы имен. Все это вместе привело к появлению логичного и выверенного учения о нетварных именах, сказывающихся о свойствах Бога, которые Он Сам о Себе поведал. Протопоп составил перечень «вечноприсущих» имен, указующих на вечно-сущие (по атрибутивности) свойства, связав их непосредственно со снисхождением и речью Бога к людям, обозначив в Боге причастную сторону. Реальная и актуальная причастность возможно только при исповедании этих имен. Возможно, что в высказываниях о том, что все причастное Истине через нетварные имена причастно Богу, несет на себе отпечаток учения Дионисия Ареопагита о зле, которое мыслится как не-сущее, то есть отсутствие блага³⁸. Не-сущее в таком случае есть то, что не тождественно, или не причастно Истине. Любопытно,

³⁴ Ни одной публикации текстов Спиридона Потемкина до сих пор не существует. Поэтому его высказывания цитируются по рукописи XVIII века из собрания РГБ. Барс. № 494. Л. 15а.

³⁵ Там же. Л. 16а.

³⁶ Бубнов. Н. Ю. Спиридон Потемкин и его «Книга» // ТОДРЛ. Т. 40. Л., 1985. С. 346, 351-353.

³⁷ Несмотря на то, что Аввакум заимствует у старца также тему соединения земной и небесной иерархии, реальный продолжателем богословского дела Спиридона стал диакон Феодор, который перенял у того крайний пессимизм и мнение о пресечении благодатной церковной иерархии, что было категорически отвергнуто протопопом.

³⁸ См. публикацию части 4 главы трактата «О Божественных именах» в древнерусском переводе, содержащую учение о зле (*Псевдо-Дионисий Ареопагит*. О Божественных именах (из 4-й главы) // История философии. № 19. М., 2014. С. 44–60).

что учение о невозможности отпадения Бога от Сущего-Истины, по причине тождества с ним, по-видимому иллюстрируется известным рисунком-карикатурой из сборника Заволоко, сделанным рукой автора «Жития»: вселенские патриархи находятся вне круга, в центре которого расположилось имя БГ҃ъ, которое остаётся как бы неподвижным, а круг указывает на его вечность. Вокруг имени, внутри круга находятся пять святых держащих в руках восьмиконечные кресты; от уст единых в Боге святых на имя Бога нисходят лучи, что как-бы должно символизировать их причастность Ему³⁹. Расположение на рисунке вселенских патриархов по периферии Божественного центра следует понимать в том смысле, что они находятся вне круга вечности и не причастны Сущему.

Заострим внимание еще на одном аспекте Божественных имен. Весь пассаж «Жития» о «нетварных» и «виновных» именах выдержан в императиве богоданности этих имен, что указывает на самораскрытие Бога. Данный императив окончательно реализуется в одной из заключительных сентенций ономастологической части: *лѣчше бы имь в символѣ вѣры не гл҃ати. гд҃а виновнаго имени*⁴⁰. Это высказывание протопопа можно интерпретировать в двух аспектах. Во-первых, «виновные» имена зависят от «вечноприсущих» имен, если исповедуются вторые, то значит легитимны и первые имена. Такая зависимость обуславливается Богоданным статусом «вечноприсущих» имен. В построениях Аввакума несложно усмотреть диадную иерархию имен, где первые, данные Богом, не зависят от вторых, созданных человеком, имен, а вторые зависят от первых, тем самым, точно отображая неоплатонический постулат, проникший в писания протопопа через Ареопагитики, о связи между причиной и следствием⁴¹. «Виновные» имена в этой схеме являются трансляторами причастности Богу только в случае исповедания нетварных имен. «Вечноприсущие» имена, сказанные Им Самим о Себе, выполняют аналогичную функцию: обращенные к людям, эти истинные имена делают действительными все таинства и жизнь церкви, делают возможным причастность Божественным действиям, возводя до них. Именно поэтому «виновные» имена ничего не дают для восхождения к Богу сами по себе. В то же время, их включение в иерархию через исповедание нетварных имен является некой разновидностью Божественной икономии, где они прикладываются в дополнение к «вечноприсущим» наречениям, представляя, как бы их продолжения. Для Аввакума весь мир пронизан теургией, так как Сущий присутствует везде⁴², а нахождение протопопа на позициях Истины даёт ему право на причастность ей. Отпадшая церковь выпадает из богоустановленного порядка, в который она включалась благодаря Божественному дару – «вечноприсущим» именам.

³⁹ Пустозерский сборник: Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Л. 2 а.

⁴⁰ Это по-видимому и является той причиной, по которой Аввакум счел нужным не включать в перечень вечноприсущих имен имя Бог. Житие протопопа Аввакума. Кн. 2. С. 11.

⁴¹ В Ареопагитиках данный постулат облекается в форму иерархии, где ангелы разных чинов научают и подражают друг другу в восприятии блага, подаваемого Богом (см.: Древнерусские Ареопагитики / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып III(1). М., 2002. С 106–111).

⁴² Очень характерно такое рассуждение Аввакума, обращенное к Богу, помещенное им в «Книге толкований»: *Твоею волею отъ невытїя въ бытїе привель еси вся. Твоимъ промысломъ строиши весь миръ. Ты отъ четырехъ стихїй тварь составилъ еси, четырема времении крѣтъ лѣтѹ вѣнчалъ еси. Тебе трепещутъ ѹмныя силы вся; Тебе поетъ солнце; тебе славитъ луна; тебе молятся звѣзды; Тебе воятся вездны; Тебѣ работаютъ источницы...* (РИБ. Т. 39. Стб. 534.).

Несомненно, что введение иерархической лестницы Божественных имен, где они разделяются по принципу: «данные Богом / придуманные людьми» является новшеством протопопа, которое обобщило наработки его предшественников. Первые, «вечноприсущие» имена, характеризуются жесткой референцией между тем свойством Бога на которые они указывают и их значением и являются несозданными. Вторые, «виновные» имена, являются именами тварными, придуманными людьми и сами по себе суть ничто⁴³. Именно первые имена, представляют собой в полном смысле Божественные имена – они и являются, обладая жесткой связью сообщаемости между знаком и означаемым, теми магическими ключиками в Царстве Небесное. Они являются нетварными, а значит той стороной Бога, которая является причастуемой для всех людей. Любое отсечение «вечноприсущих» имен там, где они действительно являются таковыми, является отпадением от Сущего и Истины. По логике суждений Аввакума это означает впадением в не-сущее, а значит ведет в геену.

Изменения в СВ были интерпретированы именно в этом полемическом ключе: протопоп четко обозначил, где пролегает граница между истиной и ложью, жестко обозначив себя на стороне Высшей Истины, что само по себе настраивало на подвиг исповедничества.

⁴³ Учение Аввакума очень интересно смотрится на фоне патристической и византийской мысли. Строго говоря, учение об именах является частным случаем философии языка. В случае восточнохристианской традиции проблемой является адекватность человеческого языка для описания Бога. В IV веке в полемике с неоарианством (прежде всего с Евномием) каппадокийцами (прежде всего Василием Великим) была сформулирована точка зрения, согласно которой человеческий язык вполне может описывать и выражать Божественную природу, но эти способы человеческого выражения по сравнению с умопостигаемой реальностью конечно же предельно ограничены и пригодны лишь для нашего человеческого ума. В силу этого, каппадокийцы фактически заняли позицию близкую к номинализму в вопросе о Божественных именах. Другую позицию представляет *Corpus Aegroagiticum* и те богословы, которые ориентировались на него (Иоанн Скифопольский, Максим Исповедник, Григорий Палама и его последователи). Бог промышляющий о мире, мыслит о всякой вещи в мире. В последствии этот тезис дал Максиму Исповеднику основание сформулировать положение о том, что всякая сотворенная вещь изначально причастна Богу по творению. Мысль преп. Максима хорошо иллюстрирует то, что Ареопагит думает об именах: любое имя любой вещи в каком-то смысле является именем Бога, весь мир – имя Бога. Ни в коем случае нельзя здесь усматривать пантеизм, просто для всякой вещи и всего мира имеется едино-раздельный логос. После споров каппадокийцев с Евномием, вопрос о языке и именах очень сильно обострился в более поздний период существования Византии: в XII веке против «Платоновской теологии» Прокла пишет Николай Мефонский, фактически попадая не только в знаменитого сколарха, но и в Псевдо-Дионисия. Вопрос об именах острейшим образом дебатировался во время паламитских споров. В этой перспективе ономастологическое учение Аввакума стоит несколько обособленно. Будучи единомышленником создателя Ареопагитик, Аввакум признает причастность Богу только через исповедание четырех имен, а те имена, которые подпадают под класс «виновных» имен рассматриваются им с теми свойствами, которые каппадокийцы приписывали всем именам. С формальной точки зрения, при учете исключительного приоритета «вечноприсущих» имен, Аввакум является ультрареалистом (с определенными оговорками): «вечноприсущие» имена реально существуют и являются нетварной «частью» Бога (подробнее об ономастологическом учении каппадокийцев см.: *Бирюков Д. С. Св. Василий Кесарийский. Полемика с Евномием // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2-х т. Т. 1 / Под науч. ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневич. М.; СПб., 2009. С. 269- 290.*

Ономатологическая система огнепального протопопы несет на себе четкий отпечаток неоплатонизма: разделение несравнимой Божественной природы и зависимых от неё свойств и имен, а также наличие «вечноприсущих» имен, четко фиксирующих существо Божие, ориентировал на откровение и мистику, на подчеркнуто теургическую и анаagogическую функцию имен Бога. Аввакум не отвергает антиномизм Ареопагитик, но в перспективе его взгляда следует полагать, что антиномистическим свойством обладают виновные имена. Несмотря на то, что «вечноприсущие» имена фактически утверждают преимущественное положение катафатики, они не отменяют надприродной и сверхсущей позиции Бога в мировой иерархии, что позволяет их рассматривать скорее как эпистемологические гарантии, данные Богом для людей. Сама по себе иерархия имен у Аввакума явно находится в русле иерархизма, почерпнутого из писаний Псевдо-Дионисия. При таком доминировании переосмысленного христианизированного неоплатонизма говорить о серьезной зависимости взглядов знаменитого пустозерца от воззрений покровского архимандрита не приходится, за исключением того, что обычно называют совпадением мнений в рамках одного направления.

Проанализированная и разложенная по составным элементам религиозная философия Аввакума наглядно демонстрирует ход его тонкой дискурсивной мысли, где каждое утверждение холистски связано богословскими формулами, разбросанными по остальным его сочинениям. Таким образом, протопопу удалось сформулировать оригинальное учение о причастности Богу через Божественные имена, которые и являются стержнем старой веры. На защиту выводов, сделанных на основе этих построений идеолог раскола положил все свои силы, и все свои богословские познания употребил для сохранения древнего благочестия.

Источники и литература

1. *Аввакум* Евангелие вечное // РИБ. Т. 39. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1927.
2. *Аввакум* Книга бесед // РИБ. Т. 39. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1927.
3. *Аввакум* Книга толкований // РИБ. Т. 39. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1927.
4. БАН. Друж. № 746
5. *Бирюков Д. С.* Св. Василий Кесарийский. Poleмика с Евномием // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2-х т. Т. 1 / Под науч. ред. Г. И. Беневи́ча и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневи́ч. М.; СПб.: «Никея» - РХГА, 2009. С. 269- 290.
6. *Бубнов. Н. Ю.* Спиридон Потемкин и его «Книга» // ТОДРЛ. Т. 40. Л.: Наука, 1985.
7. Великие Минеи Четии собранные всероссийским митрополитом Макарием. Октябрь. Дни 1-3 / Изд. Археографической комиссии. СПб.: 1870.
8. *Григорий Палама, свт.* К тому же Акиндину - еретик и стороннику дурного мнения Варлаама, написавшему сочинение в защиту этого зломыслия после бегства оногo Варлаама и его соборного осуждения, - опровержение второе // Византийские исихастские тексты / Сост., общ. и науч. ред. А. Г. Дунаева. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012.
9. Древнерусские Ареопагитики / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып III(1). М.: Круг, 2002.

10. Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / Под общей редакцией Н. К. Гудзия. М.: Гослитиздат, 1960.
11. Житие протопопа Аввакума: (последняя авторская редакция): в 2 кн / Подготовка текста, вступительная статья, перевод и комментарии Н. В. Поныр-ко. СПб.: Изд-во «Пушкинский дом», 2016.
12. *Замалеев А. Ф.* Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1998.
13. ИРЛИ РАН. Отд. поступления. Оп. 24. № 43
14. *Кудрявцев. И. М.* Сборник XVII в. с подписями протопопа Аввакума и других пустозерских узников // Записки отдела рукописей. Вып. 33. М.: Изд-во «Книга», 1972.
15. *Псевдо-Дионисий Ареопагит.* О Божественных именах (из 4-й главы) // История философии. № 19. М., 2014. С. 44–60.
16. *Псевдо-Дионисий Ареопагит.* О Божественных именах // *Пустарнаков В. Ф.* Философская мысль в Древней Руси. М.: «Круг», 2005.
17. Пустозерский сборник: Автографы сочинений Аввакума и Епифания / Изд. подгот. Н. С. Демкова, Н. Ф. Дробленкова, Л. И. Сазонова; Под ред. В.И. Мальшева (отв. ред.), Н. С. Демковой, Л. А. Дмитриева. Л.: Наука, 1975.
18. РГБ. Барс. № 494. Л. 15а.
19. РГБ. Барс. № 883.
20. *Сарафанова-Демкова Н. С.* Иоанн экзарх Болгарский в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. Т. 19. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1963.