

---

С. К. СЕВАСТЬЯНОВА, О. В. ЧУМИЧЕВА

## Повесть о чудесном исцелении инок Исайи в Анзерской пустыни: на пересечении традиций

Когда воевода И. А. Мещеринов в январе 1676 г. после многолетней осады Соловецкого монастыря сумел, в результате предательства, найти путь в саму крепость, когда царские войска расправились с последними защитниками обители, одним из важных мероприятий стало изъятие из библиотеки и из монашеских келий «воровской» литературы.<sup>1</sup> Однако в монастырской книгохранительнице осталось несколько сборников, составленных в годы восстания и явно отражающих настроения повстанцев. Одним из них безусловно следует признать рукопись РНБ, Соловецкое собр., № 895/1005.<sup>2</sup>

Бумага, на которой написана рукопись, не дает точной датировки. Использованы разнородные листы, несхожие по качеству и плотности, филигранные которых дают разброс от конца 1640-х до начала 1660-х гг. Такая «случайность» подбора бумаги отмечена почти для всех рукописей, созданных в Соловецком монастыре в период осады.<sup>3</sup> На основании этого можно было высказать предположение о нехватке бумаги во время осады. Но эта особенность рукописей находится в странном контрасте с тем, что к моменту взятия монастыря войсками И. Мещеринова бумага в обители была: «книжная и скорописная» — 40 стоп, «александрийская» — 1 стопа и 5 дестей.<sup>4</sup> Почему при наличии бумаги сборники писались на остатках листов разного качества, сказать трудно.

Соответствует своеобразному «стандарту» сборников времени восстания и внешний вид рукописи РНБ, Соловецкое собр., № 895/1005: формат в 8°, плотно и убористо исписанные листы (почерки разные: три полуустава и две скорописи), пометы и правка, выполненные основными почерками рукописи.

Сборник состоит из значительного числа выписок из разных сочинений. В основном это статьи об антихристе, моления за нечестивых еретиков, о лжепророках и лжеучителях, о спасении в благочестии, т. е. по-

---

<sup>1</sup> РГАДА, ф. 125, оп. 1, 1673 г., д. 16, л. 56—57.

<sup>2</sup> Эта рукопись была отмечена еще Я. Березниковым в 1834 г. при описании книг Соловецкой библиотеки. См.: РГИА, ф. 834, оп. 2, д. 1664, л. 145—146.

<sup>3</sup> См. описание Н. Ю. Бубновым найденного им «никаноровского сборника» БАН, 16.7.21: Описание Рукописного отдела БАН СССР. Л., 1984. Т. 7, вып. 1. Сочинения писателей-старообрядцев XVII в. С. 18—23. То же можно сказать и о так называемом «геронтиевском сборнике» — РГБ, собр. Егорова, № 706, см.: Чумичева О. В. «Ответ вкратце Соловецкого монастыря» и Пятая соловецкая челобитная (взаимоотношение текстов) // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск, 1992. С. 61—63.

<sup>4</sup> Белокуров С. А. Библиотека и архив Соловецкого монастыря после осады // Белокуров С. А. Материалы для русской истории. М., 1883. С. 80.

священные темам, наиболее актуальным для повстанцев. Особо можно отметить короткую выписку из Послания к Титу (л. 231 об.—233), завершённую оригинальным комментарием о необходимости бороться даже с церковью, если она «вредит», что можно считать дополнительным вариантом обоснования беспоповской практики, введенной в монастыре в последние годы восстания. А завершает сборник сочинение, созданное в Соловецком монастыре в годы осады и известное только в этом, единственном, списке: Повесть о чудесном исцелении инока Исаяи в Анзерской пустыни 28 сентября 1667 г. (л. 234—242 об.).

Анализ рукописи позволяет утверждать, что это не авторский список, а копия. Во-первых, в тексте, особенно в конце, немало механических ошибок. Во-вторых, в сборнике название сочинения начинается со слова «список», что характерно в соловецкой рукописной традиции для копий, а не для автографов.

Повесть о чудесном исцелении инока Исаяи написана в традиционном жанре описания чудес и видений. Как и все памятники этого типа, она содержит значительное число точных указаний на время и место действия, имена людей. Все это должно конкретизировать мистические события, придать изложению достоверность.<sup>5</sup>

Главный герой Повести — инок Исаяя, преследуемый бесами и спасённый Богородицею и соловецкими святыми, вероятно, лицо вполне реальное. Возможно, тайнозритель Повести — это соловецкий чёрный поп Исаяя, к 1669 г. находившийся на беломорском побережье и распространявший в Поморье Пятую соловецкую челобитную. Известно, что во время принятия этой челобитной соловецким чёрным собором священник Исаяя «был в ссылке в Анзерской пустыне»,<sup>6</sup> что вполне соответствует перипетиям сюжета и хронологическим привязкам Повести (Пятая челобитная была принята 15 сентября, Исаяя, находившийся в Анзерской пустыни, исцелился 28 сентября 1667 г.). Следует отметить и тот факт, что у священника Исаяи был твёрдый уверенный почерк человека, привыкшего к писанию книг.

Другой реальный персонаж Повести — знаменитый соловецкий книжник Сергей Шелонин, в келье которого жил некоторое время Исаяя (л. 234 об.). Священноинок Артемий, которому тайнозритель сообщает о первом видении (л. 235), также упоминается в документах монастыря.

Автор Повести каждый раз указывает и точное место действия: келья Сергия Шелонина, трапезная церковь в Соловецком монастыре, больница, колокольня Анзерской пустыни, келья самого Исаяи на Анзерах.

При изложении событий автор Повести постоянно сбивается с 3-го лица («некто инок Исаяя», «ево Исаяю» — л. 234 об.) на 1-е («И я де стихи крещенские пел...» и т. д. — л. 237). Трудно сказать, был ли автором сам тайнозритель, стремившийся «остраниться» и придать повествованию более нейтральный «всеобщий» характер, или, наоборот, рассказчик сбивался на 1-е лицо, пытаясь усилить «эффект присутствия», акцентировать реальность событий.

Период кануна и начала восстания в Соловецком монастыре был ознаменован взрывом визионерства.<sup>7</sup> И причины такого усиления мис-

<sup>5</sup> О средневековом «реализме», сочетающем мистику и пристрастие к документальности, написано очень много.

<sup>6</sup> РГАДА, ф. 210, оп. 13, д. 383, л. 10.

<sup>7</sup> Об этом уже шла речь в связи с другим соловецким сочинением того же времени. См.: Чумичева О. В. Повесть о видении инока Ипатия и настроения в Соловецком монастыре накануне восстания 1667—1676 гг. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 285—288.

тических веяний заключались в реальных обстоятельствах. Середина—вторая половина XVII в. в России ознаменованы резкой поляризацией общественного сознания, разрушением устоявшихся идеологических систем и созданием новых. Соловецкий монастырь в это время стал одним из главных центров формирования оппозиционной старообрядческой идеологии. В условиях относительной изоляции обители во время Соловецкого восстания 1667—1676 гг. появилась возможность создания цельной системы взглядов на окружающий мир, определения своего места в нем. Эсхатологические настроения, ощущение надвигающейся гибели пронизывают сознание насельников Соловецкого монастыря, порождают крайнее напряжение в мировосприятии.<sup>8</sup> Закономерно, что в таких условиях одним из главных способов выражения становится распространение сказаний о «явных чудотворениях» в осажденном Соловецком монастыре и вокруг него. Жанр видения, основанный на свидетельстве Бога, святых, т. е. высших сакральных авторитетов, наиболее адекватен той ситуации, когда возникает новая идеологическая система. Своеобразие жанра чудес и видений предполагает, с одной стороны, достаточную традиционность, каноничность образов, с другой стороны, значительный мистицизм.<sup>9</sup> Однако соловецкие тайнозрители достаточно необычны. Почти все они так или иначе «недостойны» высокой чести видений: Ипатий и Исая нарушают монастырские правила, Андрей Веревкин и вовсе грабитель и убийца. Подобная ситуация, порожденная предельной напряженностью настроений, приводит к тому, что все соловецкие чудеса — грозные, опасные не только для врагов обители, но и для насельников, нарушающих чистоту идеологических установок. Именно «православность», верность убеждениям и заветам «отцов», а не поведение людей определяют спасение и отдельных монахов и мирян, и всего мира в целом.<sup>10</sup>

Композиция Повести не представляет собой чего-то необычного. Сохранена традиционная схема жанра: описание недуга/наваждения — обращение к святым/явление святых — исцеление. Конкретно эта схема реализована в описании цепи видений Исая. Первое — 5 мая 1664 г.: два змея. Это видение становится причиной болезни Исая и его перемещение в Анзерскую пустынь.

После этого следует второй этап развития сюжета: чередующиеся явления бесов, преследующих одержимого инока, и святых, которые обещают исцеление (но пока еще не избавляют от напасти). В этой части Повести хронологические привязки отсутствуют.

Наконец, развязка событий, наступающая 28 сентября 1667 г. Торжественная победа светлых сил в лице Богородицы и соловецких святых над силами темными, а затем краткий итог — наставление, разъясняющее, как избежать новых бед. Несмотря на простоту построения и точное следование жанровому канону, Повесть о чудесном исцелении инока Исая заслуживает детального прочтения. И не только с точки

<sup>8</sup> Подробнее об идеологии Соловецкого восстания см.: Чумичева О. В. Соловецкое восстание 1667—1676 гг. Новосибирск, 1998. С. 110—119.

<sup>9</sup> Анализ жанра видений и теоретические выводы см.: Прокофьев Н. И. 1) Видение как жанр в древнерусской литературе // Учен. зап. Моск. гос. пед. ин-та. 1964. Вып. 231: Вопросы стиля художественной литературы. С. 35—56; 2) Символично-аллегорическая образность в литературе начала XVII в. // Там же. 1966. Вып. 248: Вопросы русской литературы. С. 29—44.

<sup>10</sup> О необычных тайнозрителях см.: Прокофьев Н. И. Образ повествователя в жанре «видений» литературы Древней Руси // Учен. зап. Моск. гос. пед. ин-та. 1967. Вып. 256: Очерки по истории русской литературы, ч. 1. С. 36—53.

зрения ее места в политической ситуации в стране в целом и в Соловецком монастыре в частности. Итак, обратимся к сюжетным элементам Повести.

Пожалуй, наиболее важным среди бесовских образов, чередой проходящих в видениях Исаии, следует признать змея. Эта вполне стандартная форма проявления нечистой силы возникает в сочинении трижды. Помешательство Исаии, его «страх велий», приведший к болезни (л. 235—235 об.), является результатом первого видения, в котором перед соловецким иноком предстали два змея. «...един малый змий прилете к окну ево и пробив окончину у окна и ево Исаию едва не досягл, и он, взяв ево, убил» (л. 234 об.). Таким образом, первый змей еще не оказал на инока рокового действия. Однако видение продолжалось: «А другаго змя велика и страшна зело виде на трапезном кресте (на кровле Успенской трапезной церкви Соловецкого монастыря. — *С С, О Ч*), три главы имуща нагорбяся сидя, а хобот ево вися до кровли» (л. 234 об.—235). Именно после появления этого змея над Соловецким монастырем Исаия «нача бояться людей, всякаго человека» (л. 235), а в конце концов в отдельной, отведенной больному келье Исаия «конечне всего ума своего отступил и людей не почал знати» (л. 235 об.—236). Гигантский змей не был побежден — пострадал сам тайнозритель, не готовый к серьезной борьбе со злом. Второй раз трехглавый змей возникает в видении Исаии уже в Анзерской пустыни: «...змий великий о трех главах от полудни припользше х келии» (л. 239).

С одной стороны, змей-сатана является одним из стандартных апокалипсических образов. Трудно найти более распространенный образ нечистой силы в христианской традиции. С другой стороны, змей — один из наиболее устойчивых архаических образов мифологии, сказки, героического эпоса. Негативная характеристика змея, его связь с преисподней восходят как к древнейшим индоевропейским корням, так и к мифологии Древнего Египта, весьма существенно повлиявшей на христианские представления.<sup>11</sup> Вера в прилетающих змеев фиксируется на протяжении всей истории древнерусской культуры.<sup>12</sup>

В видениях Исаии и змей, и сам герой-тайнозритель, в отличие от фольклорных персонажей, абсолютно пассивны, лишены действия. Исаия совершает лишь один поступок: убивает «малого змя». Возможно, этот спутник главного, трехглавого змея сопоставим со «змеенышем», сопровождающим Змея Горыныча в былинах «Добрыня и Змей», другими подобными персонажами. В сказочной традиции герой сначала избавляется от змеиного потомства («малых змиев»), а уже потом вступает в трудное сражение со змеем «великим и страшным». Но в видении змей доводит инока до безумия просто своим присутствием.<sup>13</sup> Для контекста сочинения важна не столько индивидуальная победа монаха над искусителем, сколько более широкое звучание грозного знамения. Автор подчеркивает: «...и на того змя зряху множество людей... И я (Исаия. — *С С., О Ч*) де

<sup>11</sup> Мифы народов мира М, 1991 Т 1 С 470

<sup>12</sup> Например, в былинах «Добрыня и Змей», в «Повести о Петре и Февронии», в «Книге толкований и нравоучений» протопопа Аввакума См также Герберштейн С Записки о Московитских делах СПб, 1908 С 178, Афанасьев А Н Змей // Афанасьев А Н Древо жизни Избр статьи М, 1982 С 253—292, Даль В Н О повериях, суевериях и предрассудках русского народа Материалы по русской демонологии СПб, 1994 С 466—468

<sup>13</sup> Подобное действие нечистой силы на человека вполне вписывается в традиционные народные представления

про того змия сказывал в келии братеи священноиноку Артемию и иным многим братии» (л. 235).

Рядом с «глобальным» явлением змеев столкновения Исайи с рядовыми бесами предстают менее существенными, личными. В рассказах о том, как нападали на инока «бесовстии полцы», доминирует житейская конкретность, бытовая заниженность. Бесы, одолевавшие Исайю, «сквоз стены в щели, прохождаху мышми и преобразующеса в различныя лица: в человецы и звери и гады» (л. 236). Явления бесов в образе мышей вполне традиционно: еще в древности индоевропейское мифологическое сознание рассматривало мелких грызунов в качестве хтонических животных, связанных со стихийными темными силами и природными явлениями (в частности, с грозой). В христианской трактовке мыши часто представлялись воплощением дьявола, трансформациями ведьм, колдунов.<sup>14</sup> Однако в видениях Исайи бесы-мыши не имеют зловещего и могущественного ореола, характерного для античной и западноевропейской традиции. Здесь они ближе к образам русской сказки, сатиры. Мыши унесли из кельи Исайи в подушник малую манатейцу и лестовку, «хлеб и еству все разнесли», эти бесы выманивают инока из кельи (л. 236). «Стужания», причиненные Исайе мышами-бесами, мелкие, бытовые, что вполне соответствует фольклорной русской традиции.<sup>15</sup>

Следующее воплощение нечистой силы в видениях Исайи — «три козла великия и страшныя». По указанию Богоматери святые Зосима, Савватий и Герман «взяша... козлы оны, заклаша их» (л. 240 об.—241). Этот короткий эпизод также является весьма характерным не только для христианской, но и для индоевропейской традиции. Восходящий к древнейшим временам обряд жертвоприношения козла воплощал изначально символику плодородия, так как козел предстает в архаических мифах как олицетворение оплодотворяющей силы; мотив заклания козла отражается и в славянской сказке. Можно отметить и семитские параллели: «козел для отпущения грехов» в Ветхом Завете (Лев. 16: 9—10). Вместе с тем козел изначально представлялся и символом нечистоты, несакральности. Отсюда традиционное для христианства противоположение «козлищ» — овцам, козла — «агнцу» (Мф. 25: 31—33), козлиное копыто дьявола и т. д.<sup>16</sup> В видении Исайи данный мотив не разработан, а дан в виде короткой стандартной формулы: три беса-козла, заколотые тремя святыми, представляют одно из свидетельств торжества сакральных сил над нечистыми, «окаянными духами злыми» (л. 240 об.).

Дважды бесы появляются перед Исайей в сопровождении коня. В первый раз они приводят коня к келье и предлагают монаху: «Скин де с себя иноческий чин, платье и крест, и поедем на Рус, а живешь де ты на Волагде, и мы тебе обручаем невесту» (л. 236 об.). Во втором видении — 28 сентября «против субботы на последнем часу нощи» — явившееся «множество бесов в различных лицах в мечтании, показующе колесницы и кони, хотяще зле омрачити ум мой и конечно пленити душу мою

<sup>14</sup> Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 190—191. Для сопоставления можно вспомнить и легенду о дьяволе, проникающем на Ноев ковчег в виде мыши, см.: Каган-Тарковская М. Д. Легенда о дьяволе в Ноевом ковчеге по древнерусским рукописным сборникам // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 106—110.

<sup>15</sup> См.: Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 48—50.

<sup>16</sup> См. подробнее: Мифы народов мира. Т. 1. С. 663—664.

и погубити мя, зваху: „Поедем де на Рус“, — жалуется Исайя (л. 238 об.—239). Конь, колесницы — образы для индоевропейской мифологической и поздней фольклорной традиций, связанные с воплощением божества, суточным движением солнца,<sup>17</sup> в христианском сознании перемещаются в область демонологии. Усиливается в этой трактовке архаическое представление о коне как средстве сверхъестественного перехода из одного мира в другой.<sup>18</sup> В древнерусской письменной традиции мотив явления монаху бесов на конях хорошо известен. Нечистая сила с помощью коня увозит грешника в ад в повести из «Великого Зеркала».<sup>19</sup> Подобный сюжет есть и в «Сказании» о Елеазаре Анзерском.<sup>20</sup> С другой стороны, явление бесов с конями усиливает иной традиционный элемент сюжета: мотив ухода монаха со своего места из-за невозможности вынести искушения со стороны темных сил.<sup>21</sup> Соблазн мирской жизни, чреватый прямой и скорой дорогой в ад, в сознании Исайи повторяется, что, вероятно, свидетельствует о силе искушения.

Коварство бесов, стремящихся завладеть душой инока, порой принимает достаточно неожиданные формы. Обратимся к тексту: «Да они же (бесы. — С. С., О. Ч.) мне нелепая блядуще сказали: „Рождество Христовое ждем яко“, а на другой день крещение именовашу: „Пой де стихи крещенские водныя“. И потом рекоша: „Ныне де неделя мясопустная. Чти слово Поладия мниха — второе пришествие Христово ныне, исповождь ся душе“. И я де стихи крещенские пел и слово Поладия мниха чел с начала и до конца наизусть, и братия то слышали многие, а потом, егда в разум прииде, и того слова наизусть ничего не помню» (л. 237—237 об.). Чтение священных текстов не ко времени, нарушающее установленный порядок, вероятно, становится в ряд с «оборотными» действиями: подкладыванием креста и образов в башмаки под стельки, использованием формул богослужебных текстов при составлении обращений к дьяволу и т. п. О понимании «изнаночного», «вывернутого» мира как сатанинского говорилось в литературе многократно.<sup>22</sup>

Таинственной «знанием» монахом слова Палладия мниха с традиционными колдовскими действиями не согласуется. Но здесь в повествование о видении Исайи вторгается эсхатологическая тема. Возможно, выбор текста следует связывать не с действиями бесов, а с рождающимся исподволь сопротивлением монаха их козням. «Иноглаголение», внезапное, спонтанное знание священного или душеполезного текста традиционно почитается дарованным свыше. Оно сопоставимо с образом говорящих животных (Валаамова ослица — олень в житии Евстафия Плакиды), озарением «неука». Не случайно следом за этим первые в видении Исайе являются святые: «И в то время прииде ко мне

<sup>17</sup> Там же. С. 666.

<sup>18</sup> Там же; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 59.

<sup>19</sup> Державина О. А. Великое Зерцало и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 90.

<sup>20</sup> РНБ, Софийское собр., № 452, л. 322.

<sup>21</sup> Такой поворот событий описан в житиях Филиппа Иракийского, Андрея Пустынника, Елеазара Анзерского.

<sup>22</sup> Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 86; Горелкина (Журавель) О. Д. 1) Русские повести конца XVII—начала XVIII в. о договоре человека с дьяволом в связи с мифологическими представлениями позднего средневековья // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986. С. 46—47 (раздел: Отречение от церкви. Отстранение от крестной магии и церковных таинств); 2) К вопросу о магических представлениях в России XVIII в. (на материале следственных процессов по колдовству) // Научный атеизм, религия, современность. Новосибирск, 1987. С. 289—305; Журавель О. Д. Сюжет о договоре человека с дьяволом в древнерусской литературе. Новосибирск, 1996. С. 38—144.

с полудни два святолепна мниха, сказали: се бе един Зосимо, а другий Савагие, и глаголаху мне смиренным гласом: „Брате, в нашей де области живешь, наш ты еси, и стоишь ты за законы отеческия и за наше предание з братиею, за едино неразделно, а посланы де мы от Господа Бога помогать тебе...“» (л. 237 об.). Поддержка замученному бесами иноку приходит именно вслед за чудесным чтением эсхатологического сочинения. Но зачем же бесы сами выбирают этот текст, предлагают Исаяе произнести его? Возможно, причиной является как раз незнание монахом спасительного слова, расчет бесов на его неподготовленность к защите от происков злых сил. Это, впрочем, остается лишь предположением.

Согласно традиции, попавший в бесовские сети инок мог освободиться от наваждения лишь благодаря вмешательству благожелательных к нему светлых сил. Исаяя, впавший в «боязнь и страх» (л. 235 об.), не находит в себе сил воззвать о помощи в молитве. Святые являются ему сами. В первый раз это неизвестные «два святолепна старца» (л. 236 об.), которые поддерживают Исаяю морально, избавляя его от мелких бесовских козней. Однако и после этого одержимый монах не получает истинного избавления.

Второе явление двух «святолепных мнихов» более конкретно. Они называют себя Зосимой и Савватием Соловецкими, обещают в скором времени явление Исаяе преподобных Германа и Иринарха Соловецких. Святые, по их собственному утверждению, не оставляют монастырь заботами: «А живем де мы близ вас...». Они провозглашают и главное условие спасения: надо всем соловецким насельникам стоять «за законы отеческия» и за предание отцов-основателей монастыря (л. 237 об.—238). Надо учитывать, что именно эта формула всегда в ходе Соловецкого восстания означала неподчинение властям, так как «законы отеческия» и «предание Зосимы и Савватия Соловецких» традиционно и вполне справедливо понимались повстанцами как нечто противостоящее никоновской реформе.<sup>23</sup>

Третье явление святых не вполне соответствует объявленному заранее: с Германом вместо Иринарха приходит к Исаяе едва ли не самый почитаемый на Соловках в канун восстания святой — митрополит Филипп (Колычев), замученный при Иване IV и канонизированный в середине XVII в.<sup>24</sup> Эти святые обещали в свою очередь появление Елеазара Анзерского, других святых и некоей «жены» (вполне очевидно, что речь шла о Богородице), а главное — избавление Исаяи от змея (л. 238—238 об.).

Наконец, после трех «предварительных» явлений, укрепляющих дух Исаяи, наступает момент решительной схватки светлых и темных сил. Это событие дополнительно акцентировано упоминанием точной даты — 28 мая 1667 г. «против субботы на последнем часу нощи» (л. 238 об.). Первый ход делают бесы, являющиеся во множестве и многообразии. Навстречу им выходят уже знакомые Исаяе соловецкие святые Зосима, Савватий, Филипп и Герман, а также два новых —

<sup>23</sup> См., например: Чумичева О. В. Соловецкое восстание 1667—1676 гг.: основные этапы, движущие силы, идеология: Автореф. ... дисс. канд. ист. наук. Новосибирск, 1992. С. 5.

<sup>24</sup> О значении культа митрополита Филиппа в середине XVII в. см.: Полознев Д. Ф. Канонизация митрополита Филиппа в идейной борьбе за упрочение авторитета церкви в середине XVII в. // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 283—292.

Иринарх и Елеазар Анзерский. Последней, как и положено наиболее значимому лицу, является «жена, сияя светом, во святительской одежде, на руку младенца держаше», в окружении святых и ангелов (л. 239—239 об.). Именно Богоматерь указывает соловецким святым, как бороться со змеем: Филиппу — наступить «на лва и змия и на скорпия» (он же «аспид и василиск»), т. е. на большого змея (л. 239 об.); Зосиме, Саватию и Герману — наступить на три главы змея и отрубить их (л. 240); Иринарху — взять лопату («лыскар») и собрать останки змея (л. 240); наконец, Елеазару — сжечь их «в своем жилище», т. е. в Анзерской пустыни, где и происходит заключительное действо и основателем которой он являлся (л. 240).

Способ уничтожения змея — попираие, рассечение и сожжение, описанный в видении Исаи, является предельно традиционным для славянского фольклора. Например, именно так заканчивается поединок в былинах о Илье Муромце и Соловье-Разбойнике (а Соловей-Разбойник — родственник Змея-рогатого Сокола/Соловья в белорусском эпосе).<sup>25</sup> Финальный акт борьбы происходит в Анзерской пустыни, и закономерно, что последний ритуальный жест — сожжение — поручается Елеазару Анзерскому. Надо отметить, что символическое единство Соловецкого монастыря и Анзерской пустыни в Повести о чудесном исцелении инок Исаи имеет и реальные параллели в тесной связи островных монашеских центров в годы восстания. Анзерские инок не принимали непосредственного участия в противостоянии с царскими войсками, но активно поддерживали осажденных продуктами и другими припасами.<sup>26</sup>

В истории об уничтожении змея-сатаны именно в Анзерской пустыни можно увидеть и еще один дополнительный смысл, если сопоставить ее с легендой о том, как самому Елеазару Анзерскому во время церковной службы было видение змея, обвинившегося вокруг тогдашнего анзерского монаха Никона, будущего патриарха и организатора церковной реформы.<sup>27</sup> Таким образом, в мифологическом сознании последний жест Елеазара может смыкаться с первым тревожным видением змея, а в этом случае победа над сатаной особо связывается и с освящением борьбы против церковной реформы, и с исключительной ролью Соловецкого монастыря и Анзерской пустыни в этой апокалиптической битве.<sup>28</sup>

Следующим актом борьбы с бесами в Повести о чудесном исцелении инок Исаи становится уже упоминавшееся заклятие козлов, осуществ-

<sup>25</sup> Мифы народов мира. Т. 2. С. 460. В славянской мифологии так же сражается и Перун со змеевидным врагом: Там же. С. 307, 450.

<sup>26</sup> Об этом см.: Чумичева О. В. Соловецкое восстание... 1998. С. 73—74; Документы о связях между Анзерской пустыней и Соловецким монастырем: Акты, относящиеся к истории соловецкого бунта // ЧОИДР. 1883. Ч. 4. С. 58, 67—71, 82—85; Барсов Е. В. Материалы для истории старообрядчества XVII—XVIII века. М., 1890. С. 109—113, 124—126; РГАДА, ф. 125, оп. 1, 1674 г., д. 30.

<sup>27</sup> Перетц В. Н. Историко-литературные исследования и материалы. Т. 2. Из истории старинной русской повести. 1. Слухи и толки о патриархе Никоне в литературной обработке писателей XVII—XVIII вв. СПб., 1900. С. 42—43. О жизни Никона в Анзерской пустыни и его взаимоотношениях с Елеазаром см. подробно: Гунн Г. П. Патриарх Никон и Елеазар Анзерский // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 230—242.

<sup>28</sup> Сам по себе мотив змея, обвинившегося вокруг грешника, не нов, можно сопоставить видение Елеазара с образом из «Слова о черноризце, его же изъят блаженный Андрей от диявола», помещенного в «Пролог» под 4 декабря (М., 1642. Л. 408). Но в середине XVII в. этот вполне стандартный сюжетный мотив увязывается с политической реальностью.

вленное Зосимой, Германом и Савватием по указанию Богоматери (л. 240 об.—241).

В тот момент, когда очередные «великия и страшныя» бесы повержены, Исайте вдруг является новое собрание нечистых: «...множество народа нагих, одеяния не имущие на себе, и посекоша древья вся» (л. 241). Богоматерь разъясняет Исайте значение двух символов загадочного явления: наготы и «посечения дерев». «А нагия люди и беси наги от добродетелей», а посеченные деревья — образ тех, кто пал от злых людей, которые в свою очередь попадают «во область бесовскую» (л. 241—241 об.). На этом несколько туманном разъяснении стоит задержаться.

С одной стороны, нагота традиционно воспринималась в средневековом сознании как нечто негативное, позорное. Если одежда указывает на «чин» человека, а смена ее «не по чину» осуждается, то отказ от одеяний равен выходу человека за все социальные рамки, превращению его в изгоя. Поэтому нагота одновременно и признак отверженности, потери статуса, и знак добровольного отречения от «мира» (юродивые, отшельники).

С другой стороны, нагота бесов равна их разоблачению: у нечистых нет своего «лица», образа. У них только «личина», маска, скрывающая их, всегда лживая (соблазняющая или пугающая).<sup>29</sup> Добродетели святых, присутствие Богоматери рассеивают обманные образы бесов, являя их «в наготу».

«Посеченные» злыми людьми деревья в контексте Повести однозначно ассоциируются со «страдальцами за веру», соловецкими иноками и мирянами, сидящими в осаде. А их враги, царские войска, в представлении Исайи, прямоком отправляются в ад, что в видении подтверждается высочайшим авторитетом Богоматери.

Исцеление Исайи, его личное освобождение от бесовской напасти сочетается в финале Повести с общим прославлением обители, страждущей, по словам Богоматери, «за истину, за сына моего — показующе: за сего младенца, и за мене, и за законы отеческия, и за предание преподобных отец Зосимы и Саватия и Германа...» (л. 241 об.).

Особого внимания заслуживает тот факт, что все святые, активно действующие под руководством Богоматери против нечистой силы, — местные, соловецкие. Их присутствие и сила должны, вероятно, подчеркнуть святость самой Соловецкой обители (вместе с Анзерской пустынью), чрезвычайную важность борьбы против церковной реформы. На защиту монастыря встают не только живые, но и те, кто уже заслужил покой и блаженство иного мира. И хотя сам тайнозритель удален от активной жизни в монастыре, не участвует в борьбе, само присутствие его на острове уже означает причастность к происходящему. Исая как бы вне повседневной жизни монастыря, но никак не вне «стояния за веру». Важность его борьбы с бесовскими силами подтверждается энергичным вмешательством Богоматери и святых в личную судьбу инока, мистически связанную с судьбой всей обители. Не случайно финал Повести о чудесном исцелении инока Исайи очень близок — и по смыслу, и даже текстуально — к окончанию другого соловецкого сочинения — Повести о видении инока Ипатия.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Мифы народов мира. Т. 1. С. 170.

<sup>30</sup> Чумичева О. В. Повесть о видении инока Ипатия... С. 291—292.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ТЕКСТ

[С]ПИСОК О ЧЮДЕСИ В АНЗЕРСКИЕ ПУСТЫНИ, КАКО ГОСПОДЬ БОГ НАШ ИСУС ХРИСТОС ИСЦЕЛИ БОЛНАГО ИНОКА ИСАИЮ ОД БЕСОВСКАГО ОЗЛОБЛЕНИЯ ВО ДНИ СΙΑ ЯВЛЕНИЕМ СВОЕЯ БОГОМАТЕРЕ ПРЕСВЯТЫЕ ВЛАДЫЧИЦЫ НАШЕЯ БОГОРОДИЦЫ И ПРЕПОДОБНЫХ ОТЕЦ ЗОСИМЫ И САВАТИЯ И GERМАНА И ФИЛИППА МИТРОПОЛИТА И ИГУМЕНА ИРИНАРХА СОЛОВЕЦКИХ ЧЮДОТВОРЦОВ И ЕЛЕОЗОРА НАЧАЛНИКА ВАНЗЕРСКИЕ ПУСТЫНИ //

76-го году сентября в 28 день некто инок Исаия живяше в Ванзерской пустыни, а прежде по обещанию своему жил в Соловецком монастыре в келье старца Сергия Шолонина и во 172-м году мия (так!) в 5 день видел в видении два змия, и един малый змий прилете к окну ево и пробив окончину у окна и ево Исаию едва не досягл, и он, взяв ево, убил. А другога змия велика и страшна зело виде на трапезном кресте, три // главы имуща нагорбяся сидя, а хобот ево вися до кровли, и на того змия зряху множество людей иноков и белцов, полон монастырь, и за монастырем множество людей смотряху. И я де про того змия сказывал в келии братеи священноиноку Артемию и иным многим братии. И от того де времени случися ему болезнь: нападе страх велий, нача бояться людей, всякаго человека, и от того страхования // впаде в конечную болезнь и лежа в болнице. Из болницы взяли ево болного в Ванзерскую пустыню, того он и не помнит, и посетило (после того? — С. С., О. Ч.) болши года был не в целом разуме, в боязни и страсе, стужаем от бесов, бродя по монастырю и на колоколню и в келье жить боялся. И братия с ним жить не могли, и перевели ево жить одново в келью, и тамо в келии наедине конечно всего ума своего // отступил и людей не почал знати. И начаша на него нападати бесовстии полцы множество сквоз стены в щели, прохождаху мышши и преобразующеся в различныя лица: в человецы и звери и гады, и всячески стужаху ему, и малую манатеицу и лестовку унесли в подушник, и влечаху мя за собою вон ис келии, и хлеб и еству все разнесли. И аз де изыдох ис келии и прииде ко // мне два святолепна старца и рекоша мне: «Возвратися, брате, в келию свою. Вся де твоя ества снесена будет». И аз де, по глаголу старцов, приидох в келию мою, и хлеб и ества стоит, яко же и прежде. Бесове же мечтаху, привождаше х келии мой коня, и глаголаше мне: «Скин де с себя иноческий чин, платье и крест, и поедем на Рус, а живешь де ты на Волагде, и мы тебе обручаем невесту». // Да они же мне нелепая блядуще сказали: «Рождество Христовое ждем яко», а на другой день крещение именоваху: «Пой де стихи крещенские водныя». И потом рекоша: «Ныне де неделя мясопустная. Чти слово Поладия мниха — второе пришествие Христово ныне, исповождь ся душе». И я де стихи крещенские пел и слово Поладия мниха чел с начала и до конца наизусть, и братия то слышали многие, а потом, егда в разум прииде, // и того слова наизусть ничего не помню. И в то время прииде ко мне с полудни два святолепна мниха, сказали: се бе един Зосимо, а другий Саватие, и глаголаху мне смиренным гласом: «Брате, в нашей де области живешь, наш ты еси, и стоишь ты за законы отческия и за наше предание з братиею, за едино неразделно, а посланы де мы от Господа Бога помогать тебе. А еще будут два брата, други наши // Герман и Иринарх, нашей же обители. А живем де мы близ вас, а они де, окаяннии, лукавии

беси, в всем лгут тебе, не ими им веры». И после того явились два мужа: один в святительской одежи, нарицая имя себе: «Филипп я де Соловецкия обители, а ныне живу на Москве, другому имя Герман, тое же обители». Да сказали потом: «Де будет к тебе жена и инья други наши, и с нами де будет // Елеозар, начальник Анзерские пустыни, и избавим тебя от того змия, что видел ты у чудотворцов на трапезном кресте о трех главах».

И в нынешнем во 176-м году сентября в 28 день против субботы на последнем часу ночи приидоша множество бесов в различных лицах в мечтании, показующе колесницы и кони, хотяще зле омрачити ум мой и конечно пленити душу мою и погубити мя, // зваху: «Поедем де на Рус». И потом змий великий о трех главах от полудни припользше х келии, и в той час явися внезапно пред келию близ того змия прежние святолепни мужие Филипп и Зосимо и Саватие и Герман, а с ними два мниха, един нарек имя себе Иринарх, другой же Елеозар, тое же обрасти Ванзерьские пустыни, и по них явися жена, сияя светом, во святительской одежде, на руку младенца держаще, // и около предстояю ей со страхом мужие множество лица и одеянием светли, различными лики, а инии имеюще у себе и криле простерты, и вкупе поклоняхуся ей с честью. И рече жена, иже во одежи святительской: «Филиппе, наступай на лва и змия и на скорпия!». И Филипп стал на змия и рече: «Наступаю на аспида и василиска!». И рече жена Зосиме и Саватию и Германы: «Наступайте вы на главы его лукавия!». Они же стаха на главы его // и растерзаша его. И рече жена: «Иринарше, возми лыскар и того змия в место збери. А ты, Елеозаре, возми огонь и сожги того змия в своем жилище, понеже он много зла сотворил святей обители, и сему месту хотя тако же зло сотворити и навести пакость и братиею смясти, понеже zde в твоей области // прииде ему конец съ ево приведенными главами и силами». Елеозар же взя пук огня и созже ево всего. И потом виде три козла великия и страшныя. Жена же рече Зосиме и Саватию и Германы взять сия козлы страшныя: «Заколите их окаянных духов злых!». Они же взяша, велением жены, иже во святительской одежде стояще, козлы оны, заклаша // их. И потом виде множество народа нагих, одеяния не имуще на себе, и посекоша дровя вся. И посем аз рече жене: «Повеждь ми, госпоже, откуда еси и како имя твое нарицается?». Она же рече: «Имя мое чудно зело». «Что же, госпоже, нагия люди посекоша дровя и где пребывают?». «А нагия люди и беси наги от добродетелей, а дрова сия посекоша человецы злыя, взяты быша во область // бесовскую, а место сие пустыня Ванзерская, тое же области Соловецкия». «Повеждь ми, госпоже, котории ныне день?». Она же рече: «День сей субота, а на завтрее будет Христово воскресение. Стражете вы за истинну, за сына моего — показующе: за сего младенца, и за мене, и за законы отеческия, и за предание преподобных отец Зосимы и Саватия и Германа, неразделно вы з братиею // за едино, и за монастырь, и вы не убойтеся, я за вас молебница и ходатаица буду к сыну своему Христу и Богу нашему». И сия рече абие неведими быша. И на завтрие, в день Воскресения Христова, на первом часу дни, паки прииде ко мне те же святолепни мужие, один в святительской одежде, нарицая имя себе, иноческое одеяние имуще, имя себе имянуя Зосимо, овь Саватие, ов же Герман, а ин // Иринархом и ин Елиозарь. И рекоша ко мне: «Страждеши ты три лета, скитаяся, не имея где главы поклонити. И ныне Господь Бог наш Исус Христос и причастая его милости исцеляет тя нами робама своима». И паки невидими быша. Болный же инок Исаия благодатия Христовою здрав бысть, ни мало болезни ощути, яко же николи же боле.