

К ИЗУЧЕНИЮ ПОВЕСТИ НИКОДИМА ТИПИКАРИСА СОЛОВЕЦКОГО О НЕКОЕМ ИНОКЕ

«Повесть душеполезна старца Никодима Соловецкого монастыря о некоем иноке» (далее — Повесть) — легендарно-нравоучительное сочинение сер. XVII в., в котором повествуется о судьбе некоего безымянного инока Троице-Сергиева монастыря, долгие годы предававшегося пьянству и «всякому сладострастию», но в конце концов — после многочисленных бесовских «страшений», загробного видения и путешествия по святым местам — покаявшегося и получившего прощение. События Повести приурочены к 1638 г. и излагаются от лица самого героя, который, как общается в начале произведения, поведал свою историю типикарису (т. е. уставщику) Соловецкого монастыря старцу Никодиму, а тот в свою очередь пересказал ее неизвестному автору.

Научное изучение Повести началось в 1960-е гг. — во многом благодаря инициативе В. И. Малышева. Готовя в 1950-е гг. к публикации свое известное описание усть-цилемских рукописных сборников XVI—XX вв., исследователь обратил внимание на эту повесть (в составе двух рукописей: ИРЛИ, Усть-Цилемское собр., № 27, 56) и охарактеризовал ее как «русское сочинение против пьянства, табакокурения, прелюбодеяния и чревоугодия, прославляющее Соловецкий монастырь».¹ Во вступительной статье к своей книге В. И. Малышев писал: «Историк древнерусской литературы найдет здесь (в усть-цилемских сборниках. — А. П.) для себя списки многих повестей, сказаний, слов, поучений, образцов русской церковно-исторической литературы и немало другого ценного материала. Наряду со списками широко известных повестей и сказаний, имеющих ценность лишь своими вариантами, в сборниках встречаются редкие произведения, может быть, даже и не напечатанные (повесть о Никодиме типикаресе (№ 27) и др.)».² Поскольку в заглавии одного из усть-цилемских списков Повести (№ 27) упоминается Троице-Сергиев монастырь («Из

¹ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 107.

² Там же. С. 34.

книги древлерукописныя в десть Святыя Живоначалныя Троицы Сергиева монастыря...»), В. И. Малышев еще до опубликования своего описания (в 1960 г.) сообщил об этой повести О. А. Белобровой, в те годы сотруднице Загорского музея-заповедника, собиравшей материалы о Троицкой лавре. В. И. Малышев способствовал тому, чтобы обе рукописи были доставлены в Москву, в Отдел рукописей ГБЛ (ныне РГБ), где в 1962 г. О. А. Белоброва и смогла заняться их тщательным изучением. «Повесть о Никодиме типикаресе, — писал В. И. Малышев исследовательнице, — публикуйте сами, Вам виднее, что в ней хорошее и плохое» (письмо от 14.04.62 г.).³ В конце 1962 г. Н. С. Демкова сообщила О. А. Белобровой о том, что список Повести упомянут в описании рукописей Флорищевой пустыни, составленном В. Георгиевским⁴ (письмо от 10.11.62 г.). Однако разыскать этот список в те годы О. А. Белобровой не удалось.⁵ Позднее, в 1963 г., еще один список Повести (ИРЛИ, Карельское собр., № 37) был сообщен О. А. Белобровой В. И. Малышевым: «Разбирая сегодня сборники Карельского собрания, я обнаружил еще один список Повести о типикаресе Никодиме. Думаю, что для Вас он будет интересен. Список относится к 3-й четверти XVIII века, переписан кем-то из выговцев и имеет такую приписку в самом начале: „Из книги старописьменной в десть Сергиева монастыря“. Насколько я помню, остальные Ваши списки относятся к XIX в. Здесь же он еще определенно связывается с Троице-Сергиевским монастырем. Может быть, указанные мной два списка являются копиями с этого списка.⁶ Печора все рукописи в XVIII—XIX вв. получала с Выга. Сборник можно также прислать в Москву, если в этом есть необходимость» (письмо от 12.03.63 г.).

В 1964 г. в статье, опубликованной в 20-м томе ТОДРЛ и посвященной проблеме текстологического изучения оригинальных древнерусских повестей, Повесть была упомянута Н. С. Демковой.⁷ Исследовательница отнесла ее к числу тех произведений XVII в., «повестей „второго порядка“», которые хотя иногда и не отличаются «большими художественными достоинствами», имеют «большое значение в изучении разновидностей

³ Сердечно благодарю О. А. Белоброву за предоставленные мне материалы (письма В. И. Малышева и Н. С. Демковой к исследовательнице, фотокопии опубликованных списков Повести) и за указание шифров отдельных списков Повести.

⁴ См.: *Георгиевский В. Флорищева пустынь: Историко-археологическое описание с рисунками. Вязники, 1896. С. 242—243.*

⁵ Позднее О. А. Белоброва нашла эту рукопись и любезно сообщила нам ее шифр (список из Владимиро-Суздальского музея-заповедника (см. о нем далее)).

⁶ Действительно, как показал текстологический анализ списков Повести, список Усть-Цил. № 56 очень близок списку из Карельского собрания (автографу выговского книжника Василия Данилова Шапошникова) и вполне может являться его копией.

⁷ Демкова Н. С., Дмитриева Р. П., Салмина М. А. Основные пробелы в текстологическом изучении оригинальных древнерусских повестей // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 167—168.

жанра, его промежуточных форм».⁸ Изучение и издание подобных повестей необходимо, по мнению Н. С. Демковой, «для того чтобы была наконец написана история древнерусской повести как жанра, и в частности был решен вопрос о развитии этого жанра в XVII в.». Ряд повестей XVII в., среди них и Повесть, «продолжает развиваться в рамках агиографической традиции и в то же время отмечен чертами нового». Исследовательница пришла к выводу, что Повесть примыкает к жанру «видений» и «незурядна в литературном отношении. Она отличается образностью стиля, автобиографическое повествование ее отмечено вниманием к внутренним переживаниям героя».⁹

В следующем, 21-м, томе ТОДРЛ (1965 г.) была опубликована статья О. А. Белобровой, в которой исследовательница изложила результаты своего изучения Повести.¹⁰ В своих выводах О. А. Белоброва опиралась на текстологическое исследование 5 списков Повести втор. пол. XVIII—XIX в. (кроме 3 списков, указанных В. И. Малышевым, были использованы еще 2: Государственный архив Ярославской области, № 230, 1780-е гг.; БАН, 21.9.24, 1820-е гг.). Все 5 списков, как установила исследовательница, принадлежат одной редакции и не имеют существенных разночтений. Несмотря на позднее происхождение списков, Повесть должна быть датирована, по мнению О. А. Белобровой, серединой—второй половиной XVII в. В пользу такой датировки свидетельствуют и содержащаяся в Повести дата начала событий (1638 г.), и типичная для «душеполезной» литературы XVII в. «тема осуждения пьянства»,¹¹ и отражение здесь некоторых исторических реалий этого времени. В частности, как показала О. А. Белоброва, исторически вполне достоверны изображенные в Повести контакты между Троице-Сергиевым и Соловецким монастырями (безымянный герой Повести, троицкий инок, рассказывает свою историю уставщику Соловецкого монастыря Никодиму). Именно в эти годы, в 1622—1641 гг., келарем Троицкой лавры был постриженник Соловецкого монастыря Александр Булатников, который «усиленно насаждал в подмосковной обители культ соловецких святых Зосимы и Савватия», способствовал «притоку соловецких монахов в Троице-Сергиеву лавру»,¹² что привело к усилению контактов между этими двумя монастырями. Удалось исследовательнице разыскать и некоторые сведения о соловецком уставщике Никодиме, которому, как сообщается в начале произведения, троицкий инок поведал «о себе повесть страшну» (упоминание его имени в двух соловецких рукописях (одно — под 1645 г.), причастность Никодима к созданию Жития Анны Кашинской (до 1652 г.) и к истории пребывания на Соловках сосланного сюда на покаяние Арсения Грека, который

⁸ Там же. С. 167.

⁹ Там же. С. 168.

¹⁰ Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Никодима типикариса Соловецкого о некоем брате // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 200—210.

¹¹ Там же. С. 202.

¹² Там же. С. 204.

27 июля 1649 г. был сдан Никодиму «под крепкое начало»). О. А. Белоброва отметила некоторые стилистические и композиционные особенности текста: выразительный язык, «яркие, зрительно богатые характеристики обстановки и персонажей»,¹³ троекратность действия и т. д. Исследовательница указала черты сходства (общие мотивы) Повести с другими произведениями древнерусской литературы (рассказ об Исакии Печерском из Киево-Печерского патерика, Житие Андрея Цареградского, Житие Василия Нового, Прение живота и смерти, Хождение Богородицы по мукам и др.). Исследование Повести завершается в статье О. А. Белобровой публикацией текста по 4 спискам.

Наконец, в 1970 г. Повесть была кратко рассмотрена А. М. Панченко в связи с вопросом о структуре и содержании христианской легенды в русской литературе XVII в.¹⁴ Нравоучительная книжная легенда, по наблюдениям А. М. Панченко, обладает трехчастной структурой: «несчастье — молитва — спасение или прегрешение — молитва — отпущение греха».¹⁵ Отступления от этой конструкции — в целом чрезвычайно жесткой — могут заключаться в осложнении одного из элементов схемы, в удвоении схемы или, наоборот, в ее усечении, когда отбрасывается третий член. Христианская легенда пронизана дидактикой и повествует о «вечном» (извечная борьба за человека), а потому конкретные детали, место и время действия, характер и внешность героя, как правило, ее не интересуют: «Голая схема почти не оставляет места для описания».¹⁶ Эти черты, по мнению А. М. Панченко, можно найти в большинстве легенд из таких переводных сборников, как «Римские деяния», «Великое Зерцало», «Звезда пресветлая», «Грешных спасение». В качестве примера «типичного телеологического сюжета» А. М. Панченко рассматривает и Повесть, в основе которой лежит все та же трехчастная схема. В Повести, как и в других религиозных легендах, не уделяется внимания индивидуальности героя, «имеет значение лишь тот факт, что „некий брат“ — грешник».¹⁷ Первый элемент сюжетной схемы — грех героя — дан здесь «общо, „шапкой“, как необходимый, но само собой разумеющийся толчок для перехода к центральным эпизодам»,¹⁸ разработанным более подробно. Исследователь отметил в Повести такие мотивы, как «механическая молитва» героя, которая служит в тексте своего рода торможением действия, условное наказание инока и условное же его прощение архангелом Михаилом. Согласно выводам А. М. Панченко, Повесть — «типичная религиозная легенда. Ее своеобразие в том, что она щедро использовала почти весь набор сюжетных элементов легенд, не чуждалась бытовых и даже натуралистиче-

¹³ Там же. С. 204—205.

¹⁴ Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 511—513.

¹⁵ Там же. С. 503.

¹⁶ Там же. С. 506.

¹⁷ Там же. С. 511.

¹⁸ Там же. С. 512.

ских реалий. Однако здесь не было простора читательскому воображению, как в любой жесткой телеологической схеме».¹⁹ Сюжетное оживление и «насыщение» этой традиционной трехчастной схемы привело, по мысли исследователя, к созданию таких значительных произведений русской литературы XVII в., как повести о Марфе и Марии, о Соломонии бесноватой и о Савве Грудцыне.

Наиболее важный результат предпринятого нами изучения рукописной традиции Повести заключается в обнаружении ее ранней, Первоначальной редакции (далее — ПР), имеющей значительные отличия от опубликованного О. А. Белобровой текста (в дальнейшем опубликованный О. А. Белобровой вариант текста будем называть Второй редакцией — ВР).²⁰ Как показало исследование литературной истории Повести, ВР была создана лишь в сер. XVIII в. и принадлежит перу кого-то из старообрядческих книжников Выговского монастыря.²¹ Находка ПР позволяет, следовательно, существенно уточнить целый ряд вопросов, связанных с происхождением и исторической основой этого памятника, чему и посвящена данная статья.

ПР известна сейчас в 3 списках кон. XVII в. (1680—1690-х гг.), не имеющих существенных разночтений: 1) Государственный объединенный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник (г. Владимир), № В-5636/76, л. 116—122 (далее — Вл.);²² 2) РГБ, Музейное собр., № 5470,

¹⁹ Там же. С. 513.

²⁰ Кроме изученных О. А. Белобровой 5 списков ВР нам известно сейчас еще 17 списков этой редакции 2-й пол. XVIII—XIX в.: БАН, Двинское собр., № 60, собр. Каликина, № 11, 42, Каргопольское собр., № 118; ГИМ, собр. Вострякова, № 74; ИРЛИ, собр. Заволода, № 8, Латгальское собр., № 85, 89, колл. М. И. Смирновой, № 7; РГАДА, ф. 187, оп. 1, № 147; РГБ, Музейное собр., № 4149, собр. Никифорова, № 161, собр. Овчинникова, № 588, 641, собр. Рукописных книг (ф. 722), № 277; РНБ, О.1.315, НСРК, Q.384.

²¹ О позднем (сер. XVIII в.) и именно выговском происхождении ВР свидетельствуют следующие факты: 1) самый ранний список ВР — ИРЛИ, Карельское собр., № 37 — написан выговским книжником Василием Даниловым Шапошниковым в кон. 1750-х—нач. 1760-х гг. (белая дата «1756 г.» на листах с Повестью); 2) большинство других списков ВР также входит в состав сборников, либо написанных в самом Выговском монастыре, либо созданных в традициях поморской книжно-рукописной школы и содержащих нередко сочинения выговских писателей; 3) списки ВР получили распространение в старообрядческих регионах, книжная культура которых сложилась в значительной мере под влиянием Выга: Поморье, Печора, Каргополье, Латгалия и др.; 4) рука книжника-старообрядца угадывается в правоучительном заключении ВР: «...покаемся, братие, и престанем от злых дѣл, паче же от нечистоты блудныя, смрада сего губительного, и напоевъ хмельных, и табаки бѣсовския...» и т. д. Обличение «злых дел» («сластолюбия», пьянства и т. п.), связанное с упадком нравов на Выгу после смерти первых выговских отцов, становится одной из центральных тем выговской литературы 40—70-х гг. XVIII в. и, в частности, творчества Василия Данилова Шапошникова (см.: Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь в 40—70-е годы XVIII в. (Евангельская притча о блудном сыне в контексте выговской истории) // Исторический музей — энциклопедия отечественной истории и культуры. М., 1997. С. 215—224).

²² Рукопись описана: Викторова А. Е. Описи рукописных собраний в книгохранилищах северной России. СПб., 1890. С. 275; Георгиевский В. Флорищева пустынь. С. 242—243.

л. 426 об.—432 об. (далее — Муз.),²³ 3) РГБ, собр. ОИДР, № 200, л. 104—114 (далее — Др.).²⁴ Муз. и Др., по-видимому, непосредственно восходят к одному протографу: их сближают как мельчайшие общие чтения, так и наличие в обеих рукописях, рядом с Повестью, одной и той же статьи («Истории о листрийском Феррарском или Флоренском соборе» Клирика Острожского). О близком родстве всех трех списков свидетельствуют их единичные общие ошибки (например, пропуск слов «аки овца» в предложении: «...аз без своего наставника, аки овца, не имущая пастыря, заблудих...»).

Первичность ПР по отношению к ВР настолько очевидна, что не нуждается даже в особой аргументации. Старшие списки ВР датируются сер. XVIII в. Однако дело не только в датировке списков ПР и ВР (как известно, иногда и поздние списки могут содержать более ранний, по сравнению со старшими списками, текст). История прегрешений, болезни и исцеления «некоего инока» излагается в ПР с такими подробностями, отсутствующими в ВР, которые невозможно объяснить последующей переработкой и которые, несомненно, принадлежат изначальному авторскому тексту.

Наиболее существенные отличия между ПР и ВР начинаются с рассказа героя о посещении им Соловецкого монастыря и Костромы, уже после его загробного видения. В этом чудесном паломничестве — иннок путешествует вне тела, в видении — в одном случае его сопровождает московский нищий странник Елисей (ПР), а в другом — московский юродивый Тимофей (ВР). По-разному мотивируется в двух редакциях и само это путешествие-видение. В ВР герой отправляется в путь по религиозному обету: «...дабы общание мое давное исполнити: ити помолитися в Соловки преподобнымъ отцем Зосимъ и Саватию и ко гробомъ ихъ поклонитися, такожде и на Кострому к чюдотворному образу Пресвятыя Богородицы помолитися». Согласно тексту ПР, иннок стремится в Соловецкую обитель, потому что в этом монастыре он принял когда-то постриг («власы своя остригох») и хочет провести здесь остаток своей жизни («тамо бы и кости своя положить»). Причем пребывание инока и его спутника в Соловецком монастыре описывается в ПР с любопытными подробностями, отсутствующими в поздней редакции: «И абие, не вѣмъ како, обрѣтохся в Соловецкомъ монастырѣ со преждереченнымъ Елисеємъ, и у гробовъ чюдотворцовыхъ быхом и помолихомся, якоже лѣпо и по чину. Елисей же он и во церковь Спасову внидѣ и благословение прият. Аз же не смѣхъ дерзнути еже в церковь Спасову внити — сего ради, чтобы мене не познали, но стоях во церкви преподобныхъ». Посещение же Костромы, согласно ПР, вообще связано не с религиозными, а, скорее, с родственными

²³ Рукопись описана: *Державина О. А.* «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 158—159.

²⁴ Рукопись описана: *Строев П.* Библиотека императорского Общества истории и древностей Российских. М., 1845. С. 83—84.

чувствами героя. Его влечет сюда не чудотворный образ Костромской Богородицы, который в ПР даже не упоминается, а желание навестить свою мать: «...в мгновении ока обрѣтохся во граде Костромѣ, в немже мати моя живяше. И с нею видѣхся, еще бо тогда жива бѣше».

Далее в ПР приводится чрезвычайно интересный для изучения русских суеверий XVII в. эпизод, который последующим редактором также был полностью опущен. По дороге из Костромы в Москву, где осталось лежать тело инока, герой, находясь все в том же «духовном» состоянии, увидел какого-то демона, имеющего женский облик, «простовласы и без пояса», с огромным хвостом, поднимавшимся высоко в воздух, «яко круг велик зѣло, всякими бесовскими мечты испещрен». Этот демон женского пола, в котором герой признал «кикимору», бывшую в Москве «не в давних временах», громко кричал с досадой и обидой: «Согнаша сестру мою с Москвы, но обаче не по мнозѣ времени и всѣ будем к Москвѣ!».

После рассказа о возвращении души инока в тело в ВР следует небольшое назидательное заключение, которым и завершается текст в этой редакции. В первоначальном же тексте Повести история героя имеет полное драматических событий продолжение. Рассказ в этой второй части также ведется от лица инока и, пожалуй, в не меньшей степени, нежели в первой, отличается натуралистическими подробностями. Клятвенно обещав архангелу Михаилу не нарушать полученных от него трех заповедей («престати от нечистоты и не пити вина и табака»), инок через некоторое время все же преступает их. Около трех лет после описанных в первой части Повести событий герой живет то в Троицком монастыре, то в «монастырских селах», куда посылает его настоятель, и большую часть этого времени проводит «во всяком сладострастии». «И что архангель три заповѣди сохрани ти мнѣ повелѣ, — сообщает он, — и тѣ всѣ преступихъ». Однако наказание за несправедный образ жизни вновь неминуемо настигает инока: на этот раз он заболевает страшной болезнью, «смертносною язвой», «глаголемой пострѣль» (сибирской язвой). Описание этой болезни кратко, но очень выразительно: «Язва же та не на долгое время прострѣся, но обаче кого постреляше, того в третий день и гробу предаше. В то же время ять бых и аз тою же язвою и в лицѣ устрѣленъ наказаниемъ Божиим. Носъ мой и лицѣ все опухло бѣше, и очи воглубившеся и невидими быша, покрываша кожей иже со главы, яко мѣхомъ, даже и до носа. И отнюдь страшно видѣние бысть зрящимъ на мя». Исцеление от своего недуга инок получает от чудотворного образа Владимирской Богоматери в церкви женского монастыря «села Нерехты», отстоящего «от града Костромы тридесять поприщъ». Прослышав о «неизреченных чудесах», творимых Богоматерью в Нерехте, инок просит отвести его к чудотворному образу и здесь, после молитвы «с верою», становится «весь здрав и цел». После

этого он уже, по его словам, начал «в чюство приходити о согрѣшениихъ своихъ» и от греховной жизни навсегда отказался.

Первоначальный текст Повести представляет собой, таким образом, классический пример «удвоения схемы»²⁵ (по терминологии А. М. Панченко) традиционной христианской легенды. Структура обеих частей ПР абсолютно одинакова, хотя содержание и степень развернутости отдельных ее элементов различны:

Первая часть

а) прегрешение и несчастье: нечестивая жизнь героя, пьянство, за которое он подвергается нападению бесов;

б) молитва: «механическая молитва»²⁶ перед сном, тормозящая действие, не позволяющая бесам мгновенно овладеть душой инока;

в) прощение и исцеление: освобождение инока от бесов архангелом Михаилом, путешествие души инока по небесам и по аду, три заповеди архангела Михаила как условие прощения, обещание инока соблюдать эти заповеди, возвращение души инока в тело и исцеление героя.

Вторая часть

а) прегрешение и несчастье: нарушение иноком его обещания соблюдать три заповеди, за что он наказывается болезнью, «язвой-пострелом»;

б) молитва: молитва инока чудотворному образу Владимирской Богородицы в Нерехте;

в) прощение и исцеление: инок получает прощение и исцеляется от своей болезни.

Единство этих частей достигается благодаря тому, что обе они составляют подлинную историю одного человека. Однако с точки зрения композиции Повести их связь кажется в известном смысле формальной: каждая из этих частей обладает своими жанровыми особенностями и производит впечатление отдельного законченного целого (не случайно последующий редактор счел возможным полностью сократить вторую часть). Первая часть написана в жанре видений потустороннего мира и является одновременно чудом архангела Михаила. Вторая же часть — типичная богородичная легенда, рассказ о чуде исцеления от иконы Богородицы.

Эта вторая часть ПР представляет особый интерес, поскольку исторически связана с нерехтскими преданиями о местночтимых иконах Владимирской Богоматери. В 1630-е гг. в Нерехте прославились своими чудотворениями две богородичные Владимирские иконы, сказания о которых сохранились, к сожалению, лишь в поздних переработках XVIII в. Обе иконы были принесены в

²⁵ Истоки русской беллетристики. С. 505.

²⁶ Там же. С. 512.

Нерехту из Ярославля: одна — в 1634 г., а другая — в 1636 г. Местные памятники об этих иконах, как и известия о других нерехтских святынях и достопримечательностях, изучались в XIX в. историком-краеведом Костромской губернии протоиереем М. Я. Диевым (1794—1866), значительная часть рукописей которого находится в настоящее время в собрании А. А. Титова (РНБ).²⁷ Как установил М. Я. Диев, сказания об этих иконах были созданы в XVIII в. нерехтским купцом А. Н. Третьяковым по не дошедшим до нас запискам жителя Ярославля, а потом Нерехты Иоанна Аверкиева, современника и участника тех далеких чудесных событий XVII в.²⁸ Оба сказания сохранились в рукописи 1767 г. — РНБ, собр. Титова, № 3716, составленной самим А. Н. Третьяковым, и имеют здесь следующие заглавия: «Месяца маиа въ 2 день. Сказание о чудотворной иконѣ Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, нарицаемыя Владимирския, и о принесѣнии ея во градъ Нерехту и о чудесѣхъ ея» (л. 60—78 об.); «Месяца октовриа въ 1 день. Повѣсть о второй чудотворнѣй иконе Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы Владимирския и о принесении ея во градъ Нерѣхту в новую обитель и о чудесѣхъ ея» (л. 95—133 об.).²⁹ История обретения Нерехтой этих двух чудотворных икон в изложении А. Н. Третьякова такова.

В 1634 г. одному благочестивому мужу, жителю Ярославля Иоанну Аверкиеву трижды явилась в видении Богородица, повелевая ему купить у ярославского иконописца Димитрия Владимирскую икону и отнести ее в Нерехту. Иоанн не придавал значения этим видениям — и тяжело заболел «расслаблением всего тела». Купив икону, Аверкиев получил облегчение от своего недуга и отправился с ней в лодке по рекам Волге и Солонице в Нерехту, куда и прибыл 2 мая. Жители Нерехты торжественно встретили икону и отнесли ее на то место, где ранее стояла Вознесенская церковь, сгоревшая в 1609 г. Уже во время перенесения иконы от нее стали происходить чудеса: получил исцеление от «расслабления тела» черный поп нерехтской Борисо-Глебской церкви Вассиан, был наказан некто Симеон Аврамов, дерзнувший «играти, скача и кривляясь ногами своими», окончательно

²⁷ См.: *Титов А.* Ученый протоиерей Костромской епархии о. Михаил Яковлевич Диев и его рукописи // Библиографические записки. М., 1892. № 2. С. 98—105; Краткий отчет о новых поступлениях 1950—1951 гг. (ГПБ). Л., 1953. С. 45—49. О трудах М. Я. Диева см.: *Полежаев Н.* Протоиерей М. Я. Диев и его историко-археологические и этнографические труды. Кострома, 1891.

²⁸ См.: *Титов А. А.* Материалы для био-библиографического словаря. Словарь писателей духовного и светского чина Костромской губернии. По рукописи костромского ученого протоиерея М. Я. Диева. М., 1892. С. 5, 40 (Приложение к журналу «Библиографические записки» за 1892 г.). См. также: *Каган М. Д.* Сказание о иконе Богоматери Владимирской в г. Нерехте // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3 (XVII в.), ч. 3: П—С. С. 392—394.

²⁹ Оба сказания в несколько переработанном и сокращенном виде изданы: Сказание о находящихся во Владимирской церкви г. Нерехты двух прославленных чудотворениями святых иконах Божией Матери, именуемых «Владимирскими». М., 1860.

исцелился Иоанн Аверкиев. В 1635 г. на том месте, куда была принесена икона, стараниями Иоанна Аверкиева и Антона Елчанинова, строителя Спасо-Преображенского Ярославского монастыря, был сооружен деревянный храм и основан женский Сретенский монастырь.

Другая чудотворная Владимирская икона была написана в 1635 г. в Ярославле по заказу ярославской вдовы Екатерины Вавиловой, которая обещала поставить ее за престолом в алтаре новоустроенной церкви в женском Сретенском монастыре Нерехты. Прежде чем отнести эту икону в Нерехту, Екатерина Вавилова решила поставить ее в ярославской церкви Архистратига Михаила, где от нее незамедлительно начали совершаться чудеса. Икону перенесли в другую ярославскую церковь — Благовещения Пресвятой Богородицы, а потом, по повелению ростовского и ярославского митрополита Варлаама II, — в городской Успенский собор. Иоанн Аверкиев и Антон Елчанинов отправились в Ярославль просить местное духовенство передать эту икону в нерехтский Сретенский монастырь, для которого она была предназначена. Получив отказ, жители Нерехты вынуждены были обратиться к патриарху Иоасафу I, который по их просьбе отправил митрополиту Варлааму письменное повеление — отдать просившим чудотворный образ. 1 октября 1636 г. икона была наконец перенесена в Сретенский женский монастырь Нерехты. В 1654 г. Нерехта была спасена иконой от моровой язвы, а в 1678 г. обе иконы уцелели во время страшного пожара, когда сгорела значительная часть города и сама Сретенская обитель. От обеих икон совершилось и немало чудес исцеления, однако не все они были записаны — «лености ради или простоты прежнихх».³⁰ Многие сказания о чудесах от этих икон были утрачены, кроме того, во время пожара 1678 г.: «...многая чюдеса содевахуся [якоже глаголють] и писана быша, но в пожарное время с церковию сгорѣша».³¹ В 1764 г. Сретенский монастырь был упразднен, а монастырская Владимирская церковь, в которой находились иконы, была обращена в приходскую.

Таким образом, Повесть и сказания о нерехтских иконах взаимно дополняют друг друга: сказания подтверждают историческую достоверность описанных в Повести событий, а Повесть добавляет еще один, причем достаточно ранний, факт к истории чудотворений нерехтских святынь (исцеление героя произошло всего через 5—7 лет после появления икон в Нерехте). Не исключено, что чудо исцеления троицкого инока, героя Повести, тоже было отмечено в тех сказаниях об этих иконах, которые сгорели в пожаре 1678 г. Исцеление человека, совершившего паломничество в Нерехту к местной святыне, монаха крупнейшего русского монастыря и одновременно земляка, костромича, вполне могло обратить на себя внимание здешнего клира. Весьма вероятно также, что и сама Повесть, хотя, по-видимому, и не была специ-

³⁰ РНБ, собр. Титова, № 3716, л. 112.

³¹ Там же, л. 120.

ально написана для Сретенского нерехтского монастыря, вполне могла быть известна здесь. Но, к сожалению, никаких следов истории троицкого инокa в дошедших до нас сказаниях о нерехтских иконах нет.

Из текста Повести остается неясным, от какой именно из двух икон получил исцеление герой. Можно высказать лишь догадку, что это была вторая икона, принесенная в Нерехту в 1636 г. Самое трагическое последствие заболевания инокa, как оно описано в Повести, — слепота (ср.: «Нось мой и лицѣ все опухло бяше, и очи воглубившеся и невидими быша, покрышася кожею иже со главы, яко мѣхомъ, даже и до носа»). Именно вторая икона и почиталась как особенно действенная в исцелении от глазных болезней и слепоты. Эта ее чудотворная сила даже специально подчеркивается в сказании: «...начаша чюдеса творитися от тоя новописанныя чюдотворныя иконы, всякия болезни и недуги исцѣлевающа, а наипаче очною слѣпотою болезнующия».³² Кроме того, первые чудотворения от этой иконы произошли в церкви Архистратига Михаила, что должно было иметь особое религиозное и даже психологическое значение для троицкого инокa: ведь болезнь его была карой за нарушение трех заповедей, полученных от архангела Михаила.

Следует отметить, что внутренний мир героя, психологический склад его личности, биографическая канва его судьбы вообще проступают в первоначальном тексте достаточно отчетливо. Мы узнаем о том, что герой — костромич (в Костроме во всяком случае живет его мать), что в молодом возрасте он принял постриг в Соловецком монастыре, затем, вероятно в числе других соловецких монахов, под влиянием Александра Булатникова,³³ перешел в Троице-Сергиеву лавру, жил то в самом монастыре, то в «монастырских селах», и, наконец, после чудесного исцеления в Нерехте вернулся на Соловки. Герою не чужды родственные чувства, привязанность к родной земле. Каким-то чудесным образом, в видении, он не только посещает Соловки, но и навещает свою мать, что, по-видимому, для него не менее важно (см. далее). Не случайно, вероятно, и то, что исцеление от болезни он надеется получить на родине: Нерехта «отстоит от града Костромы тридесять поприщъ». Герой — грамотный, книжный человек: в Повести упоминается, что он переписал канон архангела Михаила. Это слабый, но совестливый юноша, глубоко переживающий свои падения. На этом биографическом фоне анонимность героя кажется досадным упущением автора, то ли решившего скрыть имя «некоего инокa» по этическим причинам, то ли пожелавшего таким образом придать рассказанной истории обобщающий смысл и подчеркнуть тем самым ее «душеполезность».

³² Там же, л. 101. 12 чудес из 20 (XVII—XVIII вв.), отмеченных в сказании, — это исцеления именно от глазных болезней.

³³ См.: Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Никодима типикариси... С. 204.

Некоторые исторические сведения могут быть указаны и о другом упоминаемом в Повести лице — о Никодиме типикаресе, которому герой поведал свою историю. Будучи типикарисом (уставщиком, еkkлесиархом), т. е., по выражению одного древнерусского памятника, «правой рукой игумену въ всѣх дѣлѣхъ»,³⁴ Никодим был, несомненно, весьма заметной фигурой в Соловецком монастыре перв. пол. XVII в. Как отмечала уже О. А. Белоброва, именно Никодиму «был сдан по приговору от 27 июля 1649 г. „под крепкое начало“ (т. е. под строгий надзор) сосланный в Соловки „на покаяние“ Арсений Грек». ³⁵ Никодим был причастен к созданию Жития Анны Кашинской (до 1652 г.), которое «сложил и писал Соловецкого монастыря старец Игнатей по повелению того ж монастыря уставщика старца Никодима». ³⁶ Имя Никодима упоминается в нескольких соловецких рукописях: в Четвѣй минее на сентябрь 1645 г. (РНБ, Соловецкое собр., № 499/518, л. 660), в Святцах XVII в. (РНБ, Соловецкое собр., № 575/594, л. 40—47) и в двух Канонниках XVII в. (РНБ, Соловецкое собр., № 339/359, л. 70, 194; № 391/411, л. 1). ³⁷ При чем Святцы и оба Канонника принадлежали самому Никодиму, на что указывают записи в этих книгах: «Книга глаголемая Святцы всего лѣта Соловецкаго монастыря постриженника старца Никодима» (№ 575/594, л. 40—47), ³⁸ «Книга Соловецкаго монастыря постриженника старца Никодима» (№ 339/359, л. 70); «Книга глаголемая Канонникъ Соловецкаго монастыря старца Никодима, дана мнѣ послѣ старца своиво Тихона» (Там же, л. 194); «Сия книга Канонникъ Соловецкого монастыря чернѣца Афанасища, того же Соловецкого монастыря уставщика инока Никодима благословение» (№ 391/411, л. 1).

Важные сведения о Никодиме содержит еще один источник: сочинение известного соловецкого книжника, видного деятеля раннего старообрядчества Герасима Фирсова «Показание от божественных писаний». ³⁹ Это сочинение, введенное в научный обо-

³⁴ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1978. Вып. 5. С. 43.

³⁵ Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Никодима типикареса... С. 203. Со ссылкой на: Сахаров И. Обзорение славяно-русской библиографии. СПб., 1849. Т. 1, кн. 1. С. 8; Никольский Н. Сочинения соловецкого инока Герасима Фирсова по неизданным текстам: (Из истории севернорусской литературы XVII века) // ПДПИ. Пг., 1916. Т. 188. С. XXVIII—XXIX. Согласно небольшой повести об Арсении Греке, сохранившейся в рукописи РНБ, Соловецкое собр., № 897/1007, Арсений «пребысть же в добремъ послушании у инока Никодима в монастырь два лѣта» (см.: Белокуров С. Арсений Суханов. М., 1894. Ч. 2, вып. 1. С. 119).

³⁶ Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Никодима типикареса... С. 203. Со ссылкой на: Никольский Н. Сочинения соловецкого инока Герасима Фирсова... С. XXVIII—XXIX; Будовниц И. У. Словарь русского, украинского, белорусского письменности и литературы до XVIII века. М., 1962. С. 179. См. также новейшее исследование Жития Анны Кашинской: Семячко С. А. Круг агиографических памятников, посвященных Анне Кашинской. II. Агиографический цикл // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 221—231.

³⁷ Шифры этих двух Канонников сообщила нам С. А. Семячко.

³⁸ Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Никодима типикареса... С. 203.

³⁹ См.: Чумичева О. В. Соловецкое восстание 1667—1676 гг. Новосибирск, 1998. С. 13—14.

рот Н. Никольским⁴⁰ и датированное им периодом с 1653 по 1660 г., представляет собой послание Герасима старцу Никанору, архимандриту Саввино-Звенигородского монастыря, который позднее, в 1668—1676 гг. возглавлял защиту Соловецкого монастыря от правительственных войск. Одна из главных причин, побудивших Герасима к написанию этого послания, заключалась, согласно выводам Н. Никольского, в постигших его на литературном поприще неудачах: «Герасим просит у Никанора оказать ему протекцию у патриарха и получить от него одобрение своим трудам».⁴¹ Герасим имеет в виду четыре своих сочинения: службу перенесения мощей св. митрополита Филиппа, похвальное слово св. Филиппу, краткое проложное житие св. Филиппа и похвальное слово Иоанну Лествичнику. Именно в связи с этими сочинениями Герасим и упоминает в «Показании...» соловецкого уставщика Никодима. Этот фрагмент из «Показания...» стоит привести полностью, поскольку в нем дается очень яркая и достаточно подробная характеристика Никодима: «И, якоже бысть, принесохъ та (т. е. службу и слово на перенесение мощей св. Филиппа и слово Иоанну Лествичнику. — *А. П.*) во обители нашей еклисиарху бывшему отцу Никодиму, его же и твоя святость не не вѣсть, и еще сущу ему тогда, а яко мужъ добродѣтеленъ бысть и божественнымъ писаниемъ разумъ духовенъ имѣя, отъ того искуса свѣси преподабне. И молихъ его извѣщения ради невѣжества моего пройти со всяцемъ опасствомъ испытателнѣ, а не мимоходнѣ, еже и бысть. Не точию же (от него. — *А. П.*), но и отъ инѣхъ разумнѣйшихъ отецъ и братий, и тщание о божественныхъ словесѣхъ имущихъ, истязано бысть. И ничто же отъ супротивныхъ обрѣтесе или омышление имѣя въ чесомъ Божию благодатию. Но и приложивъ къ симъ, вышереченный отецъ Никодимъ, повелѣвъ ми списати вкратцѣ житие Филиппа святителя, яко да въ Пролозѣ, рече, прочитается на память его, еже и сотворихъ, молитвамъ святаго помогающимъ ми, онъ же вся та приять и у себе удержа, мысль имѣя возвѣстити отъ себе святителю о семъ, яко да съ того благословениемъ церкви Божии предастъ, иного же ради неудобства и пременения вещей времени не получивъ и, яко уже старости маститы доспѣ и болѣзнию тѣлесною объять дѣйствовати не доспѣ въ сицевыхъ, ко Господу отшедъ, и сия убо о сихъ».⁴² Далее в этом же сочинении Герасим сообщает своему адресату, что обращался к Никодиму и по другому волновавшему его вопросу — о причинах «неравного» почитания в церкви памяти апостолов: «И сия, отче мой святой, аз окаянный и грубый, на мнозѣ помышляя о таковѣмъ недумѣнии, чюждахся многажды же, и вопросихъ о семъ вышепомянутого онго отца Никодима, и отвѣща ми о семъ достойно слышания слово».⁴³ Об этом ответе Никодима Герасим не решается

⁴⁰ Никольский Н. Сочинения соловецкого инокa Герасима Фирсова...

⁴¹ Там же. С. XXV.

⁴² Там же. С. 110—111.

⁴³ Там же. С. 115.

писать Никанору, «зане вину имать и требует усты ко устомъ и твердостя слуха, могуща слышати таковое».⁴⁴

Итак, из «Показания...» Герасима выясняется, что Никодим пользовался в Соловецком монастыре очень высоким авторитетом книжного, просвещенного в духовных, богословских вопросах человека («мужъ добродѣтеленъ бысть и божественнымъ писаниемъ разумъ духовенъ имѣя»). Именно его мнение о своих сочинениях в первую очередь и желает узнать Герасим, советуется с ним по неясным для него религиозным вопросам, по его же поручению берется за литературный труд — за написание проложного жития св. Филиппа. Имя Никодима было, по-видимому, хорошо известно патриарху Никону: как явствует из «Показания...» Герасима, Никодим, одобрив сочинения последнего, хотел сообщить о них патриарху, «яко да съ того благословениемъ церкви Божии предастъ». После смерти Никодима Герасим вынужден с той же целью — просить о ходатайстве за него перед патриархом — обратиться к Никанору, который тоже хорошо знал Никодима («его же и твоя святость не не вѣсть») и, несомненно, высоко ценил его образованность (в противном случае Герасим и не ссылался бы на Никодима).

Послание Герасима Никанору позволяет приблизительно определить и время смерти Никодима. Одно из сочинений Герасима, которое он показывал Никодиму, похвальное слово св. Филиппу по случаю перенесения его мощей, было написано не ранее 3 июля 1652 г., когда состоялось это перенесение.⁴⁵ Никодим успел познакомиться и с проложным житием св. Филиппа, написанным Герасимом по его поручению уже после упомянутого похвального слова. Следовательно, по крайней мере в кон. 1652—нач. 1653 г. Никодим был еще жив. Само «Показание...», в котором сообщается о смерти Никодима («яко уже старости маститы доспѣ и болѣзнию тѣлесною объять, <...> ко Господу отшедь»), было написано, согласно выводам Н. Никольского, в 1653—1660 гг. (т. е. в те годы, когда Никанор был настоятелем Саввино-Звенигородского монастыря).⁴⁶ В настоящее время эта датировка может быть, по-видимому, несколько уточнена. «Показание...» сохранилось в единственном списке, автографе Герасима, представляющем собой, скорее всего, авторскую копию более раннего оригинала (РНБ, Соловецкое собр., № 875/985, л. 125—145). О. В. Чумичева предположительно датировала этот список 1657—1658 гг., поскольку он написан на бумаге с тем же водяным знаком, что и другой автограф Герасима, с его известным «Посланием о сложении перстов» (создано в ноябре 1657—июне 1658 г.).⁴⁷ «Послание о сложении перстов» — первое написанное на Соловках старообрядческое сочинение, которое было

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же. С. XXXIX.

⁴⁶ Там же. С. XXIV.

⁴⁷ Чумичева О. В. Археографический обзор сочинений Герасима Фирсова и его автографов // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989. С. 61—62.

направлено против напечатанной патриархом Никоном в «Скрижали» статьи о троеперстии.⁴⁸ По мнению Н. Ю. Бубнова, возможно, что именно неудача в хлопотах Никанора перед патриархом Никоном об официальном признании сочинений Герасима Фирсова и толкнула последнего «в лагерь противников патриарха и предпринятой им церковной реформы».⁴⁹ Таким образом, создание «Показания...» после 1657—1658 гг., когда Герасим открыто выступил противником никоновских реформ, действительно маловероятно. К тому же в июле 1658 г. Никон, как известно, покинул святительский престол, и хотя формально он оставался патриархом, искать покровительства у человека, судьба которого была весьма неопределенной, по-видимому, уже не имело смысла. Н. Никольский вообще предполагает «сравнительно раннее составление послания Герасима Никанору», так как на него «намекают отчасти и те надежды, которые возлагал на него (Никанора. — А. П.) автор и которые были вполне естественны в годы, близкие к тому времени, когда Никанор, отправившийся из Соловков в Москву 16 июля 1653 года для того, чтобы ставиться в архимандрита соловецкого, неожиданно был назначен на видное место настоятеля Звенигородского монастыря, богомолия, любименного царем Алексеем Михайловичем».⁵⁰ Все эти соображения позволяют, таким образом, сделать вывод, что Никодим умер между 1653 и 1658 гг. и, вероятно, ближе к первой дате.

Какое участие принял Никодим в составлении Повести? Казалось бы, его роль определена в тексте достаточно ясно: троицкий инок рассказал свою историю Никодиму, а тот в свою очередь поведал ее неизвестному автору, который на основе этого рассказа и создал Повесть («Повѣда намъ отецъ Никодимъ типикарь о нѣкоемъ братѣ, сице глаголя: „Живущу ми, — рече, — во обители...“»). Однако в науке высказывалось предположение, что автором Повести мог быть сам Никодим. О. А. Белоброва писала об этом очень осторожно, лишь как о возможности: «Был ли автором „Повести душеполезной“ Никодим, уставщик Соловецкого монастыря? Был ли он только собеседником, выслушавшим и запомнившим исповедь незадачливого героя <...>? На эти вопросы трудно ответить с полной определенностью...».⁵¹ Более уверенно атрибутировал Никодиму Повесть А. М. Панченко: «В первых строках текста... упоминается „списатель“ повести, скрывшийся под собирательным „мы“ <...>, но в конце оказывается, что занес ее на бумагу сам Никодим: „Сия вся я же слышах от онаго брата по ряду и списках...“».⁵² Действительно, процитированные А. М. Панченко строки в конце Повести наводят на

⁴⁸ См.: Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.: Источники, типы и эволюция. СПб., 1995. С. 183—184.

⁴⁹ Бубнов Н. Ю. Герасим Фирсов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1992. Вып. 3 (XVII в.), ч. 1: А—З. С. 195.

⁵⁰ Никольский Н. Сочинения соловецкого инокa Герасима Фирсова... С. XXV.

⁵¹ Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Никодима типикарьса... С. 203.

⁵² Истоки русской беллетристики. С. 511.

мысль, что именно Никодим и является подлинным автором (если, конечно, под «братом» понимать троицкого инокa, а не самого Никодима), а ссылка на «списателя» в начале не более чем условность. Кстати, именно так эти слова в конце Повести понял и создатель одного из ее поздних списков (ИРЛИ, Латгальское собр., № 89, л. 186 об.—198, втор. пол. XIX в.), заменивший их еще более определенным указанием на авторство Никодима: «И тако сию повѣсть азъ, Никодимъ типикарьсь, слышавъ от юнаго инокa, сия вся порядку исписахъ...». И все же аргумент, приведенный А. М. Панченко в пользу авторства Никодима, должен быть в настоящее время отвергнут, поскольку процитированные исследователем слова читаются только в поздней редакции сер. XVIII в. (ВР) и являются не более чем домыслом или небрежностью редактора, не сумевшего согласовать конец и начало текста. В первоначальном же тексте Повести исповедь героя продолжается до самого конца произведения и не прерывается словами другого рассказчика или автора.

Авторство Никодима представляется нам крайне маловероятным. Если допустить, что он является автором, то очень трудно объяснить причину столь сложного, завуалированного и нетрадиционного введения его имени в повествование. Указанное А. М. Панченко сходство Повести с патериковыми рассказами в организации повествования («введение рассказчика — обычный прием патериков») ⁵³ верно как раз в том случае, если Никодим является именно рассказчиком, а не автором. Действительно, использованная в Повести структура вполне типична как для переводных, так и для русских патериков. Обычно в патериковых рассказах повествование ведется от лица одного рассказчика, на которого автор ссылается в начале текста. Но иногда, как и в Повести, основной рассказ бывает «вставлен» в речь другого рассказчика. Абсолютно тождественное с Повестью строение имеет, например, следующий рассказ из Волоколамского патерика: «Повѣда нам отецъ Васиянъ (Санин. — А. П.), братъ Иосифа (Волоцкого. — А. П.), бывый потом архиепископъ Ростову: „Стоящу ми, рече, на Москвѣ въ соборной церкви <...>, видѣхъ нѣкоего челоуѣка поселянина, молящуся прилѣжно великому мученику Христову Никите <...>. Азъ же <...> выпросихъ его вину таковаго моления. Он же рече: „Господине отче, азъ много время болѣзнию одержим...“ (далее до конца следует рассказ этого поселянина от 1-го лица о совершившемся над ним чуде вмч. Никиты. — А. П.)» ⁵⁴ Роль Никодима в Повести та же, что и роль Вассиана Санина в этом рассказе: в их речь от 1-го лица включен монолог основного рассказчика, который также передан от 1-го лица. Предполагать вымышленность, литературную условность «автора», которому в патериковом рассказе принадлежат слова «Повѣда нам отецъ Васиянъ», разумеется, нет никаких ос-

⁵³ Там же.

⁵⁴ Цит. по: Кадлубовский А. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902. С. 113—114.

нований — хотя бы потому, что автор Волоколамского патерика известен (Досифей Топорков). После установления вторичности текста ВР, в котором роль Никодима действительно интерпретируется несколько противоречиво, никаких серьезных причин считать соловецкого «типикарису» автором Повести, на наш взгляд, нет. Его участие в создании Повести следует понимать именно так, как об этом говорится в самом тексте. Никодим рассказал неизвестному автору историю троицкого инокa и, возможно, даже поручил ему написать на ее основе «душеполезную» повесть (вспомним об инициативе Никодима в написании Жития Анны Кашинской и проложного Жития митрополита Филиппа).

К сожалению, никаких сколько-нибудь определенных данных о том, кем и где была написана Повесть, у нас нет. Некоторые факты рукописной судьбы Повести и особенности ее содержания заставляют, однако, думать, что она была написана за пределами Соловецкого монастыря. Первоначальный текст Повести не сохранился не только в соловецких рукописях, но и вообще в севернорусских. Три известных в настоящее время списка ПР указывают скорее на московско-vladимирский и даже украинский регионы ее бытования. Муз. входит в состав роскошного по оформлению сборника в развернутый лист, созданного, вероятно, профессиональным искусным писцом — рукопись принадлежала библиотеке Николаевского Перервинского монастыря близ Москвы (запись на л. I). Вл. хранился в собрании Флорищевой пустыни, а Др. написан украинцем (украинской скорописью, с соответствующими орфографическими особенностями). На Севере Повесть становится известна, по-видимому, лишь с сер. XVIII в. — и то лишь в поздней (ВР) редакции. Таковы во всяком случае показания известных на сегодняшний день списков. Вопреки утверждению В. И. Малышева, что Повесть прославляет Соловецкий монастырь,⁵⁵ Соловкам в ней уделяется как раз очень мало внимания. В Повести сообщается лишь, что инок является постриженником Соловецкого монастыря, хочет провести здесь остаток своей жизни («тамо бы и кости своя положить»), кратко описывается чудесное путешествие инокa вместе с Елисеем на Соловки. Зато гораздо более отчетливо в Повести проступают московские и отчасти костромские реалии: подробный рассказ о греховной жизни инокa в Троицком монастыре и монастырских селах, упоминание троицкого старца, отправившегося в Москву «потреб ради монастырских», какого-то московского святого странника Елисея, «кикиморы», наводившей ужас на москвичей «не в давних временах», описание «смертоносной язвы» где-то в московских пределах и исцеления от нее героя в Нерехте. Разумеется, эти особенности содержания Повести объясняются прежде всего тем, что инок и рассказывает о тех событиях своей жизни, которые произошли после его ухода из Соловецкого монастыря и до возвращения в него. И все же объективное содер-

⁵⁵ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники... С. 107.

жание Повести таково, что москвич XVII в. должен был бы, как кажется, прочитать ее с большим интересом, нежели соловьянин.

Особое значение в связи с вышесказанным приобретает заглавие, которое было дано Повести старообрядческим книжником XVIII в., составителем ВР: «Из книги старописменныя в десть Сергиева монастыря повѣсть душеполезна...». Ложные ссылки на тот или иной источник — явление не редкое в старообрядческой книжности.⁵⁶ И все же к заглавию ВР следует отнестись, вероятно, с доверием. Известно, например, что в 1705—1712 гг. выговские старообрядцы во главе с Андреем Денисовым ездили, как сообщает Иван Филиппов, «по всем градам, и в Москве по всем монастырям... промышляше книги и осматриваше, овые покупаша, а овые списываше...».⁵⁷ Среди монастырских библиотек, с которыми познакомились выговцы в 1705—1712 гг., была и библиотека Троице-Сергиева монастыря. Именно здесь, в Троицкой «книгохранительной казне», выговцам стала известна рукопись с фальсифицированными сочинениями Максима Грека: «В Троицком Сергиеве монастыре, в книгохранительной казне, велика есть в десть книга преподобного Максима Грека древняя. И в той книге два слова, о сложении перстов и „аллилуйя“, перепорчены: выскребено и подписанось под тоя же руку, и зделано, яко же ныне слагают персты и „аллилуйя“ говорят. Зело хытро подписанось, едва кому узнати против солнца и по заглавию, еще от доски».⁵⁸ Тщательно знакомились выговцы и с другими книгами Троицкой библиотеки, переписывали из них отдельные тексты (например, из Летописной книги Троицкого монастыря),⁵⁹ отмечали их внешние особенности. Так, в одной из выговских рукописей 1710-х гг. — РНБ, Q.I.349 — рукою Андрея Денисова сделаны следующие заметки о книгах из библиотеки Троицкого монастыря: книга «в книгохранительной казне» Троице-Сергиева монастыря, «и в ней в первых Шестоднев и иные службы, каноны и слова поучительные, толстотою она с Ефрем с аввою, писано устабом, в сорок строк с лишком, а в ней от задние цкъ близ листов с пятьдесятъ» (л. 286); «в том же Троицком Сергиеве мо-

⁵⁶ Достаточно часто в старообрядческих рукописях XVIII—XIX вв. встречаются, например, ложные ссылки на различные переводные патерики (Скитский, Египетский и др.), на «Великое Зерцало», «Зерцало Богословия» Кирилла Транквиллиона и т. д.

⁵⁷ Цит. по: *Шайков А. Т.* Максим Грек и идеологическая борьба в России во второй половине XVII—начале XVIII в. (Подделка и ее разоблачение) // *ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 84.*

⁵⁸ Там же. С. 86.

⁵⁹ Там же. В старообрядческой рукописной традиции обращается несколько текстов с указанием на их происхождение из книг Троице-Сергиева монастыря: «В Троицком Сергиевом монастыре книга старописменная Златая Матица в слове 1-мъ пишет сиче» (БАН, собр. Успенского, № 24, XVIII в., листы без нумерации); «В Сергиеве монастырь книга старописменная торжественная Григория архиепископа о скончании века» (Там же, на обороте листа); «Повесть сия выписана из книги старописменной властодержницы Сергиева монастыря» об иноке и соблазнившем его ризами дьяволе (РГБ, собр. Никифорова, № 316, л. 75 об., XIX в.; БАН, 19.2.26, л. 171, XIX в.; ИРЛИ, Латгальское собр., № 344, XIX в.) и др. Возможно, все они также были выписаны выговскими старообрядцами.

настыре есть псалтырь в книгохранительной казне со воследованием, в польдестъ, в кожи красной была, а ныне почернела...» (л. 286 об.).⁶⁰ Вполне возможно, что выговцы посещали библиотеку Троицкого монастыря неоднократно. Очевидно, во время одной из таких поездок (не исключено, что уже в 1705—1712 гг.) они и обнаружили Повесть в какой-то «старописменной» книге «в дестъ».

Если столь ранний список Повести действительно находился в «древлерукописной» (т. е. по крайней мере сер. XVII в.)⁶¹ книге Троицкого монастыря, то не является ли автором этого произведения какой-либо троицкий книжник, побывавший до 1658 г. в Соловецком монастыре, услышавший от Никодима историю о человеке, которого он мог знать по Троицкому монастырю (не поэтому ли она его и заинтересовала?) и написавший эту «душеполезную» повесть по собственному почину или по поручению Никодима? Конечно, это не более чем предположение, которое, возможно, удастся в дальнейшем либо подтвердить, либо опровергнуть новыми находками.

Вопрос о датировке Повести может быть решен следующим образом. Поскольку Никодим не является автором Повести, установление времени его смерти (между 1653 и 1658 гг.) имеет лишь относительную ценность при датировке. Автор мог записать услышанную от Никодима историю уже после его смерти. Однако большое число подробностей в тексте, ярких и точных, порой натуралистических деталей заставляет думать, что вряд ли Повесть была создана спустя много лет после того, как автор услышал эту историю от Никодима. Скорее всего, поэтому, Повесть была создана еще до начала 60-х гг. *Terminus post quem* определяется по указаниям самой Повести. Начало событий (видение инока) датируется 1638 г. и приурочено к дням Пятидесятницы, затем до Великого поста уже 1639 г. инок живет в Троицком монастыре, потом два года — сперва в монастырском селе и вновь в монастыре, откуда он уходит в другое монастырское село, где и заболевает «язвой-пострелом». Чудо исцеления инока в Нерехте и его возвращение в Соловецкий монастырь не могли состояться, следовательно, ранее 1641 г. Итак, Повесть была написана в 1640 (после 1641 г.)—1650-е гг.

Характеристика идейно-художественного содержания Повести не входит в задачу этой статьи, но отдельные особенности ее как литературного памятника XVII в. все же должны быть отмечены. В Повести нашли свое отражение некоторые важные тенденции развития сюжетного повествования в XVII в. Усложнение, обо-

⁶⁰ Этот источник указала нам Е. М. Юхименко.

⁶¹ Как сообщила нам Е. М. Юхименко, «старописменными» (или «древлерукописными») в старообрядческой традиции XVIII в. принято было называть книги XVI в. и более раннего времени. Однако составитель ВР, даже если не был опытным палеографом, не мог не понимать, что перед ним книга XVII в. (события Повести приурочены к 1638 г.). Вероятно, в данном случае слово «старописменная» использовано в значении «дониконовская».

гашение традиционной сюжетной схемы легенды не было в Повести столь очевидным и значительным, как в ряде других повестей XVII в. (повести о Марфе и Марии, о Соломонии бесноватой, о Савве Грудцыне). Тем более, конечно, нельзя говорить о преодолении или о разрушении в ней агиографического канона. Однако в целом Повесть является порождением тех же кардинальных процессов, происходивших в русской литературе XVII в., которые привели к созданию названных повестей. И. П. Еремин так определил суть этой эволюции: «От жития («чуда») к повести — таков был один путь развития оригинальной беллетристики XVII в.»⁶² Темой Повести, как и многих других повестей XVII в. (повестей о Горе-Злочасти, о Савве Грудцыне, о Соломонии бесноватой), является индивидуальная человеческая судьба, столкновение человека с враждебными силами и сопротивление им. Причем содержание Повести не может быть сведено ни к простому воспроизведению легендарной схемы, ни к одному лишь конкретно-событийному плану. С одной стороны, персонаж Повести обладает своей индивидуальной биографией, с другой — автор стремится к обобщению судьбы своего безымянного героя. В тексте Повести реализована по сути известная евангельская притча о блудном сыне (Лук. 15: 11—32): нет такого греха, которого не простил бы Господь возвращающемуся к нему, искренне кающемуся грешнику.⁶³ Особая значимость и популярность этой притчи в русской литературе XVII в. («Комидия притчи о блудном сыне» Симеона Полоцкого, повести о Горе-Злочасти и о Савве Грудцыне, «Азбука о голом и небогатом человеке» и др.) неоднократно отмечалась исследователями.⁶⁴ С евангельской притчей и различными литературными интерпретациями ее Повесть объединяет не только их гуманистический пафос, идея о всесильности покаяния и милосердия Творца. Здесь получает развитие восходящая к этой притче и столь актуальная для XVII в. тема скитальчества. Как и герои повестей о Горе-Злочасти и о Савве Грудцыне, «некий инок» все время находится в пути, постоянно переходит с места на место. Из Соловецкого монастыря он уходит в Троицкий монастырь, оттуда — в одно монастырское село, затем — в другое. Он оказывается то в Костроме, то в Нерехте, то на Соловках, путешествует и наяву, и в видении. Его путь не ограничивается земными пределами: герой поднимается к небесному престолу, спускается в преисподнюю. Инока как бы преследуют его собственные грехи: он предается неумеренному пьянству и «всякому непотребству», временно избавляется от этих «недугов», но вскоре подчиняется им вновь. Такая подвижность героев, колебания в их судьбе, пере-

⁶² Еремин И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Л., 1987. С. 212.

⁶³ Связь Повести со Священным Писанием заключается и в большом числе библейских цитат в тексте памятника (преимущественно из Псалтири).

⁶⁴ См., например: Демкова Н. С. Евангельская притча о блудном сыне и ее русские интерпретации XVII века // Демкова Н. С. Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб., 1997. С. 135—147.

менчивость и неустойчивость их положения вообще являются типичными чертами в изображении человеческой жизни русскими писателями XVII в.⁶⁵

Проблема рода, взаимоотношений детей и родителей, очень важная для авторов повестей о Горе-Злочастии и о Савве Грудцыне, в Повести как будто не поставлена. И все же в тексте есть один эпизод, свидетельствующий о том, что повесть не совсем обошла вниманием и эту тему. После «молебна» в Соловецком монастыре инок в видении навещает свою мать: «...в мгновении ока обрѣтохомся во градъ Костроме, в немже матери моя живяше, и с нею видѣхся, еще бо тогда жива бѣше». Этот, казалось бы, очень краткий и никак не прокомментированный в тексте эпизод имеет вполне определенный и глубокий смысл. Посещение Соловецкого монастыря, где совершилось пострижение инока, и матери происходит сразу после обещания героя отказаться от греховной жизни. Нет сомнений, что это «возвращение» является актом покаяния героя, признания им своей вины перед «родным» монастырем и родным материнским домом. Воспоминания «некоего инока» о матери по своей человеческой сути очень близки той «напевочке», которую поет безымянный молодец в Повести о Горе-Злочастии: «Безпечална мати меня породила, гребешком кудерцы розчесывала...».⁶⁶ Как справедливо считает Н. С. Демкова, комментируя этот эпизод, песня молодца является «поворотным моментом в развитии сюжета» повести: «Воспоминание о материнской любви — пришедшая на память песня матери — окончательно отвращает его (молодца. — А. П.) от Гора».⁶⁷ Ассоциацию с сюжетом о блудном сыне поддерживает и еще одна важная деталь Повести: все злоключения инока происходят после ухода его из Соловецкого монастыря, где началась его иноческая судьба, и до возвращения в него. «Идѣже власы своя остригох, тамо бы и кости своя положити» — такова реализованная в Повести «монастырская» версия этой притчи. Разумеется, в описании жизни своего героя автор Повести не поднялся до такого исторического и философского обобщения, каким отличаются истории других «блудных сыновей» «бунташного века» (Повесть о Горе-Злочастии, Повесть о Савве Грудцыне). В то же время само сходство — пусть очень отдаленное и неполное — судьбы инока с судьбами этих персонажей свидетельствует о том, что в Повести оказались запечатлены некоторые характерные черты эпохи.

⁶⁵ См.: Демин А. С. Русская литература второй половины XVII—начала XVIII века: Новые художественные представления о мире, природе, человеке. М., 1977.

⁶⁶ Повесть о Горе-Злочастии / Изд. подгот. Д. С. Лихачев, Е. И. Ванеева. Л., 1985. С. 14.

⁶⁷ Демкова Н. С. Евангельская притча о блудном сыне... С. 143.

ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ РЕДАКЦИЯ ПОВЕСТИ

Основной текст:

Государственный объединенный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, № В-5636/76

Разночтения:

РГБ, Музейное собр., № 5470 М

РГБ, собр. ОИДР, № 200 О

Повесть душеполезна старца Никодима Соловецкаго монастыря о нѣкоемъ инокъ. л. 116

Повѣда намъ отецъ Никодимъ типикарь о нѣкоемъ братѣ, сице глаголя: «Живущу ми, — рече, — во обители преподобныхъ отецъ нашихъ киновиархъ Зосимы и Саватия, иже близъ сущи понта отъ акиана Соловецкаго отока, и тамо пребывающу ми лѣта доволна и типикарийскую службу хранящу. В то время прииде нѣкий братъ в той же монастырь, юнъ сии лѣты, добръ возрастомъ, повѣда ми о себѣ повѣсть страшну, исполнь сущу ползы и умиления и слезамъ достойну, могущую слышащихъ удивити и устрашити и во умиление привести. Самъ же со многими слезами, со въздыханьми же и рыданьми глаголя сице:

„Бысть, — рече, — в лѣта 7146 году¹ при державѣ благочестиваго государя царя и великаго князя Михаила Феодоровича всеа Росии самодержцѣ. Сущу ми во обители Пресвятыя Живоначалныя Троицы Сергиева монастыря, близъ сущи царствующаго града Москвы. Тамъ пребывающу ми во всякомъ небрежении о своемъ спасении, и свою всю жизнь злѣ провождаючи, и о душевномъ своемъ спасении не пекушуся, заповеди же Божия преступающу ми и во всякой нечистотѣ и в пьянствѣ пребывающу² и в небрежении, о своемъ спасении не радяще³, и иноческаго пребывания общание забывшу и во всемъ презрѣвшу, и яко скоту неводержно живушу. Испроста рещи: яже суть Богомъ любима, сихъ отвращахся, а яже Богъ ненавидитъ, сия любима быша мнѣ, и сими душу свою помрачах — и тако⁴ пребывающу ми⁵. Абие посылаетъ ми ся жезлъ наказания за грѣхи моя, внезапно бо⁶ злѣ пострадахъ и мзду по дѣломъ моимъ восприяхъ. // И аще не Господь Богъ помогъ бы ми, в малѣ вселилася бы⁷ во^а адъ душа моя, понеже той, яко чадолюбивый отецъ, наказуетъ, но обаче^б с милостию, по реченному: накажетъ мя праведникъ милостию и обличитъ мя, не хочетъ бо той смерти грѣшному, но яко еже обрати-

л. 116 об.

^а Испр., в ркп. ва. ^б Испр., в ркп. оба.

¹ Нетъ О. ²⁻³ Нетъ О. ⁴⁻⁵ ми пребывающу МО. ⁶ Нетъ О. ⁷ Нетъ М.

тиса и живу быти ему, и хочет всѣм спастися и в разум истинный прийти.

И тако ми, — рече, — нѣкогда во едину от ношей во дни пен-тикостиа, близ праздника Святаго Духа сошествия во мнозѣ пи-янствѣ пребывающу ми, по реченному: спящии бо в нощи спят, и упивающіи в нощи упиваются. Приспѣ время спати и от пи-анства душегубительнаго престати. Обычай же имѣх от юности моя сицев: егда хотяшу ми спати, тогда вся чюства своя⁸ рукою своею не забывах крестити. Сие ми и тогда такожде сотворшу и уснувшу, и не вѣмъ, колико спавшу. И ⁹убудивъшу ми ся¹⁰ от сна, и зрящу: внезапу разтворишася двери храмины, в нейже лежах на одрѣ грѣховнѣмъ лѣности моя, и сосуды грѣховныя окрестъ мене на ложи моем со мною быша. И се зрю идущих к себѣ во храмину множество темнообразных ефіопъ, сирѣчь бѣсовъ, во одеждахъ худых, синих и червлених, со многою яростию, с воплемъ и кричаниемъ, и безчинныя гласы испускающе, и страшаше мя, и яко звѣрие дивии внезапу хотяще мя поглотити. Тогда нападе на мя боязнь, и страх, и трепет, и ужась объять мя. Гласъ же кричания ихъ сицевъ бысть: «Глаголи, черноризче: „Ваш есмь!“». Овии же глаголаху: «Отчайся! Яко уже нѣтъ ти спасения, понеже нашъ еси, нам предан». Инии же, страшаше, вопияху: «Аще сего не сотвориши повелѣнная¹¹ нами и не⁸ отчае-шися, да вѣси, яко злою мукою погубим тя и скоро умреши в руках наших. Уже бо лѣта твоя скончашася, и время исчезе // живота твоего». Аз же яко от сна воспрянув и страх весь от-вергъ, начать глаголати ¹²к ним¹³: «У Бога милость, Божии есмь аз, а не ваш, якоже вы глаголете. Не отчаюся его милости, по-неже вѣм, яко¹⁴ щедроты его на всѣхъ дѣлех его».

л. 117

Единъ же от них, яко князь над ними, повелѣваше им, глаголя: «Что стоите праздни? Поженѣте¹⁵ и имѣте его». И внезапу все множество их устремишася и нападоша на мя, во еже раз-сторгнуть мя, и удавити, и погубити, и снѣдь своей злобѣ сотво-рити, и фиаль горести своея на мя излити. И приступиша ко главѣ моей и к ногама, яко пчелы сот обыдоша мя. Аз же имен-нем Господним противляхся им. Мнимому же князю их бѣсовско-му повелѣвающу имъ, онѣм же к нему отвѣщающим и глаголю-щим: «Невозможно есть нам со главы его дѣйствовать и сокру-шители его крестнаго ради бывшаго ¹⁶на нем¹⁷ знаменія и глаголанія ради стиха „О тебѣ радуется“¹⁸». И глагола им князь их мнимый: «Возмите свиту его, снизу и с ног его подидите¹⁹ нанъ и сокрушите его». Они же абие, яко звѣрие, устрѣмишася со многою яростию, и нападоша на мя немилостивно, и тако подидоша²⁰ под ребра моя. И наполнися их чрево мое и пазухи. И начаша мя мучити злѣ, и прегигающе с чрева на хребет, якоже и кольцем. И яко огонь воспалиша во внутреннихъ моихъ

⁸ Доб. из МО, в ркп. нет.

⁸ моя О. ^{9—10} убудившуся О. ¹¹ Доб. ти МО. ^{12—13} имъ МО. ¹⁴ якоже МО. ¹⁵ Понеже МО. ^{16—17} Нет О. ¹⁸ Доб. обрадованная О. ¹⁹ поидите МО. ²⁰ дъидоша М, доидоша О.

болѣзнию лютою. Аз же от сего велми^{г.21} изнемогах, и возжадах-
ся пити, и возбудих близ мене спящих отроков. Они же, видяще
мя тако страждуща, и болѣзненно вопиюща, и пити просяща,
зѣло устрашишася и принесоша ми²² воды пити. Аз же испих
чашу едину и абие изbleвах вся брашна и пития ис чрева моего,
настоящая и прежнее, устнама и низом. И от зѣлнаго огненнаго
зазжения иже во чревѣ моем зѣло изнемогающе ми. И паки воз-
жадахся, и испих²³ вторую чашу воды, и такожде изbleвах, //
якоже и первую, з брашном и питием. Испих же и третью чашу
воды: изыде из мене пиемая вода усты и низом чиста, без браш-
на и пития. И абие возмогахъ мало, и устрахихся от немощи
моея, и легче ми бысть. И свиту свою²⁴ измѣних и в чистую
облекохся, и благодарих Бога, избавльшаго мя от врагов моих.
И мнѣх имѣти миръ и утверждение души моей.

л. 117
об.

И во вторыи же²⁵ день внезапно нападе на мя всегубительство.
Паки *по*^д прежнему образу приидоша множество бѣсовъ, стужаю-
ще ми, кричаще, вопиюще и глаголюще: «Отчайся и глаголи:
„Вашъ есмь“. Аще сего не сотвориши и не послушаеши нас, злою
смертию уморим тя». Аз же глагола к ним: «Уповаю на щедроты
Божия и не отчаюся²⁶ милости его. Васъ же не послушаю, погу-
бити мя хотящих». Они же²⁷, слышавше, мало усумнѣшася, оти-
доша, не мучивше мене, точию се глаголющу ми с поношением
и страшаще: «Свиту переменил еси, и крестишися, и стихи гла-
голеши, и на книги надѣшися, и на старца своего уповаеши, а
душу и тѣло свое *нечисто*^е имѣеши. Не очистить тебе чистая
свита твоя, и не помогут тебѣ образы и книги твои, старецъ твой
не избавит тя от рукъ наших. И ты мнишися тѣмъ^{*} очиститися²⁸,
избыти от нас? Но сотворим тебѣ²⁹, якоже хощем».

Имѣх же аз стара наставника моего, древня мужа, и добра,
и зѣло искусна во иноческих исправлениих. И приходяхъ к нему
правило³⁰ совершати, рекше каноны и часы пѣти, и у него бла-
гословение и прощение приимах, отхождах во свою службу³¹,
свойствѣннѣйше же рещи: отхождах на погубление души своея и
на дѣлание беззакония. И в то время, в неже аз без своего старца
пострадах, и старца наставника моего не бысть тогда в мона-
стырѣ, отшел бо бѣше во царствующий град Москву потреб ради
монастырских. В то же время аз без своего наставника, *аки*
овца^н, не имущая пастыря, заблудих от пути истиннаго и к пу-
темъ нечестия уклонихся. Правило свое все презрѣхъ и по обы-
чаю своему иноческому ничтоже совершах — и сего ради злѣ³²
пострадах от лица моего. Врази мои совѣтъ зол совѣщаша на
мя, ощутиша бо мя без наставника моего и кромѣ правила бла-
гих дѣлъ пребывающа, и в нечистотѣ и пьянствѣ живуща. Гла-

л. 118

^г В ркп. над этим словом написано зело. ^д Доб. из МО, в ркп. нет. ^е Доб. из МО, в ркп. нет. ^ж В ркп. написано дважды, вторичное написание зачеркнуто.
^з—^и Доб. из Второй редакции, в ркп., М и О нет.
²¹ зѣло МО. ²² мнѣ МО. ²³ Доб. и МО. ²⁴ мою О. ²⁵ Нет МО. ²⁶ от-
чеваюся О. ²⁷ Доб. не О. ²⁸ Доб. и МО. ²⁹ Нет МО. ³⁰ правила МО.
³¹ келью МО. ³² зѣло О.

голоща к себѣ челоуѣкоубийцы: «Нынѣ обрѣтохом³³ время благопотребно дѣйству нашему: дондеже^{*} без правила и е^л нечистом житии и пианствѣ пребываетъ, приидемъ и та³⁴ злѣ умучимъ и уморим его, якоже хошемъ».

В третій же день и в третій час дня по мучениих перваго дня лежащу ми в нѣкоей храминѣ единому, изнемогающе зѣло. И абие³⁵ забывшу ми ся³⁶ и бывшу яко во иступлении: зрю свой живот яко на двѣ части раздѣлен. И внезапно яко врата разтворишася, и мене яко за руку ять нѣкто и исторгнувъ из вратъ внѣ, и паки врата затворишася. И обрѣтохся нѣгдѣ, яко на зеленѣ травѣ стою, а тѣло свое зрю на земли лежащее пред собою. И прежде удивихся сему и размышляя в себѣ: како³⁷ единого себе положена сугуба суца зрю и раздѣльна? И в недоумѣнии о семъ бысть. Потом же зѣло ужасеся, и нападе на мя страхъ и трепет. И се внезапно явишася окрестъ мене множество бѣсовъ, полкъ великъ зѣло. Аз же сугубо убояхся и вострепеталъ, видя ихъ звѣрски устремившихся на мя. И абие все множество их обступивше мя и удержаша мя крѣпко, по реченному: врази мои душу мою удержаша, уста их глаголаша гордыню, изгоняиши мя нынѣ обыдоша мя. И начаша глаголати мнѣ с поношениемъ: «Гдѣ сущъ Богъ твой? Се день, егоже чаяхомъ, и час, егоже многа лѣта ждахомъ: нынѣ в руки наша пришел еси // и в сѣти наша впал еси». И тако врази мои рѣши мнѣ злая: «Се нынѣ уже умерлъ еси, и погибе имя³⁸ отъ земли живыхъ». Держаще и душу мою и вкупѣ глаголюще: «Нынѣ уже нѣсть ему спасения о Бозѣ его, Богъ оставилъ³⁹ его. Поженѣте и имѣте его, яко нѣсть избавляиши его». И бяху ликующе, веселящеся и радующеся о грѣшнѣй души моей, яко обрѣтоша сю⁴⁰ корысть многу. И тако на мя шептаху вси врази мои, на мя помышляху злая и глаголюще: «Сердце его соблазнительно ему». И начаша приносить свитки, в нихже писана сущъ грѣховная дѣла моя отъ юности моея. И развивающе ихъ, показующе мнѣ, обличающе⁴¹ душу мою, и сотвориша, якоже восхотѣша. Сия же имъ творящимъ, и веселящимся, и душу мою держащимъ, и внезапно другъ ко другу шептати начаша, и глаголюще: «Михаилъ грядетъ!». Сами же устрашишася, побѣгоша и невидими быша, а мене единого оставиша на томъ же мѣстѣ, идѣже держаша.

Аз же сия отъ нихъ слышахъ⁴², яко Михаилъ грядетъ и яко Михаиломъ нарицаютъ, и не вѣдѣхъ, кто есть. И се абие архистратигъ силы Господня Михаилъ прииде и яко свѣтъ блистая, солнечныя лучи испущая, и глагола ко мнѣ: «Послѣдствуй ми». И тако поиде на небеса въспрь. Аз же въслѣдъ его радованною ногою идяхъ безтрудно, яко вѣтромъ носимъ. Егда же идехъ на небо, и азъ припадохъ къ нему, поклонихся на ногу его и глагола ему: «Господи мой, великий архистратиге Божии! За что тако благодѣтелъ

^{*} Испр., в ркп. додеже. ^л Доб. из МО, в ркп. нет.

³³ обрѣтохъ М. ³⁴ тако МО. ^{35—36} забывшуся МО. ³⁷ яко МО. ³⁸ Доб. твое МО. ³⁹ Доб. есть МО. ⁴⁰ Нетъ М. ⁴¹ облича М, обличае О. ⁴² услыша МО.

ствуеши мя и руководиствуеши раба твоего грѣшнаго? Аз бо к тебѣ не сотворих ни единого блага, точию се едино помню: написах твой канонъ — и сей за пѣнязь отдах». Он же рече ми: «Аз ни единого от человѣкъ требую к себѣ приношения, точию повелѣние // Творца нашего совершаю. Порученно бо ми от Бога всѣх крещеных душа к нему водити на поклонение и объявляти вся вѣдущему ⁴³по повелѣнію⁴⁴ его». И доидох⁴⁵ до облакъ, облацы же пред нимъ раступахуся. И доидохом до вод, якоже выше облакъ, и до тверди леденовитой. И видѣх иныя облаки, красны зѣло, яко огненовидны. И потом доидохомъ⁴⁶ до небесъ, яже выше вод. Твердь же и воды и небеса раступахуся пред нимъ якоже улицею ввыспрь. И видѣх тамо свѣтъ неизреченный. И рече ми архистратигъ Божий Михаил: «Стани, не достоин бо еси тамо итти». Аз же стах. И рече мнѣ: «Поклонися престолу величества Божия». Азъ же прекрестихся и поклонихся, якоже повелѣ ми, ко свѣту оному, егоже видѣхъ на небесѣх.

И паки архистратигъ обрати лице свое к земли и сниде на землю низу, аз же вослѣдъ его идях. И абие разступися земля, и внидохом⁴⁷ в ню. И доидохом⁴⁸ до воды, иже под землею, и вода такоже пред нимъ раступися. Под водою же приидохом в мѣста темная нѣкая зѣло, в немже мнѣхъ зрѣти свѣтъ точию от свѣтлости архангеловы. И видѣхъ тамо яко же улицы нѣкия и полаты. И в нѣкую во едину от них внидохом, яко в проходную полату, по объѣма странама имущу окна. На едину же от окон воззрѣ очима своимъ Михаилъ. И абие разтворися окно, изыде из него огонь горѣ пламенем, яко гром страшен зѣло. И глагола ми архангел Михаилъ: «Се есть мѣсто, идѣже повелѣ быти тебѣ праведный Судия до втораго его пришествія». Аз же, сия услышав от него, зѣло вострепетах, и убояхся, и страхом великим объятъ быв, припадох к ногамъ его и глагола ему: «Господи мой, великий архистратиге Михаиле! Возможно ли есть грѣшному покаяться // и избыти от сея огненныя муки?». Он же, сия⁴⁹ слышав, умолча, и отвратися лицем своим от мене, и возведъ очи свои ввыспрь. И абие разступися вода и земля горѣ, ⁵⁰раступишися же⁵¹ облацы, и твердь, и воды яже ввыспрь, и небеса якоже трубою вверхъ. Архангелъ же горѣ зря. Тако же и аз возрѣвъ и видѣхъ вверхъ яко трубою же даже⁵² до оног⁵³ свѣта, егоже прежде на небеси видѣхъ, не слышах же его глаголюща ничтоже. И паки обрати лице свое ко мнѣ и глагола ми: «Милостивъ ти⁵⁴ бысть праведный Судия. И се дал тебѣ сохранить три заповѣди сиа: иже престани от нечистоты и не пити вина и табака. Аще сия сохраниши⁵⁵, избавлень будеши от муки сея». Аз же с радостию великою и с⁵⁶ клятвою обѣщахся сохранить и поклонихся до земли. Он же глагола ми: «Послѣдствуй ми». И поидохомъ⁵⁷ от тоя полаты. И се на другой странѣ тоя улицы — яко полата же,

^{43—44} повелѣние *МО.* ⁴⁵ доидохомъ *МО.* ⁴⁶ доидохъ *МО.* ⁴⁷ внидохъ *МО.* ⁴⁸ доидохъ *МО.* ⁴⁹ се *МО.* ^{50—51} раступи же ся *МО.* ⁵² *Нет* *МО.* ⁵³ *Доб.* неизреченнаго *МО.* ⁵⁴ *Нет* *О.* ⁵⁵ сотвориши *МО.* ⁵⁶ *Нет* *МО.* ⁵⁷ поидохъ *МО.*

и окна имущи. Михаил же възрѣвъ на едино от них окно, излияся из него смола со огнемъ. И ничтоже ми архангелъ глагола, проидохом⁵⁸ мимо якоже улицею. И разступися вода и земля, и изыдохом⁵⁹ по тому же пути вверхъ, имже прежде в землю снидохом, и тако изыдохом на землю.

И внезапу обрѣтохомся на мѣсте, идѣже тѣло мое грѣшное лежаше. И глагола ми архангелъ: «Сохраниши ли заповѣди, ихже рекох?». Аз же паки глаголах ему: «Ей, господи мой, сохраню, точию помилуй мя». И нача его молити и глагола ему сице: «Велика ми есть вѣра, господи мой, во общаніи моем⁶⁰ быти в Соловецком монастырѣ: да идѣже власы своя остригох, тамо бы и кости своя положить». Он же рече: «Просися у старца, наставника своего. И аще отпустит тя, мощно ти есть. ^{л. 120} ^{об.} ⁶¹А нынѣ⁶², аще хочещи, можещи, тамо шед, помолитися и паки // возвратитися и здѣ быти». Аз же отвѣщах: «Ей, господи мой, желаю того и тамо итти помолитися^м». И се внезапу обрѣтеся нѣкто зовомый Елисей, иже есть в царствующем градѣ Москвѣ странствуя Христа ради ходил. И сего позвал архангелъ и глагола ему: «Проводи сего до Соловецкаго монастыря помолитися тамо и паки возвратися съмо». И абие, не вѣмъ како⁶³, обрѣтохся в Соловецком монастырѣ со преждереченным Елисемъ, и у гробовъ чудотворцовых быхом и помолихомся, якоже лѣпо и по чину. Елисей же он и во церковь Спасову внидѣ и благословение прият. Аз же не смѣхъ дерзнути еже в церковь Спасову внити — сего ради, чтобы мене не познали, но стоях во церкви преподобных. И, тако помолившеся, не вѣмы како, в мгновении ока обрѣтохомся во граде Костромѣ, в немже мати моя живяше. И с нею видѣхся, еще бо тогда жива бяше.

Идущим же намъ от града того путемъ, иже к Москвѣ лежащим, и внезапу срѣте нас видѣ нѣкий бѣсовескъ, женска обличія имущи, простовласы и без пояса. Ошибъ же ея за нею бысть на воздухъ ввыспрь, яко круг великъ зѣло, всякими бесовскими мечты испещрен. Сама же вопиеть, велми кричаще, яко обидима или досаждаема от кого. Глас же ея слышашеся к нам сицевъ: «Согнаша сестру мою с Москвы, но обаче не по мнозѣ времени и всѣ будем к Москвѣ». И мнѣ мнится, яко се есть зовомая кикимора, иже бысть на Москвѣ не в давних временах. И тако оно бѣсовское мечтание^{н.64} зайде от очию нашею, мы же своим путем идохом.

И внезапу обрѣтохомся у тѣла моего, Елисей же от мене невидим бысть. И видѣхъ архангела Михаила стояща, и зрях, яко врата растворишася. // И глагола ми архангелъ: «Поиди во врата сия». Аз⁶⁵ внидох и, не вѣмъ како, обрѣтохся в тѣле моемъ. И возведъ очи мои, яко от сна возбнувъ, и видѣхъ старца нѣкоего сѣдяща с кадиломъ у тѣла моего. И рече ми старецъ: «Мы вси

^м Далее в ркп. ошибочно написано и затем снято точками и паки возвратитися и здѣ быти аз же отвѣщах ей. ^н В ркп. над этим словом написано или видѣние. ⁵⁸ проидохъ МО. ⁵⁹ изыдохъ МО. ⁶⁰ свосмъ МО. ^{61—62} Нет О. ⁶³ яко О. ⁶⁴ видѣние МО. ⁶⁵ Доб. же МО.

видѣхом, яко ⁶⁶«мертвъ был еси⁶⁷ с полчася^о, и тѣло твое осязахом, и свѣщу ко устом твоимъ приносихом тонкаго ради дыхания твоего. Отнюдь без дыхания лежал еси — сего ради и кадихом тя. И како нынѣ ожил еси, не вѣмъ, Богъ ⁶⁸«вѣсть единъ⁶⁹». Аз же о сем не повѣдах ему ничтоже. И потом зѣло изнемогахъ болѣзнию лютою, десять дней не могах брашна вкусити. Аще что и покушахся вкусити, но утроба не принимаше⁷⁰. И тако помалу едва устрахихся от немощи во многи дни и оздравих благодатию Христовою⁷¹. И пребых во обители Живоначальныя Троицы до великия четьредесятницы. Потом посланъ бых от настоятеля обители тоя в монастырьское село и тамо лѣто едино пребых. И забых испытующаго сердца и утробы, праведно истязующаго тайная, тамо пребывая, по реченному: муринъ не обеляшеса, и ракъ прямо ходити не научашеса. Наступих бо на тимнѣние⁷² грѣховное, избодох ноги моя душевныя, и благія пути погладих, и правыя стезя порастих былием лѣнностнымъ, и яко⁷³ в безлунной нощи кривыми стопами жизнь мою измѣрихъ — и сими душу мою^{н.74} помрачих, и в покое тѣлѣнем и во всяком сладострастии живях. И что архангелъ три заповѣди сохранили мнѣ повелѣ, и тѣ всѣ преступихъ. И паки во обитель приидохъ и едино лѣто в ней пребых. И паки послан бысть на службу в другую монастырьскую весъ и тамо такожде по прежнему обычаю вся притяжахъ, яже⁷⁵ ненавидит Богъ. //

В то же время бысть Божие посещение на люди: прииде бо язва смертоносная, глаголемая пострѣлъ. Язва же та не на долгое⁷⁶ время простресея, но обаче кого постреляше, того в третий день и гробу предаеше. В то же время ять бых и аз тою же язвою и в лицѣ устрѣленъ наказаниемъ Божиимъ. Носъ мой и лицѣ все опухло бяше, и очи воглубившеса и невидими быша, покрывшася кожею иже со главы, яко мѣхомъ, даже и до носа. И отнюдь страшно видѣние бысть зрящимъ на мя. Объятъ же мя страхъ велий, и вниде трепеть в кости моя, во мнѣ смятесе крѣпость моя, и исчезох о обличении моемъ ⁷⁷о беззаконіихъ⁷⁸ моих. И помышлях в⁷⁹ себѣ, яко зол душа моя наполнися и живот мой аду приближихся и яко страшно есть еже впасти в руцѣ Бога живаго. И помышлях в себѣ виновна быти таковыя язвы грѣховъ ради моих и преступления ради заповѣдей оных, ихже архангелъ мнѣ рекъ сохранили и не соблюдохъ. И сего ради вмалѣ не отчаяхся спасения⁸⁰ своего. Обаче уповаю на милость Божию, вѣде, яко милостивъ и щедръ есть, дерзнул поискати своей немощи во умѣ, приемъ пророческое слово, глаголюще: поражаю и аз исцѣлю. И паки глаголет Господь: «Во гнѣвѣ же моем поразих его и за милость мою исцѣлихъ и». И тако язвою тою лютою люди уязвляеми, скорбяще зѣло и умирающе мнози.

^о Испр., в ркп. полча. ^п В ркп. на поле против этого слова написано свою.

^{66—67} был еси мертвъ МО. ^{68—69} единъ вѣсть МО. ⁷⁰ принимае МО. ⁷¹ Божиею МО. ⁷² темнѣние МО. ⁷³ тако М. ⁷⁴ свою М, свою О. ⁷⁵ яко О. ⁷⁶ много МО. ^{77—78} от беззаконій О. ⁷⁹ Нет М. ⁸⁰ Спасе М.

И внезапно исцѣление обрѣтше своим болѣзнемъ сицевымъ образомъ. Село есть глаголемая Нерехта, отстоит от града Костромы тридесять поприщъ. В том селѣ есть монастырь девическій⁸¹, и в том монастырѣ во церкви поставлена чудотворная икона Пресвятыя Владычицы наша Богородицы нареченныя Владимирския. К той тогда притекаху // людие мнози и яко от источника приснотекущаго здравие почерпающе, исцѣление приемлюще болѣзнемъ своим, влекущеся приходяху и скачуще отходяху в дома своя, радуящеся⁸² и славяще Христа Бога и Пречистую его Матерь. Слышав же и аз сия неизреченная чудеса, творимая Богоматерию, и повелѣ себе тамо вести, негли и аз, грѣшный, милостию Богоматере отраду получю своего болѣзни и живѣ буду. И яко приидохъ во церковь, идѣже чудотворная икона Богоматере, и по обычаю молебная пѣния соверших и помолихся Богоматери с вѣрою по силѣ своей, елико мощно. Оле силы твоя, Христе Царю и Богоматере твоя! И якоже окропихся священою водою, и абие милостию Божиею и молитвами Пречистыя Богородицы, христьянския теплыя заступницы и скорыя помощницы, весь здоровъ и цѣль бых, яко николиже болѣхъ, ни слѣда почюх немощи своея. Идѣже умножися грѣхъ, ту преизбыточествова благодать⁸³. И благодарих Господа⁸⁴ Бога, разорителя ада и побѣдителя смерти, и спасаго от толиких смертоносных бѣдъ и погубления молитвами Матере твоя Пресвятыя Богородицы. И помышлях в себѣ, яко ждетъ мя Господь Богъ на покаяние, и гдѣ ключимо есть мнѣ со Давыдом глаголати: «Кто Богъ велий, яко Богъ нашъ! Ты еси Богъ нашъ, творяи чудеса⁸⁵ един. Слава тебѣ, Боже мой! Наказал мя еси от юности моя, и донинѣ возвѣщу чудеса твоя и даже до старости и матерства⁸⁶. Боже, кто подобен тебѣ? Елики явил ми еси скорби многи и злы, и обращъ оживил мя еси, и от бѣзднъ земли возведе мя. Умножил еси на мнѣ величество твое, и обращъ утѣшил мя еси, и от бѣзднъ грѣ//ховных паки возвелъ мя еси».

И от того времени начах в чюство приходити о согрѣшениихъ своих. И размышлях в себѣ, глаголя сице, яко сия вся пострадах грѣх ради моих, раждателенъ бо есть⁸⁷ грѣхъ казни и смерти. И во всемъ себе зазрѣхъ и сердечныма очима к Богу возрѣвъ, ему же слава нынѣ и присно и во вѣки вѣков. Аминь“».

⁸¹ женский МО. ⁸² разумъ О. ⁸³ благодать М. ⁸⁴ Нет О. ⁸⁵ чудесная МО. ⁸⁶ матерства М, в О слово написано под титлом. ⁸⁷ Нет МО.