

«СОЛОВЕЦКАЯ ТЕМА» В ПЕЧОРСКИХ РУКОПИСНЫХ СБОРНИКАХ*

Соловецкий монастырь имел для крестьян-старообрядцев Русского Севера особое значение. В его стенах протекала, порой достаточно продолжительное время, жизнь многих главных действующих лиц «великого противостояния», которое вошло в историю религиозных движений как раскол русской церкви; он стал центром первого продолжительного организованного сопротивления сторонников «старой веры» официальным властям, проводившим церковную реформу; здесь был создан и введен в действие особый распорядок монастырской жизни, который послужил образцом для других севернорусских общежителств; наконец, из стен Соловецкой обители вышли важнейшие для старообрядцев документы, зафиксировавшие «хронологию» и «идеологию» первых этапов старообрядческого протеста. Все это в последующие эпохи – XVIII–XX вв. – подогревало интерес переписчиков и читателей из среды крестьян-старообрядцев не только к «раскольническому» периоду в истории Соловецкого монастыря, но и к другим, более ранним страницам его истории. Этот интерес особенно заметен при комплексном изучении отдельных центров старообрядческой книжной и традиционной народной культуры – репертуара бытовавшей там старинной книжности, записей и помет на рукописных и старопечатных книгах, легенд и преданий, сохранившихся в устной традиции. Одним из таких уникальных центров является, как известно, район низовой Печоры, составляющий в настоящее время Усть-Цилемский район Республики Коми. Собранные на этой территории трудами «колумба» книжной Печоры В. И. Малышева, а затем его учеников и последователей рукописные и старопечатные книги¹ свидетельствуют о необычайной широте культурных интересов печорских крестьян-старообрядцев, проявившейся и в жанровом разнообразии печорской рукописной книжности, и в разнообразии привлекавших их тем и сюжетов. Достаточно отчетливо звучит в печорских рукописных сборниках и «соловецкая» тема. В представляемом обзоре, не претендуя на абсолютную полноту раскрытия этой темы, укажем на основной круг литературных и публицистических текстов, в той или иной

* Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ (проект № 02-04-00336 а/с).

¹ См.: *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар, 1960 (далее – *Малышев В. И.* Сборники), а также отчеты об археографических экспедициях на нижнюю Печору в ТОДРЛ (тома 4, 7, 11, 12, 15, 16, 20, 24, 27, 29, 30, 34).

степени связанных с Соловецким монастырем, которые читались и переписывались усть-цилемскими крестьянами.

В печорских рукописных сборниках, во-первых, отчетливо прослеживается интерес «устьцилемов» к истории возникновения Соловецкой обители и судьбе ее основателей – преподобных Зосимы и Савватия Соловецких. Житие Зосимы и Савватия, судя по дошедшему до нас перечню книг Великопоженского скита на Пижме,² бывшего в XVIII–нач. XIX в. духовным центром печорских старообрядцев и распространителем старинной книжности на Печоре, имелось в составе скитской библиотеки, причем, по предположению В. И. Малышева, рукопись эта была или весьма древняя, или лицевая, так как за нее была заплачена большая цена – 32 р.³ Список книг Великопоженского скита был приобретен В. И. Малышевым в д. Скитской (возникшей на месте закрытого в 1854 г. скита) у пижемского наставника С. Н. Антонова.⁴ В 1956 г. в той же д. Скитской от односельчанина С. Н. Антонова М. П. Михеева В. И. Малышев получил в дар рукопись начала XVII в., содержащую текст третьей (спиридоновской) редакции Жития (ИРЛИ УЦ, 181⁵), который сопровождается чудесами, древними и поздними, а также Сказанием священноинока Досифея об обещании Зосимы быть духом с братией в своей обители. Возможно, ранее рукопись включала и службу святым, так как имеющаяся в ней тетрадная нумерация (через 8 листов) начинается цифрой 6. Последний владелец рукописи очень дорожил ею. Книга была им надежно спрятана вместе со сборником сочинений Аввакума, но, окончательно уверовав в благие цели археографов, М. П. Михеев выкопал эти самые дорогие для него книги из земли (где они пролежали более 12 лет) и передал в Пушкинский Дом. «Когда Михеев передавал нам рукописи, – вспоминал В. И. Малышев, – они еще пахли землей и были совершенно сырые».⁶ Из записи, сохранившейся на рукописи Жития,⁷ явствует, что в середине XIX в. ее читал один из представителей пижемского рода Бобрецовых из д. Верховской, возможно, Василий Калинович Бобрецов, названный В. И. Малышевым в числе владельцев

² ИРЛИ, Усть-Цилемское собр. (далее – ИРЛИ УЦ), 65, третья четв. XIX в. Список опубликован: *Малышев В. И.* Сборники. С. 194–195; комментарий к нему В. И. Малышева см.: Там же. С. 193).

³ *Малышев В. И.* Сборники. С. 193.

⁴ См. о нем: *Малышев В. И.* Пижемская рукописная старина (отчет о командировке 1955 г.) // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 461–493; *Волкова Т. Ф.* Пижемский книжник Сидор Нилович Антонов // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1989. С. 14–21.

⁵ Рукопись в 4-ку, на 160 л., очень ветхая. Описание ее см.: *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ. М.; Л. 1961. Т. 17. С. 578. По наблюдениям В. И. Малышева, текст Жития в этом списке имеет отличия от напечатанного в ВМЧ (Апрель, тетрадь вторая, дни 8–21. М., 1912. Стб. 502–595) и соотносится по составу со списком, описанным В. И. Срезневским (*Срезневский В. И.* Описание рукописей и книг, собранных для имп. Академии наук в Олонцком крае. СПб., 1913. С. 126). Согласно новейшему исследованию памятника, список ИРЛИ УЦ, 181 отражает текст I краткой редакции Жития (см.: *Минеева С. В.* Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI–XVII вв.). М., 2001. Т. 1. С. 296, 761 (№ 337)).

⁶ Об истории этой находки см.: *Малышев В. И.* Отчет о командировке на Печору в 1956 г. // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 398–399.

⁷ «Сию книгу... крестьянинъ 1843 года месяц[а] [ян]варя дня крестъ[янин] дерсвин Вершѣй к[рестья]нинъ Бобрѣцовъ чит[ал]» (л. 159).

наиболее заметных собраний рукописей в XIX–первой трети XX в.⁸ Не исключено, что рукопись с Житием Зосимы и Савватия, найденная в Скитской, ранее принадлежала скиту, причем запись Бобрецова, относящаяся к 1843 г., в этом случае отражает более ранний, доскитский, этап бытования книги на Пижме, так как список книг Великопоженского скита из УЦ, 65 отражает процесс собирания скитянами нового собрания уже после второго разгрома общежительства в 1854 г.

Фрагмент другой ранней рукописи Жития первой четв. XVII в. был найден в 1986 г. экспедицией Сыктывкарского университета в п. Синегорье.⁹ В составе Усть-Цилемского нового собрания ИРЛИ¹⁰ имеются два поздних (первой трети XIX в.) списка Жития Зосимы и Савватия. Первый – УЦ н., 6 (в лист, на 177 л.), найденный в начале 1960-х гг. в д. Бор, интересен своими читательскими записями, одна из которых принадлежит известному нерицкому наставнику и активному переписчику рукописей А. М. Бажукову, который «прочиталь сию книгу до конца» (л. 173 об.). Другой читатель – представитель разветвленной семьи Носовых¹¹ (некоторые из них занимались перепиской рукописей) Гавриил Григорьевич Носов также прочитал «чудотворения преподобныхъ вси до конца въ лето 7412-е [1904] месяца мая 23 день» (л. 173 об.).¹² Второй поздний список Жития (УЦ н., 96, в 4-ку, 134 л.), переписанный поморским полуустановом и включающий помимо Жития чудеса и службу Зосиме и Савватию, в конце XIX в. (в 1892 г.) был реставрирован и переплетен известным усть-цилемским переписчиком и писателем И. С. Мяндиным, автором многочисленных переработок древнерусских повестей.¹³ Его почерком переписаны многие листы рукописи.¹⁴

Наряду с текстом Жития основателей Соловецкого монастыря в печорской рукописной традиции широко представлены посвященные им церковные песнопения – каноны, тропари, кондаки – в виде отдельных выписок и в составе богослужебных рукописей (Минея общая) и чинов (Чин крещения). Некоторые из этих рукописей происходят из старинных семейных крестьянских собраний. Так, например, несколько канонов, тропарей и кондаков Зосиме и Савватию были приобретены сыктывкарскими археографами у жителя Усть-Цильмы Алексея Ефремовича Кириллова, сына Авдотьи Ниловны Кирилловой (Антоновой) (сестры С. Н. Антонова), к которому перешла большая часть старинных книг семьи Кирилловых–Антоновых, первых засельников Пижмы, тесно связанных с Великопоженским скитом (НБ СыктГУ У-Ц р. 11, 143, 146,

⁸ См.: *Мальшев В. И.* Сборники. С. 25.

⁹ НБ СыктГУ, У-Ц р. 152, в 4-ку, 2 л., включает ряд чудес Зосимы и Савватия (см.: *Памятники письменности в хранилищах Коми АССР: Каталог-путеводитель.* Сыктывкар, 1989. Ч. 1, вып. 1. Рукописные собрания Сыктывкарского государственного университета (далее – *Памятники*). С. 229.

¹⁰ Далее – ИРЛИ УЦ н.

¹¹ В составленной нами электронной базе данных о печорских книжниках в настоящее время насчитывается свыше 80 документов, связанных с этой крестьянской семьей.

¹² Нам известна еще одна интересная рукопись, среди многочисленных читателей которой был и Гавриил Носов: Слово Елифания Кипрского о погребении Христовом (НБ СыктГУ, У-Ц р. 213).

¹³ Биографические сведения о нем см.: *Мальшев В. И.* Усть-цилемский книгописец и писатель XIX в. И. С. Мяндин // *Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома.* Л., 1985. С. 323–337.

¹⁴ Рукопись найдена в Усть-Цильме в 1966 г.

186¹⁵). Еще один список службы Зосиме и Савватию, также найденный в Усть-Цильме, – ИРЛИ УЦ н. 303¹⁶ – происходит из другой известной печорской семейной библиотеки – крестьян Ермолиных (рукопись получена от А. П. Ермолиной). В составе Общей Минеи первой четв. XVIII в. служба соловецким чудотворцам читается в рукописи из семейной библиотеки крестьян Чупровых (ИРЛИ УЦ н., 23). Она приобретена в начале 60-х гг. у жительницы с. Усть-Цильмы Прасковьи Платоновны Чупровой, у которой в середине XX в. сохранялись некоторые книги этой родовой библиотеки.¹⁷ У другой представительницы этой семьи – Анастасии Андреевны Чупровой, также устьцилемки, хранился сборник канонов (включавший и каноны Зосиме и Савватию Соловецким), подаренный ею ленинградским археографам (ИРЛИ УЦ н., 36). Бытовали списки песнопений соловецким чудотворцам и в других селах Усть-Цилемского края: один из них найден в с. Медвежка (НБ СыктГУ У-Ц р. 41),¹⁸ другой – на Пижме, в д. Степановской (в составе сборника канонов XVIII–XIX вв., переписанного поморским полууставом, – ИРЛИ УЦ н., 254),¹⁹ третий – на Цильме, в с. Трусово (НБ СыктГУ У-Ц р. 200).²⁰

Укажем еще на одно сочинение, посвященное основателям Соловецкого монастыря, которое было известно печорским читателям старинной книжности. Это «Слово на память преподобных отец Зосимы и Савватия соловецких чудотворцев», читающееся в составе Поморского Торжественника (ИРЛИ УЦ, 151, л. 265–274 об.).²¹ Рукопись была найдена в 1956 г. в с. Усть-Цильма (последний владелец – Прасковья Ивановна Торопова). В своем отчете об экспедиции этого года на Печору В. И. Малышев приводит некоторые подробности ее приобретения: «П. И. Торопова... наконец, передала нам поморский Торжественник (середина XVIII в.). В прошлые годы от нее всегда был один ответ: "Книга не продажная, книга каши не просит, пусть лежит. Вот умру, дети тогда пусть как хотят"». ²² Позднее (в 1968 г.) П. И. Торопова передала археографам еще одну ценную книгу – Минею Служебную (М., 1622).²³

¹⁵ См. описание рукописей: Памятники. С. 143, 216, 219, 230.

¹⁶ Рукопись привезена в 1972 г. экспедицией ЛГУ.

¹⁷ Ряд рукописей П. П. Чупрова позднее передала сыктывкарским археографам (НБ СыктГУ У-Ц р. 125, 127, 137, 193, 194).

¹⁸ Получен в 1981 г. от К. С. Осташовой; см. описание рукописи: Памятники. С. 161.

¹⁹ Получен в 1970 г. от Марфы Васильевны Носовой; на рукописи сохранилась помета Степана Дмитриевича Чуркина, по-видимому, сына пижемского наставника Дмитрия Федоровича Чуркина (см. о нем ниже, сн. 115, 116).

²⁰ Тропарь и кондак соловецким чудотворцам в составе песнопений Чина крещения; рукопись XVII и XIX вв. в 32-ю долю листа, на 31 л., происходит, по-видимому, из Выго-Лексинского монастыря (на л. 1 сохранился фрагмент письма «братии» «Лексинской общестелли», подписанного Антоном Семновым; рукопись получена в 1986 г. от Варсонофия Никитича Ермолина, сына известного книжника Никиты Федоровича Ермолина (с. Трусово), упомянутого В. И. Малышевым в списке владельцев рукописных собраний (*Малышев В. И. Сборники. С. 25*).

²¹ О Поморском Торжественнике см.: *Дружинин В. Г. Поморский Торжественник // Сб. статей, посвященных С. Ф. Платонову. СПб., 1911. С. 34–35; Рождественская М. В. Автографы выговского писателя Мануила Петрова // Рукописное наследие Древней Руси: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 295–305; Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 114–171.*

²² *Малышев В. И. Отчет о командировке на Печору в 1956 г. С. 399.*

²³ НБ СПбГУ ОРК, 5717. Описание книги см.: *Савельев А. А. Книги кириллической печати с берегов Печоры в собрании научной библиотеки Санкт-Петербургского универ-*

Исследование текста Поморского Торжественника ИРЛИ УЦ, 151 показало, что это самый ранний (40-е гг. XVIII в.) список III редакции Поморского Торжественника,²⁴ основу которой, по мнению Е. М. Юхименко, составили слова, утратившие в рукописной традиции указание на авторство и представляющие собой литературное творчество учеников Андрея и Семена Денисовых в области учительного красноречия.²⁵ Отметим, что выговские сочинения занимали важное место в круге чтения «устыцилемов»,²⁶ так как между печорскими и выговскими старообрядцами существовали тесные духовные и бытовые контакты, и именно Выго-Лексинский монастырь послужил образцом при создании пижемского Великопоженского скита. С Выга привозились на Пижму рукописные сборники, многие из которых затем переписывались скитскими писцами и распространялись по всему Усть-Цилемскому краю. На страницах Поморского Торжественника УЦ, 151 сохранились читательские записи, сделанные в 80-е гг. XIX в. устыцилемцем Артемием Никитичем Тироновым, сыном одного из известных владельцев рукописных собраний второй пол. XIX в. Никиты Родионовича Тиронова.²⁷ Из записей видно, что А. Н. Тиронов обращался к этой рукописи неоднократно (21 декабря 1875 г., 6 декабря 1881 г., 4 мая 1886 г.²⁸), отметив при этом, что «сия книга в чтение оказалась очень полезна» (л. 3 об.).²⁹

В Соловецком монастыре сформировался свой распорядок духовной жизни, отразившийся в особом – Соловецком – уставе. Выписки из него встречаются в нескольких сборниках, бытовавших на Печоре. Так, в сборнике ИРЛИ УЦ, 15 (первая четв. XVIII в., в 8-ку, на 301 л., полуустав и скоропись 8 почерков)³⁰ имеются выписки из Соловецкого устава о «келейном трезвлении и повседневном пении» (с л. 72). Выписки из Устава, в том числе и Соловецкого, читаются и в сборнике ИРЛИ УЦ, 17 (первая–третья четв. XVIII в., в 8-ку, на 228 л., полуустав нескольких почер-

ситета // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуры Севера. Сыктывкар, 1997. С. 71. № 11.

²⁴ Впервые полный перечень «слов» сборника был приведен в статье: *Рождественская М. В.* Автографы выговского писателя Мануила Пестрова. С. 295–305.

²⁵ *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: литература и духовная жизнь: Автореф. дисс. ... д-ра филос. наук. СПб., 1999. С. 17.

²⁶ Первый обзор выговских сочинений в печорских рукописных сборниках был сделан В. И. Малышевым (см.: *Малышев В. И.* Сборники. С. 36–38); см. также новейший обзор выговских материалов по всем печорским собраниям: *Волкова Т. Ф., Антоновская Н. И.* Выговская литература в печорской рукописной традиции (обзор источников) // Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв. Екатеринбург, 2002. С. 26–47.

²⁷ См. список владельцев рукописной старины: *Малышев В. И.* Сборники. С. 24.

²⁸ «Сия книгу читавал Арьтеме[й] Никитиць господинь Тироновъ 1875 года 21 декабря Арьхадольскаго губернии Мезенскаго уезда Устелсмьскаго волостнаго правления. Сия книга на кожно[й] праз[дник]» (л. 114, скоропись, карандаш); «Случилось почитать сию божественную книгу [крестьянину] с. Устьцильмы Артемию Никитичу Тиронову в 1881-м году месяца декабря 6-го дня» (л. 80 об., скоропись, карандаш); «Случилось почитать сию божественную книгу нарицаемую чтительную крестьянину Мезенскаго уезда Устцелсмьской волости человеку невеликому Артемию Н. Тиронову 1886 года майя 4-го дня» (л. 235, скоропись, чернила).

²⁹ В круг чтения А. Н. Тиронова попали и 2 рукописные сборника, составленные печорским книжником И. С. Мяндиным и включающие его переработки древнерусских повестей, – ИРЛИ УЦ, 66 и 67, на которых также сохранились его читательские записи.

³⁰ См. описание рукописи: *Малышев В. И.* Сборники. С. 67–68. Рукопись найдена в д. Боровской.

ков).³¹ В бытовавшем на Пижме сборнике ИРЛИ УЦ, 30³² собраны выписки из уставов различных русских монастырей – «Сергиева и Кирилова, и новгородских, и заволских... и Соловецкой и Валаамскаго монастыря».³³

Не могли не привлечь внимания «устыцилемов» и трагические события многолетней осады правительственными войсками Соловецкого монастыря, ставшего в 1668–1676 гг. оплотом первых борцов за старую веру. Драматические перипетии этого многолетнего противостояния, закончившегося захватом монастыря и гибелью многих осажденных, нашли отражение в разнообразных устных преданиях, широко бытовавших во всем Поморье. Они легли в основу знаменитого сочинения Семена Денисова «История о отцах и страдальцах соловецких», пользовавшегося большой популярностью в старообрядческой среде (в настоящее время известно 216 списков памятника).³⁴ Это произведение, исторически точно описывающее центральное, с точки зрения старообрядцев, событие соловецкой истории, созданное в 10-х гг. XVIII в. и лежащее у истоков выговской литературной школы,³⁵ рисовало перед читателем яркую картину мужественного сопротивления соловецких «сидельцев» Никоновым «новинам», передавая в ряде случаев даже мельчайшие подробности осады. На низовой Печоре и в других районах Русского Севера сочинение Семена Денисова было хорошо известно. До наших дней сохранились два списка «Истории» (ИРЛИ УЦ, 198 и 199), по-видимому, переписанные одним человеком: обе рукописи датируются концом XVIII в., имеют одинаковый формат (в 4-ку) и переписаны одним почерком.³⁶ Однако последующая судьба привела их в разные уголки Усть-Цилемского края – список УЦ, 198 был найден в д. Росвино, основанной выходцами из Усть-Цильмы, а список УЦ, 199 – на Пижме, в д. Скитской (список дефектный, отсутствуют заглавие, начало и конец текста). Небольшой фрагмент «Истории» попал в Усть-Цилемское собрание НБ СыктГУ (У-Ц р. 45³⁷): он был обнаружен в 1983 г. среди архивных

³¹ *Мальшев В. И.* Сборники. С. 71–72; выписки из Устава с л. 1.

³² Сборник найден в д. Скитской. На рукописи имеется владельческая запись: «Сия книга Авраама Мяндына», сделанная Абрамом Васильевичем Мяндиным (1790–1830), усть-цилемским наставником и владельцем собрания старинных книг (см.: *Мальшев В. И.* Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян XVIII–XIX вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 456, № 22). По-видимому, каюс-то время А. В. Мяндин проживал на Пижме, в Великопожонском ските, так как сохранилось письмо, посланное ему в скит 26 апреля 1827 г. устьцилемцем Кондратисом Пыстиным (ИРЛИ УЦ, 285), найденное в д. Скитской. Владельческая запись А. В. Мяндына сохранилась также на рукописном Октоихе XVII в. (ИРЛИ УЦ, 404): «Сия книжица на Великихъ Лугахъ крестьянина Аврама Васильева Мяндына. Цена книги десять рублѣй» (л. 281). Среди читателей сборника УЦ, 30 был и «Степанъ Анфиногновичъ господинъ Носовъ» (л. 1) – известный книжник и писатель из д. Верхне Бугаево.

³³ *Мальшев В. И.* Сборники. С. 89.

³⁴ См.: *Юхименко Е. М.* «История о отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова – памятник Выговской литературной школы первой половины XVIII в. // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 107–113. Новейшее издание памятника см.: *Семен Денисов.* История об отцах и страдальцах соловецких: Лицевой список из собрания Ф. Ф. Мазурина / Изд. подгот. Н. В. Поньрко, Е. М. Юхименко. М., 2002.

³⁵ *Юхименко Е. М.* «История о отцах и страдальцах...»... С. 111.

³⁶ На это обратил внимание В. И. Мальшев при описании рукописей (см.: *Мальшев В. И.* Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. ... С. 583–584).

³⁷ См. описание рукописи: Памятники. С. 162.

материалов, оставшихся после смерти известного по всей Печоре переписчика, составителя собственных сборников и автора ряда литературных сочинений «Анхеныча» – Степана Афиногеновича Носова (1902–1981), в последние годы жившего в д. Верхнее Бугаево.³⁸ Фрагмент рукописи содержит два отрывка начала «Истории» до повествования о блокаде.³⁹ Интерес печорского книжника к соловецкому «сидению» отразился и в одном из составленных им сборников – «Сборник 19» (НБ СыктГУ У-Ц р. 140⁴⁰), где среди многочисленных выписок из разных источников читается и «Синодик» погибших во время осады Соловецкого монастыря.⁴¹ В этом же сборнике читается выписка «Выгорецкое общежительство», в которой отмечается роль Соловецкого монастыря в становлении Выговского общежительства.⁴² Какой-то список «Истории» Семена Денисова (нач. XX в.) находился в составе небольшого собрания кириллических книг и рукописей крестьянина д. Медвежка Корнилия Ефимовича Тиронова, что было зафиксировано в одном из полевых дневников археографической экспедицией СыктГУ 1986 г.⁴³

Переписывались на Печоре в начале XX в. и духовные стихи об осаде Соловецкого монастыря. Один такой список был найден ленинградской экспедицией в 1973 г. в пос. Синегорье (Замшевый завод) напротив Усть-Цильмы в составе небольшого сборника, принадлежавшего известному наставнику, владельцу книжного собрания и переписчику рукописей Зиновию Никитичу Бабикову⁴⁴ (ИРЛИ УЦ н., 367, в 4-ку, 14 л.). Другой список духовного стиха о соловецком «сидении» был найден в 1986 г. в Усть-Цильме (НБ СыктГУ У-Ц р. 205⁴⁵) и происходит из семейной библиотеки крестьян Кисляковых.

Живут до сих пор предания о взятии Соловецкого монастыря и в устной традиции. Об этом свидетельствуют материалы Фольклорного архива Сыктывкарского университета (далее – ФА СыктГУ) из фонда

³⁸ О жизни и творчестве С. А. Носова см.: *Мелихов М. В.* 1) Архив печорского книжника С. А. Носова в фондах научной библиотеки Сыктывкарского университета // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1989. С. 31–40; 2) Печорский книжник XX в. С. А. Носов и его эпистолярное наследие // Мир старообрядчества: Личность. Книга. Традиция. М.; СПб., 1991. С. 71–82; 3) «Книжная» тема в сочинениях печорского старообрядца С. А. Носова // V Уральские археографические чтения. Екатеринбург, 1998. С. 41–44; 4) Видения Анхеныча // Мѣра: литературный, историко-художественный, религиозно-философский журнал. 1994. № 4. С. 40–51; 1995. № 1. С. 50–61 (публикация 17 видений и автобиографических записок С. А. Носова).

³⁹ Нач.: «...неким же от киновии жителсм и по разорнии (подобим вышереченно-мо отцу Павлу и Серапиону) являхуса...» (л. 1).

⁴⁰ Рукопись в 8-ку на 171 л., подражание печатному шрифту, синяя шариковая ручка, переплет картонный, обтянутый зеленым сукном, красная паста в заголовках и инициалах. Описание сборника см.: Памятники. С. 206–215.

⁴¹ Нач.: «Соловецкие отцы пострадали в лето 7184...» (л. 132).

⁴² Нач.: «Истече от Соловецкия обители благословением Зосимы и Савватия...» (л. 132).

⁴³ Архив археографических экспедиций Проблемной лаборатории фольклорно-археографических исследований СыктГУ: АФ 03-XX. 1986 г., дневник Л. А. Вальковой (ЛГУ).

⁴⁴ З. Н. Бабилов упомянут В. И. Малышевым в списке владельцев рукописных собраний (*Малышев В. И.* Сборники. С. 24). Археограф был лично знаком с ним и получил от него ряд интересных сведений, в том числе и о посещении писателем И. С. Мяндиным Выговского монастыря (см.: *Малышев В. И.* Переписка и деловые бумаги... С. 442–457).

⁴⁵ См. описание рукописи: Памятники. С. 241.

усть-цилемских записей, сделанных фольклористами Сыктывкарского университета (преподавателями и студентами) во время экспедиций на Печору. В 1987 г. ими было записано несколько интересных исторических преданий от жительницы с. Заможное Агафьи Калиничны Андреевой (1910 г. р.).⁴⁶ Среди них был и рассказ о взятии Соловецкого монастыря посланными царем Алексеем Михайловичем войсками.⁴⁷ В нем освещаются только события трагического для осажденных финала осады. Некоторые сюжетные мотивы его совпадают и с историческими источниками, и с известными литературными произведениями, посвященными соловецкому «сидению»: мотив предательства в рядах осажденных, благодаря которому осаждающие монастырь посланцы царя смогли проникнуть за крепостные стены, и мотив внезапной болезни, а затем и смерти Алексея Михайловича, которую все старообрядческие писатели, затрагивавшие тему соловецкого «взятия», непосредственно связывали с распоряжением царя о захвате взбунтовавшегося монастыря.⁴⁸ В сознании пижемской рассказчицы сохранившиеся в устной традиции факты, преломившись через ее индивидуальное восприятие и эмоции, соединились в живую, хотя и лишенную некоторых логических звеньев картину, которую она, ориентируясь на молодых слушателей, проецирует на современную действительность: «Монастырь там был в Онеге, в Белом море. Я даже сама видела. Четыре километра, что ли, только от Онеги. Ездили там в Онегу-то. Из камня он, большие стены-те. Он послал, царь, гонщиков монастырь разорить. <...> Едет этот в Онегу, гонщики едут, военны. (На конях тогда ездили, поезда-то ишо не ходили, давно-то.) А там служители-те говорят: "Три часа, кто не будет служить, вставайте, служите. Вставайте!". Он и разбудил всех. Раз, да два, да и все будит. Стали служить. Пономарь пришел, который колокола-те звонит. Говорит: "Едут не то служить, не то воевать, не то разорять. Едут. Слышу с колокольни. На лошадях множество едут, на конях. И вооружены". Они слушат. Те приехали. Сказали: "Заприте ворота, не запускайте их". А ка-

⁴⁶ От А. К. Андреевой записан, в частности, интересный рассказ о патриархе Никоне (ФА СыктГУ УЦ, 0355-66), в котором повествуется о том, как Никон, «белобородый мордвин», стал орудием в руках беса, добровольно вызвавшегося на совещании в стане сатаны соблазнить русский народ (см. подробнее: *Волкова Т. Ф.* Усть-цилемские предания о протопопе Аввакуме и патриархе Никоне. (По материалам фольклорного архива Проблемной лаборатории Сыктывкарского университета) // V Уральские археографические чтения. Екатеринбург, 1998. С. 20–23). Другой сюжет, записанный в том же году от Агафьи Калиничны (ФА СыктГУ УЦ, 0355-63-65), носит эсхатологический характер: в нем ярко рисуется печальная участь тех, кто при жизни зная с бесами (об этом сюжете, а также о рассказе А. К. Андреевой, посвященном соловецкому «взятию», см.: *Волкова Т. Ф.* Литературные и исторические сюжеты в устной интерпретации печорских крестьян // Старообрядчество. История. Культура. Современность: Материалы. М., 2000. С. 303–310). Помимо указанных выше сюжетов от А. К. Андреевой были записаны легенда о табаке (ФА СыктГУ УЦ, 0512-3) и рассказ о самоожжении в Великопоженском ските (в 1743 г.), повествующий об обстоятельствах спасения одной молодой девушки, которая должна была сгореть вместе с остальными скитянами.

⁴⁷ ФА СыктГУ УЦ, 0355-67 (1987 г.).

⁴⁸ См., например: *Бубнов Н. Ю. Демкова Н. С.* Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвещение от сына духовнаго ко отцу духовному» и ответ протопопы Аввакума (1676 г.) // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 147; см. также: *Демкова Н. С.* Из истории ранней старообрядческой литературы. IV. «Исповедание» Игнатия Соловецкого (1682 г.) и отклики современников на разгром Соловецкого монастыря царскими войсками в 1676 г. // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 318–325.

кой-ле предатель запустил. Они и начали их тут: "Перейдите на нашу сторону!"⁴⁹. Они не переходят служители, никто. Кто перешли там из простых, может, тех не убивали. А которые не переходят, всех поубивали, служителей всех. И на лед пометали зимой. И едут обратно. Царь забоялся, послал гонщика: "Не разорять!"⁴⁹. Сильно заболел. Гонщик приехал, говорит: "Уже обратно едут". Царь умер, тут же умер. "Едут, – говорит, – уже разорили"⁴⁹). Примечательно, что в сознании рассказчицы – пижемской крестьянки – история разорения Соловецкой обители наложила на историю гибели другого, местного, старообрядческого монастыря – пижемского Великопоженского скита, закончившуюся знаменитой «гарью» 1743 г.⁴⁹ Сообщив о том, что царь послал «гонщиков» разорять Соловецкий монастырь, Агафья Калинична добавила: «Вот и ехали тут разорить-то монастырь, на оленях-то, сюда-то в Скитску (д. Скитская, возникшая позднее на месте закрытого в 1854 г. Великопоженского скита, в сознании рассказчицы неразрывно связана с самим скитом. – Т. В.)». Затем, видимо спохватившись, что незаметно перешла на другую тему, рассказчица добавила: «Одновременно везде царь объявил разорить монастыри все». Отметим, что А. К. Андреева известна исследователям усть-цилемского центра не только как хранительница исторических преданий, но и как владелица старинных рукописей: в 1986 г. от нее был получен рукописный Часослов – конволют нач. XVIII и первой четв. XIX в. (НБ СыктГУ У-Ц р. 160).⁵⁰

Продолжая наш обзор, отметим, что печорские старообрядцы были хорошо знакомы и с некоторыми сочинениями известных соловецких писателей – Герасима Фирсова, Геронтия и Игнатия Соловецких. Некоторые из них дошли в составе выговских по происхождению сборников. К их числу относится объемистый сборник (ИРЛИ УЦ, 19), датируемый первой третьей–последней четв. XVIII в. (в 8-ку, на 286 л., написанный полууставом и скорописью различных почерков⁵¹). Рукопись была приобретена В. И. Мальшевым в д. Филиппово на Цильме. В описании сборника ученый подчеркнул его большую научную значимость, так как все его статьи «написаны и собраны в один переплет в самом Выговском общежительстве»,⁵² по преимуществу в первой пол. XVIII в., и являются списками многих известных поморских произведений и неизвестных сочинений выговцев. В этом контексте на л. 131–138 читается сочинение, озаглавленное в рукописи «От исповеднических обличений святыя обители Соловецкия преподобномученика Игнатия к богоотступному соньму, яже числом зверевым посмраженным, новым жидам Никониянам и прочим поборником их», начинающееся подзаголовком «О титуле». «Преподобномученик Игнатий», упомянутый в заглавии сочинения, – хорошо известный исследователям старообрядческого движения писатель и идеолог старообрядчества, соловецкий монах – черный дьякон, принявший во второй пол. 60-х гг. XVII в. активное участие в спорах о проводимой патриархом Никоном церковной реформе и в той идеологической борьбе, которая развернулась в стенах Соловецкой обители

⁴⁹ См. о ней: *Мальшев В. И.* Сборники. С. 10–11, 167–195.

⁵⁰ См. описание рукописи: *Памятники.* С. 223.

⁵¹ Описание сборника см.: *Мальшев В. И.* Сборники. С. 72–77.

⁵² Там же. С. 73.

незадолго перед началом многолетней осады монастыря правительственными войсками.⁵³ Накануне соловецкого восстания (в конце 1666 или начале 1667 г.) Игнатий покинул монастырь (по созданной им самим позднее легенде, – под влиянием пророчеств местного юродивого Гурия, а на самом деле, по-видимому, далеко не добровольно, а будучи изгнанным своими братьями⁵⁴), долго скитался, спасаясь от преследования властей, проповедовал идеи старообрядчества, учение о пришествии антихриста («Титина» – преисподнего беса) и ушел из жизни в пламени «палеостровской гари» 1687 г., которую сам же и организовал, уведя за собой более 2000 своих последователей. Уже этот трагический финал жизни соловецкого проповедника должен был привлечь к нему внимание печорских старообрядцев, которые в середине XVIII в. пережили сходную трагедию (хотя и несколько меньшего масштаба) – пижемскую «гарь» в Великопоженском ските, унесшую жизни около 70 человек.⁵⁵ Но сохранившийся на Цильме выговский рукописный сборник знакомил усть-цилемских крестьян с еще одной гранью личности соловецкого дьякона, которая могла для них быть не менее важной, – с его позицией защитника староверия, которую он отстаивал в своих посланиях (челобитных) сначала царю Алексею Михайловичу, а затем и его сыну Федору Алексеевичу, а также с его учением о «правильном» написании титла на кресте Христовом,⁵⁶ которое нашло поддержку сначала у части соловецкой братии, а затем и в широких старообрядческих кругах.

«Книга о титле» Игнатия Соловецкого дошла до нас лишь в отрывках. Один из таких фрагментов и читается в цилемском сборнике УЦ, 19⁵⁷ в начале текстового комплекса, связанного с именем Игнатия Соловецкого (л. 131–133). Остальная часть этого комплекса (л. 133–138) оказалась весьма ценным источником для восстановления одного из сочинений Игнатия Соловецкого, в которое первоначально входила как составная часть «Книга о титле». Дело в том, что история создания этого самого крупного догматического сочинения инока Игнатия до недавнего времени оставалась невыясненной. В настоящее время, благодаря исследованиям Н. Ю. Бубнова и О. В. Чумичевой, этот пробел в изучении литературного творчества Игнатия Соловецкого ликвидирован. Открытие новых рукописей с сочинениями Игнатия Соловецкого позволило

⁵³ Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.: Источники, типы и эволюция. СПб., 1995. С. 219.

⁵⁴ Игнатий писал об этом так, обращаясь к уже погибшим соловецким старцам: «начну грубую свою сию нескрасото словес к вам простирати, аще бы вы при животе своєм меня и отгнасте за мос суровство» (см.: Бубнов Н. Ю. Неизвестная челобитная дьякона Игнатия Соловецкого царю Федору Алексеевичу // Рукописное наследие Древней Руси: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 100).

⁵⁵ Эти события в пижемском скиту описаны в Повести о самосожжениях на Мезени, авторство которой В. И. Малышев приписывает Ивану Филиппову (см.: Малышев В. И. Сборники. С. 178–184). Литературным образцом для Повести послужили описания той самой «палеостровской гари», в которой погиб отец Игнатий: из них автор переносил в описание пижемского самосожжения целые эпизоды (Там же. С. 179; см. издание текста Повести о пижемской «гаре»: Там же. С. 186–191).

⁵⁶ Игнатий предлагал считать правильным написание на кресте «Исус Христос Царь Славы» («ИХЦС») вместо пилатовского «Исус Назарянин Царь Иудейский» («ИИЦ»).

⁵⁷ На этот текст из сборника ИРЛИ УЦ, 19 как фрагмент «Книги о титле» Игнатия Соловецкого обратил внимание Н. Ю. Бубнов (см.: Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России... С. 220).

установить, что «Книга о титуле» первоначально входила в состав Челобитной Игнатия, адресованной царю Федору Алексеевичу.⁵⁸ Одним из списков, позволивших Н. Ю. Бубнову утвердиться в мысли о первоначальном единстве Челобитной и «Книги» Игнатия о титуле, как раз и послужил текст из рукописи УЦ, 19. В этом списке сочинение о титуле на кресте объединено с отрывком, условно названным исследователем «Об Адаме нынешнем». Эти два текста оказались частью неизвестного ранее произведения Игнатия Соловецкого, которое – правда, не в полном составе – было ранее обнаружено в составе рукописи, привезенной из археографической экспедиции в 1965 г. (БАН, Каргопольское собр., № 20). В этом произведении непосредственно за «челобитной вкратце» Игнатия Соловецкого, описывающей взятие Соловецкого монастыря в 1676 г. и казни соловецких иноков, помещена «Книга о титуле». В сборнике УЦ, 19 оказались тексты, отсутствовавшие в Каргопольском списке, что позволило восстановить значительную часть челобитной Игнатия,⁵⁹ адресат которой – царь Федор Алексеевич, в тексте не названный, был выявлен в ходе дальнейших исследований этого сочинения. В настоящее время большая часть списка Челобитной Игнатия царю Федору по списку УЦ, 19 издана.⁶⁰

Что же могли извлечь печорские читатели сборника УЦ, 19 из Челобитной соловецкого дьякона Игнатия? Во-первых, проникнуться трагической эмоциональностью «Плача остальных соловецких», который в цилемском списке сопровождался текстом молитвы Игнатия (л. 138), отсутствующей в других списках,⁶¹ во-вторых, благодаря сопоставлению царя Алексея Михайловича с библейским Адамом, нарушившим божественную заповедь (которое составляет литературную основу дошедшего в УЦ, 19 текста Челобитной), еще глубже осознать роль царя-«гонителя» в трагических для всех старообрядцев событиях соловецкого «сидения», в-третьих, лучше узнать и самого автора Челобитной – скитальца-дьякона, после гибели своих собратьев по Соловецкому монастырю трагически ощущавшего свое одиночество. Наконец, финальная часть фрагмента об Адаме, пронизанная эсхатологическими мотивами, содержала обращение к верующим «не прияти искушения» молиться с еретиками и с «богословия начальником» (под которым, по-видимому, подразумевался патриарх Иоаким⁶²) – призыв, который не мог не воздействовать на сознание читателей Челобитной в желанном для ее автора направлении.

В том же выговском сборнике из д. Филиппово (УЦ, 19) читаются и два списка другого важнейшего для старообрядцев сочинения, являющегося (наряду со «Словами» Спиридона Потемкина и «Ответом пра-

⁵⁸ См. об этом: *Бубнов Н. Ю.* Неизвестная челобитная дьякона Игнатия Соловецкого... С. 92–114.

⁵⁹ Там же. С. 92–93.

⁶⁰ Челобитная царю Федору Алексеевичу / Подгот. текста Н. Ю. Бубнова и О. В. Чумичевой // Памятники старообрядческой письменности. СПб., 1998. С. 73–82 (разделы 2–4: «О кресте и крыже» (УЦ, 19, л. 133–133 об.); «Об Адаме нынешнем» (л. 133 об.–137 об.); «Плач остальных Соловецких» (л. 137 об.–138)). Первое издание этого текста по списку ИРЛИ УЦ, 19 см.: *Бубнов Н. Ю.* Неизвестная челобитная дьякона Игнатия Соловецкого... С. 111–114.

⁶¹ *Бубнов Н. Ю.* Старообрядческая книга в России... С. 224.

⁶² *Бубнов Н. Ю.* Неизвестная челобитная дьякона Игнатия Соловецкого... С. 102.

вославных»), по характеристике С. А. Зеньковского, одним из первых и самых важных изложений старообрядческой доктрины,⁶³ — так называемой Пятой соловецкой челобитной, составленной в августе–сентябре 1667 г. и 22 сентября отправленной в Москву царю Алексею Михайловичу.⁶⁴ В ней разбирались все нововведения Никона, новые богослужебные тексты сопоставлялись со старыми, и развивалась мысль о том, что на Руси православная вера сохранилась лучше, чем у греков, испытавших на себе насилие «поганых турков». В этом эмоциональном публицистическом сочинении содержалась жалоба соловецких монахов на церковные власти, толкающие их на «перемену веры», и приведен перечень основных исправлений, внесенных в богослужебные тексты и обряды православной церкви в течение 1653–1658 гг., сопровождающийся обстоятельной источниковедческой критикой. Эта соловецкая Челобитная была воспринята светскими и духовными властями не только как авторитетное коллективное мнение монахов крупнейшего и влиятельнейшего в стране монастыря о проводимой церковной реформе, но и как идеологическое кредо всей старообрядческой оппозиции.⁶⁵ Составителем челобитной был инок Геронтий (в миру – Григорий Иванов Рязанов, сын чебоксарского подьячего), появившийся на Соловках в конце 1640-х гг., в 1650 г. принявший здесь постриг и ставший впоследствии монастырским уставщиком, книгохранителем и казначеем.⁶⁶ Составленная Геронтием Пятая соловецкая челобитная была воспринята как важнейший старообрядческий документ не только властями, но и самими старообрядцами, которые распространили Челобитную по стране в многочисленных списках, становившихся в дальнейшем источниками новых рукописных копий. Для выговцев, составивших попавший затем на Цильму сборник важнейших старообрядческих сочинений (Повесть о Петре и Евдокиме, Челобитная Игнатия Соловецкого, сочинения инока Авраамия, Андрея и Семена Денисовых), Пятая соловецкая челобитная была столь же значимым и необходимым текстом, как и вышеназванные вошедшие в него произведения. В сборнике УЦ, 19 выписки из Пятой челобитной сделаны дважды и помещаются в разных местах сборника (на л. 81–95⁶⁷ и 192–207 об.⁶⁸). О тексте последней выписки В. И. Малышев замечает, что в нем «существенных отличий от напечатанного в старообрядческом Сборнике (изд. в конце XVIII в., в 4-ку, без выходных данных), л. 69 об.–92, нет».⁶⁹ Вероятно, на Печоре бытовали в рукописных сборниках и дру-

⁶³ *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество: духовные движения XVII в. (Репринтное воспроизведение). М., 1995. С. 310.

⁶⁴ *Бубнов Н. Ю.* Старообрядческая книга в России... С. 185.

⁶⁵ Там же. С. 192.

⁶⁶ Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы: Опыт энциклопедического словаря. М., 1996. С. 76.

⁶⁷ Заглавие «Ответ священноиннока Геронтия Соловецкого монастыря к воистязующим православных христиан, чесо ради не приемлют новых книг и яже в них предания». Нач.: «Понеже бо божественный апостол Павел, пиша, глаголет...» (*Малышев В. И.* Сборники. С. 74).

⁶⁸ Текст Челобитной здесь не имеет заглавия. Нач.: «Благоверному и благочестивому и в православии пресветло сияющему, от небеснаго Царя помазанному...» (*Малышев В. И.* Сборники. С. 76).

⁶⁹ *Малышев В. И.* Сборники. С. 76. Здесь имеется в виду Сборник постоянного состава, начинающийся «Историей о отцах и страдальцах соловецких» (Супрасль, 1789).

гие списки этого весьма распространенного в старообрядческой среде сочинения, но они до нас не дошли или еще не выявлены (часть рукописных книг еще хранится и по сей день в старообрядческих семьях современных устьцилемцев).

Отметим в нашем обзоре и бытовавшее на Печоре сочинение еще одного соловецкого писателя – Герасима Фирсова⁷⁰ – «Послание о сложении перстов», созданное в Соловецком монастыре в период между октябрём 1657 г. (когда братия монастыря получила «Скрижаль», в которой патриархом Никоном была помещена статья о троеперстном знамении) и июлем 1658 г. (временем составления Челобитной соловецких священников патриарху Никону с жалобой на архимандрита Илию, упоминающей соборного старца Герасима, который «тетради на крест изложил»). Произведение это, таким образом, является первым старообрядческим сочинением, написанным в стенах Соловецкого монастыря.⁷¹ По своему содержанию оно представляет собой опыт литературной защиты двуперстного сложения, который даже в XIX и начале XX в. «считался за лучший трактат в защиту русского двуперстия».⁷² Способ защиты двуперстия, предложенный старцем Герасимом, использовался позднее многими старообрядческими писателями. Популярность этого сочинения Герасима Фирсова в старообрядческой среде (единственного из произведений писателя, получившего действительно большое распространение) во многом была обусловлена его насыщенностью материалом различных литературных произведений, с которыми автор мог ознакомиться по рукописям богатой словеской библиотеки, насчитывавшей в то время более двух тысяч рукописных и старопечатных книг, на многие из которых Герасим Фирсов ссылается в своем сочинении.⁷³

Печорский список трактата о Герасима «О сложении перстов» дошел до нас в составе сборника последней четверти XVIII в. (ИРЛИ УЦ, 33, в 8-ку, 322 л., скоропись), по своему составу сходного с рассмотренным выше: он также содержит сочинения первых старообрядческих писателей (дьякона Федора, Герасима Фирсова) и выговских авторов – Алексея Иродионова, Андрея и Семена Денисовых.⁷⁴ Сборник был приобретен В. И. Малышевым на Пижме, в д. Боровской. На полях рукописи сохранились хозяйственные записи середины XIX в. с упоминанием имен крестьян Елисеевых (Василия и Матвея Андреевичей) и Логгина Евтихеева, а также читательская запись крестьянина д. Коровий ручей Филиппа Федотова.⁷⁵ В. И. Малышев отождествляет его с Филиппом Осиповичем Федотовым из д. Номбур на Цильме, которого упоминает в своем списке владельцев рукописей в Усть-Цилемском районе в конце XIX–первой

⁷⁰ Литературное творчество Герасима Фирсова было исследовано Н. К. Никольским (см.: *Никольский Н. К. Сочинения соловецкого инокa Герасима Фирсова по неизданным текстам.* СПб., 1916 (ПДПИ. Т. 188)).

⁷¹ Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России... С. 183.

⁷² Зеньковский С. А. Русское старообрядчество... С. 240.

⁷³ Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России... С. 184.

⁷⁴ Описание рукописи см.: *Малышев В. И. Сборники.* С. 91–92.

⁷⁵ «Читай сию книгу крестьянинъ... волости дер. Коровъй Руч[сй] Филипъ Федотовъ» (л. 322 об., скоропись, карандаш; в настоящее время запись почти стерлась, читается с трудом).

трети XX в.⁷⁶ Сочинение Герасима Фирсова имеет в этой рукописи заглавие: «Послание ко брату смиренного инока, но и православна, обители пантократоровы, иже есть во отоце окияна-моря, глаголемем Соловки. Просившу убо брату оному по извещению и вере, иже имать к Богу и ближнему своему во истинну извещения утешения о мятежах новых расколов... о сложении перстов...». Около заглавия на правом поле листа тем же почерком добавлено: «Герасима Фирсова». Этот пространный заголовок, под которым трактат о Герасима разошелся по старообрядческим рукописям и впоследствии был издан старообрядцами в составе Сборника постоянного состава, включавшего 7 старообрядческих сочинений,⁷⁷ не является авторским: он был присвоен сочинению Герасима Фирсова позднее – в 60–70-х гг. XVII в., когда оно стало распространяться в качестве одной из популярных старообрядческих книг для народа.⁷⁸ Материалом для такого заглавия, по-видимому, послужило краткое авторское предисловие к сочинению, в котором о Герасим сообщает, что написал свой труд по «прошению» некоего лица, которым мог быть, по предположению исследователей, либо архимандрит Илья (с ним старец Герасим вместе изучал присланные в монастырь новые служебники), либо саввинский архимандрит Никанор, с которым Герасим Фирсов вел в то время дружескую переписку.⁷⁹

Пижемский список «Послания о сложении перстов» УЦ, 33 учтен в работе О. В. Чумичевой, проследившей рукописную традицию сочинений Герасима Фирсова.⁸⁰ Исследовательница относит текст этого списка к третьему варианту основной редакции, отличающемуся от авторского небольшими языковыми изменениями, не влияющими на смысл текста, которые присутствуют во всех списках этого варианта.⁸¹ Характерной особенностью третьего варианта, присущей всем его спискам XVIII в., по наблюдениям О. В. Чумичевой, является обилие приводимых на полях указаний на источники Герасима Фирсова, а также на параллельные места из других сочинений. Такой комментарий требовал от редактора большой начитанности и тщательного анализа самого редактируемого текста, в котором цитаты не всегда были выделены, как не указаны зачастую и их источники. Такая работа была под силу только опытным книжникам. О. В. Чумичева предполагает, что ими могли быть обитатели Выго-Лексинского монастыря. На это предположение исследовательницу натолкнули наблюдения над характером текста трактата в сборнике ИРЛИ УЦ, 33, по своему содержанию явно выговского происхождения. Здесь сочинение Герасима Фирсова первоначально передавало текст авторского варианта, а затем он был тщательно выправлен в соответствии с тек-

⁷⁶ См.: *Мальшев В. И.* Сборники. С. 26; ср. отсылку в Указателе имен и названий произведений (с. 212) при имени Федотова Филиппа Осиповича на с. 26 и 91 (описание рукописи УЦ, 33).

⁷⁷ Сборник. Супрасль, 1789, л. 92 об.–154 об.

⁷⁸ *Бубнов Н. Ю.* Старообрядческая книга в России... С. 184.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ *Чумичева О. В.* Археографический обзор сочинений Герасима Фирсова и его автографов // Христианство и церковь в России феодального периода. Новосибирск, 1989. С. 59–76.

⁸¹ Там же. С. 69–70.

стом третьего варианта.⁸² Таким образом, с сочинением Герасима Фирсова пажемские старообрядцы знакомились в версии, вышедшей из-под пера выгорецких книжников.

Прикоснулся к соловецкой теме и печорский писатель, выходец из крестьянской старообрядческой семьи усть-цилемских наставников Иван Степанович Мяндин. В начале нашего обзора мы уже упоминали о некоторых переписанных и отреставрированных им рукописях, своей тематикой так или иначе связанных с Соловецким монастырем. Однако И. С. Мяндин, как известно из многочисленных исследований, посвященных его рукописному наследию, не был простым переписчиком: очень часто он перерабатывал привлечшие его литературные тексты (сокращал подробности, упрощал язык, менял композицию и сюжет произведения, вносил в него новые идеи, волновавшие его земляков – печорских крестьян).⁸³ И. С. Мяндин в своем творчестве обращался к разным жанрам средневековой литературы: апокрифам (Сказание Афродитиана), библейским сюжетам в их хронографической редакции (об Иосифе Прекрасном, Соломоне, Юдифи и др.), повествованиям о героях и событиях древности (Троянские сказания, Александрия), переводной и оригинальной беллетристике (повести о гордом царе Аггее, о царице и львице, о царевне Персике, об Акире премудром, о Басарге, о царице Динаре), к русским историческим повестям (о Тимофее Владимирском, о новгородском посаднике Щиле), произведениям демократической сатиры (Азбука о голом и небогатом человеке), назидательным новеллам Великого Зерцала (повести о двух снохах и священнике, о муже и жене и о верности обоих), составлял собственные исторические компиляции (краткий вариант «Миробытной истории»), интересовался произведениями на демонологическую тему (Повесть о бесе Зерефере), эсхатологическими сочинениями, мяндинские списки которых пока еще практически не исследованы.

Недостаточно изучены к настоящему времени и списки житийных произведений, к созданию которых причастен И. С. Мяндин. Однако некоторые его переработки агиографических текстов уже привлекли

⁸² Там же. С. 71.

⁸³ Начало исследованию мяндинских переработок древнерусских повестей было положено статьей В. И. Малышева (см.: *Малышев В. И.* Усть-Цилемская обработка Повести о царевне Персике // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 326–337). Затем к этой работе присоединился целый ряд исследователей (библиографию исследований 1960–1980-х гг. о работе И. С. Мяндина-редактора см. в статье: *Чалкова Т. Ф.* Повесть о царице и львице в обработке И. С. Мяндина // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987. С. 234, сн. 3). В последующие годы появился еще целый ряд исследований: *Бобров А. Г.* Усть-Цилемская редакция «Сказания Афродитиана» // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1989. С. 41–46; *Рыжова Е. А., Шучалина С. В.* К вопросу о круге произведений И. С. Мяндина // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуры Севера. Сыктывкар, 1997. С. 45–56; *Рыжова Е. А.* Печорская редакция «Азбуки о голом и небогатом» // V Уральские археографические чтения. Екатеринбург, 1998. С. 60–62; *Волкова Т. Ф., Чупрова Г. В.* К изучению Повести о царевне Персике // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 16–25; *Пигин А. В.* Повесть о бесе Зерефере в обработке И. С. Мяндина // Русская литература. 2000. № 1. С. 159–166; *Волкова Т. Ф.* 1) Ранее не изученный печорский список Повести о Дмитрие Басарге // Человек и общество в информационном измерении. Екатеринбург, 2001. С. 96–104; 2) Повесть о Тимофее Владимирском в переработке печорского крестьянина И. С. Мяндина // Вестник Сыктывкарского университета. Серия 9. Филология. Сыктывкар, 2001. С. 4–21.

внимание исследователей. Так, например, один из списков Жития Дамиана (Диодора) Юрьегорского, биография которого неразрывно связана с Соловками (где он был сначала пострижен – при игумене Антонии между 1605 и 1612 гг., а затем принял схиму под именем Диодор),⁸⁴ находящийся сейчас в Верхнепечорском собрании ИРЛИ (далее – ИРЛИ ВП) под № 2,⁸⁵ был исследован Н. А. Голосковой,⁸⁶ которая установила, что начальная часть текста в нем переписана рукой И. С. Мяндина. Обращение печорского книжника к этому тексту как редактора в данном случае было вызвано, по-видимому, практическими нуждами – необходимостью восстановления утраченных в рукописи листов. Скорее всего, другого списка Жития Диодора в распоряжении печорского книжника не было, и первая часть Жития, повествующая о жизни Диодора на Соловках, о его столкновениях с соловецкой братией, была ему неизвестна, поэтому начало Жития И. С. Мяндин восполнил таким рассказом, какой, по представлениям крестьянского книжника XIX в., должен был находиться в начале повести об основателе монастыря.⁸⁷ Он реставрировал рукопись,⁸⁸ вклеив в начале текста Жития Диодора два листа (267–268) взамен примерно 10 утраченных и изложив на них свою краткую версию детства и юности Диодора по всем правилам агиографического жанра.⁸⁹ Основная часть Жития Диодора в списке ИРЛИ ВП, 2 передает текст Распространенной редакции Жития, созданной, по-видимому, в Каргополе, в 60–70-е гг. XVII в. Ее появление было связано с попыткой канонизировать Диодора как местного святого, что и определило художественные особенности этой редакции. Текст Жития Диодора в списке ВП, 2 близок к тексту Жития в списке ИРЛИ, собр. Перетца, № 223.⁹⁰

⁸⁴ Диодор Юрьегорский не был канонизирован как общерусский святой и остался в статусе местночтимого «подвижника благочестия». День его памяти – 27 ноября. См. краткую биографическую справку о Диодоре Юрьегорском, а также основные сведения о посвященном ему Житии и библиографию исследований о нем: *Волкова Т. Ф. Житие Диодора (Дамиана) Юрьегорского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1992. Вып. 3 (XVII в.), ч. 1: А–З. С. 342–345.*

⁸⁵ Сборник был приобретен в 1960 г. ленинградскими археографами Д. М. Балашовым и Ю. К. Бегуновым в с. Медвежье на Средней Печоре (см. их отчет об этой экспедиции: *Балашов Д. М., Бегунов Ю. К. Поездка за рукописями в Печорский район Коми АССР в 1960 г. // ТОДРЛ. Л., 1962. Т. 18. С. 422–423.*)

⁸⁶ *Голоскова Н. А. Житие Диодора Юрьегорского в обработке И. С. Мяндина // Источники по истории народной культуры Севера. Сыктывкар, 1991. С. 18–25.* Сборник ИРЛИ ВП, 2 представляет собой рукопись XVII–XVIII вв., в 8-ку, на 321 л., переписанную полуставом и скорописью разных почерков; начало и конец рукописи отсутствуют. Житие Диодора находится на л. 267 об.–289 об. Помимо него в сборнике читаются Жития Иосифа Волоцкого и Александра Невского, Сказание о создании церкви Софии Цареградской, Повесть предивна о создании небеси и земли, Сказание о дающих серебро в лихву и другие произведения (Там же. С. 23).

⁸⁷ Небольшой монастырь на Юрьевой горе в Онежском уезде Архангельской губернии был основан Диодором около 1626 г. в 25 верстах от места, где позднее был основан Олонец. Сведения об этом монастыре содержатся в подлинных грамотах XVII в., закрепляющих за монастырем оброчное владение рядом земель, и в новгородских писцовых книгах князя Ивана Долгоорукова 1628 и 1629 гг. (см.: *Волкова Т. Ф. Житие Диодора (Дамиана) Юрьегорского. С. 342.*)

⁸⁸ По наблюдениям Н. А. Голосковой, при реставрации рукописи И. С. Мяндин неправильно сшил листы: л. 273 современной пагинации является на самом деле продолжением л. 268, где описывается явление Диодору некоего «мужа светла» (*Голоскова Н. А. Житие Диодора Юрьегорского... С. 22–23.*)

⁸⁹ Там же. С. 22.

⁹⁰ Там же. С. 21.

Мы не можем сейчас сказать, на каком этапе существования рукописи ВП, 2 она утратила начало Жития Диодора, позднее заново написанное И. С. Мяндиным, но можно предположить, что на Печоре рукопись появилась в своем полном составе и печорские крестьяне в первой половине XIX в. знали по еще не утраченному тексту первой части Жития все перипетии драматичной жизни Диодора на Соловках. Позднее, видимо, уже после реставрации сборника И. С. Мяндиным, он попал на Пижму, откуда его и привез в 1913 г. на Среднюю Печору известный начетчик «Ефимко» (Ефим Тимофеевич Поздеев), слывший в этих местах первым знатоком старинных книг. От Медвежского до Троицко-Печорска он возил с собой две-три лодки, доверху наполненные богословскими и четкими книгами, с помощью которых вел свои ученые беседы со стариками.⁹¹ Сведения о происхождении сборника сообщила ленинградским археографам Д. М. Балашову и Ю. К. Бегунову его последняя владелица – жительница с. Медвежское М. Г. Гордейчик, матери которой наставник Ефимко в свое время подарил эту рукопись.

В гораздо большей степени редакторской правке И. С. Мяндина подвергся текст другого агиографического произведения, также своим содержанием связанного с судьбами соловецких подвижников, но уже более позднего периода – времени борьбы за сохранение старых церковных обрядов. Сочинение это – Житие Корнилия Выговского, основателя Выговской пустыни,⁹² легендарного старца, жизнь которого была столь продолжительна, что захватила царствование 10 русских самодержцев – от Ивана Грозного до Петра I и правление всех русских патриархов, начиная с Иова до последнего – Адриана, при котором он и скончался в 1695 г. в возрасте 125 лет, за что один из исследователей старообрядчества назвал его «мафусаилом раскола».⁹³ Житие Корнилия пользовалось большой популярностью в старообрядческой среде, так как в нем «отразилось отношение старообрядцев-поморцев, в среде которых оно и было составлено, к целому ряду обрядовых и догматических проблем, волновавших старообрядческий мир в первое время его существования».⁹⁴ Об этом свидетельствует большое количество его списков, бытовавших на старообрядческом Севере, где это Житие имело давнюю письменную традицию.⁹⁵ Было оно популярно и у печорских старообрядцев: в устьцилемских собраниях ИРЛИ имеется 5 его списков (УЦ, 42, л. 47 об.–119 об.; УЦ, 52, л. 48–89 об.; УЦ, 66, л. 254–270 об.; УЦ н., 193, л. 45 об.–123 об.; УЦ н., 299, л. 51–120 об.).

Житие Корнилия, по-видимому, привлекало печорских крестьян, как и староверов других старообрядческих центров, не только своим идеологическим наполнением, но и необыкновенной биографией старца Корнилия, который был лично знаком с многими знаменитыми иерархами

⁹¹ Балашов Д. М., Бегунов Ю. К. Поездка за рукописями... С. 422–423.

⁹² Интерес И. С. Мяндина к судьбе основателя Выговской пустыни, возможно, имел и личную биографическую основу, так как по некоторым данным печорский книжник знал о Выго-Лексинском общежительстве не понаслышке, а проходил там обучение (Малышев В. И. Переписка и деловые бумаги... С. 443).

⁹³ Зеньковский С. А. Русское старообрядчество... С. 377.

⁹⁴ Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского как литературный памятник и его литературные связи на Выгу // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 131.

⁹⁵ Там же. С. 132.

русской церкви – патриархами Филаретом и Иоасафом I, митрополитом новгородским Аффонием, будущим патриархом Никоном (еще в период его служения митрополитом новгородским), с многими известными подвижниками, начиная с о. Капитона, предводителя «лесных аскетов», организовавшего в 110 верстах от Тотьмы, по реке Шуе, скит Преображения Христова,⁹⁶ в котором начал свое духовное служение юный Корнилий, до выговских подвижников Даниила Викулина и Андрея Денисова, которых он, уже древний старец, благословил продолжать его дело защитника старой веры. Не могли не привлечь печорцев и драматические перипетии скитальческой жизни Корнилия, который избородил в своих странствиях всю Россию от глухих северных прионежских мест, которые в начальный период старообрядческого протеста стали своеобразной севернорусской «Фиваидой»,⁹⁷ до Дона, где Корнилий скрывался вместе с игуменом тихвинского Николо-Беседного монастыря Досифеем, которого позднейшие старообрядческие писатели называли «великим аввой», «равноангельским отцом».⁹⁸ Следуя за героем Жития, читатель оказывался то в Москве, то в Новгороде, то в Каргополе, то переходил из одной северной лесной пустыни святого в другую. «Житие местами читается как путеводитель по северным окраинам тогдашней России».⁹⁹

В период своих северных странствий, в которые Корнилий вынужден был отправиться, когда началась реформа церковных обрядов и исправление богослужебных книг, на его пути повстречались и знаменитые соловецкие старцы, первые борцы за старую веру – инок Епифаний, Игнатий и Герман Соловецкие, черный дьякон Пимен. Старец Епифаний, будущий духовник Аввакума по Пустозерску, 12 лет провел в стенах знаменитой обители, придя в Соловецкий монастырь еще в 1645 г. и после 7 лет послушничества (в 1652 г.) приняв здесь постриг. Начавшаяся церковная реформа заставила его в 1657 г. покинуть монастырь и скрываться в онежских лесах, сначала на Суне-реке со старцем Кириллом, а затем на Кяткозере – с Корнилием. Житие Корнилия не только сообщает читателю этот факт, но и рисует с живыми подробностями отшельнический быт старцев, которые ведут разговоры «о соловецких отцах ревности» и «как пострадала добре», едят «осинову кору» «великия... ради хлебной скудости», выварив ее в трех водах, высушив и замесив «по ржаному раствору».¹⁰⁰ Так Корнилий – через беседы с Епифанием – мысленно переносился в знаменитый монастырь, куда ему – неутомимому путешественнику так и не удалось попасть и куда он «помышлял» идти незадолго до появления в его келье «близ Водлы-реки» старца Епифания. Именно в совместной келье Корнилия и Епифания, построенной ими на Кяткозере, рождается знаменитая Челобитная Епифания царю, которая и определила его последующую трагическую судьбу пустозерского мученика.

⁹⁶ См. о нем: *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество... С. 146–147.

⁹⁷ Там же. С. 275–276.

⁹⁸ Там же. С. 275.

⁹⁹ *Брецинский Д. Н.* Житие Корнилия Выговского как литературный памятник... С. 132.

¹⁰⁰ Текст цитируется по списку ИРЛИ УЦ, 52, изданному Д. Н. Брецинским (*Брецинский Д. Н.* Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции (тексты) // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 85).

С соловецкими старцами Игнатием и Германом Корнилий, согласно тексту Жития, сталкивался в Каргополе, куда ходил в период своего скитничества на Нигозере, «ово бегая страха ради гонителей, а ино и своих ради нужд». Здесь, у игумена Каргопольского Спасова монастыря Евфимия, не боявшегося служить «по-старому», в «поварной» скрывалось около 8 старцев, в том числе и известные соловецкие иноки.¹⁰¹

Еще один соловецкий монах – черный дьякон Пимен появляется в Житии в тот период, когда Корнилий, еще до своего ухода в «пустыню», в очередной раз попадает в Новгород – уже во времена Никона, до его поставления в патриархи, и, будучи знаком с ним ранее, когда Никон был еще «простым мнихом», постоянно общается с ним, «ходя ко благословению его многажды».¹⁰² Пимен, в это время также находившийся в Новгороде, открывает Корнилию глаза на «антихристову» природу Никона, которая, по его мнению, выдает себя в том, как Никон слагает персты и благословляет народ. Убедившись, что Никон действительно благословляет «не тако, якоже прежнии святители благословляли», Корнилий начинает избегать Никона и уклоняться от его благословения.

Все эти подробности, составлявшие живую историю раскола «в лицах», столь важные и интересные для читателей-старообрядцев последующих веков, в Житии Корнилия по большей части образуют сюжетные эпизоды, по своей смелости и бытовому колориту близкие некоторым рассказам Киево-Печерского патерика и предвосхищающие колоритные зарисовки протопопа Аввакума.¹⁰³

О большом интересе печорских крестьян к сборникам, включавшим Житие Корнилия, свидетельствуют записи, дошедшие на полях этих рукописей. Так, сборник УЦ, 42,¹⁰⁴ где Житие Корнилия соседствует с такими известными старообрядческими сочинениями, как письмо инока Авраамия боярыне Морозовой, «Книга бесед» протопопа Аввакума, его Пятая челобитная царю Алексею Михайловичу,¹⁰⁵ сохранил владельческие записи «Пустозерской слободки крестьянина» «Петра Андреева сына Кожевина» (л. 147 об.) и Прокопия Антонова,¹⁰⁶ а также читательские записи Семена Федотова,¹⁰⁷ Герасима Лешукова (сер. XIX в.)¹⁰⁸ и Евстафия Матвеевича Михеева.¹⁰⁹ Сборник УЦ, 52,¹¹⁰ содержащий помимо Жития Корнилия фрагмент «Поморских ответов» и Повесть

¹⁰¹ Там же. С. 90.

¹⁰² Там же. С. 74.

¹⁰³ *Брежневский Д. Н. Житие Корнилия Выговского как литературный памятник...* С. 132.

¹⁰⁴ Сборник был приобретен во время экспедиции 1956 г. в д. Скитской у М. П. Михеева вместе с рукописью Жития Зосимы и Саватия Соловецких (ИРЛИ УЦ, 181). См. об этом в начале статьи, сн. 5.

¹⁰⁵ См. описание рукописи: *Мальшев В. И. Сборники. С. 97–98.*

¹⁰⁶ «1816 года декабря дня сия книжица куплена крестьянином Прокопием Антоновым... [нрзб.] своеручно подписал самъ» (л. 147, скоропись, чернила, запись полустерта); отметим, что Антоновы были первыми засельниками Пижмы в начале XVIII в.

¹⁰⁷ «1818 года апреля 13 дня любопытствовался сей книжицей, которая дѣйствует и открываетъ челоуѣку какъ всегда душеспасительней въ вѣчную жизнь путь. И подписал многогрѣшней челоуѣкъ Федотъ Семеновъ своєю рукою» (л. 146, скоропись, чернила).

¹⁰⁸ «Соблаговолилось прочитать сию книжицу Герасиму Лѣшукову» (л. 1).

¹⁰⁹ «1908 года августа 6 дня читаль сию книгу Евстафѣй Матвѣевич Михеевъ» (л. 143, скоропись, чернила).

¹¹⁰ Сборник был найден в с. Усть-Цильма.

о выговском старце Филиппе,¹¹¹ также сохранил ряд читательских записей – Анны Петровны Чупровой,¹¹² Ивана Федоровича Дуркина, крестьянина из с. Замежное,¹¹³ некоего Дмитрия Софроновича.¹¹⁴ Сборник принадлежал, судя по записи,¹¹⁵ пижемскому наставнику, знатоку старинной книжности Дмитрию Федоровичу Чуркину, с которым В. И. Малышев и Ф. А. Каликин познакомились в 1955 г., получив от него рукописную Минею Служебную XVI в. (ИРЛИ УЦ, 333) и список Повести о самосожжении на Пижме (ИРЛИ УЦ, 204).¹¹⁶ Целый ряд интересных записей сохранился и на полях сборника ИРЛИ УЦ, 66.¹¹⁷ В 70–80-х гг. XIX в. его читали представители известных печорских семей, в которых проявлялся большой интерес к старинной книге: Федор [Анкудинович?] и Артемий Никитич Тироновы,¹¹⁸ Федор Иванович Дуркин,¹¹⁹ Василий Евграфович Мяндин,¹²⁰ Ермолай Максимович Торопов.¹²¹

Что же представляют собой списки Жития Корнилия Выговского, читающиеся в вышеназванных сборниках, бытовавших на Печоре? Исследование Д. Н. Брешинского показало, что они относятся к разным

¹¹¹ См. описание рукописи: *Малышев В. И.* Сборники. С. 104.

¹¹² «Сию книгу случилось почитать и посмотреть кр[е]ст[я]нской девицы Аны Петровны Чупровой 1904 года января 24 дня. Писала Анна Петровна» (л. 115 об., карандаш, скоропись). А. П. Чупрова как читательница известна и по другим записям: на сборнике ИРЛИ УЦ, 60 (л. 52 об.) и УЦ н., 3 (л. 1 об.).

¹¹³ «Читайть ету книгу Иванъ Федоров Ду[р]кинъ» (внутри верхней крышки переплета, чернила, скоропись). С. И. Ф. Дуркиным В. И. Малышев познакомился во время своих первых поездок на Печору; от него записана легенда об останков Аввакума в Усть-Цильме по пути в Пустозерск (см.: *Малышев В. И.* Усть-Цилемское предание о протопопе Аввакуме // ТОДРЛ. М.; Л., 1948. Т. 6. С. 372, сн. 3). Читательские записи И. Ф. Дуркина сохранились на ряде других печорских рукописей (ИРЛИ УЦ, 2, 159). Книжное собрание И. Ф. Дуркина перешло впоследствии к его внучке – Устинье Яковлевне Дуркиной (Тороповой) (д. Чукчино), которая передала некоторые рукописи археографам (ИРЛИ УЦ н., 360, 369, НБ СыктГУ У-Ц р. 135).

¹¹⁴ «Димитрей Софроновъ сною книгу читальть въсю съ доски до доски. [Си]я книга Парасковьи Софроновны» (внутри верхней крышки переплета, чернила, скоропись).

¹¹⁵ «[Сия] книга... [прин]адлежит [кр]е[ст]янину... Д. Чур[кин]» (внутри верхней крышки переплета).

¹¹⁶ См.: *Малышев В. И.* Пижемская рукописная старина... С. 470–471; упоминания о Д. Ф. Чуркине см. также: *Малышев В. И.* Сборники. С. 22, 25.

¹¹⁷ Сборник был найден В. И. Малышевым в 1949 г. в с. Усть-Цильма (см.: *Малышев В. И.* Археографическая экспедиция в Усть-Цилемский район Коми АССР // ТОДРЛ. М.; Л., 1955. Т. 11. С. 438–439 (№ 19); см. также: *Малышев В. И.* Отчет о командировке в село Усть-Цильму Коми АССР // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 472. Последний владелец рукописи В. И. Малышевым не указан).

¹¹⁸ «Сию книгу читаль Федоръ Тироновъ» (л. 478, скоропись); «Сию книгу читоваль Артемей Никитичъ Тироновъ 1874 го[да] ме[сяца] фе[в]р[а]ля 2 числа» (там же, скоропись). А. Н. Тиронова мы уже упоминали как читателя Поморского Торжественника ИРЛИ УЦ, 151 (см. сн. 28). Встречаются на печорских рукописях записи и других представителей этой семьи – Андрея Родионовича (ИРЛИ УЦ, 70), Никиты Родионовича (НБ СыктГУ УЦ п. 33), Ивана Анкудиновича (ИРЛИ УЦ, 73), Игнатия Ивановича (ИРЛИ УЦ н., 65), Семёна Игнатьевича (ИРЛИ УЦ, 59).

¹¹⁹ «Сию книгу читаль кр[е]стьянинъ Федоръ Ивановъ Дуркинъ м[е]сяца д[е]кабря 31 чи[сла]. Читаль, умою росмысляль...» (л. 478 об., скоропись); другую его запись см. на рукописи ИРЛИ УЦ, 151.

¹²⁰ «Сию книгу читаль устел[ь]мский кр[е]стьянинъ Васил[ей] Евграфовъ Мяндинъ читаль 1884 года 5 августа и 30 августа» (л. 470 об., скоропись). В. Е. Мяндин упомянут В. И. Малышевым в списке писцов и владельцев рукописных собраний на низовой Печоре (см.: *Малышев В. И.* Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян... С. 456, под № 23).

¹²¹ «Сию книгу читаль Ермолай Максимовъ Тороповъ кр[е]стьянинъ Уст[е]ц[л]емс[ко]го ссла 1874 года 1 июня» (л. 478, скоропись).

вариантам Пахомиевской редакции,¹²² созданной в Выго-Лексинском монастыре между 1723 и 1727 гг. келейником и учеником Корнилия Пахомием,¹²³ который начал записывать отдельные факты биографии учителя еще при его жизни со слов самого святого. Список ИРЛИ УЦ, 52 относится к Основному виду,¹²⁴ отличающемуся «относительной простотой языка и стиля»¹²⁵ (его текст использован Д. Н. Брецинским как основной при издании Пахомиевской редакции Жития¹²⁶); списки ИРЛИ УЦ, 42 (издан Д. Н. Брецинским в вариантах под условным обозначением Ц2) и УЦ н., 193¹²⁷ – к Особому виду, отличающемуся от Основного заметной олитературенностью текста, а также введением ряда подробностей¹²⁸ (списки близки по тексту, а сборники, в составе которых они читаются, – по своему содержанию и композиции¹²⁹); примерно тот же состав имеет и сборник ИРЛИ УЦ н., 299,¹³⁰ также содержащий список Жития Корнилия (в работе Д. Н. Брецинского он не рассматривался, можно только предположить, что текст его близок к тексту списка УЦ, 42 и УЦ н., 193 – на основании общности их состава).¹³¹

Пятый печорский список Жития Корнилия – ИРЛИ УЦ, 66 – представляет особый интерес. Он читается в составе сборника третьей четв. XIX в., переписанного И. С. Мяндиным и содержащего ряд известных его переработок (Повесть о царице и львице, Повесть о Басарге, переделку хронографической Троянской истории).¹³² Д. Н. Брецинский отнес его к сокращенному виду Пахомиевской редакции, представляю-

¹²² Списков второй – Риторической – редакции Жития Корнилия Выговского, созданной в 1731 г. уставщиком Выговской пустыни Трифоном Петровым в традициях выговской литературной школы (*Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского как литературный памятник...* С. 127–128), в печорских собраниях не сохранилось, хотя именно эта литературная редакция Жития Корнилия получила более широкое распространение в старообрядческой среде, чем первоначальная Пахомиевская (Там же. С. 128). По-видимому, печорских книжников последняя привлекла простотой стиля, наличием колоритных сцен и зарисовок, опущенных Трифоном Петровым, сохранением в языке народных, просторечных элементов.

¹²³ *Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского как литературный памятник...* С. 128.

¹²⁴ Таким образом, исследование Д. Н. Брецинского уточнило первоначальные наблюдения над текстом этого списка В. И. Мальшева, который считал его печорской обработкой Пахомиевской редакции (см.: *Мальшев В. И. Сборники*. С. 104).

¹²⁵ *Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции (тексты)*. С. 64.

¹²⁶ Там же. С. 67–107.

¹²⁷ Сборник XVIII в. (конец), в 8-ку, 164 л., написан поморским полууставом. Книга переплетена и реставрирована И. С. Мяндиным, им же написаны л. 1, 8, 145–164; приобретена в д. Гарсво.

¹²⁸ *Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции (тексты)*. С. 64.

¹²⁹ *Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции и его литературная история // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 276.*

¹³⁰ Сборник XVIII в. (конец), в 8-ку, 197 л., написан поморским полууставом; принадлежал некогда крестьянину д. Белошельской Антипу Новикову («Сия святая богодухновенная книга Белошельской деревни Антипа Новикова» – л. 147), поместу на рукописи оставил и какой-то его родственник («Сия книга святая и богодухновенная книга Челобитная Аввакумова. Алексей Новиковь руку приложил» – л. 146 об.). Рукопись приобретена в 1972 г. в с. Замезное у пижемской наставницы Фекилиси Ефимовны Осташовой.

¹³¹ В рабочем описании Усть-Цилемского нового собрания, имеющемся в Дрвлекраниище ИРЛИ, отмечено лишь, что это список Пахомиевской редакции с добавлением рассказов о Никоне (Дмитрия Волжанина, старца Кирика и ученика патриарха Андриана и др.).

¹³² Описание рукописи см.: *Мальшев В. И. Сборники*. С. 112–115.

щему позднейшую модификацию текста.¹³³ В. И. Малышев также рассматривал этот список как особый печорский вариант Пахомиевской редакции.¹³⁴ По наблюдению Д. Н. Брецинского, список УЦ, 66 «резко отличается от всех остальных списков, представляя собой скорее пересказ Жития...», текст настолько переработан, что трудно сказать, к какому виду он восходит».¹³⁵ Исследователь отмечает также подновление языка в печорском списке Жития. По всей видимости, эта переработка текста была осуществлена составителем сборника – И. С. Мяндиным.

Наше знакомство с мяндинским списком Жития Корнилия в УЦ, 66 показало, что приемы сокращения текста, прослеживающиеся в нем, вполне соотносятся с характерными для И. С. Мяндина приемами редактирования текста источников. Не претендуя на углубленный анализ особенностей печорской редакции Жития Корнилия (что должно быть предметом специального исследования), приведем тем не менее некоторые наши наблюдения, сделанные в ходе сопоставительного анализа мяндинского текста и текста Основного и Особого видов Пахомиевской редакции, опубликованных Д. Н. Брецинским.

Основная направленность редакторской работы Мяндина состояла в последовательном сокращении тех эпизодов Жития, которые в Основном и Особом вариантах создавали фон для рассказа о скитальческой жизни героя и непосредственно не касались его личности. Так, например, в начале Жития, рассказывая о первых этапах духовного становления Корнилия как христианского подвижника-аскета, И. С. Мяндин лишь пунктирно обозначает эти этапы, оставляя в повествовании только «связанные мотивы»,¹³⁶ необходимые для логической последовательности рассказа: опущены все подробности пребывания Корнилия в скиту у старца Капитона (количество иноков, живших в нем, указание на место нахождения скита в ветлужских лесах, упоминание о расспросах, которые пришлось вести Корнилию, чтобы найти скит старца Капитона, описание аскетического быта скитян и т. п.). Все эти подробности заменены в редакции Мяндина кратким сообщением о том, что Корнилий нашел скит Капитона, получил от него благословение, прожил в скиту более двух месяцев (что соответствует тексту Основного вида) и затем пошел в монастырь Корнилия (Комельского) по повелению Капитона. При этом Мяндин, как правило, опускает диалоги Корнилия со своими первыми духовными наставниками, заменяя прямую речь, обильно присутствующую в этой части текста Основного вида, косвенной, передающей лишь суть диалога. Эта тенденция прослеживается и в дальнейшем повествовании. Однако важные, с точки зрения печорского крестьянина-старообрядца, вехи биографии Корнилия в редакции Мяндина освещены достаточно подробно, и текст таких эпизодов иногда почти дословно совпадает с текстом Основного и Особого вариантов, опускаются лишь мелкие подробности повествования (рассказ о благословении Корнилия иерусалимским патриархом Феофаном и о пребывании его некоторое время келейником патриарха; эпизод, рисующий последствия раз-

¹³³ *Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции (тексты)* С. 64.

¹³⁴ *Малышев В. И. Сборники.* С. 114.

¹³⁵ *Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции и его литературная история.* С. 275.

¹³⁶ См.: *Томашевский Б. В. Теория литературы. Поэтика.* М., 2001. С. 183.

дачи в Успенском соборе просфор с «латинским крыжем», и предшествующий ему эпизод пророческого сна Корнилия на тему споров о кресте). Сохранил И. С. Мяндин и те эпизоды Жития Корнилия, которые воссоздавали его живой человеческий образ талантливого проповедника и стойкого к искушениям мира подвижника, которому преодоление их тем не менее давалось порой большим усилием воли (рассказы об атамане разбойников, которого общение с Корнилием в ночном подмосковном лесу заставило отказаться от разбойной жизни, и о прекрасной вдове, которой так и не удалось склонить на «блуд» еще молодого в ту пору – «средовечного» Корнилия).

Следует отметить, что сокращение текста произведено Мяндиным довольно искусно: в его рассказе сохранены все основные моменты скитальческой жизни Корнилия, которая благодаря устранению ряда побочных эпизодов и подробностей представляла перед читателем хотя и несколько схематично, но зато более четко очерченной, при этом личность Корнилия выдвигалась на первый план, не заслоненная множеством эпизодических персонажей, чьи судьбы в разное время перекрещивались с судьбой Корнилия. Если в Основном и Особом вариантах Пахомиевской редакции перед нами зачастую не столько биография знаменитого основателя Выговской пустыни, сколько полный ярких деталей рассказ о начальном этапе сопротивления никоновским «новинам», то в печорской редакции на первый план выдвинута личность самого главного героя Жития, жизненный путь которого в его основных поворотах прослеживается вполне отчетливо, с сохранением только самых важных и ярких деталей.

Проведенный нами сопоставительный анализ текстов позволяет сделать и предварительные наблюдения об источнике мяндинской переработки. В ряде случаев текст мяндинского списка обнаруживает близость к тексту не Основного вида (список УЦ, 52), а Особого (списки УЦ, 42 и УЦ н., 193). Приведем один пример, иллюстрирующий это наблюдение:

Печорский вариант (УЦ, 66)

И нача казити церковь Божию, еже есть древнѣе апостольское и святоотеческое благочестие отметати и предавати *новое и неизвѣстное* ерстическое – трети персты креститися, а пятию *литерословно малаксовою проклятою раскорякою* благословляти и крестъ латынский четверчастный, его же и постави, яко мерзость запусѣння, на престолѣ, *и всякая таинства совершати* по новому чину и клятвами подтвердити (л. 259 об.).

Особый вид (УЦ, 42)

И нача казити церковь Божию, еже есть всякое древнее апостольское и святоотеческое православное содержащее известное благочестие отметати и предавати, *новое и неизвѣстное* ерстическое еже есть вмѣсто двоперстнаго знаменованія и благословенія, паче же самѣм христореданнаго – трети персты себе знаменовати, а пятию персты *литерословно малаксовою проклятою раскорякою* люди благословляти // вляти и *всякая таинства совершати*, вмѣсто четверчастнаго и трисоставнаго креста Господня двочастный крыж латынский, его же и постави, аки мерзость запусѣння, на святѣм мѣстѣ, еже есть на престолѣ на просфирах полагающе и всякая таинства симъ совершающе; и на пяти просфирахъ литургию служити... (л. 66–67).

Основной вид (УЦ, 52)

И нача казнити Божию церковь, еже есть древнѣе святоотеческое православное известное содержание отметати и предавати новослыханное предание ерстическое – трети персты знаменатися и пятию персты раскорякою малаховою проклятою люди благословляти и таинства совершати; и вознесе в церковь вмѣсто четверчастнаго креста Господня двочастный крыж латынский, его же и постави, аки мерзость запусѣние, на святомъ мѣстѣ, еже есть на престолѣ // и на просфирахъ полагающе; и на пяти просфирахъ литургию совершати... (л. 57 об.–58).

Как видим, целый ряд чтений в мяндинском списке совпадает с текстом списка УЦ, 42 Особого вида. Можно привести и другие примеры большей близости УЦ, 66 к спискам этого вида. Если учесть, что текст другого печорского списка особого вида – УЦ н., 193, по наблюдениям Д. Н. Брешинского, близок к тексту УЦ, 42, можно предположить, что именно этот второй список – УЦ н., 193 – был использован Мяндиным как источник, так как эта рукопись была им реставрирована с восстановлением отдельных листов, что мы уже отмечали выше. Текст печорской редакции Жития Корнилия Выговского по списку УЦ, 66 публикуется в Приложении к статье.

В завершение нашего обзора упомянем еще одно произведение, своим содержанием косвенно связанное с Соловецким монастырем. Это «Повесть душеполезна» Никодима, типикариса соловецкого, о некоем брате – легендарно-нравоучительное сочинение середины XVII в., повествующее о судьбе нечестивого инока Троице-Сергиева монастыря, душа которого, уже разлучившись с телом, смогла вымолить у Бога прощение и посетила в своем виртуальном путешествии ряд святых мест, в том числе и Соловецкий монастырь, после чего вернулась в тело, и воскресший иннок навсегда покончил с греховной жизнью. Повесть была создана, по-видимому, каким-то троицким книжником, побывавшим на Соловках в 1640–1650-е гг. (до смерти монастырского уставщика Никодима в 1658 г.) и услышавшим от него эту историю о своем собрате по Троицкому монастырю. Позднее – уже в середине XVIII в. (в 40–50-е гг.) к тексту Повести обратились выговские книжники, которые значительно сократили ее текст (что коснулось и подробностей посещения душой инока Соловецкой обители), одновременно усилив религиозное звучание текста и подчеркнув его душеполезный смысл.¹³⁷ Эта вторая, сокращенная выговская редакция Повести и попала на Печору в числе прочих, прошедших через выговскую книгописную мастерскую текстов. В настоящее время известно два печорских списка Повести Никодима типикариса соловецкого, читающиеся в составе сборников ИРЛИ УЦ, 27 (л. 27–49)¹³⁸ и УЦ, 56 (л. 11–25 об.).¹³⁹ В ходе изучения этих сборников на повесть с соловецкой тематикой и обратил впервые внимание В. И. Малышев, определив ее как русское произведение, направленное против пьянства, прелюбодеяния и чревоугодия и прославляющее Соловецкий монастырь.¹⁴⁰ Затем Повесть была

¹³⁷ *Пигин А. В.* Демонологические сказания в рукописной книжности XIV–XX вв.: Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. СПб., 1999. С. 25–26. Более развернутое изложение результатов исследования Повести см.: *Пигин А. В.* К изучению Повести Никодима типикариса Соловецкого о некоем брате // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 282–310.

¹³⁸ Сборная рукопись второй половины XVIII в., в 8-ку, на 191 л., переписана полууставом нескольких почерков; содержит помимо Повести Никодима типикариса выписки из Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Анастасия Синаита, Никона Черногорца и Василия Великого, жития вмч. Екатерины и Петра и Февронии Муромских, Поучение св. Илариона о пользе души в неделю мясопустную (описание рукописи см.: *Малышев В. И.* Сборники. С. 85–86).

¹³⁹ Сборник первой трети XIX в., в 8-ку, на 25 л., переписанный полууставом; содержит помимо Повести Никодима «Повесть о некоем милостивом человеке, како продаде себе Христа ради и в милостыню даде» (описание рукописи см.: *Малышев В. И.* Сборники. С. 107).

¹⁴⁰ *Малышев В. И.* Сборники. С. 86, 107.

кратко охарактеризована Н. С. Демковой, которая отметила ее литературные достоинства – образность стиля, внимание к внутренним переживаниям героя,¹⁴¹ а позднее издана с историко-литературным и текстологическим комментарием О. А. Белобровой по спискам единственно известной в то время выговской редакции.¹⁴² Сборники УЦ, 27 и УЦ, 56 с интересом читались печорскими крестьянами,¹⁴³ чему, по-видимому, в немалой степени способствовало наличие в их составе столь назидательного и устрашающего своими эсхатологическими зарисовками произведения, как «Повесть душеполезна», записанная со слов соловецкого старца Никодима. И хотя в выговской редакции Соловецкий монастырь лишь кратко упоминается как один из пунктов в загробном странствии раскаявшегося грешника, упоминание это имело для читателя-христианина особый, знаковый, смысл: Соловецкий монастырь с его знаменитыми чудотворцами и «страдальцами» за «истинную» веру представлял как одно из тех немногих святых мест, духовный потенциал которых позволял очиститься даже самой оскверненной земными грехами душе.

Как видно из нашего обзора усть-цилемских рукописей, в той или иной степени связанных своей тематикой с Соловецким монастырем, печорские крестьяне могли извлечь из них самые разнообразные сведения о знаменитой северной обители, сыгравшей особую роль в борьбе старообрядцев за сохранение старой веры: о ее ранней истории и основателях – первых чудотворцах Зосиме и Савватии Соловецких, об укладе жизни соловецких иноков, о порой непростых взаимоотношениях его обитателей, о трагических страницах осады монастыря, ставшего центром старообрядческой оппозиции проводимой правительством церковной реформе, о судьбе первых старообрядческих писателей, вышедших из стен Соловецкого монастыря, и тех, у кого они находили прибежище, покинув родную обитель. Могли познакомиться «устьцилемы» и с их сочинениями, созданными в Соловецкой обители и уже за ее пределами, в которых находили ответы на волновавшие их вопросы духовной жиз-

¹⁴¹ 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.

¹⁴² Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Никодима типикариси Соловецкого о некоем брате // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 200–210 (текст издан по списку ИРЛИ, Карельское собр., № 37 с разночтениями по печорским спискам ИРЛИ УЦ, 27 и УЦ, 56, а также списку Гос. архива Ярославской обл., № 230).

¹⁴³ На полях этих сборников сохранился ряд владельческих и читательских записей, позволяющих проследить некоторые этапы их бытования в среде печорских крестьян. Так, например, сборник УЦ, 27, судя по записям, в конце XIX в. принадлежал усть-цилемскому крестьянину Ивану Ивановичу Булыгину (запись от 1891 г. на л. 2), а также крестьянам Сумароковым – Василию и Федору (л. 49 об., 190 об.), возможно, обитавшим в Оксинском приходе Печорского уезда, как и их однофамилец – Алексей Сумароков, упомянутый в числе награжденных 6 мая 1899 г. духовным ведомством «за усердие» серебряной медалью на Александровской ленте (Архангельские спархильные ведомости. 1899. № 12. Часть официальная. С. 329–330). Владелец рукописи был и известный печорский богач Иван Михайлович Бозов, сообщивший на л. 1 об. о покупке книги. Сборник УЦ, 56 «читал Антонъ Григориевъ Чупровъ» (л. 10 об.), а другой его читатель – Евстафий Матвеевич Михеев из д. Скитской, уже знакомый нам как читатель Жития Корнилия Выговского (ИРЛИ УЦ, 42), по-видимому, нашедший в своей жизни что-то общее с судьбой грешного инока из Повести Никодима типикариси, записал на последнем листе рукописи после текста Повести: «1896 года списокъ читаль Евтифей сынъ Матвеевичъ, пользовалъсь для души. Горко моей души будеть» (последние слова выделены им кинovarью).

ни. Благодаря этим многочисленным сочинениям разных жанров далекая Соловецкая твердыня, в течение нескольких лет сдерживавшая натиск «гонителей» старой веры и показавшая всем защитникам ее пример мужества и стойкости, в сознании усть-цилемских крестьян настолько приблизилась к их «малой родине», что в устных преданиях и легендах ее судьбы сопоставлялись, а порой и совмещались с трагическими судьбами местных старообрядческих обществ, также переживших свои малые «осады» и «сидения» и давших старообрядческому миру низовой Печоры своих страдальцев и мучеников.

Безусловно, дошедшие до нас рукописи не отражают в полной мере всего объема информации – исторической и художественной, которая формировала образ Соловецкой обители в сознании печорских крестьян (многие усть-цилемские рукописи до нас просто не дошли), однако и то, что сохранилось, дает исследователю достаточно богатый материал для реконструкции того образа православного северного монастыря, возникшего еще во времена монголо-татарского ига «во отце окияна-моря», который органично вписался в менталитет печорских крестьян-старообрядцев, складывавшийся из самой разнообразной информации исторического, религиозно-нравственного, политического и эстетического характера, источником которой в значительной мере служили рукописные сборники, попадавшие на Печору из самых разных уголков страны, активно переписывавшиеся и читавшиеся любознательными печорскими крестьянами. Представленные в нашем обзоре материалы могут послужить одним из источников подобной реконструкции и способствовать более глубокому проникновению в духовный мир севернорусского крестьянства, остающийся до сих пор, несмотря на многочисленные научные исследования, еще во многом не познанным и не раскрытым.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ЖИТИЕ КОРНИЛИЯ ВЫГОВСКОГО

Повѣсть душеполезна о житии преподобнаго Корнилия Выгорѣцкаго

Сей отецъ нашъ Корнилий родися в Тотъмѣ рѣце, сынъ земледѣльца нѣкоего. В 15 лѣто возраста осиротѣ от родителю своею един. Изучи жеся грамотѣ и хоужаше в церковь Божию почасту и послушая Божественнаго Писания и о подвижѣхъ святыхъ внимаше с прилѣжанием. И тако от младости любляше иноческое житие и желаше миръ // оставити и иноческое житие достигнути. На се и двоюроднаго брата Михаила увѣщаваше. Но Михайлъ к доброму совѣту Конона не преклоняшеся, но мирское житие любляше. Еще же Конона к тому же соблазняше. Кононъ же 'не преклоняшеся'!

И по времени нѣкоем исторжеся, яко серна от тенета, и отиде путем, идѣже Богъ наставит. И обрѣте старцев, бѣсѣдующих о пользѣ душевнѣй.

¹⁻¹ *Написано на поле.*

И сказаша ему о отцѣ Капитонѣ, яко велик подвижникъ. И абие Кононъ устремися // тамо и обрѣте отца Капитона, и благословися, и поживе у него болѣ двюю месяцу. л 255

И поиде в Корнилиев монастырь, отцу Капитону повелѣвшу, и приять бывъ игуменом. По нѣкоем же времени постриженъ бысть во иноческий². И вмѣсто Конона Корнилий нареченъ бысть. И поживе двадесят 4 лѣта во всяком послушании, отсѣкая свою волю, таже пономарскую должность вручиша. По сем приять у игумена благословение по монастырем ходити и испытывати (?) от иных добродетелей. //

Таже и в царствующий град Москву прииде в лѣто 7120 [1612] при царѣ Михаилѣ Феодоровиче. «В то время бывый на Москвѣ из восточных странъ ис Пелестины патриархъ Феофанъ Иерусалимский, иже и рукоположивый на Москвѣ патриарха Филарета сего. И азъ, окаянный, своима очима видѣх и благословения от руки его прияхъ, и како онъ по древнему преданию благословяше люди и знаменася двѣма персты, понеже в кѣлии // у него быхъ и прилѣжно смотряхъ. Нѣкогда же и на соборѣ быхъ, егда о нужнѣйших вещех церковных бывшим собранным митрополитом и епископом. И по мнозѣй бесѣдѣ глагола патриархъ Феофанъ во слухъ всѣм, и мнѣ слышавшу: "Тако воистину глаголю, отцы и братие, нынѣ по всей поднебесной едино солнце сияеть. Тако и в Московском государствѣ единъ благочестивый царь вѣроу просвѣщается. И когда в Росии у васъ будетъ царь с первыя // литеры, тогда перемѣнятся законы церковныя и обычаи християнския. И будет гонение велие и мучительство на церковь Христову". Слышаше же сие от патриарха, вси во ужасѣ быша, глаголюще: "Воля Господня да будет!"». л 256 об

Жиль же тогда отецъ Корнилий в Москвѣ в Чюдовѣ и в Сергиевѣ монастырѣх; потом же у святѣйшаго патриарха Иосифа хлѣбы печаше два года. Послѣди же поиде в предѣлы Нова града и на митрополита Аффония хлѣбы // печаше. И по преставлении его псалтырь над ним читал с прочими 14 недель, ибо ожидали других для погребения, а Никону нѣ приказал себя хоронить. л 257 об

Оттуду отецъ Корнилий прииду в Новъ град³ к бывшему тогда митрополиту Никону, знаемъ бо бѣ и прежде. Тогда же бѣ в Новѣ граде соловецкий черной дьяконъ Пиминъ. Глагола к Корнилию Пиминъ, что «Ты вѣдаешъ, Корнилий, Никонъ митрополит – антихристъ!». Корнилий же отвѣща: «Бѣснуешися тако глаголеши! Идемъ // и посмотрим, како людей благословляет». «И видѣхом, яко по-новому, а не яко же прежнии святители. За сие азъ благодарил Пимина, и оттолѣ нача уклонятися от Никона. Потом познася и з Досифеем игуменом и сказа ему о Никоновом благословении. И дивихомся, что убо хошет быти». л 257 об

Поиде же отецъ Корнилий к Москвѣ и быв⁴ у святейшаго патриарха Иосифа, и поживе до того времени, когда Никонъ приихал с Нова града к Москвѣ. В то // время нѣкоему святу мужу Чюдова монастыря, Симиону именем, яви Богъ в ношном видѣнии сице: змий великий пестрый и страшень зѣло обогнувся около царскихъ полат. Главу же и хобот имѣющ в палатѣ и шепчущъ в уши цареви. Сие же сказа соборной братии. И увѣдаша извѣстно: в ту бо ношь Никонъ с царем бѣсѣдова, и тако л 258 об

² Так в ркп. ³ Надписано над строкой. ⁴ Надписано над строкой.

о сем недоумѣвахуся вси. Нѣцѣи же помянувшѣ слова святѣйшаго патрїарха Феофана Иерусалимскаго, яко перемянутся законы // церковныя, испразнятся, и новое послѣдованіе и новый Богъ будетъ, и гоненіе велие на церковь Христову будет. Сего ради мнози отцы ученїи собрахуся: мудрый книжный справщикъ Иоанн Насѣтка и многоученый дїяконъ Феодоръ и прочїи, иже послѣди пострадаша за древнѣе благочестіе. И исчислиша лѣта от развязанїа сатаны 1666, по Богослову Иоанну, хотяще сбытисѣ послѣднему знаменію, еже есть быти самому антихристу. На сїе другъ друга крѣ//пко утвержаху. Не по мнозѣ же и патрїархъ Иосифъ престависѣ в лѣто 7160-е [1652].

Того же году избран царским и всѣм собором Никонъ митрополит Новгородскїй на Иосифово мѣсто. И мало поживъ благочестно, потомъ взя к себѣ к Москвѣ из заточенїа ссыльнаго старца Арсенїа, извѣстнаго еретика, сосланнаго восточными пастырьми и Иосифом Московским на вѣчное заточеніе в Соловецкїй монастырь. Сего окаяннаго подобна себѣ врага Божїа из заточенїа свободы и на печатный // дворъ книгосправщиком устрои. И нача казити⁵ церковь Божїю, еже есть древнѣе апостольское и святоотеческое благочестіе отметати и предавати новое и неизвѣстное еретическое – тремѣ персты креститисѣ, а пятию литерословно малаксовою проклятою раскорякою благословляти и крестъ латынскїй четверочастный, его же и постави, яко мерзость запустѣнїа, на престолѣ, и всякая таинства совершати по новому чину и клятвами подтвердить. // Видѣвшѣ же сїе возмѣтене, во святой вѣрѣ бывшее, отцы боголюбивїи ревность Божїю восприяша, начаша врага Божїа противника и еретика Никона обличати.

По нѣкоем времени моляся Богу Корнилий в нощи со слезами и от великїа печали в сонѣ тонокъ сведесѣ, видѣ во снѣ двухъ прѣщихся о крестѣ – благообразный с темным. И одолѣ оный, иже крыжъ показующїй. И возбудисѣ от сна. Потом поиде в церковь Успѣнїа и слыша спорующихся о пѣнїи, иже веляху // пѣти по-новому. И одолѣша новолюбцы. И того дни раздаша просфїры с четверочастным крестом. И показующу другъ другу, ужасохуся. Аще нѣцѣи и приимаху, но не потребляху. Мнози и в церковь на молитву не хождяху, но в кѣліяхъ своихъ особъ молящесѣ, а с новопослѣдующими не совокупляхуся, тужаше душею, яко збытисѣ по Богослову число 666-е. Тогда видѣвшѣ сїе отцы священнїи, отвсюду собирахуся. Ревностнѣйши Аввакумъ протопопъ, и Даниил протопопъ же, и Павелъ, Коломенскїй епископъ, // и священнїцы Лазарь и Никита, и свещенноинокъ Капитонъ, и Феодоръ дїяконъ, и друзїи многоученїи и ревностнїи начаша обличати еретика и антихриста Никона, за что послѣди от него мученическую смерть прияша. Также и Соловецкѣя обитель, в ней же до 500 отецъ пострадаша за древнѣе благочестіе.

Тогда Корнилие с Досифеемъ игуменомъ поиде на Донъ, и пребыша 3 лѣта, и возвратишасѣ к Москвѣ. Досифей ту и остаеся, а Корнилий нача жити то в Кириловѣ, то в Ниловой пустыни. И прииде ему скорбѣ, // и помолисѣ преподобному Нилу, и явленїем соннымъ здравъ бысть. И с ним жили друзїи старцы. Увѣдѣвшѣ же новолюбцы, послаша нарочныхъ в Ниловъ скит. И видѣша в церкви службу по-старому, глаголаша попу:

⁵ Так в ркп.

«Служи по-новому». Но попь отказался служить, и новой попь служить началъ. Отцы же не позволяли служить по-новому, а Корнилий тогда пономарскую службу имяше, по много разглагольствию удари попа кадилом с разжженным углем по головѣ. И абие отступницы поймаша // Корнилия за волосы и биша его о поможь церковный и до крове. Старцы же скитстии бишася с ними до пролития крове, и одолъша нечестивии. Корнилий же убѣже, Богу помогающу. л 262

И доиде Олонецкаго уезда в Пудогу, ища пустыннаго мѣста. Христолюбцы же общашася хлѣбъ приносить и Бога за них молити. Сотворивъ же кѣлию близъ Кодлы рѣки и поживе два года. И хотѣ ити в Соловецкую обитель. И в то время прииде к нему соловецкой старец Епифаний, и поставиша кѣлию на Кятгозерѣ, // и жил с ним 2 года. И слыша о соловецких отцев, како мужески пострадаша за благочестие. л 262 об

По сем Епифаний поиде к Москвѣ и подаде челобитную на обличение никоньяновъ, и сего ради царь повелѣ Епифанию языкъ отрѣзати, и потом ясно глаголеше. И второе от корене отрѣзаша, и паки глагола, яко ничтоже пострада. И более царь⁶ не приложи мучити его, но сосла в Пузторскъ⁷. И потом со Аввакумомъ и Лазарем и Феодором сожжены быша в срубѣ. //

Корнилий же увѣда от Феодора дяка, во иноцѣх Филиппа, о сих страдалцев, и како они претерпѣша языком отяtie⁸ и прочие муки⁸ за обличение антихристь, и о сем прослави Бога. л 263

Поживе Филиппъ с Корнилием с полтора года и нача звати Корнилия на муки. Корнилию же от Бога не извѣстися. Филиппъ же дерзновенно обличи царя и антихристом нарече. Сего ради по многим мукамъ сожжен бысть, и о сем Корнилий Бога благодарив и вельми сѣтуя, яко не сподобися и онъ достигнути тѣх отцей // подвигу. И постави кѣлию на Нигозерѣ и часовню малу устрои святому Николѣ во имя. С Нигозера же хождаше ко отцу Досифею в Куржинскую пустыню. И постриже Дионисия, родом полякъ бѣ, и преставися тогда⁹ на Чюлозере⁹. л 263 об

По сем Корнилий прииде на Водлозеро на Бѣлой островѣ. И тут жили другия старцы, и бысть у них часовня. И Корнилий тут постави кѣлию малу. В то время гонение бяше. Увѣдѣвше же новолубцы и хотѣша поимати Корнилия, но онъ, // узнавъ от христоролюбцев, и разбѣгошася. И Корнилий единъ преселися на Немозеро и постави кѣлию. И узнавъ попь Вытежской и послалъ ходаков, и они, что было, обрали, а самого оставили. л 264

Потом посланы были с Москвы от гонителей, и с ними Корнилий прѣние чиниль. И не могли преперѣть, только сказали: «Молчи! Хоша вѣра наша и нѣ права, да быть времени». Оскорбить же не смѣли, потому что обороняли другия, которыя послѣди по многих мукахъ скончашася. //

Корнилий же с Немозера преселися на Мангозеро и ту поживе нѣколикое время. И поставиль кѣлию у Гавушезера. И ту с ним жили другия старцы, бѣжали от гонения. Онъ же крѣпляше ихъ терпѣти всяку скорбь и не предаватися в Никоново богомерское учение, поминая подвиги и терпѣние прежнихъ страдалцевъ. По сем прииде к отцу Корнилию старецъ Сергей, моля его, дабы шель с нимъ на Выгъ рѣку жити. Онъ же л 264 об

⁶ Написано на поле. ⁷ Так в ркп ⁸⁻⁸ Написано на поле. ⁹⁻⁹ Дописано над строкой

л 265 послушавъ Сергия и иде // на устье рѣки Лѣксы и постави кѣлию. И мало
поживъ у Сергия, и потом постави кѣлию выше устья Лѣксы по Выгу
рѣки у порога. И недолго поживъ: ради вешня воды преселися противу
тоя же рѣки и кѣлии на другую страну, идѣже и покой приять. Егда
же прииде отецъ Корнилий на мѣсто сие, и глагола братии: «Се покой
мой в вѣкъ вѣка. Здѣ вселюся». И прирече: «Послѣднюю келию Корни-
лий строить».

л 265 И жилъ Корнилий 8 лѣт. И по пяти лѣтѣхъ прииде к нему старец //
Витасий ¹⁰... боярин московский¹⁰. Корнилий же благослови его у себя
л 266 жити. Виталий птичье житие имѣя и любя странничество, переходя
от кѣлии до кѣлии, и аще кто ему брашно представляше, то вкушаше
со благодарением, аще ли два или 3 дни не позываху, то не прошаше ясти
и молчание велие имѣя, яко мнѣти нѣкимъ его быти нѣма суца. И все-
гда наединѣ в молитвѣ упражняшеся и многократъ бѣгаше прежде
л 266 от гонителей, яко и персты отморозити. // По двухъ же лѣтѣхъ преставися
о Господѣ.

Имяше же отецъ Корнилий прорицания дар, хотящая збытися за
3 года и более. Нѣкогда взбитие всем глаголаше: «Запасайте хлѣбы, хо-
щет бо Богъ наказати люди голодом за грѣхи». Еже и збысться вскорѣ. Во
единъ год бысть глад великъ во всем мирѣ.

Егда бяше отецъ Корнилий в Москвѣ у нѣкоего потаеннаго христиа-
нина, и с ним были отцы соборныя, Аввакум, Данииль протопопы и дру-
л 266 зии извѣстнии. И по многом совѣщании изло//жиша по правилом святыхъ
л 266 отецъ, яко не подобает никоньянское еретическое крещение за крещение
не полагати и за нѣимѣнием православнаго истиннаго священника
по правилу святого Никифора патрiарха и простолюдину крестить поло-
жиша.

Нѣкогда отцу Корнилию бывшу в Замосковьи на лѣсу у огня един
и поюшу навечерие, приидоша разбойницы 35 человекъ и осмотрѣша
в кошаль точию книги, и повелѣ атаманъ чести ему книги. Корнилию
л 267 же чтящу, прослезися атаманъ // и рече: «Отселѣ более не стану разбои
творити. Ты же, отче, иди и не бойся». Еще же и милостыню даде ему,
глагола: «Блажени вы есте».

Нѣкогда прилучися обнощевати у нѣкоея вдовы, младосредовѣчна,
красна лицом. Глагола к нему жена: «Естьли со мной спать станешъ, то
и начевать пушу». Но хотя Корнилий у оной жены и начеваль, но не для
ради плотскія похоти¹¹, а непогоды ради: вѣтръ со снѣгомъ в ту ночь
л 267 бяша. Возлег и уснух. Жена же прииде и ляже к Корнилию // и нудяше его
л 267 на блудное дѣло. Той же отсылая ю и едва увѣщав ю, глаголаше о спасе-
л 267 нии души и якобы на сие дѣло онъ не может. И тако сохранен бысть
л 267 помощью Божиею. Тогда бо онъ еще средовѣчие имѣя и яко во огни
в страсти сей паляше.

Егда же живяше Корнилий на Выгу, прихождаху к нему пользы ра-
ди отвсюду. Онъ же всѣхъ принимаше и отечески поучая и наказываше
о спасении души и о будущемъ судѣ, заповѣдая от новыхъ отступниковъ,
л 268 никоньян, опасатися // в молении, ядении и питии. И во всѣхъ дѣлѣхъ

¹⁰⁻¹⁰ В ркп. взято в квадратные скобки, первое слово написано неразборчиво. ¹¹ Далее в ркп и во в квадратных скобках.

поучаше яко добрый пастырь всякими приводе от божественаго Писания. Глаголеше бо, егда блудная брань приходяше, тогда постом и молитвами безвести творяше сию¹², паче же неспанием и земными поклонами томяше себѣ, кромѣ правила нощию¹³ по 1000 земных поклон полагая. К тому же много лѣтъ на ребрах не спя, но съдя или стоя мало сна приемля. И скверны женския не позна до глубокия старости, // от дѣтства бо сосудъ бысть чистъ Святаго Духа, самъ же тружаяся, лѣсъ л 268
сѣчаше на всякую потребу, глаголаше бо «Праздный да не ясть¹⁴». об
Простаго же времени не имяше – или псалтырь глаголаше или поклоны полагаше, или молитву Иисусову, в разрѣшенныя дни масло кравие, мало полагая, ядяше, рыбу же в указанныя дни ядяше и прочее.

Живущу же отцу Корнилию на рѣцѣ Лексѣ и Выгу, прииде к нему на лыжах крестьянинъ Захарий именем, ибо крисяся от никоньян, и с ним двѣ племянницы, // ихъ же Корнилий и крести по времени. И потом к Заха- ч 269
рию мнози начаша приходити, отецъ же Корнилий уча и наказуя ихъ на правыя пути. Егда же умножившимся братьям, поставиша часовню во имя Богоявления Господня, идѣже и до нынѣ стоитъ благодатию Божию и пречистыя его Матери и благословением отца Корнилия.

По нѣкоем же времени той же отецъ Корнилий поучая братию, глаголаше: «Аще поживете добрѣ по заповѣдем Божиим и отеческим, буди с вами милость // Божия во вся дни. И распространится и умножится л 269
жительство и славно будет в концех и прочее. Еще же и гладъ будетъ, и то об
подобае терпѣти. И будутъ от царя опись и дани немалы, и от духовных напатки и притеснения, но от слабости жития разорение воспрियाи имуть, и мнози спасутся, творящии волю Божию. По умножению же поселятся с мамушками, и з дѣточками, и с коровушками, и с люлочками».

Поживе же отецъ Корнилий, // научая ихъ на путь спасения, достиже л 270
до глубокой старости, еже есть 125 лѣтъ, нача изнемогати. И призва бра- тию, глагола Даниилу: «Буди отецъ и наставникъ ко спасению»; Андрею: «А ты – судия и правитель общежительству, учися книжнаго писания и собирай свѣдѣния и книжныя свидѣтельства. Будутъ вопросы от царя, потщитесь за благочестие отвѣцати, за святоотеческия предания и зако- ны, и за то от Господа мзду восприимите. Буди с вами // миръ Божий л 270
во вся вѣки. Аминь». об

Поживе же отецъ Корнилий во иночествѣ 107 лѣтъ, пострижеса 18 лѣтъ. Егда же прииде время преставления, и разболѣвса к смерти, и возвѣщено бысть Даниилу и Андрею и прочим, и приидоша, просяще благословения и прощения, и наказуя с никоньяны не сообщатися и прочее. По десяти днех преставися ко Господу в лѣто 7200 [1692], 30 марта в великий четверг. Богу нашему слава.

(ИРЛИ УЦ, 66, л. 254–270 об.)

¹² Надписано над строкой. Далее в ркп. повторено творяше и взято в квадратные скобки. ¹³ Написано на поле. ¹⁴ На поле рядом с этим словом помета зри.