

## **ЖИТИЕ НИКОДИМА КОЖЕОЗЕРСКОГО (ИЛИ ОТЕЧЕСТВЕННЫЙ ОПЫТ СОСТАВЛЕНИЯ ОТШЕЛЬНИЧЕСКОГО ЖИТИЯ)**

Тема «пустынного жития» обнаруживается в агиографических памятниках Руси начиная с Жития преп. Феодосия Печерского.<sup>1</sup> В отличие от византийской агиографии, среди древнерусских житийных текстов XI—XVI вв. мы не найдем отшельнических житий «в чистом виде».<sup>2</sup> В жизнеописаниях преподобных отцов тема «пустыннолюбия» развивается как определенный агиографический мотив, призванный показать важный в духовном делании этап подвижничества святого. Традиционно этот мотив появляется в житии при повествовании о внутреннем помысле подвижника уйти из монастыря в «пусто место». С одной стороны, к этому шагу его понуждает любовь к безмолвию, усиливаемая непрестанной молитвой и сугубым воздержанием, с другой — уходу в пустыню способствует похвала иноков, видящих «преуспеяние» подвижника в добродетелях.<sup>3</sup> Будущий пустынножитель пытается убежать от «похвальных речей» и

<sup>1</sup> За последние годы выросло число научных публикаций агиографических памятников, повествующих о преподобных отцах, проведших некоторое время в уединенном «пустынном жительстве». См.: *Голоскова Н. А.* Повести о пустынножителех Соловецкого острова // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1989. С. 173—185; *Петренко Н. А.* Соловецкий патерик и Повести о соловецких пустынножителех // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь / Под ред. С. А. Семячко. СПб., 2001. С. 491—506; *Крушельницкая Е. В.* 1) Автобиография и житие в древнерусской литературе. СПб., 1996; 2) Житие Филиппа Иракского: Вторая редакция (публикация текста) // Русская агиография. СПб., 2005. (Т. 1). С. 648—666; *Минеева С. В.* Проблемы комплексного анализа древнерусского агиографического текста (на примере Жития преподобных Зосимы и Савватия Соловецких). Курган, 1999; *Федотова М. А.* К вопросу о Житии Ефрема Перекомского // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 152—199; *Рыжова Е. А.* 1) Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000; 2) Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI—XVIII вв. // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. С. 218—264; *Севастьянова С. К.* Сюжет и композиция «Свитка» Елеазара Анзерского // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск, 1992. С. 50—58; и др.

<sup>2</sup> По мнению С. В. Минеевой, тип «отшельнического жития» не получил на Руси распространения «по причинам, обусловленным особенностями русского национального сознания, определившими, в свою очередь, специфику организации монашеской жизни, ориентированной на тип общежития» (см.: *Минеева С. В.* Проблемы комплексного анализа древнерусского агиографического текста... С. 178).

<sup>3</sup> Топос нежелания «славы от человек» встречается в целом ряде русских иноческих житий; см.: *Руди Т. П.* О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 485—490.

«славы от человек», мешающих спасению. Он испрашивает у настоятеля разрешение удалиться в пустыню. Последний либо дает благословление на пустынножительство, прозорливо усматривая в подвижнике его готовность к безмолвию, либо отговаривает неготового инока от непосильных подвигов.

Благословленный на уединение искатель безмолвия чудесным образом (через Божественный знак) находит «пустыньку», «водворившись»<sup>4</sup> в которой, он начинает усердно подвизаться, отражая молитвой бесчисленные бесовские «страхования».

Из пустыни рано или поздно вырастает монастырь, а пустынножитель, оставив возлюбленное «безмолвие», становится строителем новой обители, заботливым отцом для собравшейся братии. С этого момента «преподобническое» житие начинает развиваться по типу «игуменского» — жития основателя монастыря со своим определенным кругом тем.<sup>5</sup> Таким образом, в древнерусских житиях пустынножительство святого традиционно изображалось лишь как подготовительный этап к последующему монастырскому строительству.

Существовавший в средневековой культуре принцип подражания и ориентации на образы (*imitatio*) предоставлял агиографам возможность дополнять пробелы в биографии святого, следуя «подобным» жизнеописаниям. Из одного текста в другой составитель жития мог уверенно переносить «метафоры, мотивы, идеи — все то, что, в соответствии с этикетными представлениями, должно было определять описание подвижника того или иного чина святости».<sup>6</sup> Авторам житий было затруднительно писать о жизни святых в пустыне — не только из-за того, что эта тема являлась особо потаенной — более внутренней, созерцательной, нежели внешней, но и потому, что «подобные» иллюстрации безмолвного жительства в русской агиографии были весьма редкими.

Первое византийское житие — Житие преп. Антония Великого, получившее широкое распространение в книжно-рукописной традиции Древней Руси,<sup>7</sup> — было отшельническим. Заслуга св. Антония Великого состояла именно в том, что «он *освятил* монашескую *отшельническую* жизнь (...) и духом благодати, в таком обилии обитавшей в нем, *возбудил ревнование* к подражанию себе».<sup>8</sup> Уже с первых строк Жития Антония его составитель, свт. Афанасий Александрийский, обращается к монашеству с призывом неустанно «ревновать» подвигам

---

<sup>4</sup> Для описания «водворения» инока в пустыню древнерусские агиографы, как правило, использовали «цитаты вселения» из псалмов; см.: Там же. С. 459—467.

<sup>5</sup> Т. Р. Руди выявила особую группу топосов, присущих житиям основателей монастырей; см.: Там же. С. 490—497. Большинство древнерусских житий преподобных отцов развиваются по типу «игуменских». В пользу этого говорят и сами названия житий, где святой, наряду с «отшельником», называется еще «строителем», «начальником». Возможно, этому способствовала ориентация отечественной агиографической традиции на древнерусский житийный первообраз — преп. Феодосия, игумена Киево-Печерского монастыря. Одним из распространенных мотивов такого типа житий был мотив «терпения» досаждений от братии, отражающий очень важную для игумена добродетель — смирения и покорности Божьей воле. Так, преп. Сергия Радонежского братия обвиняла в том, что он основал пустынь вдали от источника. Преп. Серапион Кожеозерский до конца дней своих был «в поругании» от монахов.

<sup>6</sup> Руди Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография. СПб., 2005. (Т. 1). С. 63.

<sup>7</sup> Буланин Д. М. Житие Антония Великого // Словарь книжников. Л., 1987. Вып. 1. С. 134.

<sup>8</sup> Филарет ((Гумилевский)), архиеп. Историческое учение об отцах церкви. СПб., 1882. Т. 2. С. 29—30. Курсив наш.

великого пустынножителя: «Есть бо инокомъ образ доволенъ на въздръжание — Антониево житие». <sup>9</sup> Таким образом, уже первый житийный памятник содержал некую «программу» иноческого жития, высшей степенью которого было достижение «внутренней пустыни» и священного безмолвия.

В повествованиях о пустынножителях немаловажное значение имел рассказ о встрече отшельника с достойным мужем, приблизившимся к той мере совершенства, какой еще не достиг он сам. Авва Пафнутий, автор Жития преп. Онуфрия Великого, уходит «во внутреннюю пустыню» с целью узнать, «аще есть тамо нѣкий инокъ, паче мене работаяй Господеви», <sup>10</sup> чтобы почерпнуть «от него пол[ь]зу душе». <sup>11</sup> Чем глубже Пафнутий удалялся в пустыню, тем достойнее и совершеннее мужей встречал. В беседах с пустынножителями Пафнутий расспрашивал их о том, как долго они пребывают в пустыне, о подвигах, о пище, о бесовских нападениях. Беседы с пустынножителями позволили старцу узнать их подвижническую жизнь, а впоследствии составить краткие жития этих отшельников.

Эта форма повествования в целом характерна для ранней агиографической традиции и, возможно, во многом определялась структурой древних патериков, преданий и легенд, столетиями устно бытовавших в монастырях Палестины и Египта. <sup>12</sup> Образцы повествований, основанные на монастырском фольклоре, позднее закрепились в литературной традиции. Таковы жизнеописания свв. Онуфрия Великого (конец IV в.), Марии Египетской (VII в.) и др.

Составители житий указывают на Божественную предопределенность встречи с отшельником. Бог посылает одного святого к другому перед его смертью для того, чтобы достойный мог предать земле тело отшельника и пропеть над ним погребальные песнопения. Так, св. Онуфрий Великий, предчувствуя свою кончину, обращается к прибывшему к нему в пустыню авве Пафнутию: «Богъ бо, иже всѣмъ есть Милосердъ, посла тя ко мнѣ, да погребеши тѣло мое...» <sup>13</sup> Пафнутию же предназначалось поведать миру о жизни пустынножителя. Не случайно св. Онуфрий запрещает Пафнутию оставаться после его смерти в пустыне, ибо главное его предназначение — сохранить память о святом и его подвигах. Поэтому старец и отсылает Пафнутия назад, в монастырь: «Чадо, не того ради послан еси от Бога в пустыню сию, да в ней пребываеши, но, да видѣвъ рабы Его, возвратишия во своя и повѣдаеши добродѣтельное тѣхъ житие братиямъ в ползу слышащим в славу же Христа, Бога нашего. Иди убо, чадо, в Египетъ ко своему монастырю и к прочиимъ и повѣдай, яже в пустынь видѣлъ и слышалъ еси». <sup>14</sup> Ко-

<sup>9</sup> Житие Антония Великого цит. по ркп. XVI в. Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета (далее — ЛАИ УрГУ), IX. 329a / 4862, л. 428 об.

<sup>10</sup> Житие преп. Онуфрия Великого цит. по ркп.: ЛАИ УрГУ, XV. 18 р / 60, л. 200.

<sup>11</sup> Там же, л. 204 об.

<sup>12</sup> Здесь мы высказываем только лишь предположение о существовании монастырского фольклора. Наличие в древних агиографических текстах определенных «формул, рефренов и ситуаций» выдает устный характер происхождения и бытования многих памятников. «Конечно, устный жанр не оставил явных следов, и мы можем попытаться восстановить его только гипотетически. Есть основания думать, что гимны и эпические мартирии, с которыми мы знакомы в письменной форме, существовали и в иной, устной форме и в таком виде запоминались верующими» (Каждан А. П. История Византийской литературы (650—850 гг.) / Под ред Я. Н. Любарского, Е. И. Ванеевой. СПб., 2002. С. 191—192).

<sup>13</sup> Житие преп. Онуфрия Великого цит. по ркп.: ЛАИ УрГУ, XV. 18 р / 60, л. 210 об.

<sup>14</sup> Там же, л. 211—211 об.

гда же Пафнутий, совершив погребение угодника Божия, нарушает завет старца и решает остаться в его пустыне, то перед его очами все начинает разрушаться и исчезать в одночасье: «Падеся вертепъ, и финикъ, питавый святого, такожде ис корене паде, и источник живыя воды ише...»<sup>15</sup>

В Житии преп. Марии Египетской старец Зосима, по монастырской традиции уходя в Святую Четыредесятницу в Иорданскую пустыню, тоже помышляет найти там мужа совершеннее себя: «Есть ли убо мнихъ на земли, иже ми покажетъ образъ жития, егоже не сотворих? Можетъ же ли муж обрѣстися в пустыни, лучши мене дѣломъ?»<sup>16</sup> Подвижник встречает в пустыне не мужа, но, что более поразительно, жену — бывшую блудницу, суровость подвига которой превзошла аскезу многих подвижников. Патриарх Иерусалимский Софроний, автор Жития преподобной Марии, в повествовании также использует мотивы встречи и погребения, характерные для житий египетских отшельников.

Если в византийской агиографии мотивы ухода рассказчика (впоследствии — как правило, очевидца жития святого) в пустыню с целью обрести «мужа совершенна», встречи с пустынножителем, погребения одного отшельника другим являлись сюжетообразующими, то в русской агиографии эти мотивы редки и случайны, что связано, на наш взгляд, с особенностями древнерусской авторской манеры. В житийной традиции Древней Руси автору несвойственно было сообщать о своем подвижничестве — аскезе. Это противоречило бы не только самоуничижительной манере пишущего: древнерусский автор максимально «сокрыт». Зачин отшельнических житий предполагал образ автора-рассказчика, достаточно преуспевшего в монашеском делании, задавшего вопросом, есть ли кто, подобный ему в подвиге. Именно рассказчик встречается с отшельником, именно он слышит от святого историю жизни, и он же по смерти погребает тело пустынножителя.

В древнерусской агиографии можно назвать несколько житий, близких к греческим повествованиям о пустынножителях. Самое раннее из них — Житие Савватия Соловецкого в редакции митр. Спиридона, составленное, как показала С. В. Минеева, «в соответствии с жанровой схемой греческого отшельнического жития».<sup>17</sup> В связи с возрастанием практики пустынножительства на Русском Севере в XVII в. возникают и другие попытки создания отечественных отшельнических житий — Житие Диодора Юрьегорского<sup>18</sup> и Житие Никодима Кожеозерского, первоначальные редакции которых появились приблизительно в одно и то же время.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Там же, л. 212—212 об.

<sup>16</sup> Житие Марии Египетской цит. по ркп. XVIII в.: ЛАИ УрГУ, XV, 18 р / 60, л. 437 об.—438.

<sup>17</sup> Минеева С. В. Проблемы комплексного анализа древнерусского агиографического текста... С. 178.

<sup>18</sup> В Житии преп. Диодора Юрьегорского преобладают отшельнические мотивы, «подобные» восточным преданиям о пустынножителях (хождение пустынников по водам; возвешение ангелов, какую траву следует употреблять в пищу; сравнение борьбы с помыслами с борением «со зверями лютыми» и т. д.). Сами пустынники предстают в житии «нагими», убегающими от людей, как серны или как тени. В житии показан целый сонм пустынножителей, обитавших в начале XVII в. на Соловецком и Анзерском островах, что сближает Житие Диодора с византийским памятником агиографии — Житием Онуфрия Великого.

<sup>19</sup> Первая редакция Жития Диодора была составлена в 1641—1648 гг., см.: Волкова Т. Ф. Житие Диодора (Дамиана) Юрьегорского // Словарь книжников. СПб., 1992. Вып. 3, ч. 1. С. 344. В это же

Древнерусские агиографы, пытаясь следовать восточной «пустынножительной» традиции, стремились также использовать мотивы встречи с пустынножителем и его погребения. В Житии Зосимы и Савватия Соловецких свидетелем кончины старца Савватия становится некий новгородский купец Иоанн, который совместно с Выговским игуменом Нафанаилом совершает погребение пустынножителя. В Житии Никодима Кожеозерского, несмотря на то что преподобный Никодим умирает в монастыре, а не в пустыне, подробно рассказывается, как Иоанн Дятлев «послужил» старцу перед его смертью. В Житии Диодора Юрьегорского говорится, что преподобному, часто посещавшему соловецких пустынножителей, приходилось «своима погребати рукама»<sup>20</sup> преставившихся к Богу отшельников.

Краткое житие («память») святого Никодима, Хозьюгского пустынножителя, вошло в печатный Пролог 1662 г., спустя двадцать три года после кончины преподобного, что стало свидетельством официального причисления местночтимого подвижника к лику общерусских святых. В рукописной традиции краткое Житие подвижника, отличающееся от статьи в Прологе,<sup>21</sup> имело хождение гораздо раньше. Так, известно, что в сборнике (1646—1654) справщика Московского Печатного двора Семена Никифорова была помещена краткая, «первоначальная» редакция жития «аввы» Никодима.<sup>22</sup>

Краткая редакция (далее — КР) содержала множество «московских» подробностей жизни святого, тогда как его подвижничества на Хозьюге и в Кожеозерском монастыре автор совсем не касался. Никита (имя Никодима в миру) еще до принятия монашества встречается с двумя московскими блаженными — Ильей, обитавшим в «наземной куши» на Куличках, прозорливо усмотревшим будущее отшельничество преподобного на Хозьюге, и неизвестным юродивым, исцелившим святого от многолетней боли в животе. Вероятно, последним мог быть Иоанн Большой Колпак — «Водоносец».<sup>23</sup> Эпизод встречи с этим юроди-

---

время (1640—1648) была написана Боголепом Львовым повесть о Никодиме Кожеозерском, см.: Соколова Л. В. Житие Никодима Кожеозерского // Там же. С. 374—377.

<sup>20</sup> Житие Диодора Юрьегорского цит. по ркп.: БАН, Архангельское собр., Д. 260, л. 10 об.

<sup>21</sup> «Месяца июля в 3 день. Преставление преподобнаго отца нашего Никодима». См.: Пролог, вторая половина (март—август). М.: Печатный двор, 17. III. 1662 (23. IX.7169 — 17. III.7170). Алексеев, междупатриаршество. Л. 146—147. См.: Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках: Сводный каталог. М., 1958. С. 91. № 296. Текст Краткой редакции Жития Никодима вошел в издание Пролога уже в исправленном виде, поскольку Хозьюгский пустыжник должен был предстать перед читателем в новом статусе — причисленным к лику святых. Так, в проложной статье он называется уже «преподобным», тогда как в рукописи Никифора Семенова просто — «авва» и «старец». На основе Проложного варианта КР и I Пространной редакции иеродьяконом Афанатосом Сийским был составлен еще один — виршевый — вариант Жития Никодима, озаглавленный: «История, собранная во кратце, о преподобном отце Никодиме чудотворце»; см.: Полетаева Е. А. Краткая редакция Жития Никодима Кожеозерского в книжно-рукописной традиции XVII в. // Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI—XX вв. Новосибирск, 2005. С. 241—255; Рыжова Е. А. Виршевые редакции севернорусских житий // Русская агиография. (Т. 1). С. 213—216, 233—234.

<sup>22</sup> ГИМ, Синодальное собр., № 850, л. 531—533 («О отшельнице авве Никодиме»).

<sup>23</sup> Не исключено, что составитель КР мог догадываться, о каком блаженном рассказывает Никодим. В связи с этим представляется немаловажной одна деталь — в упоминаемом выше сборнике Семена Никифорова кроме Первоначальной редакции Жития Никодима присутствует целый три (!) житийных повествования об Иоанне Большом Колпаке. Это два кратких жития — «Житие юродиваго Московского Иоанна, Большого Колпак», которое «списано и сложено» 3 июля 1642 г., (л. 289—294), «Житие юродиваго Иоанна Водоносца, Московскаго чудотворца» (л. 815—819 об.),

вым в КР Жития Никодима выглядит таким образом: «Съдѣшу ему по обычаю своему на мѣстѣ, идѣже продаваше случившаяся ему, прииде к нему нѣкий мужъ, нося одѣяние стамбѣрдное, глагола ему: „Никита, чимъ болиши?“ Онъ же сказа ему бывшая. Глагола ему пришедый: „Прииди в шестый часъ ко Пресвятѣй Богородицы к Покрову над Ров и ту мя узриши“. Он же, по словеси его, едва прииде, немощию одержимъ, зря того, держаща сосудъ малъ, и повелѣ ему знаменатися крестнымъ знамениемъ и даст испити, и от того часа бысть здравъ...»<sup>24</sup>

В Акафисте преподобному Никодиму, составленном иером. Никодимом (Кононовым),<sup>25</sup> безымянный юродивый называется Василием Блаженным.<sup>26</sup> Однако почитаемый царем Иоанном Грозным блаженный Василий, как известно, умер в 1552 г., еще до начала строительства Покровского храма на Рву (1554),<sup>27</sup> упоминаемого в Житии Никодима. Покровский собор, близ которого покоились мощи Василия Блаженного, был излюбленным местом посещения Иоанна «Водоносца» — именно сюда приглашает Никиту для исцеления неизвестный юродивый. Не узнаваем Василий Блаженный и внешне: св. Василий ходил почти всегда нагим — таким он изображается и в Житии, и в **иконографии**: «Брада курчевата и сѣда, невелика; наг весь, в рукѣ платок...»<sup>28</sup> В Житии же Никодима блаженный одет в некую «стамбѣрдную»<sup>29</sup> одежду. Единственный «одетый» святой из московских юродивых XVI в. — это **Иоанн Водоносец**. Иконописный подлинник изображает Иоанна, московского чудотворца, «в колпаке великом» и «в свите празеленной», под которой святой скрывает свои вериги, тяжелые железные кресты и кольца.<sup>30</sup> В приведенном эпизоде из КР Жития Никодима угадывается характерная для св. Иоанна манера исцеления: Водоносец обычно подробно расспрашивал больного о причине заболевания.<sup>31</sup> Так, при встрече с Никитой блаженный спрашивает: «Чимъ болиши?», а исцеляет в «ше-

---

и «Сказание о кончине и чудесех Иоанна Большой Колпак, Московского» (л. 928). См.: Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева. М., 1973. Ч. 2. С. 91, 92. Удивительно и то, что память свв. Иоанна и Никодима приходится на один день — 3 июля. Поскольку в печатный Пролог вошла только статья о св. Никодиме, то даже эпизодическое упоминание в ЖНК о блаженном Иоанне в день их общей памяти представлялось бы весьма важным.

<sup>24</sup> Житие Никодима Кожеозерского цит. по ркп.: ГИМ, Синодальное собр., № 850 (здесь — л. 531 об.).

<sup>25</sup> «Акафист нами составлен и издан в 1895 г.» (см.: *Никодим ((Кононов)), иером.* Преподобный Никодим, пустынножитель Хозьюгский, чудотворец Кожеозерский. СПб., 1900. С. 80).

<sup>26</sup> См. кондак 3: «Сушу бо недугующу предста ти святый Василий, Христа ради Юродивый, и от чаши своя повелѣ испити, ты же с верою сие сотворив, абие здрав был еси» (Акафист преподобному отцу нашему Никодиму, Кожеозерскому чудотворцу. СПб., 1898. С. 7).

<sup>27</sup> Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви: Исторический очерк и жития сих подвижников благочестия / Сост. свящ. И. Ковалевский. М., 1902. С. 233—234.

<sup>28</sup> Там же. С. 234.

<sup>29</sup> Возможно, «шерстяную, поврежденную, ветхую» одежду. Слово «стамбѣрдное» имеет, на наш взгляд, два корня: «стамедь» (*новг.*) — шерстяная, косонитная ткань (см.: *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. СПб., 1882. Т. 4. С. 316) и «врѣднѣный» в значении «поврежденный» (см.: *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. СПб., 1882. Т. 1, ч. 1. С. 318).

<sup>30</sup> Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви. С. 248.

<sup>31</sup> Так, перед исцелением хромого Григория блаженный Иоанн «спросил его о причине болезни и давно ли он хромает. Тот рассказал, что два года уже, как повредил правую ногу, и с того времени не владеет ею. В ответ на это блаженный, как бы нечаянно, наступил хромому на больную ногу, и нога исцелела» (Там же. С. 245).



стый час»<sup>32</sup> в любимом месте — у Покрова на Рву, дав Никите испить из малого сосуда. Из Жития известно, что Иоанн работал в Вологде на солеварнях, где носил воду, отчего и прозван был Водоносцем.<sup>33</sup> В пользу того, что юродивый, исцеливший Никиту от многолетней болезни живота, был Иоанном Московским, говорит и совпадение дат. Так, блаженный Иоанн приходит в Москву незадолго до своей смерти и умирает в 1589 г. После своего исцеления Никита почти сразу идет в Чудов монастырь и там подвизается 11 лет (1589 г. + 11 лет = 1600 г.), на Крутицах с духовным отцом, митрополитом Пафнутием, проводит «лѣто едино»; около 1601/1602 г. старец Никодим приходит в Кожеозерский монастырь,<sup>34</sup> где, потрудившись на братию «лѣто едино и месяц шесть», уходит в «Хозьюскую пустыню, иже есть от Кожеозерския обители на западѣ за десять поприщъ, ейже ниоткуда пути прилѣжашу, силою Бога соизволи себе в лѣто 7111-го (1602/1603 г.) (...) и пребысть в ней 36 лѣтъ».<sup>35</sup>

По мнению В. О. Ключевского,<sup>36</sup> КР Жития Никодима была составлена кожеозерским иноком — Боголепом Львовым. Известно, что список своей «Повести» Боголеп послал патриарху Иосифу, как об этом читаем в Житии преп. Дионисия Зобниновского, архимандрита Троице-Сергиева монастыря, составленном Симоном Азарьиным: «Той инокъ, имянуемый Боголѣпъ Львовъ, того же Кожеозерскаго монастыря постриженникъ, бѣше прежде бывый полаты царевы, списаниемъ возвѣщаетъ о сихъ святѣйшему Иосифу, патриарху Московскому».<sup>37</sup>

Сейчас можно только строить догадки относительно того, что представляла собой Боголепова Повесть. Была ли это КР — или некое иное, более пространное повествование, до нас не дошедшее? Известно, что Борис (в монашестве — Боголеп) Львов был близок ко двору — благодаря блистательной чиновничьей карьере брата, Григория Васильевича Львова, учителя детей царя Михаила Федоровича, подьячего Посольского приказа, впоследствии думного дьяка.<sup>38</sup> До приезда в пустыню к Никодиму Борис, по словам Симона Азарьина, уже имел

<sup>32</sup> Немаловажным представляется и то, что блаженный исцеляет Никиту именно в «шестый час», дав ему испить из кувшина. Здесь возникает, на наш взгляд, неслучайная параллель с евангельской встречей Христа с Самарянкой, пришедшей к «кладязю» с водоносцем почерпнуть воды. Интересно, что это событие, по словам евангелиста, произошло тоже в «шестый» час (Ин. 4: 6—7). В каноне 9-й песни в «неделю о Самаряныни» читается: «Близъ сѣл источника в час, Спасе, шестый и Самаряныни воду живую подал еси» (Триодъ Цветная. М., 1992. Л. 141). Синаксарь на праздник свидетельствует о византийской традиции почитания «устья» колодца и камня, на котором сидел Христос, где происходило множество исцелений: «Вѣдомо же буди, яко студенца онаго горлище, сиречь устие, царь Иустинианъ въ Божия слова великомъ храмѣ святыя Софии положи, но и камень, на немже Христосъ седе Самаряныни бесѣдоваше, доселе оубо пребываютъ предъ папертомъ от востока в храмъ входящимъ на лѣвой странѣ всякъ недугъ исцѣляюща (...) отгонятъ и чарования бываемая...» (Там же. Л. 138 об.).

<sup>33</sup> С большей долей вероятности мы можем предположить, что блаженный Иоанн получил прозвище «Водоносец» уже в Москве, поскольку носил с собой сосуд с водой, которой исцелял болящих.

<sup>34</sup> Вероятно, к этому же времени можно отнести его денежный вклад в Кожеозерскую обитель, зафиксированный во Вкладной книге монастыря; см.: Вкладная книга Кожеозерского монастыря: В 2 кн. / Подгот. А. С. Косцова. СПб., 2008. Кн. 1. С. 95: «Статья 199. Дал старецъ Никодимъ, Чудова монастыря постриженникъ, вкладу денегъ десять рублевъ».

<sup>35</sup> БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 8.

<sup>36</sup> Ключевский. С. 334—335.

<sup>37</sup> Житие Дионисия цит. по ркп.: БАН, Архангельское собр., Д. 233, л. 819.

<sup>38</sup> Веселовский С. Б. Дьяки и подьячие XV—XVII вв. М., 1975. С. 307; Лукичев М. П. Боярские книги XVII в.: Труды по истории и источниковедению. М., 2004. С. 312—317.

некоторый опыт пустынножительства. Чем можно объяснить приезд Бориса Васильевича в пустыню к Никодиму? Желанием ли увидеть святого старца, чтобы взять у него благословение на иночество (или даже на пустынножительство), или же стремлением найти подтверждение истинности чудесного явления Никодиму митрополита Алексия и архимандрита Дионисия? Вероятно, и то и другое. По крайней мере, сразу же после возвращения из Хозьюгской пустыни Борис принимает постриг в Кожеозерском монастыре с именем Боголеп. Со слов Симона Азарьина Боголеп был наслышан об архимандрите Дионисии еще в Троице-Сергиевом монастыре — «в пустыне», где было положено начало его (Боголепа) иночества, и где его «вера, яже по Бозе, вкоренилася в душу твою, яже к преподобным чудотворцем Сергию и Никону, и к сему преподобному, архимариту Дионисию, любовь. Яко тогда слухом слышалъ еси о нем здѣ во обители, последи же в пустыни от преподобнаго инока аввы Никодима, боголю[би]ва пустынножителя, истину уверилъ еси».<sup>39</sup>

Составитель КР Жития Никодима Кожеозерского (далее — ЖНК) ничего не пишет о жизни преподобного в пустыне, страшась высоты его «безмолвного» жительства: «...яже о немъ писати, о пустынномъ житии, невозможно, высоты ради жительства невѣрно възмнитъся».<sup>40</sup> Перед автором пространного Жития<sup>41</sup> встала нелегкая задача — дополнить краткое Житие Никодима сведениями о его отшельнической жизни. К имеющемуся описанию в КР «неутешного места» на Хозьюге, предсказанного блаженным Ильей, составитель ПР добавляет образ «кельицы малы», построенной старцем «в мѣру челоуѣка единаго», где он обретает долгожданную радость безмолвия:

**Пространная редакция ЖНК по списку БАН,  
Архангельское собр., Д. 405, л. 74—74 об.**

Отиде убо преподобный от обители тоя во внутреннюю пустыню, на рѣку, именуема Хозюга. И збысться пророчество оного челоуѣка Илии, еже глагола ему древле, егда прииде преподобный на Кулишки прежде постригания, яко: «Хозюгский пустынникъ пришел». Мѣсто же то, идеже прииде преподобный, неутѣшно, кругомъ имѣя блата и мхи. *Устроив же преподобный себѣ кельицу малу, токмо в мѣру челоуѣка единаго близ рѣки Хозюги на край блата и, радуяся, вселися в ню и безмолствоваше* (курсив наш. — Е. П.), благодаря Бога и Пречистую Его Богоматерь.

**Краткая редакция ЖНК по списку  
ГИМ, Синодальное собр., № 850,  
л. 532—532 об.**

Отиде в пустыню на рѣку, именуему Хозюгу. Мѣсто же то неутѣшно, округъ имѣя блато и сядеры. Тогда збысться пророчество Илиино, еже глагола ему: «Хозюгский пустынникъ пришел!»

Тема воздержания, поста, молитвы и труда «паче челоуѣк», лишь обозначенная в КР, получает свое дальнейшее развитие в ПР. Святой, кроме воздержания «выше мѣры», бденных молитв со слезами, по словам составителя ПР, еще «поучаше себѣ безпрестани». И пример такого «самовоспитания» видим

<sup>39</sup> БАН, Архангельское собр., Д. 233, л. 792.

<sup>40</sup> ГИМ, Синодальное собр., № 850, л. 533.

<sup>41</sup> Пространные редакции Жития Никодима имели «севернорусское» распространение и бытовали в Кожеозерском и Антониево-Сийском монастырях, тесно контактировавших друг с другом. К I Пространной редакции (далее — I ПР) относятся 2 списка: БАН, Архангельское собр., Д. 405 (кон. XVII — первая треть XVIII в.), л. 58—145 и РНБ, Q. I.1390 (30-е гг. XVIII в.), л. 2—87. Список РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 24 об.—85 относится ко II Пространной редакции (далее — II ПР).



в обращении подвижника к самому себе: «О, смиренный Никодиме! Се обрѣль мѣсто безмолвно, еже ко спасению! Воспрями, убо...»:

ПР по списку БАН, Архангельское собр.,  
Д. 405, л. 74 об.—75

И ту начат жити в пощении выну и бдѣнии, и в молитвѣ со многими слезами. И труды ко трудом прилагаше. И глаголаше к себѣ: «О, смиренный Никодиме! Се обрѣль мѣсто безмолвно, еже ко спасению! Воспрями убо в малое се время и подвижайся во единыйнадесять час, вечер бо приближился есть, и Мздодавец Христосъ грядет со славою, воздати хотя комуждо противу дѣломъ его!» Сиче преподобный отецъ наш Никодимъ поучаше себѣ безпрестани и выше мѣры воздержашеся, трудолюбнѣ удручая плоть свою.

КР по списку ГИМ, Синодальное  
собр., № 850, л. 532 об.

Пребысть же в пустыни той единъ, живя в постѣ и молитвах, и во всякомъ воздержании, паче челоуѣка тружаяся тридесять шесть лѣтъ.

Основу пространного ЖНК составили воспоминания Иоанна Дятлева — духовного чада старца, которому об искушениях в пустыне «вся подробну сам убо преподобный отецъ нашъ Никодимъ еще при животѣ своемъ повѣда». <sup>42</sup> В тексте Жития Никодима Дятлев выступает в роли основного рассказчика. Автор многое «слышав неложно от его, Иоанновыхъ, устъ, таже и от инныхъ достовѣрныхъ свидетелей о житии сего преподобнаго отца Никодима, колико онъ в началѣ своего пустыннолюбезнаго и безмолвнаго жития от нечистыхъ бѣсовъ пострада...». <sup>43</sup> Это свидетельства о бесовских искушениях: видение мертвой жены на берегу Хозьюги, затопление кельи и учинение в ней пожара, нападение разбойников. Таким образом, Иоанн Дятлев в пространных редакциях памятника — очевидец «жития святого», из уст которого агиограф смог почерпнуть важные, неизвестные ранее сведения о начальном периоде пустынножительства Никодима. Можно ли назвать И. Дятлева автором пространного Жития, если составитель всегда говорит об Иоанне в третьем лице? По мнению Л. В. Соколовой, автор ПР пользовался не устными рассказами, а письменными свидетельствами Иоанна Дятлева, так как сведения о святом со ссылкой на последнего разбросаны по всему тексту Жития. <sup>44</sup> Завершающее композицию главной части Жития Никодима «Сказание о списавшем житие» <sup>45</sup> исследовательница атрибутирует Иоанну Дятлеву: «Автор Жития задает во сне привидевшемуся ему Никодиму вопрос, верно ли он описал его борьбу с бесами; описания этого нет в краткой редакции, а в пространной она описана со ссылкой на Иоанна Дятлева». <sup>46</sup> Автор Сказания осведомляется у ожившего в гробу старца о правильности изображения его пустынных подвигов. И в ответ слышит похвальную оценку своего труда — «добрѣ сотворилъ еси, чадо...» — и отеческое наставление: «Чадо, потщися и сохрани чистоту свою, и подвижайся о Господѣ!» <sup>47</sup> Однако, как отметила сама Л. В. Соколова вслед за иеромонахом

<sup>42</sup> Житие Никодима цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 182/182 (здесь — л. 46).

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Соколова Л. В. Житие Никодима Кожеозерского. С. 375.

<sup>45</sup> РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 62 об.

<sup>46</sup> Соколова Л. В. Житие Никодима Кожеозерского. С. 376.

<sup>47</sup> РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 63.

Никодимом,<sup>48</sup> Сказание читается лишь в одном Соловецком списке, который мы отнесли ко 2-й, более поздней редакции Жития.

Ряд «пустынных» сюжетов Жития Никодима связан с рассказами монастырской братии о посещениях старца (приезд на лодке игумена Авраама с послушником Иоанном Дятлевым и братом Моисеем, привоз «удиц» для ловли рыбы, приход братии к Никодиму зимой и т. д.). В описании посещения Никодима игуменом с братией рассказ о подробностях путешествия в пустыню неожиданно завершается чудом — старец, «прозревая» приход гостей, сам спешает к ним «на сретение»: «И пльвшымъ убо намъ по езеру и по рѣце Хозьюгу (так!), и приплыхомъ ко пристанищу, идѣже обычай имуть приставати, и оттолѣ поидохъ ко пустыни преподобнаго пѣши, бяше бо пустыня от пристанища едино поприще. В то же время, не бывшу у преподобнаго в пустыни многи дни, идущим же намъ по пустыни, преподобный же срѣте игумена за полпоприща».<sup>49</sup> Встретившись, игумен Авраам и Никодим почтительно падают друг перед другом на колени, прося благословения: «Егда же сошедшеся, преподобный поклонися игумену до земли и рече: „Благослови мя, грѣшнаго, честный отче!“ Игумень такожде поклонися преподобному и благословения прошаше. И лежаху на земли, другъ от друга благословитися желаху. И рече игумень: „Благословень Богъ, строя полѣзная намъ!“ Преподобный же рече: „Аминь!“»<sup>50</sup>

В этом эпизоде, подчеркивающим святость обоих отцов, показаны не только глубокое почтение друг к другу и смиренная любовь, но и некая «соревновательность»: кто дольше «пролежит» в ожидании благословения. Хотя благословение игумена воспринимается как справедливое (по сану) и логичное завершение эпизода, он все же уступил, не смог превзойти в смирении Никодима. Описание подобных встреч типично для пустынных житий: преподобная Мария Египетская падала на колени перед Зосимой, а он перед ней в ожидании благословения.

В описаниях пустынных подвигов автор обращается и к житиям египетских отшельников, ибо пишет, что Никодим во всем «ревновал» Антонию Великому, Онуфрию и Павлу Фивейскому, «вспоминаше бо часто во умѣ своемъ великое ихъ терпѣние и труды, и зѣльное пощение, и воздержание ихъ, и пустынное же озлобление. И сихъ в молитвахъ своихъ непрестанно призываше».<sup>51</sup> О стремлении Никодима подражать египетским пустынножителям говорит и тропарь святому: «Срежня великим отцемъ Антонию и Онуфрию, и Павлу Фивейскому, с нимиже Господеви молися, отче Никодиме, спастися душам нашимъ»,<sup>52</sup> а также отдельные стихиры Службы преподобному Никодиму: «Во времена сия послѣдняя в пустыню, якоже древний Антоний, вселился еси и его слезамъ и постамаъ подражалъ еси».<sup>53</sup>

---

<sup>48</sup> *Никодим* ((Кононов)), *иером.* Преподобный Никодим, пустынножитель Хозьюгский, чудотворец Кожеозерский. СПб., 1900. С. 23.

<sup>49</sup> РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 63 об.

<sup>50</sup> Там же, л. 63 об.—64.

<sup>51</sup> Там же, л. 39 об.

<sup>52</sup> Там же, л. 83 об.

<sup>53</sup> Шестая стихира «на хвалитех» из Службы преп. Никодиму, цит. по ркп.: БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 48 об.

Описывая «пустынное житие», автор ЖНК находился, на наш взгляд, под сильным влиянием Жития преп. Антония Великого. «Соревноваться» в добродетельном житии с основателем пустынножительства вменялось в обязанность каждому иноку. Недаром свт. Афанасий Великий начинает Житие св. Антония именно с призыва к «ревностному подражанию» этому угоднику: «Благу ревность состависте къ египетским иноком, рекше, сравнатися или превзыти сих изволивше въздръжаниемъ вашим добродѣтельнымъ».<sup>54</sup> Антоний стал образцом воздержания — и именно воздержанию св. Афанасий Великий уделяет особое внимание, так как только с его помощью подвижник мог победить демонские полки: «Увѣдѣвъ от Писаний многи козни вражия, крѣпщѣ въздръжашесе».<sup>55</sup> Из Жития известно, что Антоний «ядяше» лишь раз в день после захода солнца хлеб с солью и «воду едину». Никодим, как св. Иоанн Предтеча и афонские отшельники, питался «саморасленным былием»: «Пища же ему бяше — былия пустынная збираше и симъ питашесе».<sup>56</sup> Учитывая условия приполярного климата (несравнимые с условиями Египта или Афона), а также суровость и продолжительность зимы, питаться одной травой — было подвигом на грани мученичества. Поэтому отшельник иногда употреблял рыбу, но предварительно доводил ее до совершенно несъедобного состояния — «дондеже бы червем от нея исходити, и тако ядыше».<sup>57</sup> Таким образом, в своем воздержании Никодим шествует путем крайностей, уподобляясь преп. Антонию.

Преподобного Никодима сближает с великим пустынножителем не только крайняя степень воздержания, но и необычайная любовь к нему окружающих. Антоний, по свидетельству автора, «любим бяше от всех». Так и Никодим и в миру, и когда трудился в общежительствах, «бысть всѣми почитаемъ и хвалимъ добродѣтельного ради жития его».<sup>58</sup> Проявление любви и почтения к святому — нередкий мотив для русской агиографии (см., например, жития Савватия Соловецкого, Антония Сийского и др.).<sup>59</sup> Мотив земного почитания подвижника для пустынножительного жития имел немаловажное значение. Любовь окру-

<sup>54</sup> Житие Антония Великого цит. по ркп. XVI в. ЛАИ УрГУ, IX. 329а / 4862, л. 428.

<sup>55</sup> Там же, л. 435 об.

<sup>56</sup> БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 76 об.—77.

<sup>57</sup> Там же, л. 77. А. С. Демин относит этот факт к «краеведческим» и «этнографическим» подробностям текста Жития Никодима: «Так до сих пор делают на Русском Севере» (см.: Демин А. С. Реально-бытовые детали в житии протопопа Аввакума: (К вопросу о художественной детали) // Русская литература на рубеже двух эпох (XVII — начало XVIII в.). М., 1971. С. 243). С исследователем невозможно согласиться. Действительно, на Русском Севере имеет место обычай использовать в пищу малосольную рыбу «с душком» — она там считается продуктом едва ли не деликатесным. Однако на Руси XVI—XVII вв. по причине дороговизны соли источающая резкий неприятный запах малопросоленная рыба — явление повсеместное, что шокировало посещавших Московию иностранцев (так, например, Юрий Крижанич, защищая славян-москвитов от нападков «немцев», приводит свидетельство А. Олеария: «Немцы (...) среди прочего своего лаяния, коим ругают наш народ, пишут: „русские (...) любят соленую рыбу, которую учуешь носом прежде, чем увидишь оком, и эта вонючая рыба русским кажется очень вкусной“» (Юрий Крижанич. Политика / Под ред. М. Н. Тихомирова. М., 1965. С. 545). Поэтому нельзя полагать, что факт питания «подпорченной» рыбой-малосолкой (сохранившийся на Русском Севере как архаизм некогда «всемосковитской» реалии) был бы воспринят агиографом XVII в. как нечто удивительное. Никодим питается именно червильной рыбой — вот что потрясает воображение «списателя» его жития.

<sup>58</sup> РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 37 об.

<sup>59</sup> Однако в русских житиях (как правило, в агиобиографиях основателей монастырей, святителей) чаще встречается обратное явление — укоризны, клевета и гонения на святого, вызванные «дьявольским наущением».

жающих святой воспринимал как серьезное препятствие для своего спасения. Она была чуть ли не основным толчком для бегства в пустыню, где никто, кроме единого Бога, не мог оценить его монашеские добродетели. Так, Антоний Великий некогда оставил прежнее место, где возле него собралось множество монахов, видевших в старце великого подвижника. Никодим, слыша похвалы и видя почтение иноков монастыря, также решает незамедлительно оставить обитель. И автор здесь приводит знаменитые слова святителя Афанасия Великого о вреде славы человеческой для монашеского сердца: «И бысть ту всеми любим, и почитаем, и хвалим добродѣтельнаго ради жития его, иже к Богу. Преподобный же Никодим, не хотя славою земною будущыя славы лишиться, и тяжко си внят о сем и вмѣняше се быти грѣх и студ. Рече бо Великий Афанасий: „Яко же ржа снѣдаетъ железо, сицѣ снѣдаетца и инок от славы человѣческа, аще сердце его прилпнетъ к ней...“»<sup>60</sup>

Бесы, изгонявшие из пустыни св. Антония с помощью различных угроз и «мечтаний», подобны приходившим к Никодиму «привидениям». В Житии Антония показано «претворение» лукавых духов в различных «зверей и гадов» с характерными для них повадками: «Левъ рыкаше, хотя напасти, юнецъ мняшеся бодый, змий ползаше, но не досяжа, волкъ устремляся, но въздрѣжашеся...»<sup>61</sup> Автор Жития Никодима стремится к обобщению «привиденных» образов («всякими виды претворившеся»), избегая какой-либо конкретики.

Эпизод видения Никодимом «мертвой жены» близок эпизоду «видения себрюнаго блюда» в Житии Антония:

#### Житие Антония Великого

Паки же враг, видя его поспѣшение и хотя спону сотворити ему, показа на пути блюда сребрена (...). Антоний же, разумѣвъ вражию кознь, ста, на блюдо зря и диавола обличя глагола: «Откуда в пустыни блюдо? Нѣсть путь сотворенъ, ни слѣда шедших сѣмо (...) се кознь диавола есть».<sup>62</sup>

#### Житие Никодима Кожеозерского

И егда приидѣ к рѣцѣ, и се видит на край берега жену, лежащу мертву, в червленое одѣяну. Помыслив же преподобный во умѣ своемъ, сице глагола: «Откуда и како бысть се, яко ниоткуда никакова пути не прилежитъ пустыни сея, а сей трупъ како обрѣтесе на мѣсте семъ в непроходимый сей пустыни?» И от сего разумѣ, яко бѣсовское мечтание есть.<sup>63</sup>

Здесь бесы изображены наивно-бессильными в своих «блудных» (видение жены) и «сребролюбивых» (видение блюда) искушениях. Пустынножители прозорливо усматривают источник этих «привидений» — бесовские козни.

В Житии Никодима представлен распространенный в агиографии мотив «безбоязненного хождения» вокруг святого диких зверей: «Егда же вспять возвратихомся, и плувшимъ намъ вниз по рѣцѣ, и узрѣхомъ преподобнаго, в лѣсѣ ходяща близъ рѣки. Окрѣсть его дивии звѣрие хождяху, глаголемии елени, и не бояхуса преподобнаго, егда же нашъ гласъ услышаша, и побѣгоша по пустыни. Игумен же вопроши преподобнаго о еленехъ. „О, сии звѣрие часто прихо-

<sup>60</sup> Житие Никодима Кожеозерского цит. по ркп.: БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 73 об.—74.

<sup>61</sup> Житие Антония Великого цит. по ркп.: ЛАИ УрГУ. IX. 329а р / 4862, л. 438 об.

<sup>62</sup> Там же, л. 440—440 об.

<sup>63</sup> Житие Никодима Кожеозерского цит. по ркп.: БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 77 об.—78.

дять сѣмо“ — си преподобный глагола намъ. Игумен же о сем велми удивися, како елени близ преподобнаго хождаху и не бояхуся его...»<sup>64</sup>

Один из рукописных сборников третьей четверти XVIII в. Основного собрания БАН<sup>65</sup> содержит список Жития Никодима Кожеозерского, представляющий совершенно особый вариант Жития святого, созданный, судя по составу сборника, в старообрядческой среде.

Сопоставление нового списка с другими редакциями — Краткой и I Пространной — показало существенные различия между ними и позволило отнести этот список к иной редакции, которую мы обозначили как Особую. В отличие от других редакций, Особая (далее: ОР) близка к «патериковому» повествованию, сосредоточенному на описании жизни святого в пустыне. Эта редакция имеет больше общих мест с I Пространной, нежели с краткими редакциями. Начинается она, как и I ПР, с предисловия:<sup>66</sup>

**Особая редакция по списку БАН, Основное собр., 33.3.27, л. 143 об. — 144**

Якоже убо царьския утвари, златом украшении, со многоцѣннымъ каменем веселят очи зрящих на ня, паче же сих духовная красота, в нейже праздницы сотворяемы в памяти святыхъ, веселят вѣрныхъ сердца и души освящаютъ. Вся убо сия челоуѣколюбцу Богу на ползу намъ творящу.

**I Пространная редакция по списку БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 58—58 об.**

Яко же бо убо царския утвари, златомъ украшени, со многоцѣннымъ каменемъ веселят очи зрящих на ня, паче же сихъ духовная красота, в нейже праздницы сотворяемы в памяти святыхъ, веселят вѣрныхъ сердца и души освящаютъ. Вся убо сия челоуѣколюбцу Богу на ползу намъ творящу, изрядныхъ бо мужъ жития древнии обыкоша преписовати ради от сихъ прибывающия пользы, нам же нынѣ, напоследокъ, в он же кончина вѣкъ достиже, наипаче нужно есть сие.

В Особой редакции нет сообщения о чудесном гласе («Никодиме, Никодиме!»), который святой отрок Никодим услышал в «пустом месте». Как и в I ПР, в ней говорится о рождении «от благочестивых родителей» (в Первоначальной КР — нет, в Проложной — «от отца земледельца»). С I Пространной редакцией ОР сближает фрагмент предисловия (в вариантах КР предисловия нет) и подробное описание пустынного жития (в вариантах КР нет). В этом списке также нет упоминания о Ярославле, лишь сообщается, что Никита после смерти родителей «прииде в царствующий град Москву».

Московский период жизни святого дан в той же обрисовке, что и в других редакциях. После трагического эпизода — смерти друга — Никодим (в этой редакции он не встречается ни одного из юродивых) оставляет «мир сей и яже в нем суетная вся века сего» и приходит в Чудов монастырь к архимандриту Пафнутию

<sup>64</sup> РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 66—66 об.

<sup>65</sup> БАН, Основное собр., 33.3.27, л. 143—150.

<sup>66</sup> Большая часть предисловия Жития Никодима была заимствована из Жития преподобного Саввы Сторожевского, изданного Московским Печатным двором в 1646 г., ср.: «Яко же убо царския утвари златом украшени, со многоцѣннымъ каменемъ веселят очи зрящих на ня, паче же сихъ духовная красота, в ней же праздницы, сотворяемы в памяти святыхъ, веселят вѣрныхъ сердца и души освящаютъ. Вся убо сия челоуѣколюбцу Богу на ползу намъ творящу, изрядныхъ бо мужъ жития древнии обыкоша преписовати ради от сихъ прибывающия пользы. Нам же нынѣ напоследокъ, в онъ же кончина вѣкъ достиже, наипаче нужно есть сие. И се убо нынѣ приспѣ пресветлыи новый праздникъ предивныи и честныи памяти преподобнаго отца нашего Савы...» (Житие Саввы Сторожевского (по старопечатному изданию XVII века) / Сост. Л. А. Тимошина // Материалы для истории Звенигородского края. М., 1994. Вып. 3. С. 25—26).

(в списке ОР — Пафнотию). В пустыню же на Хозяюгу преподобный «отыде» из Чудова монастыря, минуя переезд с митрополитом Пафнутием на Крутицы и пребывание в Кожеозерском монастыре.

Основная часть повествования ОР посвящена аскезе святого и его искушениям в пустыне (видение мертвой жены на берегу реки, постоянные бесовские нападения «со множайшими силами и всякими видами»: ограбление святого разбойниками, пожар и потопление кельи). Однако все эти эпизоды в I ПР описаны более детально.

Одно из существенных отличий Особой редакции от других — в ее необычной концовке. Повествование резко обрывается на сорокадневном «пощении» в земляной яме. Заметим, что во всех других редакциях Жития Никодима старец Никодим принимает кончину в монастыре на Коже, перед смертью причастившись. Вполне возможно, что здесь имеет место старообрядческая редакция, составитель которой убирал из текста места, связанные с упоминанием Кожеозерского монастыря, принявшего «Никоновы новины».<sup>67</sup>

Однако можно предположить и другое. Не исключено, что в руки составителя сборника попал некий дефектный список ЖНК с утраченным концом, обрывающийся на повествовании о земляной яме. Составитель, ничего не меняя в тексте, завершил его достаточно традиционной концовкой: «...и тако скончаяся. Богу нашему слава нынѣ и присно и во вѣки веком. Аминь».<sup>68</sup> Вполне возможно, что гипотетический «дефектный» список ЖНК восходил к общему для I ПР и ОР протографу, который должен был дополнить повествование КР предисловием и рассказами о пустынном житии Хозяюгского отшельника. Можно, конечно, предположить, что протограф представлял собой именно те «письменные свидетельства» Иоанна Дятлева, которыми, по мнению Л. В. Соколовой, пользовался автор Пространного жития. Однако, по словам той же исследовательницы, «рассказ о борьбе с бесами изложен автором пространной редакции в своей собственной манере».<sup>69</sup> Кто же, в таком случае, мог быть составителем «протографа»?

В I ПР после упоминания о яме идет рассказ о «некотором» священноиноке Феодосии, «иже поживе с преподобным лѣта два». Сравним концовку ОР с I ПР:

**Особая редакция по списку БАН, Основное собр., 33.3.27, л. 156 об.—157**

И близ же келии бяше ископана яма глубока, и ту преподобный часто вхождаше и Богу моляшеся в сокрушении сердца. Нѣкогда же, вшедшу въ яму ону и пребысть четыредьдесят дней, моляся, не ядый, ни пия ничтоже, питаем благодатию Божию, и тако скончася. Богу нашему слава нынѣ и присно и во вѣки веком. Аминь.

**I Пространная редакция по списку БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 88 об.—89**

Близ же новья келии бяше ископана яма глубока, и ту преподобный часто влазяше и Богу моляшеся в сокрушении сердца своего. Иногда же паки вниде в ню и пребысть в ней, моляся четыредьдесят дней, не ядый, ни пия, питаем Господнею благодатию. Се же поведа о преподобнем нѣкоторый священноинокъ, имянем Феодосий, иже поживе с преподобным лѣта два.

<sup>67</sup> Поletaева Е. А. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции (на материале северно-русской агнографии и старообрядческих сочинений) // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. С. 212—213.

<sup>68</sup> БАН, Основное собр., 33.3.27, л. 157.

<sup>69</sup> Соколова Л. В. Житие Никодима Кожеозерского. С. 376.



Рассказы о других бесовских нападениях, которые предшествуют эпизоду «о яме», по словам составителя Пространного жития, были сообщены ему Иоанном Дятлевым. Так, после рассказа о нападении на святого бесов в виде разбойников и победы над ними автор делает отступление на тему устных свидетельств о жизни подвижника: «Сия же вся сама преподобный повѣда еще в житии семь человеку етеру, именем Иоанну. Бѣ же той человекъ Иоаннъ послужил преподобному Никодиму и в день преставления его, якоже напреду слово объявит. Азь же грѣшный, сия слышав от человека оного и от иныхъ достовѣрныхъ свидѣтелей о житии преподобнаго отца нашего Никодима, елико вначале пострадал от бѣсовъ, егда прииде в пустыню, се и написах памяти ради, да не забвены будутъ труды преподобнаго и многое его терпѣние, яже Господа ради пострадал». <sup>70</sup>

Заметим, что те же самые эпизоды в ОР даны без упоминания как Иоанна Дятлева, так и иных «достовѣрныхъ свидѣтелей».

Если бы рассказы о пустынных «напастях» принадлежали автору ПР, то они не отличались бы стилистически от других «авторских» дополнений к тексту Краткой редакции (мотивов пострига и подвижничества в монастырях). Следовательно, составителем этих рассказов был не автор ПР и не Иоанн Дятлев, а кто-то другой. Вполне возможно, это мог быть священноинок Феодосий, проживший в пустыньке с Никодимом два года, а после без разрешения старца удалившийся в другую пустынь, расположенную в пяти поприщах от кельи Никодима, как сообщают Пространные редакции жития. Иеромонах Феодосий, как никто другой знавший Хозьюгского отшельника, мог слышать от последнего автобиографические рассказы о тяготах и лишениях пустынного жития. Текст в ОР обрывается на том самом месте, где в ПР (в **I-м** и **во II-м ее вариантах**) упоминается Феодосий: «Се же повѣда о преподобномъ нѣкоторый священноинок, именемъ Феодосий». <sup>71</sup> Далее говорится, что иеромонах Феодосий, соблазненный в пустыне каноническим нарушением, а именно — совершением литургий в неосвященном храме («впаде в вещи неудобныя — созда убо жертвенник и начат литоргисати»), <sup>72</sup> был выдворен за это из пустыни игуменом Никоном <sup>73</sup> (имя Никона упоминается только в I ПР, во II ПР игумен безымянен).

В Житии Троице-Сергиева архимандрита Дионисия, составленном Симоном Азарьиным, упоминается еще один Феодосий — некий кожеозерский «старец» (возможно, тот же самый, проведенный с Никодимом в пустыне два года), который с «прочими иноками» после смерти Никодима (т. е. уже после 1639 г.) написал Троицкому келарю Александру «Уверение» в доказательство святости архимандрита Дионисия. В «Уверении», кроме подробного рассказа о чудесном явлении отшельнику Никодиму митрополита Алексия и архимандрита Дионисия, вкратце сообщается о жизни Хозьюгского пустынножителя. При игумене Никоне положение Феодосия, по всей видимости, резко меняется. В годы непродолжительного управления Никона Кожеезерская обитель достигла своего экономического расцвета: получила новые земельные владения, сенные поко-

<sup>70</sup> БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 84 об.—85.

<sup>71</sup> Цит по ркп.: Там же, л. 89.

<sup>72</sup> Там же, л. 90.

<sup>73</sup> Никон игуменствовал на Кожеезере с 1643 по 1646 г., см.: Судьбы Кожеезерской Богоявленской пустыни Архангельской епархии / Сост. А. Кононов. СПб., 1894. С. 13—14.

сы и рыбные ловли. Начинают вестись активные «тяжбы» с каргопольскими крестьянами.<sup>74</sup> Экономически крепкие монастыри, как правило, негативно относились к жившим близ обители пустынникам и всячески стремились изгнать таких соседей. Помешал, видимо, игумену Никону и имеющий авторитет пустынника иеромонах Феодосий. Скорее всего, в результате обычной процедуры (донос → следствие в стенах монастыря → обвинительный приговор) «старец» был изгнан из отшельнической кельи.

Ко времени канонизации Никодима, состоявшейся в 1662 г., Служба преподобному была уже готова. В ее составлении приняли участие митрополит Гревенский Макарий и авва Феодосий, которые прибыли из Сербии по делу патриарха Никона.<sup>75</sup> Несомненно, комиссия в лице сербских «пришельцев» в своей работе ориентировалась на некий текст Жития Никодима, на основе которого и была составлена Служба. Возможно, это была упомянутая в Житии Дионисия «Повесть» Боголепа Львова. Нам известны три списка Службы преподобному, творцами которой были митрополит Макарий и авва Феодосий.<sup>76</sup>

Мы обратились к тексту Службы преп. Никодиму с целью обнаружения в нем биографических сведений о Никодиме и попытались выявить наличие общих мест (имеющих универсальный характер) и частных деталей (относящихся к жизни Никодима). Соотношение разных редакций Жития Никодима со Службой святому дает возможность представить, какую из известных редакций использовали сербские песнотворцы для прославления русского инок.

| Служба<br>преп. Никодиму <sup>77</sup> | Особая редакция<br>ЖНК <sup>78</sup> | Краткая редакция<br>ЖНК <sup>79</sup> | I Пространная<br>редакция ЖНК <sup>80</sup> |
|--|--------------------------------------|---------------------------------------|---|
|--|--------------------------------------|---------------------------------------|---|

Эпизод пророчества человека Божия Илии о пустынножительстве на Хозьюге

Пророчеством представляем от человекъ Божия: мѣсто бо, идѣже безмолвствовати, аки перстом тебе показа  
(6-я стихира на Господи воззвах) (л. 13).

(Нет)

И не по мнозѣ времени приходитъ Никита на Кулишки. В то время на Кулишках живяше нѣкий мужъ в наземной кучи, именовъ Илия, и глагола ему: «Хозьюской пустыльникъ пришель!» Он

Не по мнозѣ же времени прииде блаженный Никита на Кулишки. В то же время на Кулишках живяше некий человекъ в наземной кучи, именовъ Илия, и глагола сему блаженному Никитѣ пророческимъ гласомъ, сеце (так!)

<sup>74</sup> Там же.

<sup>75</sup> *Никодим* ((*Кононов*)), иером. Преподобный Никодим, пустынножитель Хозьюгский, чудотворец Кожеозерский. С. 15.

<sup>76</sup> Два списка Службы преп. Никодиму идут в конвое с Житием Никодима I ПР (БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 10—57 об.; РНБ, Q. I. 1390, л. 89—113) и один список кон. XVIII — нач. XIX в. представляет только текст Службы (в ее состав входит и проложное житие святого) — РНБ, собр. Тиханова, № 473, л. 1—47 об.

<sup>77</sup> «Месяца июля в 3 день преставление преподобнаго отца нашего Никодима, Кожеезерскаго чудотворца, Хозьюскаго пустынника». Нач.: «Равноангелное житие твое и Божествени подвиги...». Цит. по ркп.: БАН, Архангельское собр., Д. 405 (кон. XVII — нач. XVIII в.), л. 10—57 об.

<sup>78</sup> Цит. по ркп.: БАН, Основное собр., 33.3.27, л. 143—150.

<sup>79</sup> Цит. по ркп.: ГИМ, Синодальное собр., № 850, л. 531—533.

<sup>80</sup> Цит. по ркп.: БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 58—145.

| Служба<br>преп. Никодиму   | Особая редакция<br>ЖНК  | Краткая редакция<br>ЖНК                                    | I Пространная<br>редакция ЖНК  |
|--|---|--|--|
| <p>Илия царю неправ-<br/>довавшу смерть про-<br/>возвѣсти, тебѣ же Илия<br/>путь жизни показа, и<br/>пустынника тя нарече,<br/>мѣсто же, аки перстом<br/>показа, идѣже, блажен-<br/>не, течение свое, радуя-<br/>ся, соверши<br/>(Тропарь 5-й песни<br/>I канона)<br/>(л. 33 об.).</p>         | (Нет)   | <p>же не разумѣ, что<br/>глагола ему<br/>(л. 531 об.).</p> | <p>глаголя: «Откуда убо<br/>прииде сѣмо, Хозюский<br/>пустынникъ?»<br/>(л. 64 об.—65).</p>   |
| Мотивы пустынного жития  |   |  |  |
| <p>Подражатель бысть<br/>великимъ пророком, пи-<br/>таяся саморасленными<br/>былии<br/>(Седален на славу по<br/>1-й кафизме на утрени)<br/>(л. 21 об.).</p>  | <p>Пища же ему<br/>бѣше — былие пу-<br/>стынное собираше и<br/>сим питашеся<br/>(л. 149 об.).</p>   | (Нет)  | <p>Пища же ему бѣше —<br/>былия пустынная збира-<br/>ше и симъ питашеся<br/>(л. 76 об.—77).</p>  |
| <p>Звѣри дики укротил<br/>еси и своею рукою на-<br/>кормил еси<br/>(3-я стихира на ли-<br/>тии) (л. 15).</p>   | (Нет)   | (Нет)  | <p>И се увидѣхом пре-<br/>подобнаго Никодима,<br/>в лѣсѣ близ реки ходя-<br/>ща, округ же его дикие<br/>звѣри, глаголемии еле-<br/>ни, ходят и никакоже<br/>преподобнаго бояхуся<br/>(л. 110—110 об.).</p>   |
| <p>Сего ради от врага<br/>претерпѣль еси без-<br/>численная озлобления:<br/>хижицу бо, в нейже по-<br/>двиги своя совершая,<br/>огнемъ запали, благо-<br/>разумным же смиреніем<br/>козни его, яко сѣть, раз-<br/>драл еси, в пупѣ (так!)<br/>же пламень погаси<br/>(Икос) (л. 38—38 об.).</p> | <p>И прииде ока-<br/>янный, и келию<br/>преподобнаго огнемъ<br/>запали<br/>(л. 151 об.).</p>  | (Нет)  | <p>Прииде же окаянный<br/>диавол, келию препо-<br/>добнаго огнемъ запали<br/>(л. 81 об.).</p>  |
| <p>Лъстивый врагъ и<br/>завистникъ, хотя тебѣ<br/>пакость сотворити, пре-<br/>подобне, рѣку на твою<br/>кушу наводит<br/>(4-я стихира на ли-<br/>тии) (л. 15 об.).</p>   | <p>Воду убо, яже<br/>в рѣце Хозьюгѣ, рат-<br/>никъ возставляет на<br/>преподобнаго. То-<br/>лико убо возвысися<br/>вода, яко ту сущия<br/>бреги потопа, обыде<br/>же и келию препо-<br/>добнаго<br/>(л. 154 об.).</p> | (Нет)  | <p>Паки ину рать нема-<br/>лу возставляет дияволь<br/>на преподобнаго, устра-<br/>шая его, яко да отидеть<br/>от мѣста того. Воду убо,<br/>яже в рѣце Хозюга, рат-<br/>никомъ возстави на пре-<br/>подобнаго, толико убо<br/>возвысися вода, яко и ту<br/>сущия<sup>81</sup> бреги потопа<br/>(л. 85 об.).</p> |

<sup>81</sup> Испр., в ркп. сиция.

**Служба  
преп. Никодиму**

Ты же, на кровѣ  
сѣдѣи долго, претерпѣл  
еси преславно, от Господа  
сохраняемъ был еси  
(4-я стихира на ли-  
тии) (л. 15 об.).

И жития жестокая  
препроводилъ, триде-  
сять и шесть лѣтъ живый  
в пустыни, якоже и Хри-  
стос Богъ на земли три-  
десять и три лѣта и три  
мѣсеца  
(7-я стихира на ли-  
тии) (л. 16).

**Особая редакция  
ЖНК**

Преподобный же,  
вземъ икону Пресвятыя  
Владычицы нашей Бого-  
родицы, еюже благослови  
его отецъ его, митро-  
полит Пафнотий, и  
взыде на малую свою  
келийцу, и ту яко на  
столпѣ стояше и мо-  
ляшеся прилѣжно  
Всемиловитому  
Богу  
(л. 155 об.—156).

(Нем)

**Краткая редакция  
ЖНК**

(Нем)

Пребысть же  
в пустыни той единь,  
живя в посте и мо-  
литвах, и во всяком  
воздержании, паче  
человѣка тружаяся  
тридесять и шесть  
лѣт  
(л. 532 об.).

**І Пространная  
редакция ЖНК**

Преподобный же  
Никодимъ, вземъ икону  
Пресвятыя Владычи-  
цы нашей Богородицы,  
еюже благослови отецъ  
его, и взыде на малую  
свою кельицу и ту, аки  
на столпѣ, стояше и мо-  
ляшеся прилежно Все-  
миловитому Богу  
(л. 85 об.—86).

Отиде во внутрен-  
нюю пустыню, на рѣку,  
имѣнуема Хозюга, и по-  
живе в ней преподобный  
тридесять и шесть лѣт  
(л. 104 об.).

Если питание «саморасленным былием», укрощение зверей («звѣри дики укротил еси и своею рукою накормил еси») и даже «благоухание воздуха» по кончине святого можно отнести к разряду «общих мест» в преподобнической гимнографии и агиографии, то совпадения в сюжетах пустынночестивых искушений вряд ли можно считать случайными. Отсюда следует, что составители Службы опирались на текст, который содержал конкретные сюжеты пустынно-го жития, основанные на реальных фактах биографии отшельника (пожар и затопление кельи), отсутствующие в Краткой редакции. Следовательно, это был текст более «пространного», чем Краткая редакция, жития. Возможно, это была некая промежуточная редакция, занимающая место между КР и I ПР. Итак, основываясь на биографических данных, присутствующих в Службе преподобному Никодиму, мы можем предположить, что до выхода в свет Пролога 1662 г. уже существовало некое, отличное от кратких вариантов, пространное житие святого. В нем имело место описание бесовских козней в пустыне — поджог кельи («хижицу бо, в нейже подвиги своя совершая, огнемъ запали...»), наведение на нее воды («льстивый врагъ и завистникъ, хотя тебѣ пакость сотворити, преподобне, рѣку на твою кушу наводит»). Мотивы пустынного жития встречаются не только в I Пространной, но, как мы показали выше, — и в Особой редакции Жития. Немаловажно и то, что ПР использует все мотивы КР, а Особая редакция с последней имеет очень мало общих чтений. ОР дополняет текст КР отсутствующими в ней сюжетами пустынного жития.

На наш взгляд, еще до появления I ПР существовало некое пространное житие. Следы его существования обнаруживаются в текстах обеих простран-ных редакций: после рассказа о преставлении преподобного Никодима идет авторское заключение («здѣ убо сице написах»), как бы логически завершающее

повествование: «Вся же та лѣта, якоже повѣдаша ми о нем, единожды прииде в монастырь нѣкоторы ради благословныя вины. Егда же прииде из пустыни в монастырь, и ту пребысть четыредѣсять и семь дней. Всех же лѣт жития его во иноческом образѣ исчитается четыредесят и девять лѣт и пол осма мѣсяца. Сичеви подвизи преподобнаго отца нашего Никодима, и сичево терпѣние его, яже Бога ради показа. Здѣ убо сиче написах на утѣшение, и на любовь, и на пользу всѣм, хотящим иночествовати, и на похвалу и на славу Богу, подававшему благодать свою всѣм на полезная, емуже подобает всякая слава, честь и поклонение со Отцем и со Святым Духом нынѣ и присно и во вѣки вѣков. Аминь».<sup>82</sup>

Святой Никодим, в отличие от пустынножителей — в будущем основателей монастырей, оставался отшельником до конца своей жизни. Его «пустыня» так и не стала общежительным местом, а Никодим не стал строителем нового монастыря. Поэтому и житие его должно было быть «отшельническим». Следует отметить большую авторскую самостоятельность в описании подвигов Никодима в пустыне. Если составитель Краткой реакции Жития, боясь «неверно возмнитися» о «высоте» пустынного жития святого, так и не решился приступить к описанию жизни Никодима в пустыне, то составитель ПР, используя тип преподобнического жития, дополнил его «отшельническими» мотивами, не только основываясь на достоверных сведениях очевидцев жизни подвижника, но и используя письменные свидетельства (Особую редакцию Жития, монастырскую летопись, «Уверение» старца Феодосия, Повесть Боголепа и другие сведения), ориентируясь на образцы греческой агиографии (Жития Антония Великого, Онуфрия, Марии Египетской и др.).

В Приложении публикуется Особая редакция Жития Никодима Кожеозерского по списку третьей четверти XVIII в. БАН, Основное собр., 33.3.27, л. 143—150.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> БАН, Архангельское собр., Д. 405, л. 104 об.—105.

<sup>83</sup> Первую публикацию текста памятника см. в изд.: *Полетаева Е. А.* «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции... С. 214—215. Текст переиздается по причине малодоступности первой публикации.

**Месяца июля въ 3 день. Житие и подвизи и отчасти сказание  
о чудесѣхъ преподобнаго отца нашего Никодима //  
Хозьюскаго пустынножителя, Кожезерскаго чудотворца**

л. 143

л. 143 об.

Якоже убо царьския утвари, златом украшени, со многоцѣннымъ каменемъ веселят очи зрящихъ // на ня,<sup>а</sup> паче же сихъ духовная красота, в нейже праздницы, сотворяемы в памяти святыхъ, веселят вѣрныхъ сердца и души освящаютъ. *л. 144*  
 Вся убо сия человеколюбцу Богу на ползу намъ творящу. // Сей преподобный отецъ нашъ Никодимъ родися близъ града Ростова, в веси, нарицаемой Иваново, и нареченно бысть имя ему во святомъ крещении Никита. От благочестивыхъ родителей родися, духовнымъ же // рождением<sup>б</sup>-отца убо имяше Бога, иже водою и Духомъ Святымъ породил того, мать же — Правовѣрную и Православную святую Церковь.<sup>б</sup> Блаженный же Никита по преставлении родителей своихъ прииде в царствующий градъ Москву, труждаяся и дѣлая своима рукама, и симъ питашеся, излишня же нищимъ подаваше. *л. 145 об.*

Имѣяше же близъ себе живуща челоуѣка, пришлеца же // от града Твери. Челоуѣкъ же той имѣя у себе жену, бяше же блудница зѣло прокудива. Во единъ убо от дней свари та блудная жена нѣкоторую ядь, имѣваемую кисель, со отравою // во еже уморити мужа своего злою смертию. Прииде челоуѣкъ той в домъ свой, поимъ с собою и блаженнаго Никиту, яко да обѣдуетъ с нимъ в дому, не вѣдый ничтоже о сихъ, яже злохитрая жена его сотвори. // Яде же челоуѣкъ той ядь и от сего умре, яде же с нимъ и блаженный Никита, и от сего *прият*<sup>в</sup> болѣзнь великую во утробѣ своей. И бысть в болѣзни той время немало, обаче сохрани его Богъ от злыя той смерти, яже пострадала подруга. *л. 145 об.*  
*л. 146*  
*л. 146 об.*

И оставляетъ убо миръ сей // и яже в немъ суетная вся вѣка сего, и приходитъ блаженный Никита в монастырь великаго Божия Архистратига Михаила, иже Чюдоевъ нарицается, ко архимандриту Пафнотию, и моляся ему со многими смиреніемъ, да облечетъ его во иноческий образъ. Видѣвъ же Пафнотийъ благое его произволение и моление, // сподобляетъ его ангельскаго образа, и нарече имя ему Никодимъ. Приемъ же его Пафнотийъ себѣ во ученичество. Блаженный же Никодимъ со отъятиемъ властѣ и всю волю свою отвергъ и во всемъ отца своего послушаше, и велми преподобный подвижашеся, и бысть ту всѣми любимъ, и почитаемъ, и хвалимъ. // Преподобный же Никодимъ, не хотя славою земною будущия славы лишиться, и вмѣняше се быти в грѣхѣхъ. Рече бо великий Афанасій: «Яко же ржа снѣдаетъ желѣзо, сице снѣдается и инокъ от славы челоуѣческия». *л. 147*  
*л. 147 об.*

Отиде убо преподобный от обители той во внутреннюю пустыню // на рѣку, именуемую Хозьюга, округъ имѣя блата и мхи. Устроивъ же преподобный келиицу себѣ малу, токмо в мѣру единого челоуѣка, близъ рѣки Хозьюги, на край блата. И нача жити в пощении и бдѣнии и в молитвѣ со многими сле//зами, и никогдаже уста его праздна бываху от славословія Божия. Многа же прият от бѣсовъ досаждения, хотяше бо преподобнаго отлучити от мѣста. Онъ же Божией благодатию<sup>г</sup> никакоже устрашился. Бдѣние же его толико бяше, яко мало сна приима- *л. 148 об.*  
*л. 149*

<sup>а</sup> Испр., в ркп. тя. <sup>б-б</sup> Текстъ восстановлен по списку II ПР: РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 26; в ркп. пропуск. <sup>в</sup> Слово восстановлено по списку II ПР: РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 27 об.; в ркп. пропуск. <sup>г</sup> Испр., в ркп. благодати.



л. 149 об. ше, и сего // не на ложи, но стоящу, ужема поддержим. Аше же когда утруждаея ногама, то съдя мало поспаше, тѣм же аки безплотень показася. Пища же ему бяше — былие пустынное собираше и сим питашеся. Ловяше же и рыбу малою  
л. 150 удицею. Егда же<sup>а</sup> хотя//ше рыбы вкусити, прежде квасяше ю, дондеже червием от нея изходити.

Прелукавый же дияволь, не терпя надолзѣ от святаго себе досаждаема, начат воздвизати рать на преподобнаго. Идяше бо нѣкогда преподобному к рѣце почерпсти воды — и видит на край брега жену лежащу мертву, // в червленое одѣяну. И помысли преподобный: «Откуда и како, никакого пути не прилѣжит, а сей трупъ обрѣтесе в непроходимой сей пустыни?» И уразумѣ, яко бѣсовское мѣчтаніе есть, и прекрестися крестным знаменіем и, ударив жезлом своим по явльшейся ему женѣ, свѣдый // о семь, яко прелестъ есть, и абие — древо гнило (*так!*).  
л. 151

Иногдаже дияволь прииде с привидѣніем к нему со множайшими силами и всякими видами, велми ревуше и зубы своими скрегчюще, и глаголюще: «Изыди, окаянне, ис пустыни сея. Что ти есть приобрѣтение // в пустыни сей?» И помысли окаянный: «То и неволѣю изыдетъ, яко сотворю ему сице». И прииде окаянный, и келию преподобнаго огнем запали.  
л. 151 об.

Преподобный же Никодим, видѣвъ велию бѣду сию, поверже себе на землю, со многими слезами начат молитися // Господеви, сице глаголя: «Не посрами мя, Господи, раба Твоего в часъ сей, но сотвори со мною по кротости Твоей. Аше, Господи мой, и огнемъ сим сожженъ буду, из келии же моя никакоже изыду, Твоя ради любве, и да сопречтуса святым Твоим мучеником, иже Тебе ради плоти своя // огню предающе». Видѣвъ же Господь вѣру и терпѣніе преподобнаго своего, запрети огню невидимую своею силою. И вскорѣ прииде от запада туча велия со многим дождемъ над келию преподобнаго, и аки рѣка излияся на ню, и абие погасе огонь. Хранит бо Господь преподобныхъ своихъ. //  
л. 152

Иногда же паки молящуся преподобному, лукавии же демони, преобразившеся въ чловѣчскій образ, приидоша ко преподобному аки лютии разбойницы, и еже что обрѣтоша // у преподобнаго нужная потребная, все пограбивше, поидоша по пустыни. Преподобный же никакоже о сем поскорбѣ, но все упование возложи на Господа и пребысть аки // столпъ непоколебим, моляся Богу.  
л. 152 об.

И паки ину рать немалу возставляетъ дияволь на преподобнаго, устрашая его, яко да отидеть от мѣста того. Воду убо, яже // въ рѣце Хозьюгѣ, ратникъ возставляетъ на преподобнаго: толико убо возвысися вода, яко ту сущія бреги потопа. Обыде же и келию преподобнаго, // бяше бо близ рѣки тоя, толико потопа ю, яко в малѣ видѣти ю. Преподобный же, возьмѣ икону Пресвятыя Владычицы нашей Богородицы, еюже благослови его отецъ // его, митрополитъ Пафнотій, и възыде на малую свою келийцу, и ту яко на столпѣ стояше и моляшеся прилѣжно  
л. 153 об. Всемиловитому Богу // и Пречистѣй Его Богоматери, дондеже умалися вода и вступи в предѣлы своя, и потече, якоже и прежде.  
л. 154

И близъ же келии бяше ископана яма глубока, // и ту преподобный часто вхождаше и Богу моляшеся в сокрушении сердца. Нѣкогдаже, вшедшу въ яму ону, и пребысть в ней четьредесят // дней, моляся, не ядый, ни пия ничтоже, питаемъ благодатию Божию, и тако скончася.  
л. 156 об.

Богу нашему слава нынѣ и присно и во вѣки веком. Аминь!

<sup>а</sup> Испр., в ркп. ше.