

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

АЛЕКСЕЙ РЕМИЗОВ

ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ

Ответственный редактор
А. М. ГРАЧЁВА



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
1994

Рецензенты Л. Н. КЕН, С. Ю. ЯСЕНСКИЙ

ISBN 5-86007-024-1

© Институт русской литературы (Пушкинский
Дом) Российской Академии наук, 1994
© Издательство «Дмитрий Буланин», 1994

**АГИОГРАФИЯ И АКТУАЛИЗАЦИЯ.
ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ А. РЕМИЗОВА
В ПОВЕСТИ «БЕСПРИУТНАЯ»**

В дарственной надписи на книге «Бесприютная» для Серафимы Павловны Ремизов написал: «„Бесприютная“ попала в „Революционную мысль“ — чудное дело. А написана она по материалам подлинным, никто ее не читал, я не слышал ни одного отзыва. Пусть тебе останется на память. Это единственное непечатанное в революцию до октября».¹

Трудно найти источник этой настоящей, по словам автора, истории, так как кроме этого высказывания, кажется, нигде больше не говорится об обстоятельствах возникновения повести. Ее тема: описание земной жизни девушки в мире реальном и мытарств после смерти в загробном мире, — отчетливо разделяет повествование на две части, придавая фабульной конструкции выразительную двучленность, типичную для Ремизова «двойность», основанную на принципе параллелизма быта и состояния «на том свете». Соединительным сюжетным звеном является описание очередных моментов: «опыта смерти». Обе части, в которых звучит повторяющийся мотив: «создан человек на земле не для земли, а для неба», представляют хаос ада и хаос земли, но в целом выражают сугубо христианскую правду о победе Божьего начала над дьявольским. Вот почему на земле, несмотря на ее зло и дикость, встречаемся с отсветом Божьего начала — это доброта людей, помогающих героине Нюте; а ад, потусторонний мир, в свою очередь, проникнут человеческими пошлыми страстями. Но все-таки идейную концепцию повести надо считать оригинальной, ибо нет в ней типического сопоставления: небо — земля; соответственно, гармония света, — греховность, «плотское начало». Есть на земле, и в аду одно и то же, они — продолжение и компенсация.

Вывод этот заставляет нас задуматься над смыслом этой повести, которая с жанровой точки зрения тоже интересна, так как вписывается в традицию контаминирования жанров «жития» и «странствий в загробном свете». На первой стадии исследований герменевтическим ключом для нас может быть агиографическая модель, намного переработанная, к чему ведут подсказки автора уже на уровне заглавия: «монастырская повесть».

В русской литературе 19 века схемы и идеи средневековой житийной письменности довольно популярны, можно назвать хотя бы фамилии трех великих писателей Достоевского, Льва Толстого и Лескова, использующих традиции дневнерусской агиографии в своих художественных поисках современного положительного героя.² В ряду этих продолжателей житийной линии нельзя забыть и Ремизова, в так называемых «нестилизованных» произведениях которого, по-разному разрабатывается агиографическая схема: либо в карикатурном типе, как, например, в повести «Жизнь бессмертная», либо в серьезном, внепородийном, в плане поиска идеального героя, как в повести «Бесприютная». Реконструкция житийного принципа не происходит, однако, у Ремизова, как впрочем и у его предшественников, непосредственно, но путем воссоздания глубинных структур жития, ориентации на изначальные агиографические константы: стремление к святости; борьба между добром и злом; аскетизм и отказ от наслаждений жизни; нахождение иногда на грани «безумия Христа ради»; обретение дара пророчества, необыкновенных свойств и т. д. Все эти приемы эстетических решений, «воскрешающие» агиографию, подвергаются тенденции «осовременивания» путем введения известных традиционных мотивов в реалистическое произведение и сплетения их с совсем новыми пластами творческого сознания.

Итак, повесть «Бесприютная» в своем сюжетном строении и прежде всего, в наличии агиографических приемов соприкасается с разными житиями. Источники здесь смешаны, но наиболее очевидно можно найти в ней элементы «Хождения Феодоры», «Жития Юлиании Лазаревской», а также некоторые отголоски апокалиптической народной литературы: духовных стихов «Прощание души с телом», о кончине мира и страшном суде.³

С историей Феодоры соединяет повесть описание момента смерти, разлучения души с телом, эсхатологическая направленность на будущее странствование души по мытарствам. Тема мытарств, впрочем, была очень распространена в житийной литературе, в ранних памятниках: в слове Кирилла Александрийского об исходе души, в пророчествах Ефрема Сирина, в «Житии св. Андрея Юродивого», в «Житии Василия Нового», которое включает в себя рассказ Феодоры, кормилицы Василия, явившейся ему во сне и передающей впечатления от собственной смерти и мытарств. Этот сюжет также появляется в видении страшного суда инока Григория, написавшего житие Василия.⁴

Со своего рода оговоркой можно считать «Бесприютную» вариантом повести Ремизова «Соломония», героиня которой хочет стать похожа на Феодору, но как «бесноватая» оказывается во власти «бесовских сил и плоти».⁵ Нюта, в свою очередь, находится во власти земной заманчивой жизни, играющей с нею.

И в «Бесприютной», и в «Хождениях Феодоры» рассказ ведется от первого лица. Согласно житийным образцам, Феодора свое повествование о разлучении души с телом ведет в описательном стиле: у ее одра в момент смерти появляется множество эфиопов. Зато Нюта представляет момент смерти путем экстериоризации своих собственных переживаний и физических ощущений, в форме летаргического состояния, более в ключе «астрального», осознавая умирание как бы в виде «сверхсознания», сомнамбулического «обморока». Но и Нюта «очутилась в помраченном мире от явившихся полков темной силы. Они брали власть над землей» (с. 71), поэтому ее первые чувства в загробном мире сродни настроению страха у Феодоры.

Орудия мучений, которыми пользуется нечистая сила в обоих описаниях сходны: у Феодоры: смерть «рыкая, как лев (<...>) С собою она несла различные орудия мучений: мечи, стрелы, копыя, косы, серпы, железные рога, пилы, секиры, тесла и иные орудия неизвестны»;⁶ у Ремизова: «И мученических орудий было у них без числа: крюки, колеса, лапы, плети, доски, топоры. Духом они разжигали железные печи» (с. 71).

В следующих мучениях встречается тоже чисто внешнее и довольно простое сходство в атрибутах ада и смерти-палача, которая поит грешника горечью: «Бесприютная»: «У главного чаша в руках. Царем и богом себя называет. Воины подводят к нему народ. И из чаши он напоевает» (с. 71); «Хождение Феодоры»: «Смерть разняла по одному каждый член тела своими орудиями, наконец дала отпить из чаши такой горечи, что душа содрогнулась и вылетела из тела».⁷

Изображение смерти с участием бесов и ангелов встречается и в русской агиографии, например, в житиях преподобной Арефы, Трифона Вятского, Антония Галечанина и других; и в иконографии.⁸ И здесь демоны мучают грешников при помощи разных орудий, дают пить из чаши.

Мытарства Нюты содержат также много элементов апокалиптических картин власти Антихриста и грядущей истории человечества, восходящих к библейским корням. На это, например, указывают доска с головой дракона, которой кланяются и целуют как пречистый образ, печати на лбу. В библейском Апокалипсисе печати антихриста кладут на правую руку или на чело, и поклоняться Антихристу заставляют не только чудесами, но и насилем: «И дано ему было вложить дух в образ зверя, чтобы образ зверя и говорил и действовал так, чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» (откр. 15, 13). Ремизов называет антихриста «Главный», следуя, таким образом, традиционным способом не открытой характеристики его, как «человека беззакония», «сына погибели» и т. д. Нравственная сущность Антихриста, так же как и в апокалиптических источниках — это богоборчество. К агиографическим и христианским деталям писатель присоединяет еще церковные отрицательные утверждения о бесовском статусе ско-

морощеского ремесла — это «антиевы печати» (ассоциации со скоморохом Антом (радостью и весельем) и, одновременно, с упомянутым уже Антихристом), а кроме того, адские дворцы: «там музыканты играют и танцуют гости, там пьют и едят, и веселятся» (с. 72).

С героиней жизнеописания Юлиании Лазаревской позволяет сопоставить героиню «Бесприютной» тот же идеал воплощения святости в светской жизни, обыкновенных домашних занятиях, посредством чего можно уже на земле удостоиться высшей молитвенной благодати, исполняя стандартные роли жены и матери. «Домашность» как художественный прием следует отнести, впрочем, ко всей автобиографической и мемуарной прозе Ремизова, проводящего «игру» разными смыслами планов: «высокого» и «низкого».⁹ В «Бесприютной» высокая религиозная цель — служить Богородице — сводится к «домашности», понятой как ступень к совершенно новой жизни. Как и Юлиания, Нюта подвергается «ночному визиту»: Юлиания — нападению демонов, хотевших убить ее; Нюту навещает Матерь Божия и архангел с обнаженным мечом. Явление это Нюта считает знаком необходимости перемены жизни. С тех пор она вступает на путь мистического переосмысления своего бытия. На первый взгляд удивительно то, что в «Бесприютной» Ремизов говорит о светском подвиге любви, совершенном Юлианией, сугубо лаконически, открывая лишь одну приметку житийной модели: усердные молитвенные обращения Нюты. Она стремится к святости более по монастырской привычке и эгоистическим путем, нравственно совершенствуя свою душу, готовя ее к необыкновенным состояниям.

Этот факт в биографии героини доказывает, что Ремизов использует здесь средства, характерные для мистического познания действительности и загробной жизни. Отсюда так важно для него описание момента смерти, акта «transitus» от быта к вечности. В агиографических описаниях смерть в ее классическом образе представляют как воплощение «живого беса» (так и в «Хождениях Феодоры»), как борьбу ангелов и бесов, добрых и злых дел души. Зато христианская традиция в ее современной интерпретации, дает нам в краткой форме определение смерти, как «разлучения души и тела», когда духовный принцип жизни в человеке — душа — приобретает другое отношение к тому, что обычно описывается как «тело».¹⁰ Другая основная черта смерти: она — начало вечности. В факте умирания сплетается двойственность ситуации смерти: воля человека, стремящегося к тому, чтобы его жизнь была полной и важной, прекращается из-за распада телесного бытия, поэтому в смерти человек достигает самого высокого уровня противоречия: наивысшей воли и бессилия, активного влияния на судьбу и подчинения судьбе, полноты и пустоты.¹¹ Смерть как событие единицы превращается в событие, которое ставит человека против правды Бога, мира, самого себя, наконец.

Такие черты этого акта, подчеркнутые Карлом Ранером, можно найти в психологически правдивом образе смерти у Ремизова: от медитативной подготовки, такой тренировки души, которая в словаре Рудольфа Штейнера называется набожно-стью,¹² к нарастающему экстериоризованному сознанию смерти: «Я часто думала о смерти. Особенно же в ночную пору, когда оставалась одна с моей тайной растерзанной думой» (с. 65).

Очередные этапы осваивания тайны смерти одиноко умирающей Нюттой раскрыты необыкновенно сенсорно: «И вдруг ударил меня кто-то по лбу, но без боли, и глаза мои под лоб закатились.

Больше уж ничего не видела, я лежала как плаха, и только чувствовала, — захолонула совсем, остановилась кровь — и сердце не бьется» (с. 66). От сомнения, несогласия со своим телесным распадом, обессиления воли: «Ведь это же обморок! — говорю себе, — конечно обморок. А думают умерла!» (с. 67), умершая героиня переходит к стадии подчинения судьбе и принятия происходящего («Господи, воля Твоя!»), и, наконец, к тотальному согласию, радуется факту полного разлучения души с телом и счастливому «transitus»: «Но мне уж никого, ничего мне не жалко» (с. 69); «И когда подняли заколоченный гроб мой, было мне так, будто я домой шла» (с. 70).

Осознаем здесь прием типического известного мистикам опыта смерти, когда душа от индивидуального бытия переходит в другой модус жизни, в бытие космическое.¹³

Интересной деталью является в этом месте жизнеописания героини «жаба», которую вводит Ремизов в тот эпизод смерти, когда умершая заглянула в могилу, и в это время глаза ее прозрели. Жаба — символ многозначный. В древнем Египте — символ воскресения, в христианстве — нечистый дух, сатана, дьявол.¹⁴ Такое значение придавали ему, между прочим, восточные патерики и памятники древнерусской письменности.¹⁵ У Ремизова, если наша дешифровка правильна, жаба, как символ соединяет два этих значения: дьявола (в том числе и символ греха с эротической подоплекой) и прозрения-воскресения к новой жизни, которая начнется сначала серией трех мытарств и осуществит тезу: «Врагу дано прельщать человека и позволено мучить» (с. 71).

В наших рассуждениях была упомянута фамилия Р. Штейнера и его утверждения о мистическом смысле акта смерти. Многие мотивы в произведении Ремизова не нуждаются в особых доказательствах. Это, например, очередные стадии аскетизма героини, позволяющие ей достичь высших миров и общения с высшими бытиями духа,¹⁶ и изображение мытарств ее души с такими стандартными мотивами и стержневыми понятиями, как переход через мост, суд, встреча с собственным «я».¹⁷ Зато связь повести Ремизова с учением немецкого антропософа Штейнера, как нам кажется, проясняет гораздо более в эзегезе произведения, чем обычные агиографические источники, но выявление этой связи требует добавочного внимания.

Непосредственных доказательств знакомства Ремизова с теориями Р. Штейнера (1861—1925) в 1910-е годы я не нашла. Можно, однако, указать на косвенные свидетельства — на факт пребывания Ремизова в совершенно особой духовной атмосфере русского символизма с его мистическим восприятием жизни, увлечением оккультными науками и спиритизмом. Усвоению этих вопросов способствовали, во-первых, участие Ремизова в «средах» В. Иванова на башне, во время которых духовные проблемы обсуждались горячо, «в бредовой атмосфере до трех часов ночи»¹⁸; во-вторых, знакомство с Андреем Белым, ведущим антропософом того времени в России, и связь с Эллисом, поборником Штейнера. В письме от 2/15 июня 1913 г. А. Блок написал Ремизову: «А. Белый с женой были у меня три раза (...) Говорили все больше о Штейнере (...) Если бы знали о Штейнере только от А. Белого, можно было бы подумать, что А. Белый сам его сочинил; говорит он все то же и так же».¹⁹ В книге «Кукха» (гл. «Эротическое общество») Ремизов называет фамилию Штейнера в обыгрывающих рассуждениях о лингвистической путанице в разных языках: «на лекции Штейнера, например, слышалось одно слово „мейерхольд“».²⁰ В более ранний период писатель познакомился с мистицизмом во время ссылки в Вологде, где в кругу ссыльных страстно читали фламандского мистика Верхарна.²¹ Писал о своем интересе к Верхарну и В. Брюсов. Кроме того, Штейнер был очень известен в России по переводам, издаваемым в издательстве «Духовное Знание».²² 20—21 октября 1944 г. в период тяжелого переживания смерти Серафимы Павловны, Ремизов написал: «Я хотел бы пробить эту стену, отделяющую живое и мертвое. Но есть тут не только чувство, а мое сознание — то, что не пропадает, так говорят, что не пропадает. Если бы я знал, что не пропадает, я бы думал, что это сознание мое в какой-то форме выразится там, по смерти, и я бы по-другому жил, не так, как эти полтора года. Теперь у меня впереди тьма».²³ По-видимому, спустя годы в нем живут отголоски идей мистиков: сознание не пропадает после смерти, но эти идеи уже окрашены дымкой скептицизма и неверия.

Все эти факты, хотя не *expressis verbis*, доказывают влияние на Ремизова «моды» на мистическое интуитивное познание действительности посредством чувства и безумия. Писатель, согласно своим творческим задачам трансформировал эти модные увлечения «на свой лад», не развивая их в какую-то систему, соединил с народным мировоззрением, христианскими таинствами на тему жизни и смерти. Эффект от этого синкретического скрещения, на первый взгляд — цепь бессвязных фабульных моментов, но на самом деле, это дало сплав, единство формы и содержания.

Первое сходство с антропософскими теориями — это изменчивость форм в изображенной истории странствий Нюты в загробном мире; легкость перехода от одного состояния в

другое, изображенное благодаря приему «потока сознания», ассоциативного монтажа, который самовольно сливает импульсы памяти и моменты сиюминутного переживания. Явление такое, в некоторой степени, типично также для обыкновенного сна, а прежде всего для летаргического состояния. Не чуждо это и фольклору (ср. русские духовные стихи и загробные видения), мифы разных народов, языческим обществам, в которых известны были способности шаманов в экстазе временно отделить душу от тела и, антиципируя смерть, совершать путешествия по «тому» миру.²⁴ Ощущения так называемого астрального видения, сопровождаемые раскрытием зрения на существа, населяющие астральную сферу, были знакомы и христианским подвижникам, о чем писал в 1912 г. тогдашний мистик М. Лодыженский.²⁵ Все эти видения христианские подвижники называли «прелестью дьявольскою», действиями злой силы, которая хотела прельстить инока. Проблемами экстатических состояний занимался в начале века также Д. Г. Коновалов в исследовании «Религиозный экстаз в русском сектанстве» (1908). Подвижник может во время таких «прелестей» (экстаза), то есть физического телесного возбуждения и, одновременно, вибрации его астрального тела, видеть демонов, или элементарий, как принято называть эти злые силы в теософской литературе.²⁶

Очевидно, что антропософия и теософия 20 века по-новому интерпретировала фольклорные возможности антиципации смерти, и вот эту-то модернизированную окраску замечаем в произведении Ремизова «Бесприютная».

Вторая важная черта проведенных аналогий та, что в мытарствах героини писатель утверждает следующую правду антропософфов Штейнера и Безант: каков мир физический, реальный, таков и мир загробный. Земные страсти находят свое отражение и дублируются в страстях и ощущениях того мира. Если физическая жизнь людей полна эгоистических наслаждений, то мир астральный является таким же.²⁷ Вот почему «бесприютная» в реальном мире Нюта в загробной жизни тоже борется с вражескими и злыми силами, демонами ее души, между прочим, с преследовавшим ее дьявольским женихом, согнутым в лунный серп. Кстати, «лунный серп» как знак смерти появляется во сне Лукерьи в «Живых мощах» И. Тургенева, сне о любви и небесном женихе Христе, — Ремизов подчеркивал силу этого яркого образа.²⁸ Использует здесь писатель и прием зеркального отражения, как в смысле мистическом, так и стилистическом, насыщая повествование необыкновенной напряженностью и безалаберностью, которая усиливается дополнительно вне реальных ощущений, в состоянии сна-обморока, развиваемого по коду ясновидения. Замечательно то, что муки героини (вечная погоня и вечное бегство) смыкаются симметрически с ее земными желаниями, поэтому мир загробный — это мир разрушенной нормы, так как таким миром раз-

рушенной нормы является мир реальный: «Для каждого есть своя мера мучения: сколько заслужил человек за прошлую жизнь свою Божьего гнева, — измучив его оставляют, и больше не смеют мучить» (с. 72); «Там были и души тех, кто еще на земле, но страстями своими уже на земле получил свою загробную жизнь, и терзания их были те же, что будут и после смерти» (с. 79); «Нераскаянный, неоттрудившийся, умирая, продолжает делать все то, что и в жизни по своим страстям. Разница та, что после смерти нет уже воли остановиться, а демоны страстей понукают и грозят: — Ты наш! Ты наш!» (с. 79).

Объекты того мира: дом, театр, ярмарка, старинный город, сад, дворец, церковь, монастырь, чаепитие; и его субъекты: слуги-двоешки, давно умершая мать, умершая подруга, соседка, собственное «я» указывают на факт их проекции имажинацией героини, чувством или желанием ее разрушенной личности, которая, страдая, создает «мысле-формы», искусственные элементы, представляющие собою как бы живые существа.

Все сказанное показывает нам, что несомненные мотивы агиографической модели «Бесприютной» вовлечены в поле мистических и антропософских понятий, которые употреблены Ремизовым, прежде всего, как инструмент герменевтики жизни и смерти.

Примечания

¹ Ремизов А. *Бесприютная. Повесть монастырская*. Берлин, 1922. Далее ссылки на это издание даются в тексте; *Кодрянская Н.* Алексей Ремизов. Париж, 1959. С. 165.

² См.: *Wójcicka U.* Literatura rosyjska XIX w. a tradycje hagiografii chrześcijańskiej. Typologia i systematyka procesu. // ZN KUL. 1982. N 2—4. S. 93—114.

³ *Порфирьев И.* История русской словесности. Ч. 1. Казань, 1913. С. 278, 330; Его же. Народные духовные стихи и легенды. // Православный собеседник. (Казань). 1869. Ч. 3. С. 87—91.

⁴ *Порфирьев И.* История русской словесности. С. 328.

⁵ *Пигин А. В.* Повесть А. М. Ремизова «Соломония» и ее древнерусский источник. // Русская литература. 1989. № 2. С. 114—118.

⁶ *Рязановский Ф.* Демонология в древнерусской литературе. Москва, 1915. С. 115.

⁷ Там же. С. 115.

⁸ Там же. С. 118—119.

⁹ См.: *Флейшман Л. С.* Из комментариев к «Кукке». Конкретор Обезвелопаала. // *Slavica Hierosolymitana*. I (1977). S. 185—193.

¹⁰ *Rahner K., Vorgrimler H.* Mały słownik teologiczny. Przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek. Warszawa, 1987. S. 449—454.

¹¹ Там же. С. 453.

¹² *Steiner R.* Jak uzyskać poznanie wyższych światów? Przeł. W. Wolański i H. K. Wilno, 1926. S. 26—27.

¹³ *Steiner R.* La vie après la mort. Quelques clartés sur le Monde occulte et les vies antérieures. Quatre conférences faites à Paris. Mai 1924. Trad. S. Tomara, G. Claretie. Paris, 1924.

¹⁴ *Forstner D.* Świat symboliki chrześcijańskiej. Warszawa, 1990. S. 310—311.

¹⁵ *Рязановский Ф.* Указ. соч. С. 49.

¹⁶ Steiner R. Jak uzyskać poznanie wyższych światów? S. 8—10. Героиня Ремизова вступает на путь познания, открытия своих «духовных очей», благодаря строгому аскетизму: «Я отказалась от мяса, никогда не пила вина, и молочное и яйца не ела, и лишь зелень да коренья были едой мне. Трудно, но я отучилась и от хлеба. И только в праздник отщипну, бывало, просфоры, кусочек да глоток святой воды, вот и все» (С. 64).

¹⁷ Rahner K., Vorgrimler. Mały słownik teologiczny. S. 240—242.

¹⁸ См.: *Тургенева А.* Андрей Белый и Рудольф Штейнер. // *Мосты*. 1968. № 13—14. С. 239; *Мокиевский П.* Теория познания философов и дьявольский сплав символистов. // *Русское богатство*. 1910. № 11. С. 118; *Белый А.* Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. Москва, 1917; *Christa B.* Andrey Bely's connections with european occultism. // *Russian and Slavic Literature*. 1976. P. 213—223.

¹⁹ Переписка с А. М. Ремизовым. // *А. Блок*. Новые материалы и исследования. Литературное наследство. Москва, 1981. Кн. 2. С. 116—117.

²⁰ *Ремизов А.* Кукха. Розановы письма. // *А. Ремизов*. Царевна Мыпра. Тула, 1992. С. 281.

²¹ *Ghil R.* По поводу новой книги Верхарна. // *Весы*, 1907, № 8. С. 89—95.

²² Книги Р. Штейнера, переведенные на русский язык: *Путь к самопознанию человека в восьми медитациях*. Москва, 1913; *Истина и наука. Пролог к «Философии Свободы»*. Москва, 1913; *Теософия. Введение в сверхчувственное познание мира и познание человека*. Изд. 2. Москва, 1915; *Философия и теософия*. Москва, 1915; *Как достигнуть познания сверхчувственных миров*. Москва, 1915; *Из летописи мира*. Москва, 1914; *Очерк тайноведения*. Москва, 1916; *Мистика. На заре духовной жизни нового времени и ее отношение к современным мировоззрениям*. Москва, 1917.

²³ *Кодрянская Н.* Указ. соч. С. 23.

²⁴ *Eliade M.* Okultyzm, czary, mody kulturalne, Eseje. Przeł. J. Kania. Kraków. 1992. S. 45—48; *Лодыженский М. В.* Сверхсознание и пути к его достижению. Индусская Раджа-Йога и Христианское Подвижничество. СПб., 1912. С. 132—150.

²⁵ *Лодыженский М. В.* Указ. соч. С. 135. См. также: *Иоанн (Кологривов)*. Очерки по истории русской святости. Брюссель. 1961. С. 251—266, гл. «Женская святость»; *Федотов Г.* Святые древней Руси (10—17 ст.). New York, 1959.

²⁶ *Лодыженский М. В.* Указ. соч.

²⁷ *Ремизов А.* Тургенев-сновидец. // *А. Ремизов*. Царевна Мыпра. Тула, 1992. С. 329.