

ИДЕЙНО-СТИЛИСТИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ УСТЬЖСКИХ
И СОЛЬВЫЧЕГОДСКИХ ЖИТИЙ XVII ВЕКА

Обращение к проблемам стиля¹ древнерусских памятников литературы важно для понимания и решения вопросов о становлении и развитии художественности русской литературы вообще. XVII век в этом литературном процессе занимает особое место. В художественной культуре этого периода отразились, как в зеркале, все предшествующие стадии в развитии художественного мышления человека Древней Руси и намечились основные пути будущего развития русской литературы². Существенные сдвиги в эту эпоху произошли в жанровом составе древнерусской литературы. В XVII в. появляются новые жанровые образования, не имевшие места ранее в русской литературе, большие изменения претерпевает повествовательный канон традиционных жанров³.

В это время в литературу вступают новые силы, представляющие широкие демократические слои русского общества. Возникает новое явление в историко-литературном процессе, непосредственно связанное с демократизацией культуры, — русская демократическая сатира. С этим же явлением демократизации русской культуры следует связывать расцвет литературной традиции в отдельных культурных очагах на обширной территории Русского государства, — то, что некоторые исследователи склонны называть "поздним литературным регионализмом"⁴.

Литературные памятники, созданные в культурно-исторической зоне городов Великого Устюга и Сольвычегодска⁵, поразительно четко отражают контрасты литературного развития второй половины XVII в. Наряду с ярко выраженной традиционностью жанрового состава устюжских произведений и ориентацией авторов на известные в литературной традиции образцы, в этих памятниках формируются и получают право на существование новые неизвестные в литературной практике формы. Круг литературных памятников Великого Устюга и Сольвычегодска включает такие традиционные жанры древнерусской литературы, как летопись /Устюжская летопись⁶/; агиографические повести и сказания /Житийный цикл Прокония и Иоанна Устюжских подвижн⁷, "Житие Симона Воломского"⁸, "Сказание о Логине Коряжемском"⁹, "Сказание о Христофоровой пустыни"¹⁰, и

другие; историческую "Повесть о избавлении града Устюга от литвы и черемис", связанную с циклом повестей о смутном времени¹¹, и новне-бытовую "Повесть о бесноватой жене Соломонии"¹², сатиру "Служба кабаку"¹³.

Большинство устюжских произведений, сохранившихся в основном в местных рукописях, создавалось примерно в одно время - во второй половине ХУП в. /конец 40-х-конец 80-х гг./; "Устюжская летопись", "Сказание о чудесах Прокопия и Житие Иоанна" начали составляться в ХVI в., но дополнялись и перерабатывались они в течение всего этого периода. Поэтому все литературные памятники, созданные и функционирующие в одно время и в одном культурно-этнографическом районе, можно рассматривать не только в плане развития общерусской /новгородской, ростовской, московской и др./ традиции, но и как единую целостную систему, выражающую устюжскую литературную традицию¹⁴.

Житийные повести и сказания об основателях местных монастырей, местночтимых яродивых и святых занимают ведущее место среди устюжских произведений. Другие памятники, кроме устюжской летописи, так или иначе оказываются также связанными с устюжской агиографической литературой. "Повесть о Соломонии бесноватой", "Повесть о избавлении града Устюга от литвы и черемис" в качестве отдельных "чудес" входят в житийный цикл о Прокопии и Иоанне Устюжских¹⁵. "Служба кабаку", выдающийся памятник антиклерикальной сатиры ХVII в., пародирует устюжский канон церковной службы.

Цель данной работы сводится к постановке вопросов о жанровом своеобразии этих памятников, о типе литературного героя и о художественных принципах изображения, использованных их авторами.

Развитие историко-агиографического жанра можно признать доминирующей чертой устюжской литературной традиции. Объясняется это прежде всего типом жанрового сознания создателей литературной продукции Устюга и Сольвычегодска - глубоким традиционализмом сознания носителей культуры Устюжского края: все памятники были написаны представителями церковно-монастырского клира.

Однако при характеристике социального положения устюжских авторов следует иметь в виду, что они являлись, очевидно, выходцами из тех же народных масс /городского, посадского и купеческого сословия и крестьянских слоев/, которые составляли основную массу населения

края¹⁶. Поэтому устюжские агторы явились выразителями настроений самых широких слоев русского общества, и в их произведениях отразилась народная точка зрения на те или иные исторические события.

Интерес устюжских агнографов к факту действительности, истории и использование его в своей литературной практике наблюдается уже на раннем этапе становления устюжского житийного цикла Прокопия и Иоанна /XVI в./ и оказывает большое влияние на дальнейшее формирование стиля устюжских памятников. Факт исторический наряду с фактом бытовым очень рано стал проникать в агнографический жанр устюжской литературной традиции. В некоторых случаях он служил поводом к написанию отдельного "сказания" или "чуда" в житии местного святого.

Наиболее раннее свидетельство этому в Устюжской литературной традиции мы находим в Сказании о чудесах Прокопия Устюжского /XVI в./ в "Чуде восьмом о нашествии агарянском", в котором рассказывается о пленении казанскими татарами жены Соломонии. Сюжет "чуда", очевидно, сложился под влиянием фольклорных исторических преданий или исторических песен. Разыгрывается типическая ситуация, основанная на известном мотиве пленения врагами женщиной и чудесном избавлении ее из плена. Этот же мотив положен в основу известного цикла исторических песен: "Девушка спасается от татар", "Русская девушка в татарском плену"¹⁷. Типически народным оказывается объяснение нападения татар на Русскую землю. "Списатель" выражает точку зрения широких демократических кругов, почти всегда оппозиционно настроенных по отношению к боярской верхушке, прямо связывая новые набеги казанцев на Русь с "самовластием" бояр в малолетство Ивана Грозного: "И при нем /Иване Грозном/ вси великши прияша время самовластное, и многа они меж собою зла сотвориша. Мнози бо человецы от многих безгодною и напрасною смертию изомроша. Сие же невоздержание и сиятение видевше агарянстии внуцы, безбожнии татарове казанския земли, и хотяху яко змеи мс тины исполсти"¹⁸. Расхождение "чуда" с известным мотивом исторических песен наблюдается только в том, что избавление в "чуде" приписывается Прокопию.

В этом случае, возможно, действительный факт из истории края попадает в житие в обработанном – в стиле народного исторического предания – сюжете. О прямом взаимодействии устюжской агнографии с

народными историческими преданиями говорит также и тот факт, что в образную систему некоторых житийных "сказаний" проникают некоторые изблюбленные народные персонажи. Таким известным героем народных преданий был, например, царь Иван Грозный, идеализированный образ которого создается во многих легендарных произведениях¹⁹. Подобную идеализацию Ивана Грозного мы находим и в "Сказании о Христофоровой пустыни" /XУП в./, где большое место уделено перечислению всех добродетелей царя, хотя в сюжетном отношении этот образ играет второстепенную роль²⁰. Сюжетная схема "сказания" очень проста: заболевает жена Ивана Грозного царица Анастасия, которую исцеляет при помощи благодатной воды из целебного источника старец Христофор и за это получает царскую жалованную грамоту на владение землями вокруг этого источника, расположенного недалеко от Николо-Коряжемского монастыря. По типу эта начальная часть "сказания" представляет собой обыкновенную топонимическую легенду, подобную тем, которые широко бытуют в устных преданиях у населения каждой местности. Однако определенная ориентация создателей этой легенды на историческую достоверность проявляется в том, что они включают в систему персонажей своего повествования исторически реальных лиц. В данном случае такими героями явились Иван Грозный и его жена Анастасия. Вместе с тем, Иван Грозный здесь не историческая личность, а некий легендарный царь: благоверный, христолюбивый, дающий милостыню многим монастырям и церквям, совершающий сам по праздникам выезды со всем царским домом в монастыри /в "сказании" говорится, что царь только что вернулся из монастыря Святой Троицы/. Важно отметить не конкретные приемы достижения этой идеализации, а ее присутствие вообще.

Таким образом, освоение исторического типа повествования в рамках агиографического жанра шло в устюжской литературной традиции через посредничество устных народных жанров и поэтических средств, присущих народному творчеству.

Проникновение элементов исторического повествования в художественный стиль устюжских житийных повестей и сказаний можно установить также на основе стилистического анализа "Сказания об иконе богородицы на Туровецком погосте середины XУП в."²¹. В основу сказания, возможно, был положен действительный исторический факт осады или нападения казанцев на Туровецкий погост в середине XУI в. Одна-

ко этот факт не получил оригинального сюжетного развития и типологически был прикреплен к распространенному новгородскому сюжету летописного сказания о битве новгородцев с суздальцами и о чуде от иконы Знамения²². Составители устюжского "сказания" прямо заимствуют литературный сюжет из новгородской литературной традиции, заменяют некоторые детали новгородского сказания местными или опускают совсем /вместо суздальцев - татары, вместо иконы Знамения - икона Одигитрии и т.п./, изменяют топографию "сказания". В итоге получается местная версия новгородского сюжета. Кроме того, этот сюжет встречается и в сибирском памятнике - "Сказании об Абалацкой иконе богородицы" XVII в.²³

Среди устюжских памятников встречается историческая "Повесть о избавлении града Устюга от литвы и черемис"²⁴. Памятник посвящен событиям, связанным с обороной Устюга от польско-литовского нашествия, и тематически входит в цикл повестей о Смутном времени. Однако устюжские составители сочли возможным, изменив функциональное предназначение повести, прикрепить ее в качестве отдельного "чуда" к Иоанно-Прокопьевскому житийному "своду".

Таким образом, элементы историчности, присущие изначально стилю устюжских житийных памятников, в XVII в. прoustупают еще более отчетливо. Под влиянием исторического материала границы традиционного агнографического жанра все более размываются, открывая доступ для проникновения в житие реалистических элементов. Можно отметить, что устюжские литературные памятники XVII в. в известной степени свидетельствуют о своеобразной литературной ситуации, сложившейся в русской литературе XVII в., когда традиционное жанровое сознание становилось препятствием для образования и осмысления новых литературных форм и явлений и вместе с тем было не способно сдержать проникновение в литературу элементов истории и быта.

Условия социальной и общественной жизни края породили определенный тип литературного героя. В устюжской агнографии таким героем оказался монах, основатель монастыря, вродивый и бесноватая. Отметим, что все они невысокого социального происхождения: Прокопий - купец, Иоанн - простой горожанин В. Устюга, Симон Воломский - посадский человек /портной/, Логин - монах Павлообнорского монастыря

/происхождение его, как и Христофора, неизвестно/; Соломония - дочь сельского священника.

Литературными источниками подобного типа героя в устюжской литературной традиции явились две традиционные стилевые тенденции, ведущие свое начало из Новгорода и Ростова. Патрональный святой Устюга Великого Прокопий, "вродивый Христа ради" - литературный близнец ростовского вродивого Исидора. И тот, и другой оказываются по происхождению немцами, которые, покинув родину и крестившись на Руси, приняли "подвиг" вродства.

Тип монаха-землепроходца, пустынножителя был характерен для севернорусской традиции, берущей свое начало в новгородской культуре. Напрашивается параллель с житийными повестями об Адриане Пошехонском, Сергии Нуромском, повестью о Варлааме Керетском и др., исследованными Л.А. Дмитриевым²⁵. Очевидно, нравственный и жизненный идеал, формируемый в житийных повестях Устюжского края, должен был в какой-то степени соответствовать той социальной среде, где возникал культ святого /город, монастырь/. Сложение местного культа святого всегда сопровождалось возникновением вокруг его имени массы устных рассказов легендарного характера, слухов, толков в народной среде. Под воздействием этих рассказов появлялись какие-то дополнительные черты в его легендарной биографии и даже изменялись первоначальные функции святого. Так, например, Прокопий Устюжский на ранних этапах сложения культа выступает как чудесный заступник города от военного нападения, как исцелитель от болезней, но уже к середине XVII в. в культе Прокопия появляется новая функция предсказателя будущего урожая и становится основной /в руке Прокопия появляются три или одна кочерги/²⁶. Симон Воломский, кроме функции исцелителя болезней, наделяется функциями, характерными для крестьянского быта: хранителя домашнего очага, покровителя домашнего скота²⁷.

При изображении героев житийных повестей и сказаний устюжский агиограф отталкивается уже от опыта предшествующих эпох в развитии агиографического жанра в древнерусской литературной традиции. Фигуры Прокопия и Иоанна выписаны в стиле "идеализирующего биографизма XVI в.", когда за пышной, риторически украшенной речью повествователя скрываются скудные биографические подробности жизни этих геро-

ев²⁸. Стиль этих житий перенасыщен похвальными эпитетами, цитатами из сочинений отцов церкви, литературными ассоциациями из других житий²⁹.

Однако наряду с таким традиционным типом повествования в устюжской агиографии появляется другой: в Житии Симона Воломского внимание "списателя" сосредоточено на изображении святого в бытовых ситуациях. В известной мере это житие представляет собой бытовую повесть о судьбе обыкновенного человека, в которой идеализируется "средний человек". В тяжелое "Смутное время" Симон теряет своих родителей и вынужден сам позаботиться о себе. Он покидает свой родной город Волок Ламский и в Москве становится портным /"вдаде себе некому ризошведу, да его научит"/. Судьба забрасывает Симона на Север, где в Черногогорском монастыре на Пинеге он постригается. Описание жизни героя в монастыре — это прежде всего описание его монастырского труда: "... посылает ему бывает в пекарню и тамо с молчанием работает на братию, труды полагает, огонь возгнещает, и дрова секии"³⁰. Затем описывается уход Симона из монастыря с намерением основать новую пустынь, при этом описание сопровождается постоянным обращением агиографа к обыкновенным мирским, а не иноческим подвигам Симона: "... нача жити ту во многих трудах и подвизах: лесы посекаяя и землю очищая к насаению плодов земных. И хождаше во окрестныя места и веси, и христолюбивых людей прошаши себе на препитание потребных и к насаению плодов земных... Он же нача мотыкою землю копати, и ту потребныя насеваши, и елико потребных бог ему подаваше, тем питашеся от своих потов и праведных трудов..." и т.п.³¹ Таким образом, в Житии создается образ трудолюбивого, не отмеченного никакими прижизненными "чудесами" человека. Можно утверждать, что как литературный тип Симон Воломский стоит в одном ряду с такими героями житийных повестей, как Ульяния Осорыина, Марфа и Мария. Д.С. Лихачев рассматривал факт появления в древнерусской агиографии героев подобного типа как свидетельство формирования нового метода художественного обобщения, в котором пресявились наряду со средневековыми принципами идеализации черты нарождающегося бытовизма XVII в.³²

Герои других устюжских житийных сказаний — Логин и Христофор — герои только номинативные, не получившие в агиографических сказаниях

художественного воплощения: все сведения о них представляют собой краткую историческую справку, состоящую из сообщения о факте заселения /основания/ ими пустыни и даты смерти.

Этим житийным героям противостоит персонаж литературной пародии "Служба кабаку" - типический образ, являющийся художественным открытием местных авторов. Характер героя в этом произведении раскрывается при помощи тех же художественных приемов, при помощи которых создавался идеальный образ традиционного житийного героя, но использованных пародийно. Глумление автора "Службы кабаку" над высоким житийным героем под стать глумлению юродивого над боярином или царем. Подчеркнутый "бытовизм" сцен кабацкой жизни напоминает описание поведения юродивого на улице, когда он "почиваше на гноище" и "хождаше наг"³³.

"Бытовизм" - одна из ярких сторон художественного стиля устюжских житийных памятников. Он проявился на всех уровнях художественной организации текста. Д.С. Лихачев отмечал, что в литературе ХП в. всюду устанавливается связь с бытом³⁴. Внимание устюжских авторов к бытовой детали начинает проявляться уже в ранних житийных памятниках. В "Житии Иоанна Устюжского" бытовые детали органично входят в иконографическое описание внешнего облика Иоанна: "...пребываше наг,.. ни власаницы не имея, нося един плат рубиа раздранны, им же препоясан по чреслам. В нем же бо хождаше праведник. То едино за все имаше, а иногда срачицу ношаше зело уроднену, а не омовенну николи ж..."³⁵. Эти бытовые детали становятся в совокупности эгзонавательным знаком устюжского святого, приобретая художественную функцию³⁶, и обязательно попадают в Пролог и иконописный подлинник: "пребываше наг, точю едино рубище раздранное имея по чреслах своих, егда же и в срачице прилучашеся ходит и ему, и он ю ветху имяше и никогда же изменену"³⁷. Следует отметить, что стиль в жизнеописаниях юродивых направлен на героизацию быта, подвиг юрода совершается на улицах и площадях города.

В поздних агиографических сказаниях бытовизм нарастает и проявляется главным образом в "чудесах". В Сказании о Логине Корьяемском бытовые сцены из жизни местного населения становятся необходимым материалом при изображении чудотворений святого. Так, например, в "Чуде о Луппе" "списателем" изображена бытовая ситуация, в которой некий Лупп, работая в среду, "взя в руку свою сечиво в дому своем

потребная стряпня и секира в руку его повредиша; и тот Лупл своим безумием творца своего день той похулив трищи, имяше бо день той среда, и сечиво на землю поверже и иде в лес для орудия земледельного"³⁸. В "Чуде о иступленной Анне" изображена ситуация, характеризующая нравы местного населения.

Появление быта в границах агиографического канона можно расценивать как своеобразное художественное открытие в литературной практике местных авторов. Благодаря обращению к различным сторонам народной жизни происходил отбор именно тех фактов, которые могли бы не только служить чисто прагматическим подтверждением чудодейственных свойств местной святыни, но и привлечь слушателей и читателей остротой и занимательностью рассказа о том или другом "чуде" святого. В подобного рода "чудесах" внутри агиографического жанра появляются элементы новеллистичности, сближающие эти "чудеса" с новеллами из распространенного на Руси в ХУП в. сборника "Римские деяния". Вот, например, как описывается в "Суде об Иступленной Анне" ситуация, повлекшая за собой болезнь героини и последующее ее исцеление Логинис Коряжемским: "И та бе доброродна телом и лицом красна. И позавиде ей общий наш сопостат дьявол, ходя иский кого поглотити. Устрели неких юнош прелюбодейством, дабы с нев блуд содеяли. Преже ласкаше ея всякими сатеньскими мечтанием и словесы льстивыми, како бы ея привлеци на смешение. Она же целомудренная и крепкоумная никакже того восхоте"³⁹. Отмеченное нами устремление устюжских авторов к остроте сюжетного повествования отражает общую тенденцию, присущую, по наблюдениям Л.А. Дмитриева, севернорусским житийным повестям. Сказание о Логине Коряжемском, на наш взгляд, можно отнести к тому же повествовательному типу, что и цикл рассказов о Варлааме Керетском, которые, по мнению Л.А. Дмитриева, замечательны своей тесной связью с устным народным творчеством и представляют собой цепь увлекательных рассказов о примечательных историях, происходивших на море⁴⁰.

Среди устюжских памятников ХУП в. тенденция к усилению сюжетной занимательности проявляется и в двух "чудесах" из Житийного цикла о Иоанне и Прокопии Устюжских: "о бесноватой жене Ефросиньи" и "о бесноватой жене Соломонии"⁴¹. Характерно, что "Чудо о бесноватой Соломонии" в общерусской литературной традиции получает распространение с новым жанровым определением - "повесть" и становится одной из зна-

менательных вех на пути развития русской беллетристики. По определению Н.С. Демковой, "Повесть о Соломонии" является остросюжетным произведением, в котором жанровая дидактика отступает на второй план⁴².

На данном этапе нашей работы мы ограничиваемся приведенной выше краткой характеристикой стиля местных устюжских памятников. Отметим, что присутствие в стиле устюжских житий бытового, социального элемента и элементов исторического повествования было связано с общим процессом демократизации русской литературы, когда литература как всякое культурное явление становилась выразительницей идеологии и мировоззрения низших слоев русского общества. Своеобразный демократизм памятников устюжской литературной традиции существенно повлиял на усвоенный авторами традиционный агнографический жанр и привел к некоторой его трансформации. Благодаря внесению в художественную организацию литературного памятника элементов художественного видения, был нарушен основной принцип средневековой эстетики - стремление к абстрагированию.

1. Понятие стиля как "определенной системы формы и содержания" сформулировано Д.С. Лихачевым /см.: Поэтика древнерусской литературы. - М., 1979, с. 32/.

2. Общую характеристику литературных явлений ХУП в. см.: Лихачев Д.С. ХУП век в русской литературе. - В кн.: ХУП век в мировом литературном развитии. М., 1969, с. 299-328.

3. Проблема изменения повествовательного канона традиционных жанров ХУI-ХУП вв. была поставлена Н.С. Демковой в спецкурсе "Русская проза ХУI-ХУП вв." /ЛГУ, 1982 г./.

4. См.: Ромодановская Е.К. Русская литература в Сибири первой половины ХУП в. - Новосибирск, 1973, с. 6-7; Панченко А.М. Литературные школы Сибири и Дона. - В кн.: История русской литературы. Л., 1980, с. 325-326.

5. Устюжский край, район центрального Поморья, бывший исконным очагом культуры на северо-востоке Руси, переживает в ХУП в. период расцвета в хозяйственном и культурном отношении. Великий Устюг становится крупным торгово-экономическим центром, в котором пересеклись

две главные торговые артерии страны: Сегерный /Архангельский/ и Сибирский пути. Ведущую роль в экономике и культуре края играло городское население /посадские и торговые люди, служилые/. Поэтому принято характеризовать культуру Великого Устюга и Сольвычегодска как тип городской культуры.

6. См. изд. текста: ПСРЛ. - Л., 1982, т. 37, с. 17-55; исследования см.: Сербина К.И. Устюжский летописный свод. - Исторические записки. М., 1946, № 20, с. 239-270.

7. См. изд. текста: Житие Прокопия Устюжского. - Спб., 1897; исследования см.: Ключевский В.О. Жития святых как исторический источник. - М., 1871, с. 277-278; Коноплев Н. Святые Вологодского края. - ЧОИДР, М., 1894, кн. 4, с. 18-24, 101-103.

8. Текст не издан, см. ранний список ХУП в.: ГИМ, Синод, собр., № 406; см. о памятнике: Некрасов И. Зарождение национальной литературы в Северной Руси. - Одесса, 1870, с. 66-67.

9. Текст не издан, см. ранний список второй половины ХУП в.: Вологодский областной краеведческий музей /ВОКМ/, № 2151. См. о памятнике: Верожский И. Исторические сказания о жизни святых. - Вологда, 1880, с. 486.

10. Текст не издан, известен один список конца ХУП-начала ХУШ вв. ГИБ, О.ХУП, № 142, лл. 82-108. Благодарим Т.Ф. Волкову, любезно сообщившую нам о существовании данного сборника.

11. Кукушкина М.В. Ногая повесть о событиях начала ХУП в. - ТОДРЛ М.;Л., 1961, т. 17, с. 374-387.

12. Скрипиль М.О. Повесть о Соломонии. - В кн.: Старинная русская повесть. М.;Л., 1941, с. 199-209.

13. Адрианова-Перетц В.П. Праздник кабацких ярыжек. Пародия-сатира второй половины ХУП в. - Л., 1934, с. 77.

14. Отметим, что у нас нет данных о существовании в Устюжском крае какого-то одного литературного центра /монастыря, архидиаконского дома, и т.п./, который бы мог "навязывать" устюжским авторам свою особую литературную "программу" и стиль. Местные памятники составлялись при Борисоглебском /в г. Сольвычегодске/, Архангельском /г. Устюге/, Николо-Коряжемском и др. монастырях, а также при некоторых церквях.

15. Жития Прокопия и Иоанна Устюжских целесообразней рассматривать как единое художественное целое /данная проблема была рассмотрена нами в докладе "Устюжские житийные повести и сказания XVII в." на конференции молодых специалистов в ИРЛИ /Пушкинском Доме/ АН СССР /сентябрь; 1984 г./.

16. Так, один из предлагаемых устюжских авторов Александр, епископ Вятский, был уроженцем Подмонастырской слободы, расположенной недалеко от Николо-Коряжемского монастыря, постриженником, а затем и игуменом того же монастыря. Александр не отличался высокородностью, блестящей духовной карьерой скорее всего способствовали его личные качества и отчасти та ситуация, которая сложилась в церковной жизни в первые годы патриаршества Никона. /См.: Верещагин А. Из истории Вятской епархии. Первый епископ Вятский Александр 1658-1674. - Труды Вятской Ученой Архивной комиссии, 1908, вып. 2. Вятка, 1909, с. 1-55; Власов А.Н. Незученные историко-литературные памятники Устюжского края XVII в. - ТОДРЛ, М.; Л., 1985, т. 40 /в печати/.

17. См. изд. текстов: Исторические песни XIII-XVI вв. - М.; Л., 1960, с. 47-49, 52-53, 54-62.

18. Житие Прокопия Устюжского, с. 92-93.

19. Росовецкий С.К. Устная проза XVI-XVII вв. об Иване Грозном - правителе. - Русский фольклор. Л., 1981, т. 20, с. 92-93.

20. ГИБ, О.ХУП № 142, лл. 82-108об.

21. См. издание текста: Сказание об иконе Богоматери на Туровецком погосте. - Памятники древней письменности. Спб., 1879, вып. 3, с. 96-106.

22. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. - М.; Л., 1950, с. 33. Исследование см.: Дмитриев Л.А. Житийные повести Русского Севера как литературные памятники XIII-XVII вв. - Л., 1973, с. 95-147.

23. Ромодановская Е.К. Русская литература..., с. 20.

24. Житие Прокопия Устюжского, с. 197-208.

25. Дмитриев Л.А. Житийные повести..., с. 199-161.

26. В самых ранних известных нам источниках о Прокопии Устюжском XVI-начала XVII вв. о кочергах нет никаких свидетельств /см. ранний список Жития Прокопия и Иоанна Устюжских середины XVI в. - ГИЛ, Музейн. собр. 1365; см. также: Строгановский иконописный подлинник конца XVI-начала XVII вв. - М., 1869, с. 94/.

27. Об этом свидетельствует одно из последних "чудес" в Житии Симона - "0 заблудшем монастырском скоте" /ГИМ, Синод. собр. 406, лл. 48-50об./ . До сих пор в крестьянской среде устюжского населения сохранились предания о том, что в некоторых домах долгое время хранились личные вещи святого, которые служили в качестве "оберега" для их жителей. - Материалы фольклорной экспедиции ЛГУ лета 1983 г. в Великоустюжский район Вологодской области/Записи А.Н. Власова/.

28. О идеализирующем биографизме XVI в. см.: Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. - Л., 1970, с. 103-104.

29. См., например: Житие Прокопия Устюжского, с. 1-65.

30. ГИМ, Синод.собр. 406, л. 12.

31. ГИМ, Синод.собр. 406, л. 20.

32. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси, с. 105.

33. Общую характеристику юродства на Руси см.: Панченко А.М. Смех как зрелище. - В кн.: Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. - Л., 1984, с. 72-153.

34. Лихачев Д.С. XVII век в русской литературе, с. 305.

35. ГБЛ, Музейн,собр. 1365, л. 185об.

36. Такой же важной художественной деталью становятся и три коцеры в руке Прокопия Устюжского. Они также служат как бы опознавательным знаком юродивого. См. об этом: Панченко А.М. Смех как зрелище, с. 107-108.

37. Иконописный подлинник сводной редакции XVIII в. - М., 1876, с. 356; Пролог. - СПб., 1896, кн. 2, с. 198.

38. ВОКМ № 2151, л. 43об.-44.

39. ВОКМ № 2151, л. 39об.-40.

40. Дмитриев Л.А. Житийные повести..., с. 249.

41. Чудо о бесноватой Евросиньи обнаружено лишь в нескольких списках Жития Прокопия и Иоанна Устюжских. Мы пользовались устюжским списком - БАН, 45.10.2., лл. 227-235. "Чудо о бесноватой Соломонии" см.: Житие Прокопия Устюжского, с. 162-190.

42. Истоки русской беллетристики. - Л., 1970, с. 520.