

PEGASUS OOST-EUROPESE STUDIES

УСЛЫШАТЬ ОСЬ ЗЕМЛЮЮ
Festschrift for Thomas Langerak



УСЛЫШАТЬ ОСЬ ЗЕМНУЮ

УСЛЫШАТЬ ОСЬ ЗЕМНУЮ

Festschrift for Thomas Langerak
on the occasion of his retirement

Edited by:
Ben Dhooge
Michel De Dobbeleer

Pegasus Oost-Europese Studies 26
Uitgeverij Pegasus, Amsterdam 2016

“ФЛАМАНДСКАЯ ШКОЛА” ПИТЕРА БРЕЙГЕЛЯ В АПОКРИФЕ А. М. РЕМИЗОВА ‘РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО’

Сергей Доценко

“Отреченная” повесть Ремизова ‘Рождество Христово’ (1910) является ремизовской “реконструкцией” евангельской легенды о рождении Христа. Причем Ремизов опирается не только на каноническую версию событий (изложенную в новозаветных евангелиях), но также и на апокрифическую версию. Именно в апокрифической версии, например, упоминается бабка Саломея (Салманида, Соломонида) – повивальная бабка, принимавшая роды у Богородицы. Новозаветные евангелия такого персонажа не знают. В ремизовском же апокрифе, вслед за апокрифическим *Протоевангелием Иакова*, появляется бабка Соломонида:

Посылает Богородица Иосифа за бабкой: привести ей бабу-старуху. А где в поле найдешь бабку? Пошел старик по дороге и сам не знает, где искать ему старуху. [...] И видит старик – бежит навстречу старуха, так по сугробам и бежит. Окликнул старуху. А старуха едва дух переводит. Из города она Вифлеема. Соломонидой зовут. Уложила она спать внучонка Петьку-неугомона, стала сама укладываться, – день-то деньской за работой умаешься! – и только что завела глаза, слышит, ровно зовут ее. Иди, – говорит, – Соломонида, на поле, помощь нужна! (Ремизов 1912: 152-153)

Сразу заметим, что в апокрифическом *Протоевангелии Иакова* имя повивальной бабки – Саломия или Саломея (см. Порфирьев 1890: 146; ср. также Лавров 1899: 60).

Имя же Соломонида Ремизов позаимствовал из русской фольклорной традиции, где имя Саломея было, видимо, искажено и переделано в

Салманиду (Соломониду). В русских народных заговорах нередко поминается “баба Салманида”:

Прихожу я, раб Божий (имя рек), на Окиян-море, на велик остров, в каменну церкву, ко злату престолу, к бабе Салманиде, коя Иисуса Христа самого повивала, пеленами пеленала, шелковым поясом свивала, нетленную ризу-рубаху накидала [...]. (Виноградов 1908: 62; № 79)

Или: “Бабушка Соломоньюшка Христа парила [...]” (Майков 1869: 31; см. также Ефименко 1878: 200, 201). Из апокрифических (как письменных, так и устных) текстов бабка Саломия (Соломония) попала в иконописный сюжет “Рождество Христово” и, соответственно, в иконописные подлинники, в которых икона “Рождество Христово” описывается так: “[...] А в горе вертеп, а в вертепе сидит Иосиф, в подолии горы *баба Соломония* держит Христа рукою, а другую руку омочила в купель – а девица наливает воду в купель” (Барсов 1885: 110, курсив мой – С. Д.).

Но бабка Соломонида и ее внучонок Петька, которые выведены в повести Ремизова, персонажи не совсем библейские, тем более что о внучонке Петьке ничего в апокрифических евангелиях не говорится. Да и вся повесть Ремизова ‘Рождество Христово’ окрашена явно не библейским колоритом, в котором преобладают северные реалии и мотивы, экзотичные для библейских Иерусалима и Вифлеема. Вот как Ремизов описывает поездку Богородицы и плотника Иосифа в Вифлеем:

Ехала Богородица в город Вифлеем. На перепись они ехали. Случилась тогда перепись всем жителям, и кто в каком городе был прописан, в тот город и должен был явиться. Время было зимнее. Снежная зима. Намело снегу целые горы. Трудно приходилось лошаденке, еле тащила по сугробам. (Ремизов 1912: 151)

И далее: “Ясная ночь была, звездная, крепкий мороз. Не вставала с саней Богородица – зябко ей было. Старик за лошаденкой шел, поднукивал Сивку рукавицей” (Ремизов 1912: 152).

Ремизов переносит евангельские события в иной географический и культурный контекст, в иное культурное пространство, которое может быть определено как “северное” и “русское”. “Северный” колорит евангельского

события (Рождество Христово) мог быть подсказан Ремизову известной картиной фламандского художника Питера Брейгеля Старшего *Перепись в Вифлееме* (1566), на которой евангельское событие изображено как происходящее во фламандском селе (с характерными для Северной Европы ландшафтом, флорой и климатом). Есть свидетельство самого Ремизова о впечатлении, которое произвела на него эта картина Брейгеля:

Когда я первый раз увидел “Вифлеемскую перепись”, я как сам побывал в заброшенном фламандском селе “Вифлееме”, где чудо Рождества Спасителя мира закреплено в кругу своих земляков-фламандцев на этой земле под “нашим” небом. И не могу себе представить, как иначе изобразил бы я евангельское рождество. (Ремизов 1981: 214)¹

Главным в этом ремизовском свидетельстве будет то, что евангельское событие, произошедшее в Вифлееме, переносится в иной географический контекст (“где чудо Рождества Спасителя мира закреплено в кругу своих земляков-фламандцев”).² Примечательно ремизовское определение: “под “нашим” небом”. Что значит под “нашим”? Строго говоря, и “вифлеемское”, и “фламандское” небо для Ремизова является одинаково “чужим”. Но ракурс меняется, если воспользоваться оппозицией “библейское” пространство – “небиблейское” пространство. И тогда и Россия, и Фландрия в равной мере будут входить в небиблейский универсум. Если же учесть географическую близость Фландрии и России (относительно более южной широты, на которой располагается библейский Вифлеем), то становится понятным выражение “наше небо” у Ремизова: это в первую очередь *северное* небо. Навеванная картиной Брейгеля мысль оформляется у Ремизова в осознанный метод обработки апокрифических легенд.³ Суть этого метода Ремизов изложил так:

Работа над материалом: вставки, сокращения, интерполяция, распространение, амплификация, не надо никакой морали. Образ не нуждается в подписи. *По материалам – надо приспособлять и к своей земле (обстановке), и к своим чувствам и понятиям. Приноравливание чужих сказаний к своей национальности:* перевод чужого понятия на современный язык. Выбор материала – встреча на словесной земле и спуск под землю, – попала легенда, я читаю и вдруг вспомнил: я

принимал участие в сказочном событии. И начинаю по-своему рассказывать. “Пересказ” никогда не отгиск. А воспроизведение прооригинала <sic> очевидца. (Кодрянская 1959: 131-132; курсив мой – С. Д.)

В апокрифе ‘Рождество Христово’ Ремизов и применяет этот метод “приноравливания чужих сказаний к своей национальности”. Добавим, что такой же пример адаптации легенды (византийской – *Жития Алексея человека Божьего*) к “своей национальности” Ремизов приводит в книге воспоминаний *Подстриженными глазами* (причем в качестве прецедента такого приема адаптации он упоминает того же Питера Брейгеля):

Медник, не глядя, рассказывал житие Алексея. *Так мог бы рассказывать только Брейгель*. В его ладе было как свое и ясно – о себе: его Рим – Москва; Авентинский холм – Котельники, а Святая земля, куда в первую брачную ночь убежит Божий человек, Павел Федоров Сафронов, – Троице-Сергиевская Лавра (Ремизов 2000в: 125; курсив мой – С. Д.).⁴

В том же ключе “приноравливания” апокрифа к своей земле Ремизов трансформирует образ царей-волхвов, пришедших с Востока поклониться родившемуся Христу (см.: Матфей II, 1-2). Согласно апокрифическому *Сказанию Афродитиана о чуде в Персиде* (которое Ремизов упоминает в примечаниях к своей книге апокрифов *Лимонарь* (см. Ремизов 1912: 195)), цари-волхвы пришли в Вифлеем из Персии.⁵ В ремизовском ‘Рождестве Христовом’ на поклонение младенцу вместо персидских царей-волхвов пришли “три мудрых лопарских царя”:

А там, за огнями, за дымами, за лесами, у Океана, где подымает ветер до небес синие льды, в холодной мрачной стране чародеев, загремели, застучали среди ночи волшебные бубны. И три мудрых лопарских царя-волхва увидали на небе Христову звезду. [...] И, взяв дары, без слуг и оленей, волхвы пошли за крылатой звездой. (Ремизов 1912: 154-155)

Лопари – северный народ, обитавший на Севере Норвегии, Финляндии и России. Но лопари у Ремизова – не столько реальный народ, сколько легендарный, мифологизированный. Откуда Ремизов почерпнул сведения о лопарях (лапландцах)? Прежде всего – из книги очерков писателя-этнографа

М. М. Пришвина *За волшебным колобком (Из записок на Крайнем Севере России и Норвегии)* (1908). С М. Пришвиным Ремизов познакомился в 1907 г., и с этого времени между двумя писателями завязываются дружеские отношения на почве интереса к фольклору и этнографии. О знакомстве Ремизова с книгой Пришвина *За волшебным колобком* свидетельствует письмо Пришвина Ремизову (конец 1908 г.):

Посылаю Вам мою книгу. Если можно: прочтите к моему приходу первую главу, очень прошу. Отвлекитесь только от крикливой и некрасивой внешности: я в ней не виноват, выбор издания, рисунков и т. д. зависел не от меня. [...] Есть у меня и другая книга (полуэтнографическая) и еще сказки записанные. (Пришвин 1995: 166)

В другом письме (от 3. 01. 1909 г.) Пришвин сообщал:

Материалами, Алексей Михайлович, пользуйтесь на здоровье, я буду только рад. Но прочтите сказки и других собирателей: у них, кажется, лучше записано. Сборник я хотел нести к Вам вчера, но забыл в “Тропинке”. Там он Вас и дожидается. (Пришвин 1995: 166)

Сборник, о котором идет речь в письме Пришвина, – это сборник Н. Е. Ончукова *Северные сказки* (1909). А “материалы” – это записи сказок, сделанные М. Пришвиным в Олонецкой губ., во время этнографической экспедиции 1906 г. (37 записей М. Пришвина затем и вошли в сборник Н. Е. Ончукова).

Способность лопарей “обращать живое в камень” нашла отражение в сказке о лопарских колдунах, которую М. Пришвин записал летом 1906 года. Затем эта сказка была напечатана в сборнике Н. Е. Ончукова *Северные сказки* (под заглавием ‘Кит-камень на Имандре’, № 200). Это сказка о двух лопарских колдунах, один из которых обернулся китом, бросился в море и окаменел (см. Ончуков 1909: 467). Правда, в тексте, опубликованном Н. Е. Ончуковым, не говорится о том, что это колдуны. Но указание на это содержится в книге М. Пришвина *За волшебным колобком* (см. Пришвин 1982: 275). Там же, в книге Пришвина, кратко пересказана записанная им сказка ‘Остров Кильдин’: “Вот у Кольской губы, там есть люди окаменелые.

Колдунья тащила по океану остров, хотела запереть им Кольскую губу. А кто-то увидал и крикнул. Остров остановился, колдунья окаменела [...]” (Пришвин 1982: 275; см. также Ончуков 1909: 468 (№ 202); обе сказки М. Пришвин записал от лопаря Василия).

Другой источник ремизовских сведений о лопарях – основательное исследование этнографа Н. Харузина *Русские лопари* (1890). В сказке Ремизова ‘Марун’ (1910 г.), вошедшей в цикл сказок *К Морю-Океану*, упоминается такой образ: “викинг Сталло, закованный в сталь” (Ремизов 1911: 234). В примечании к этой сказке Ремизов ссылается именно на книгу Н. Харузина *Русские лопари*:

Сталло – Stahlmann – стальной человек, закованный в латы, лопарский богатырь. Конечно, такого богатыря баюкал в лесу олень, не человек. См. Н. Харузин. Русские лопари. М., 1890. А. Яценко. Несколько слов о русской Лапландии. – Этнографическое обозрение. 1892. Кн. XII. (Ремизов 1911: 267)

Легенды о таинственных лопарских колдунах (нойдах) Ремизов будет использовать и в рассказе ‘Тлаголица’ (1911):

Не было и нет на земле страшнее нойдов – колдунов лапландских, много их было, да и теперь не перевелись у Студеного моря-океана, где живет кит-рыба, мать всем рыбам. Страшными чарами владели колдуны-нойды: птицы-орлы доносили им чужие речи, волшебные рыбы приходили на зов их, и на рыбах переносились колдуны с земли в царство мертвых, они вызывали мертвецов на землю, узнавали от мертвецов тайны, они угадывали, что делается в далеких чужих странах, предсказывали будущее, помогали и вредили человеку, привораживали, насылали болезни, смерть, наводили порчу и мертвый сон, они переносились на облаках, давали убить себя и воскрешали себя, они подымали ветер, грозу и бурю. (Ремизов 2000а: 222)

Далее в рассказе ‘Тлаголица’ лопарка Ивановна рассказывает две былички о колдунах-нойдах, и оба сюжета Ремизов позаимствовал из книги Н. Харузина *Русские лопари* (в частности, рассказ о лопарском колдуне Ризе, который жил на Нотозере; см. Харузин 1890: 233-234). Все сказанное подчеркивает тот факт, что в ремизовском апокрифе евангельские события

локализованы на русском Севере, а не на библейском Юге. Библейский сюжет подвергается своего рода “национализации” – адаптации к русским, северным реалиям (часть Лапландии входила в состав России).

Но на этом трансформация исходного евангельского (и апокрифического) материала не заканчивается. Одновременно с *национализацией* евангельского сюжета следует и другой шаг: *модернизация* сюжета, т. е. привнесение в него современных писателю реалий, мотивов, образов. Термин *модернизация* (в значении: ‘осовременивание’) Ремизов использовал в предисловии к книге *Круг счастья. Легенды о царе Соломоне* (1957):

Много я читал о царе Соломоне – любимое имя русского народа. И мои четыре повести идут от векового голоса русской земли: русская сказка, русская повесть и две легенды о построении Храма. Повесть (“Царь Соломон и красный царь Пор”) я – и без этого не могу – модернизировал; легенду о “летучем верблюде” перенес в средние века, а апокриф о Китоврасе, “амплифицируя” и “интерполируя”, нарядил в византийское одеяние. (Ремизов 2001: 556)

Поэтому вслед за писателем мы считаем возможным использовать этот термин применительно и к более ранним его текстам: метод один и тот же. В ремизовском ‘Рождестве Христовом’ модернизация христианского апокрифа проявилась в эпизоде избияния младенцев солдатами царя Ирода.

В полночь, достигнув Вифлеема, солдаты с музыкой и песнями вступили в город. И началась расправа. [...] Солдаты врываются в дома и, отрывая от материнской груди младенцев, душили малюток, других выбрасывали из колыбелек и сонных топтали сапогами. Дети просыпались от крика и, ничего не понимая, сами подставляли шею под солдатские сабли. И их резали тут же на месте. Дети, ничего не понимая, хватались ручонками за блестящие солдатские сабли, как за игрушку. И их резали тут же на месте. Вытаскивали детей, словно котят, на улицу и давили лошаадьми, и вешали, и кололи пиками, и разрывали, и топили в проруби, и шпарили, словно крыс, бросали в костер. Глубокие сугробы таяли от горячей детской крови и покрывали землю ледяной корой. Звезды, наливаясь кровью, померкли. И уж не разбирали солдаты, скольких годов и каких ребят избивать надо. (Ремизов 1912: 162-163)

Современные Ремизову детали еще более очевидны во второй редакции повести (1928):

Барабанный бой и трубы – гремит среди ночи царский город Иерусалим. Площади переполнились народом. По улицам бегут люди: кто-то крикнул “стреляют из пулеметов!” С музыкой и песней выступил карательный отряд в Вифлеем. (Ремизов 1928: 63)⁶

Разумеется, никаких пулеметов в библейском Иерусалиме начала I-го тысячелетия от Р. Х. быть в принципе не могло. Столь же нехарактерны для библейского хронотопа “винтовки”, “солдаты”, “сабли”, “сапоги”. Назвать воинов царя Ирода “солдатами” в принципе возможно (по крайней мере, метафорически), но само слово явно не библейское, это – очевидный анахронизм.

Тема избияния младенцев ассоциируется у Ремизова с событиями сугубо современными – революционными событиями 1905 г. и жестоким, кровавым правительственным террором во время подавления революционных выступлений рабочих. О том, что эта тема была актуальна для Ремизова, свидетельствует письмо А. Блоку от 18. 03. 1911 г., в котором Ремизов обращается к А. Блоку с просьбой: “О Московском восстании интересная книга есть Владимирова. Не найдете ли ее?” (Блок 1981: 91). В письме Ремизова речь идет о книге В. Владимирова *Карательная экспедиция отряда лейб-гвардии Семеновского полка в декабрьские дни на Московско-казанской железной дороге* (1906), в которой документально описана бессмысленная жестокость солдат, расправлявшихся с революционными рабочими. Жертвами этой жестокости стали многие невинные люди. Возможно, этот источник объясняет, почему воины Ирода, посланные в Вифлеем, у Ремизова названы “карательным отрядом”.

“Московским восстанием” Ремизов называет вооруженное выступление рабочих в декабре 1905 г., жестоко подавленное правительственными войсками. Это декабрьское приурочение важно отметить и в связи с тем, что именно в декабре (29 числа по старому стилю) церковь празднует день памяти избияния младенцев. Современный подтекст ремизовского апокрифа обусловлен и таким мотивом, как мотив изощренной жестокости. Картина

избиения младенцев воинами царя Ирода более подробно описана в апокрифическом *Слове на Рождество Христово о пришествии волхвов*:

Инии бо от них мечемъ проськаеми бываютъ, инии соулицами
пронижаеми бываютъ. А инии на копия възнизаеми. А инии о камень за
власы разбиваеми. Ови за нозь прънзаеми ими. А инии о стьноу
приражаеми ими. А овоихъ же подавляахоу. (Порфирьев 1890: 163)

Но один мотив в ремизовском описании избиения младенцев, как представляется, навеян событиями вполне современными. 25.10.1905 г. Ремизов записывает в дневнике (который был напечатан в книге “Кукха”), цитируя при этом газетные сообщения о погромах:

Когда я слышу о событиях – о митингах и шествиях, мне приходит на ум маркиз де Сад. И у нас было бы ему что посмотреть [...] “грудных детей убивали и потом разрывали на части” (Одесса). (Ремизов 2002: 51)

Эта жуткая деталь и попала в апокриф Ремизова ‘Рождество Христово’:
“Вытаскивали детей, словно котят, на улицу, и давили лошадьми, и вешали, и кололи пиками, и разрывали ...” (Ремизов 1912: 163, курсив мой – С. Д.).

Есть и еще один момент, свидетельствующий о “русском” (и отчасти современном) подтексте апокрифа Ремизова. Дело в том, что сюжет Рождества Христова и избиения младенцев традиционно разыгрывался в народной вертепной драме *Царь Ирод*. Куклы вертепного театра, изображающие воинов царя Ирода, нередко делались в виде солдат, в солдатских мундирах и касках (Перетц 1895: 138). Возможно, именно эта колоритная деталь повлияла на повесть Ремизова. Из традиции вертепного театра в апокриф Ремизова попал, скорее всего, и такой мотив: “Четырнадцать тысяч младенцев замучили в Вифлееме” (Ремизов 1912: 164, курсив мой – С. Д.).⁷ Это число убиенных младенцев (четырнадцать тысяч) не упоминается в канонических евангельских версиях, зато часто встречается в русской вертепной драме (см. Морозов 1889: 93; Перетц 1895: 175; Всеволодский-Гернгросс 1959: 93).

Третий этап адаптации апокрифического (либо вообще легендарного) сюжета – это его *автобиографизация*. Иными словами, включение в него

собственно автобиографических мотивов, образов, реалий и т. п. Есть ли в апокрифе ‘Рождество Христово’ такой автобиографический подтекст? А если есть, то в чем он заключается?

На эти вопросы ответить положительно помогает рассказ Ремизова ‘Петушок’ (1911). Действие его происходит в Москве, начиная с Ильина дня (т. е. 20 июля по старому стилю) 1905 г., а кульминация рассказа приходится на декабрь 1905 г., т. е. время, которое Ремизов определил как “тревожное время, памятные дни жертв народных и вольности” (Ремизов 1913: 29).⁸

Героями рассказа Ремизова стали мальчик Петька и его бабушка, т. е. те же персонажи, что и в ‘Рождестве Христовом’ (отметим, что в последнем случае они все-таки фигурируют на правах второстепенных персонажей, а не главных). Сходство персонажей в рассказе на современную, злободневную тему (‘Петушок’) и в библейском апокрифе (‘Рождество Христово’) не вызывает сомнений. В ‘Рождестве Христовом’ Петька – из числа “детей вифлеемской голытьбы, ютившейся в углах и каморках” (Ремизов 1912: 163). А в ‘Петушке’ Петька и его бабушка снимают бедную комнатуху в подвале на Земляном валу у Николы Кобыльского. Совпадают и кульминационные эпизоды рассказа ‘Петушок’ и ремизовского апокрифа ‘Рождество Христово’. В ‘Рождестве Христовом’ Петька гибнет от ножа солдата царя Ирода:

По случаю переписи кто-то пустил слух среди детей вифлеемской голытьбы, ютившейся в углах и каморках, будто ночью придут записывать детей на елку.⁹ Дети, которые постарше, не спали ночь: дожидались. И когда пришли солдаты, ребятишки бросились к солдатам, думая, – вот пришли записывать их на елку! Петька, внучонок Соломонида, стороживший весь вечер, задремал на пустой бабушкиной кровати. Вот ночью слышит он сквозь сон, шумят на улице, проснулся, думает: “Зовут!” – да на улицу. Кричит Петька солдатам:
– Меня не забудьте! – чуть не плачет мальчонка: никогда он ни на какой елке не был.¹⁰

Солдат схватил Петьку:

– Не забудем, – говорит, – не забудем! – да ножом его по горлу, будто куренка. (Ремизов 1912: 163)

Этот мотив – сравнение Петьки с куренком (т.е. цыпленком-петушком) – явно перекликается с ведущим мотивом рассказа Ремизова ‘Петушок’, в

котором герой, мальчик Петька, все время уподобляется петушку: “маленького Петьки, *Петушка*, как звала мальчонку бабушка” (Ремизов 1913: 19; курсив А. Ремизова). В рассказе ‘Петушок’ мальчик Петька гибнет от пули солдатского патруля:

С криком выскочил Петька со двора на улицу – одна ватага другую преследовала, – перебежал через улицу. Проезжавший патруль от Сухаревки, миновав Хишинскую фабрику, расчищая путь, открыл огонь по улице. Петька кувыркнулся носом в снег, схватился за картуз и больше уж не встал. С разорванной грудью, пробитым сердцем, окоченелого вернули Петьку в подвал к бабушке, и картуз Петькин с козырьком лаковым. (Ремизов 1913: 40)

Редакция апокрифа ‘Рождество Христово’ 1928 г. обнаруживает следы влияния рассказа ‘Петушок’, написанного в 1911 г. В частности, трансформации подвергся эпизод гибели Петьки во время избияния младенцев воинами царя Ирода:

Солдат схватил Петьку:
– Не позабудем! – *да винтовкой* его.
И, не пикнув, ткнулся Петька носом – и потекла кровь изо рта. (Ремизов 1928: 64, курсив мой – С. Д.)

Появление винтовки в руках солдата Ирода – явный анахронизм, отсылающий к событиям 1905 г. и рассказу ‘Петушок’ (из винтовки был убит герой рассказа Петька). Символично не только совпадение имен героев и обстоятельств смерти, но и времени гибели обоих персонажей. Вооруженное восстание в Москве было подавлено в конце декабря 1905 г., когда празднуется Рождество (25 декабря) и, что особенно важно, день памяти избияния младенцев (29 декабря). Но самое главное, образ Петьки в рассказе ‘Петушок’ безусловно автобиографичен, на что указывает сам Ремизов:

Автобиографических произведений у меня нет. Все и во всем автобиография: и мертвец Бородин (Собр. соч. Т. I. Жертва) – я самый и есть, себя описываю, и кот Котофей Котофеич (Собр. соч. Т. IV. К Морю-Океану) я самый и есть, себя описываю, и Петька (‘Петушок’ в Альманaxe XVI Шиповника) тоже я, себя описываю. (Ремизов 1993: 442)

В итоге можно сделать вывод: Ремизов не только адаптирует библейское (евангельское) событие к “своей земле (обстановке)” и к “своей национальности” (и в этом отношении он является последователем и своего рода учеником Питера Брейгеля), но также осознает себя сопричастным легендарным библейским событиям:

Я был птичкой – постучал Божьей Матери в окошко, когда мимо вели Спаса. Но это не прием. Я живо чувствую свое присутствие в высоких событиях человеческой истории или даже легенд. (Кодрянская 1959: 124)

Таллиннский университет

Примечания

- 1 Отметим, что к аналогичной мысли придет герой романа Б. Пастернака *Доктор Живаго*: “Вдруг Юра подумал, что Блок – это явление Рождества во всех областях русской жизни, в северном городском быту и в новейшей литературе, под звездным небом современной улицы и вокруг зажженной сакки в гостинной нынешнего века. Он подумал, что никакой статьи о Блоке не надо, а просто надо написать русское поклонение волхвов, как у голландцев, с морозом, волками и темным еловым лесом.” (Пастернак 1991: 81-82; курсив мой – С. Д.) В результате стихотворение ‘Рождественская звезда’ окажется насыщенным “русским” *couleur locale*.
- 2 Об отражении в “библейских” картинах Питера Брейгеля фламандских реалий XVI в. (ландшафта, климата, деревенской архитектуры, одежды, деталей деревенского быта и т.п.) см.: Кашук 1985: 65-67, 71-76, 84.
- 3 Добавим также, что среди иконографических источников ремизовского восприятия Рождества Христова может быть не только упомянутая картина Питера Брейгеля Старшего *Перепись в Вифлееме*, но и его же картина *Поклонение волхвов в зимнем пейзаже* (1567), а также картина Питера Брейгеля Младшего *Поклонение волхвов* (копия картины его отца, Питера Брейгеля Старшего; в 1862-1922 гг. эта картина находилась в коллекции Музея Академии художеств, затем – в коллекции Государственного Эрмитажа).
- 4 Об этом сюжете у Ремизова см. также Terell 1986: 228-233.
- 5 См. также в книге Ремизова *Подстриженными глазами*: “Рассказывал ли медник апокриф о Богородице – ‘Благовещении’, ‘Страды’, ‘Хождение по мукам’, ‘Рождество’, – я потом узнал, как знакомое, на картинах Брейгеля: все происходит здесь, в “человеках”, окруженное русскими людьми с русской “желанностью” и нашим жестоким “лютьством.” (Ремизов 2000в: 117)
- 6 См.: “В ‘Сказании Афродитиана о чуде в Персиде’ рассказывается, как персидские волхвы ходили на поклонение; они не только поклонились Младенцу и принесли дары Ему, но умудрились сделать изображение Христа и Богородицы. Ими же записана на золотые листы история Рождества; листы хранятся в кумирнице. См. П. Е. Щеголев. Очерки истории отреченной литературы. Сказание Афродитиана. СПб. 1899-1900. Изв. Отдел. Рус. яз. и Словес. Имп. Акад. Наук”. (Ремизов 2001: 37)
- 6 Вторая редакция была напечатана в сборнике *Звезда надзвездная: Stella Maria maris* под заглавием ‘Рождество’. (Ремизов 1928)

“ФЛАМАНДСКАЯ ШКОЛА” БРЕЙГЕЛЯ В АПОКРИФЕ РЕМИЗОВА

7 Ср. также: “Четырнадцать тысяч младенцев замучены в Вифлеме в эту кровавую ночь в святые дни Рождества – в первый день новой жизни нового завета!” (Ремизов 1928: 64)

8 Позволил себе исправить неточность, которая вкралась в монографию американской исследовательницы Г. Слобин *Remizov's Fictions: 1900-1921*. Анализируя рассказ ‘Петушок’, исследовательница время и место его действия приурочила к событиям 9 января 1905 г. в Петербурге (см. Slobin 1991: 94). К сожалению, эта неточность сохранилась и в русском переводе монографии (см. Слобин 1997: 106).

9 Этот мотив (рождественская елка в библейском Вифлеме) является очевидным анахронизмом. Но, помимо этого, следует также отметить, что в России в XIX веке рождественская елка отнюдь не была давней традицией: она воспринималась как немецкий (западноевропейский) обычай, более-менее известный в Петербурге и Москве и ставший популярным лишь к концу столетия. См. Душечкина 1995: 150-153.

10 Мотив детской мечты о рождественской елке отчасти тоже оказывается для Ремизова автобиографическим. См. свидетельство Н. Кодрянской (со слов Ремизова) о детских годах писателя, которые прошли в купеческом доме его дяди, Н. А. Найденова: “Один раз в году, на Рождество, шли на елку к тетке, О. А. Капустиной, у нее были дети. У Ремизовых в доме елки никогда не устраивали...” (Кодрянская 1959: 70; курсив мой – С. Д.). В заметке ‘Три волхва’ сам Ремизов вспоминал: “Елка не московское, елка на Москве с Лефортова, не свой, чужеземный обычай. Наш дом старозаветный, и мы не знали ни о какой Рождественской елке. Но когда я прочитал гофманского ‘Щелкунчика’, я принял эту сказку на себя – о бывшем однажды со мной.” (Ремизов 1981: 213; курсив мой – С. Д.)

Литература

- Барсов, Е. 1885. ‘О воздействии апокрифов на обряд и иконопись.’ *Журнал министерства народного просвещения*. № 12, 96-115.
- Блок, А. 1981. ‘Переписка с А. Ремизовым (1905–1921)’ (Вступительная статья З. Г. Минц). В: А. Блок: *Новые материалы и исследования*, Кн. 2. Москва, 63-142.
- Виноградов, Н. 1908. *Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч.*, Вып. 1-2. Санкт-Петербург.
- Владимиров, В. 1906. *Карательная экспедиция отряда лейб-гвардии Семеновского полка в декабрьские дни на Московско-казанской железной дороге*. Москва.
- Всеволодский-Гернгросс, В. 1959. *Русская устная народная драма*. Москва.
- Душечкина, Е. 1995. *Русский святочный рассказ: Становление жанра*. Санкт-Петербург.
- Ефименко, П. 1878. *Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П. С. Ефименко*. Ч. 2. *Народная словесность*. Москва.
- Кашук, А. 1985. ‘Творческий метод Питера Брейгеля Старшего.’ *Панорама искусств*, Вып. 8, 64-92.
- Кодрянская, Н. 1959. *Алексей Ремизов*. Париж.
- Лавров, А. (сост.) 1993. *Лица. Биографический альманах*, Вып. 3. Москва, Санкт-Петербург.
- Лавров, П. 1899. *Апокрифические тексты*. Санкт-Петербург.
- Майков, Л. Н. 1869. ‘Великорусские заклинания’. *Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии*, Т. 2. Санкт-Петербург.
- Морозов, П. 1889. *История русского театра*, Т. 1. Санкт-Петербург.
- Ончуков, Н. 1909. *Северные сказки*. Санкт-Петербург.
- Пастернак, Б. 1991. *Собрание сочинений*, в 5 т-х, Т. 3. Москва.
- Перетц, В. 1895. ‘Кукольный театр на Руси: Исторический очерк.’ *Ежегодник Императорских театров. Сезон 1894-1895 гг.*, Кн. 1. Санкт-Петербург, 85-185.

СЕРГЕЙ ДОЦЕНКО

- Порфирьев, И. 1890. *Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки*. Санкт-Петербург.
- Пришвин, М. 1982. *Собрание сочинений, в 8 т-х, Т. 1*. Москва.
- Пришвин, М. 1995. 'Письма М. М. Пришвина к А. М. Ремизову' (Вступительная статья, подготовка текста и примечания Е. Р. Обатниной). *Русская литература*, № 3, 157-209.
- Ремизов, А. 1911. *Сочинения, Т. 6*. Санкт-Петербург.
- Ремизов, А. 1912. *Сочинения, Т. 7*. Санкт-Петербург.
- Ремизов, А. 1913. *Подорожие*. Санкт-Петербург.
- Ремизов, А. 1928. *Звезда надзвездная: Stella Maria maris*. Paris.
- Ремизов, А. 1981. *Встречи: Петербургский буерак*. Paris.
- Ремизов, А. 1993. 'Автобиографии. 1912; 1913.' В: Лавров, А. (сост.), 437-447.
- Ремизов, А. 2000а. *Собрание сочинений, Т. 3. Оказион*. Москва.
- Ремизов, А. 2000б. *Собрание сочинений, Т. 5. Взвихренная Русь*. Москва.
- Ремизов, А. 2000в. *Собрание сочинений, Т. 8. Подстриженными глазами. Иверень*. Москва.
- Ремизов, А. 2001. *Собрание сочинений, Т. 6. Лимонарь*. Москва.
- Ремизов, А. 2002. *Собрание сочинений, Т. 7. Ахру*. Москва.
- Ремизов, А. 2003. *Собрание сочинений, Т. 10. Петербургский буерак*. Москва.
- Слобин, Г. 1997. *Проза Ремизова: 1900-1921*. Санкт-Петербург.
- Харузин, Н. 1890. *Русские лопари*. Москва.
- Slobin, G. 1991. *Remizov's Fictions: 1900-1921*. DeKalb.
- Terrell, V. 1986. 'Fantastic Elements in the Narrative Structure of *With Clipped Eyes*.' *Russian Literature Triquarterly*, vol. 19, 227-237.