

СЛАВЯНСКИЕ ЧТЕНИЯ

I



ДАУГАВПИЛССКИЙ ЦЕНТР РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ
(ДОМ КАЛЛИСТРАТОВА)

ДАУГАВПИЛССКИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
КАФЕДРА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И КУЛЬТУРЫ

СЛАВЯНСКИЕ ЧТЕНИЯ

I



ИЗДАТЕЛЬСТВО ЛАТГАЛЬСКОГО КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА
ДАУГАВПИЛС-РЕЗЕКНЕ 2000

АПОКРИФИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ПОВЕСТИ А. М. РЕМИЗОВА «О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ»

С. Н. Доценко

18.03.1907 г., на одной из литературных сред (на «башне») Вяч. Иванова, Ремизов прочитал свою апокрифическую повесть «О страстях Господних» (см.: Грачева 1996: 78). Как потом вспоминала М. Волошина-Сабашникова, чтение закончилось скандалом:

«В этом произведении с небывалой силой словесно и ритмически было изображено демоническое начало мира. Писатель, казалось, ликуя, сам себя отождествлял со злом. <...> Ад торжествовал победу. Когда Ремизов дочитал до конца, поднялся Вячеслав и возмущенно сказал: «Это кощунство, я протестую». Ремизов, и без того уже сгорбленный и много претерпевший в жизни, сгорбился еще больше и молча ушел вместе с женой» (Волошина-Сабашникова 1993: 165)*.

Отметим, что кощунственность повести обуславливалась не только ее содержанием (повесть представляла собой неортодоксальную трактовку распятия и смерти Христа), но и *временем чтения*: оно происходило на страстной неделе, как раз накануне Великого четверга – дня распятия. Исключительно интересно и другое: в восприятии слушательницы ремизовского чтения, М. Володиной-Сабашниковой, автор (Ремизов) «ликуя, сам себя отождествлял со злом». Кто же в повести олицетворял зло? Очевидно, что Сатанаил. Повесть Ремизова описывает тот момент евангельской истории, когда после распятия и смерти Христа наступает торжество князя тьмы – Сатанаила:

«Демонской силой Сатанаил отвел глаза человекам и всей подлунной, навел на души людей ночь безумия, погрузил душу в бесовский сон, и темный беспой сон сковал вселенную на два дня и две ночи ужасными сатанинскими видениями и соблазном. <...> Вскинулись, взбросились бесы, совлекли со Христа плащаницу, разделили пречистое тело <...> и, развеяв благовонные масти, *растлили останки*. <...> Кишели бесы, тешились ехидные и свирепые – сила несметная из темных ям – шелудяки, поползни, боробрющи, уродье, горбоногие, и творили беззаконство, топча и лягая, насильничая и надругиваясь над пречистым телом Христа <...> Выволокли демоны тело Христово из нового гроба и, убрав Его в дорогие царские одежды, вознесли на высочайшую гору на престол славы.

И там, на вершине у подножия престола, стал Сатанаил и, указуя народам подлунной – всем бывшим и грядущим в веках – на *труп* в царской одежде, возвестил громким голосом:

* О негативной реакции Вяч. Иванова на повесть А. Ремизова см. также: Гофман 1993: 376–377.

– Се Царь ваш!

А с престола на мятущиеся волны голов и простертые руки, на мольбы и вопли смотрели оловянные огромные очи бездушного истерзанного мертвеца. И в ярком свете внезапного ясного дня чулось, как под царской одеждой распадались *омертвевшие суставы* (курсив везде мой. – С. Д.)» (Ремизов 1912, VII: 132–133).

В редакции 1928 г. мотив физического разложения тела умершего Христа еще более усилен: «И в ярком свете – в этот внезапный ясный день – видно было: как распадались составы и под одеждой колебалось *затхнувшее мясо*. И вместо ответа на мольбы и вопли лебедями *гоготала забродившая гниль раздувшейся утробы* (курсив везде мой. – С. Д.)» (Ремизов 1928: 40). В редакции 1907 г. была еще одна фраза, опущенная в 2-х более поздних редакциях (1912 и 1928 гг.): «Куски бездушного мяса, прогнивши, смрадом наполнили гроб» (Ремизов 1993, 2: 32). Своеобразный автокомментарий к повести находим в разговоре Ремизова с филологом и археологом И. А. Шляпкиным, проф. Петербургского ун-та: «“Лимонарь”* он одобрил. Его смущают «Страсти Господни»: ему показалось «кошунство». Я понял, в чем дело. И попытался объяснить. «Что это значит: «тридневен во гробе?» Какое могло быть действие победителя Сатанаила? Не человеческое «кошунство», а все, что в веках войдет в человеческую мысль – сомнения и душевный мятеж – будут разыграны демонами: смотрите: «се царь ваш!» И в те же самые дни «природа» покажет свою власть, расправляясь по-свойски с трупом, пусть Божественным, но и человеческим, понимаете?» Шляпкин не дурак, понял. «Только очень соблазнительно для верующих», – сказал он <...>» (Ремизов 1981: 218)**.

Предельно точно Ремизов сформулировал главную идею своей повести: показать «сомнения и душевный мятеж» (ср.: «Так два дня и две ночи безумствовал Сатанаил, вселяясь на сердца на тайные, *зажигая мятеж* (курсив мой. – С. Д.), отравляя сердца безумием, соблазном, отчаянием» (Ремизов 1912, VII: 134)) при виде того, как природа показывает свою власть, т. е. обнаруживает человеческую сущность – человеческое естество Христа. Пускай лишь на 3 дня – от дня распятия до дня Воскресения. Акцент у Ремизова сделан не на божественном происхождении Христа, а на человеческом: «земном», «телесном», «тленном». Но здесь уместно рассмотреть теодицею Ремизова. Как верил в Бога Ремизов и как он представлял себе Бога? В беседе с мемуаристкой, Н. Кодрянской, на вопрос о Боге Ремизов ответил так:

* Название книги А. Ремизова, в которой была напечатана повесть.

** В 1912 г. (после публикации новой редакции «Страстей Господних» в 7-м томе «Сочинений» Ремизова) И. А. Шляпкин вновь подчеркнул кошунственность повести: «Тяжело мне, по-своему православному верующему человеку, за кошунственный тон одной из легенд Вашего «Лимонаря» <...> Спаситель И<исус> Христос в сознании русских православных людей всегда Царь Славы, от коего сокрушаются верев вечные ада и содрогаются сатана и присные, а в Вашей легенде? Или это влияние Ге и лжереализма? Так зачем же воскресать Ему? этому скелету да еще вонючему в I издании?» (цит. по: Грачева 1996: 79).

«Я верю в Бога, но моя вера другая. Я как наши стригольники» (Кодрянская 1959: 85). Поясняя свою мысль, Ремизов добавил: «<...> Я представляю себе Бога, не деля на небеса и землю, а за квадриллионы верст и в ту и другую сторону, в бесконечности – Его пребывание» (Кодрянская 1959: 85).

Иными словами, Ремизов отвергает трансцендентную природу Бога, собственно говоря, – отрицает деление мира на две онтологические сферы («небо» и «землю»). Для него бытие Бога – в этом мире. Тем самым теряет смысл традиционное противопоставление Бога – человеку. Не случайно и упоминание Ремизовым «наших стригольников». Стригольники (XIV в.) не только отрицали церковь как институт, но и оспаривали божественное происхождение рукоположения, таинство священства как таковое (см.: Клибанов 1960: 127). Идя последовательно, до логического конца, они должны были прийти и к отрицанию таинств причащения, покаяния, крещения (см.: Клибанов 1960: 129). Ведь земная церковь, согласно учению стригольников, заключалась в них самих, стригольниках, ведущих жизнь по евангельским и апостольским заповедям. И хотя стригольники еще не пришли окончательно к отрицанию божественной природы Христа, такой логический вывод неизбежно следовал из их учения об истинной земной церкви. Развитием (и логическим выводом) учения стригольников стала новгородская же ересь «жидовствующих» (конец XIV в.), которые прямо утверждали: «яко не воплотися Бог»; «тленно быти Христово естество» (см.: Клибанов 1960: 176). Тем самым утверждалась не столько божественная, сколько земная и «человеческая» сущность Бога-Христа.

Как представляется, идя вслед за стригольниками, Ремизов в своем понимании Бога сближался с «антитринитариями» (каковыми фактически оказывались новгородские «жидовствующие» XIV в.). С другой стороны, хорошо известен пристальный интерес Ремизова к неортодоксальным учениям – гностицизму и богомилству, т. е. дуалистическим концепциям миротворения (см.: Грачева 1986: 109–112; Возняк 1998: 57–67). В дневниковой записи от 18.03.1957 г. он фиксирует:

«“Гностики”. Если только через отречение от мира путь познания Бога – стало быть, мир создание не божеское – мир сотворил не Бог, а Сатана» (Кодрянская 1959: 317). А 19.03.1957 г. вновь возвращается к этой мысли: «И не правы ли гностики: мир, в котором живет существо – творение не Бога, а Сатаны. А отречение – единственный путь к Богу» (Кодрянская 1959: 318).

Очевидно сомнение Ремизова в одном из главных догматов христианской церкви (ср. в Никейском Символе веры: «Верую во Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли <...>»). «Мир создание не божеское», следовательно, мир сотворен Сатаной, и, следовательно, от мира надо отречься. Эта мысль Ремизова поразительно напоминает идею Ивана Карамазова, не принимающего мира, в котором царит зло, но принимающего Бога*.

* Ср. слова Ивана Карамазова: «Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, им созданного, мира-то божьего не принимаю и не могу согласиться принять» (Достоевский 1991, IX: 265).

Достоевский прозорливо увидел в отрицании божьего мира опасность отрицания и его создателя. Ремизов, склонный к религиозному дуализму, тем более должен придти к отрицанию божественной природы мира. О чем свидетельствует, например, мысль героя «Пруда» Николая Финигопова, которая является парафразой слов Ивана Карамазова: «<...> И не знал он, зачем живет и зачем другие живут, для чего мир, и где Бог, и какой Бог, сотворивший такой мир?» (Ремизов 1991: 168)*.

Из отрицания божественного происхождения мира вытекает, следовательно, идея «человечности», «тленности» Бога-Христа. Именно так следует толковать мысль Ремизова о бытии Бога «в бесконечности», «за квадриллионы верст и в ту и другую сторону» (См.: Кодрянская 1959: 85). Это ведь скорее не небесная, а *земная* бесконечность. Правда, мы должны говорить скорей о *сомнении* Ремизова, а не об окончательном конфессиональном убеждении (так следует и из самой модальности высказывания писателя – «если только... стало быть...»). То, что всякое сомнение опасно для догматического вероисповедания, он прекрасно знал. Как знал это и Достоевский. Комментируя «Легенду о Великом Инквизиторе» Ивана Карамазова с ее пафосом отрицания Бога и мира, Достоевский признавался:

«Не как дурак же (фанатик) я верую в Бога. <...> Да их глупой природе и не спилось такой силы отрицание, которое перешел я» (Достоевский 1991, IX: 616); «...Через большое *горнило сомнений* (выделено Достоевским. – С. Д.) моя осанна прошла» (Достоевский 1991, IX: 616). То, что гностические идеи у Ремизова утверждались под влиянием творчества Достоевского, подтверждается предисловием к созданному им в 1935 г. альбому (из 25 рисунков на тему произведений Достоевского):

«И кто же из русских писателей может быть первым по взлету мысли – Достоевский поднялся на стратосферическую высоту и сознание его, зажженное волей высшей силы, оттуда оглянулось на себя, и он сказал: «Я есмь». Высшая сила, вдохнувшая в человека сознание – нагая и бессмысленная вечная сила – глухое темное существо – Тарантул – гоголевский Вий, вот кто создал этот мир по образу своему и подобию, и без непрерывного поедания друг друга строить мир было никак невозможно, и люди созданы, чтобы друг друга мучить. В этом Тарантуле есть что-то от мапихейского демиурга, в русской традиции – от богомильского Сатанаила» (цит. по: Ingold 1977: 121)**.

Достоевским спровоцирован и такой ремизовский мотив, как *двойничество* Христа и Сатанаила. Особенно наглядно это двойничество, своего рода *qui pro quo*, явлено в следующей сцене:

* Ср. также: «Зачем, зачем Ты издеваешься так!.. И бунтовало сердце, хулило небо, проклипало землю <...>» (Ремизов 1991: 166).

** В статье F. Ingold'a воспроизведены (фототипически) автограф ремизовского предисловия и 10 рисунков. Отметим, что также сквозь призму гностического мифа рассматривал идеологию Достоевского и Вяч. Иванов (см.: Ivanov 1957; Иванов 1995).

«Стал Сатанаил перед Крестом и смотрел на Христа, и со Креста, подняв тяжелые веки, смотрел на Сатанаила Христос. Друг против друга, – как царь и раб, как брат и враг, как царь и царь, как брат и брат, как враг и враг, как Спаситель и Покинутый, перекрещивались глаза их. И вся поднебесная повергнулась ниц от ужаса и трелета в этот грозный час» (Ремизов 1912, VII: 131–132).

Парадоксальна динамика дефиниций: от бинарных оппозиций (царь–раб, брат–враг) – к тавтологическим парам (царь–царь, брат–брат, враг–враг). Антитетичность сменяется (или является?) тождеством. Самая загадочная пара дефиниций – «Спаситель» и «Покинутый». О ком идет речь? «Спаситель» – традиционное евангельское имя Иисуса Христа. Тогда Покинутый – это Сатанаил. Но почему он покинутый? И кем? Тем более что чуть ранее Ремизов, следуя за евангельским текстом, называет «Покинутым» именно Иисуса Христа:

«Боже мой, Боже мой! Для чего Ты оставил меня? Тогда <...> на зов *Покинутого, Принявшего грехи мира* (курсив мой. – С. Д.), стал с престола в девятый час Сатанаил – князь тьмы» (Ремизов 1912, VII: 131). В таком контексте еще более загадочной выглядит фраза Ремизова о «Спасителе» и «Покинутом». Или это означает не различие Христа и Сатанаила, а их сходство и, в конечном счете, тождество? Они одной – «земной» и «человеческой» – природы, и Крест распятия делает их двойниками, точнее – братьями (ср. ремизовское: «брат и брат»)*. Еще точнее – Сатанаил и Христос оказываются «крестовыми братьями»! Кошунтственность (с традиционной, ортодоксальной точки зрения) такого вывода очевидна (вспомним реакцию И. А. Шляпкина и Вяч. Иванова). Но для Ремизова, как нам представляется, здесь лежит ключ к разгадке той тайны, которую скрывает евангельское предание: и Иуда, и Христос, и Сатанаил – все они *покинутые*, т. е. *отверженные*.

Великим страдальцем оказывается у Ремизова и предатель Иуда. Эта трактовка образа Иуды навеяна не только апокрифическими легендами, но и (несколько парадоксально!) опять-таки творчеством Достоевского. В эссе Ремизова «Серебряная песня» (посвященном Н. Гоголю) находим неожиданное и загадочное утверждение писателя: «Достоевский увидел улыбку – жалкую, искривленную со Креста и ее тень длинную бледную с трепещущей осины – улыбка жертвы за весь мир» (Ремизов 1989: 43).

Но ведь улыбка «с трепещущей осины» – это улыбка Иуды. И она же, согласно логике Ремизова, есть «тень» (отражение) улыбки Христа. Иными словами, образ Иуды есть отражение образа Христа, и наоборот: Христос отражается в своем двойнике – Иуде. Опять антитетичность оказывается тождеством, ведь улыбка Иуды названа: «улыбка жертвы за весь мир». Так кто же на самом деле есть «жертва за весь мир»? Для Ремизова – в равной мере и Христос, и Иуда**.

* Родство Христа и Сатанаила имеет своим происхождением дуалистические идеи богомилов (см.: Грачева 1998: 111). О преломлении гностических идей в творчестве Ремизова см. также статью А. Возняк «От Христа к человеку: Легенда А. Ремизова о св. Николае» (Возняк 1998: 57–67).

** На своеобразное двойничество образов Христа и Иуды указывает и С. С. Аверинцев: «<...> Повешенный на древе креста Христос, принявший на себя проклятие человечества, и повесившийся Иуда Искариот, несущий бремя собственного проклятия, представляют собой многозначительную симметричную антитезу <...>» (Аверинцев 1980: 580).

Но эта картина взаимного отражения антиподов (Христа и Иуды) в повести «О страстях Господних» представлена еще более явно, только антиподом-двойником Христа выступает Сатанаил (или – «страшный премудрый дух», «искуситель», сеющий сомнения, с которым Ремизов сравнил Достоевского в своем эссе «Огненная Россия»). Сцена молчаливого противостояния Христа и Сатанаила заставляет вспомнить и сцену Христос – Великий Инквизитор в финале «Легенды о Великом Инквизиторе» Ивана Карамазова.

Как представляется, повесть Ремизова является своего рода парафразой и амплификацией идей Ф. Достоевского, в первую очередь – проблематики «Легенды о Великом Инквизиторе». Идеиная доминанта повести Ремизова – мотив «богооставленности» мира, когда на земле на 3 дня воцарился Сатанаил (после смерти Христа – по до его воскресения)*. Среди источников повести «О страстях Господних» не только роман «Братья Карамазовы», но и роман «Идиот». В частности, знаменитая сцена из «Идиота», когда князь Мышкин видит в доме Рогожина копию картины Ганса Гольбейна Младшего «Мертвый Христос» и замечает: «Да от этой картины у иного еще вера может пропасть!» (Достоевский 1989, VI: 220). Как известно, слова Мышкина восходят к известному эпизоду биографии Достоевского: эти же слова писатель произнес после того, как увидел картину Гольбейна в Базеле (см.: Достоевский 1989, VI: 649). А сама идея Ремизова – показать страшную картину торжества «природы» над телом распятого Христа, выразить «сомнения и душевный мятеж» – тоже спровоцирована романом Достоевского. В особенности – исповедью Ипполита (ч. 3, гл. VI), в которой подробно описывается то впечатление, которое производила картина Гольбейна на героев романа (и в первую очередь – на самого Достоевского): «<...> Это лицо человека, *только что* (курсив Достоевского. – С. Д.) снятого со креста <...> но зато лицо не пощажено нисколько; тут одна природа, и воистину таков и должен быть труп человека, кто бы он ни был, после таких мук. Я знаю, что христианская церковь установила еще в первые века, что Христос страдал не образно, а действительно и что и тело его, стало быть, было подчинено на кресте закону природы вполне и совершенно» (Достоевский 1989, VI: 410; ср. вышеприведенные слова Ремизова: «“природ” покажет свою власть, расправляясь по-свойски с трупом, пусть Божественным, но и человеческим», т. е. богочеловека Иисуса Христа).

Актуализирует Ремизов в своей повести и другую мысль Ипполита: о том, что очевидцы распятия «должны были ощутить страшную тоску и смятение в тот вечер, раздробивший разом все их надежды и почти что верования» (Достоевский 1989, VI: 411).

Сомнение, утрата веры – одна из главных тем и в романах Достоевского («Идиот», «Братья Карамазовы»), и в апокрифической повести Ремизова «О страстях Господних». Для Ремизова Великий Инквизитор, олицетворяющий

* Об этом мотиве в романе «Пруд» как основе ремизовского «мифа о мире» см.: Данилевский 1991: 604–607.

«страшного и умного духа», искусителя Христа в пустыне, есть alter ego Христа, и в то же самое время – несомненное alter ego самого Достоевского. Подтверждение тому находим в ремизовском эссе «Огнеишая Россия. Памяти Достоевского» (11.02.1921). В нем Достоевский воспринимается Ремизовым как единственный ответчик за «Россию бунтующую, отчаянную и безнадежно несчастную <...> за убийца – за весь русский народ», который встанет перед лицом Бога «в последний страшный час» (Ремизов 1921: 71). Но тут же следует неожиданный поворот мысли Ремизова: образ Достоевского соотносится (и почти отождествляется) с образом «страшного и умного духа», о котором говорится в «Легенде о Великом Инквизиторе» Ивана Карамазова.

«Кто, откуда пришел он? Пройдя какие квадриллионы пространств – отблеск и отвей какого *страшного премудрого духа*, пустынного огненного духа – *искусителя* (курсив мой. – С. Д.), держащего ключи от человеческого счастья» (Ремизов 1921: 72)*.

А описывая воображаемую сцену Страшного суда, на котором Достоевский держит ответ за всю Россию перед лицом Судии – Бога, Ремизов в уста Достоевского вкладывает слова Великого Инквизитора, сказанные Христу: «Суди нас, – скажет судии, – если можешь и смеешь» (Ремизов 1921: 71)**.

Таким образом, Достоевский отождествляется Ремизовым уже с самим Великим Инквизитором. Логическим выводом из этой коллизии (по крайней мере – для Ремизова) становится мысль о своеобразной *корреспонденции* Христа и Достоевского. Вывод этот может показаться слишком уж экстравагантным (если не кощунственным). Но у него есть основание. В самом начале другого своего эссе о Достоевском, «Звезда-полюнь» (1946), он так описывает одно из главных событий жизни Достоевского:

«Остановитесь! Слушайте, послушайте, что рассказывает человек, этот бунтовщик, заговорщик, этот злоязычник, блудница, изверг; вот его поймали, *избили и надругались, приволокли ко кресту и, скрутя веревкой, уж подтянули, чтобы вешать, уж по лестнице вскарабкались «воинь» с молотком и гвоздями* (курсив мой. – С. Д.) – и вдруг говорят: «Ступай, тебя прощают». Да ведь это судьба Достоевского (22 декабря 1849 года, Петербург)» (Ремизов 1989: 211).

Обратим внимание на то, что в описании несостоявшейся казни Достоевского Ремизов включил цитату из романа «Идиот» (из рассуждения князя Мышкина о тех душевных страданиях, который претерпевает приговоренный к смертной казни): «Может быть, и есть такой человек, которому прочли приговор, дали помучиться, а потом сказали: «Ступай, тебя прощают». Вот этакой человек, может быть, мог бы рассказать. Об этой муке и об этом ужасе и Христос говорил» (Достоевский 1989, VI: 24).

* Ср. у Достоевского: «Страшный и умный дух, дух самоуничтожения и небытия <...>» (Достоевский 1991, IX: 283).

** Ср. у Достоевского: «И мы, взявшие грехи их для счастья их на себя, мы станем пред тобой и скажем: «Суди нас, если можешь и смеешь»» (Достоевский 1991, IX: 292).

Суть рассуждений князя Мышкина (и, скорей всего, самого Достоевского, ибо словами героя он описывает *свои* муки приговоренного к смерти, а затем помилованного преступника) заключается в том, что ожидание пениваемой казни гораздо мучительнее и страшнее, чем сама казнь. Иными словами, за те несколько минут (от одного приговора до другого) человек *реально*, на самом деле переживает смерть. Описание знаменитой сцены казни петрашевца Достоевского явно спроецировано на распятие Христа (ср. такую колоритную деталь, как «воины» с молотком и гвоздями», отсылающую к сцене распятия)*.

Объединяет образы Христа и Достоевского (для Ремизова, впрочем, вообще всех людей) мотив *страдания*. И Достоевский (для Ремизова) потому и может дать ответ на Страшном суде перед лицом Бога, что он тоже претерпел подвиг «крестных мук». Подобие страданий Христа и страданий приговоренного к казни еще и в том, что последний за несколько минут *умирает*, а затем *воскресает* к жизни. Об этом рассказывает Достоевский устами своего героя, князя Мышкина, по ведь об «этой муке и об этом ужасе и Христос говорил» (Достоевский 1989, VI: 24). Иными словами, то, что пережил 22.12.1849 г. Достоевский, для Ремизова есть подобие крестных мук Иисуса Христа**.

Для Ремизова Достоевский – писатель, который открыл истинный и трагичный закон бытия: жизнь есть страдание. Человек обречен на вечное страдание, и избежать его невозможно. Страдает «крестной мукой» не только Христос, но и весь мир. В этом смысл слов Ремизова: «крест всего мира». Но отсюда же следует и другой вывод: великим страдальцем является не только Христос, но и Великий Инквизитор, своего рода двойник и оппонент Христа, и князь тьмы Сатанаил, и Иуда. Характерно, что во 2-е издание «Лимонаря» (1912) Ремизов включил апокриф с двусмысленным (и красноречивым) названием: «Страсти сатанинские» (1906)***.

Мысль о человеческой жизни как неизбежном страдании (крестных муках) повторяется в романе «Капана» (1914–1918), причем страдания Христа уподобляется страданиям Иуды, на что указывает евангельская реминисценция:

«И какое это страшное бремя, какой крест кровавый, взваленный тебе на спину, быть на измученной земле в жестоком человеческом круге, какое это ужасное наказание – быть человеком! <...> Со всей испуганностью вопиет седой голос из века: “Лучше не родиться!”» (Ремизов 1991: 431).

* Та же аналогия есть в идее князя Мышкина нарисовать картину, которая бы изображала последний миг казни: «<...> Голова, лицо бледное как бумага, священник протягивает крест, тот с жадностью протягивает свои синие губы, и глядит, и глядит, и – *все знает* (выделено Достоевским. – С. Д.). Крест и голова – вот картина <...>» (Достоевский 1989, VI: 68–69). Символическая деталь – «крест и голова» – очевидно отсылает к мотиву распятия.

** В качестве любопытного «странного сближения»: в русском духовном стихе казнь Христа может описываться не как распятие на кресте, а как казнь, напоминающую казнь через расстреливание, как и в случае с петрашевцем Достоевским: «Тогда за Христа схватились, / Цепь железную наложили... / К столбу Христа привязали, / Глаза Христу завязали» (см.: Федотов 1991: 42).

*** В церковной традиции термин страсти применяется только к Христу и святым-страстотерпцам. «Страсти сатанинские» у Ремизова звучат, без сомнения, кощунственно (с точки зрения традиционного, ортодоксального христианского сознания).

Источник слов («Лучше не родиться!») обнаруживается легко – Ремизов цитирует слова Христа из евангелия от Матфея: «Но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы этому человеку не родиться» (Матфей XXVI, 24). Одновременно слова Христа, сказанные об Иуде, Ремизов прилагает и к себе, к своей судьбе: «<...> Я чувствовал свою приниженность, я раб, невольник в этом мире, где без воли Бога не упадет волос... Я всей жизнью Ему обязанный, осчастливленный жить. <...> Но под ударами беспощадной судьбы, которая в руках все той же воли Бога, я скажу эти древние слова: «лучше было бы не родиться человеку на земле»» (Кодрянская 1959: 85)*.

Повесть «О страстях Господних», в которой некоторые современники увидели кощунство, для Ремизова стала попыткой объяснить загадку евангельского события. А также – загадку своей судьбы.

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев С.
1980. 'Иуда Искарот'. *Мифы народов мира: Энциклопедия.* – М. Т. 1: 580–581.
- Возняк А.
1998. 'От Христа к человеку: Легенда А. Ремизова о св. Николае'. *Acta Universitatis Scientiarum Socialium et Artis Educandi Tallinnensis. Humaniora A 13: Русская литература XX века в контексте европейской культуры.* – Таллинн.
- Волошина-Сабашникова М.
1993. *Зеленая змея: Мемуары художницы.* – СПб.
- Гофман М.
1993. 'Петербургские воспоминания'. *Воспоминания о серебряном веке.* – М.
- Грачева А.
1996. 'Переписка В. И. Иванова и А. М. Ремизова'. *Вячеслав Иванов: Материалы и исследования.* – М.
- Грачева А.
1998. '«Лимонарь» Алексея Ремизова: Первая русская революция сквозь призму апокрифической литературы'. *Wiener Slawistischer Almanach.* Bd. 42.
- Данилевский А.
1991. 'О дореволюционных «романах» А. М. Ремизова'. *Ремизов А. Избранное.* – Л.

* Об этом (автобиографическом) аспекте ремизовской интерпретации образа Иуды–предателя см. подробнее в нашей работе: Доценко 2000: 16–33 (гл. «Поэма «Иуда»: Автобиографический подтекст апокрифа»).

- Достоевский Ф. М.
1988–1991 *Собрание сочинений*: В 15 тт. – Л. Т. I – XV.
- Доценко С.
2000 *Проблемы поэтики А. М. Ремизова: Автобиографизм как конструктивный принцип творчества*. – Tallinn.
- Иванов Вяч.
1995 ‘Достоевский: Трагедия–миф–мистика’. *Лик и личины России: Эстетика и литературная теория*. – М.
- Клибанов А.
1960 *Реформационные движения в России XIV – первой половине XVI в.* – М.
- Кодрянская Н.
1959 *Алексей Ремизов*. – Париж.
- Ремизов А.
1910–1912 *Сочинения*. – СПб. [1910–1912]. Т. I – VIII.
- Ремизов А.
1921 *Огненная Россия*. – Ревель.
- Ремизов А.
1928 *Звезда надзвездная: Stella Maria maris*. – Paris.
- Ремизов А.
1981 *Встречи: Петербургский буерак*. – Paris.
- Ремизов А.
1989 *Огонь вещей*. – М.
- Ремизов А.
1991 *Избранное*. – Л.
- Ремизов А.
1993 *Сочинения*: В 2 книгах. – М. – Кн. 1–2.
- Ingold F.Ph.
1977 ‘*A. M. Remizov und F. M. Dostoevskij: (Zu einem unveröffentlichten Illustrationswerk aus der Basler “Bibliothek Fritz Lieb”)*’. Librarium. [Bd.] II.
- Ivanov V.
1957 *Freedom and the Tragic Life: A Study in Dostoevsky*. – New York.