

Русская литература

№ 4

Историко-литературный журнал

2007

Издается с января 1958 года

Выходит 4 раза в год

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
Г. М. Ребель. Базаров и Раскольников: слово — идея — масштаб личности	3
Г. В. Обатнин. Протеус: еще раз о сатанистах XX века	32
О. А. Дмитриенко. Фольклорно-мифологические мотивы в романе Набокова «Машенька»	47

К 130-летию СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ И К 50-летию СО ДНЯ СМЕРТИ А. М. РЕМИЗОВА

О. П. Раевская-Хьюз (США). Никола Угодник в творчестве А. М. Ремизова	61
А. М. Грачева. От Петрушки к царю Эдипу (о теории и практике «народного театра» А. М. Ремизова)	70
Приложение I. Алексей Ремизов. Храбрый витезь Бова Королевич	79
Приложение II. Рецензии А. М. Ремизова	83
Е. Р. Обатнина. «Золотое подорожие» А. М. Ремизова: текст и контекст	89
С. Н. Доценко (Эстония). А. М. Ремизов и Ф. М. Достоевский: поэтика палимпсеста	107

ПУБЛИКАЦИИ И СООБЩЕНИЯ

С. А. Фомичев. Таврический миф в интерпретации А. С. Пушкина	118
И. А. Кузьмина. П. Н. Цуриков — адресат стихотворного послания А. А. Фета	123
Т. Б. Трофимова. «Как хороши, как свежи были розы...» (образ розы в творчестве И. С. Тургенева)	127
С. А. Петрова. «Поэтическая философия» Александра Добролюбова	139

К. С. Корконосенко. «Шаги Командора»: к предыстории крылатого выражения на русской почве	142
«Должен ли быть анекдот смешным?». Статья В. Шкловского «К теории комического» (публикация Е. В. Захаревич)	147
Ирина Белобровцева (<i>Эстония</i>). Нобелевская премия в восприятии И. А. Бунина и его близких	158
Ким Джун Сок (<i>Республика Корея</i>). Творческая личность М. М. Зощенко как литературоведческая проблема	169

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

А. А. Костин. Новое продолжающееся издание о русском XVIII веке	176
Н. Л. Дмитриева. Русско-французский литературный диалог (первая половина XIX века)	179
Ф. А. Молок. Последняя книга видного слависта	181
Р. Ю. Данилевский. Новая книга очерков об И. С. Тургеневе	184
Е. В. Иванова. Летопись литературной жизни революционной России	186

ХРОНИКА

Т. Н. Буцева, О. М. Карева. Международная научная конференция «Русская академическая неография (к 40-летию научного направления)»	188
А. С. Александров. Научная конференция «Константин Леонтьев: биография, наследие, исторический контекст»	190
И. А. Лобакова, С. А. Семячко. Третьи Лихачевские чтения (Международная конференция «Культурное наследие Древней Руси»)	193
А. В. Андреев. Круглый стол «Греко-латинская словесность в русской культуре»	205
Е. Н. Соколова. Научная конференция «Святители Филарет (Дроздов), Игнатий (Брянчанинов) и развитие русской национальной культуры»	208
Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале «Русская литература» в 2007 году	212

Журнал издается под руководством
Отделения историко-филологических наук РАН

Главный редактор *Н. Н. СКАТОВ*

Редакционная коллегия:

Е. В. АНИСИМОВ, Д. М. БУЛАНИН, Г. Я. ГАЛАГАН (зам. главного редактора),
А. А. ГОРЕЛОВ, В. Я. ГРЕЧНЕВ, И. Ф. ДАНИЛОВА (отв. секретарь редакции),
Н. Н. КАЗАНСКИЙ, В. А. КОТЕЛЬНИКОВ, Н. Д. КОЧЕТКОВА, А. В. ЛАВРОВ,
Ю. М. ПРОЗОРОВ, С. А. ФОМИЧЕВ, Т. С. ЦАРЬКОВА

Адрес редакции: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4.
Телефон/факс (812) 328-16-01
e-mail: rusliter@mail.ru

© *Е. Р. Обатнина***«ЗОЛОТОЕ ПОДОРОЖИЕ» А. М. РЕМИЗОВА:
ТЕКСТ И КОНТЕКСТ**

Значительная часть произведений А. М. Ремизова, созданных в период с осени 1917-го по весну 1918 года, образуют, наравне с Дневником писателя, единое идейно-художественное пространство. «Слово о погибели Русской Земли», «Огневица», «О судьбе огненной. Предание от Гераклита Эфесского», «Заповедное слово Русскому народу» первоначально публиковались в повременной печати, а позже большая часть из них была включена в роман «Взвихрённая Русь» (1927). В текстах этого периода обстоятельства индивидуального бытия тесно переплетаются с конкретным историческим моментом. Сравнительный анализ первых публикаций с последующими печатными редакциями дает возможность развернуть исходные идеологические мотивы и вчувствоваться в непосредственные авторские переживания. Некоторые из указанных произведений содержат прямые отсылки к древнерусской литературной и народной традиции,¹ другие опираются на инонациональные культурные символы и темы. Особую значимость приобретает древнегреческий контекст, положенный в основу книг «О судьбе огненной» (1918) и «Электрон» (1919), который открывает оригинальные метафизические смыслы в общем корпусе текстов Ремизова революционных лет.

Установленный континуум окажется неполным, если не принять во внимание еще одно ремизовское произведение, относящееся к весне 1918 года. находка, лежащая на поверхности петроградской периодической печати, однако не вошедшая ни в одну из библиографий писателя, обнаружилась благодаря короткому письму Д. В. Философова, которое было написано 17 (по новому стилю — 30-го) апреля 1918 года на бланке газеты «Речь». Отправитель обращался к Ремизову с обычной

¹ См.: *Грачева А. М.* Алексей Ремизов и древнерусская литература. СПб., 2000. С. 131—143.

для редактора периодического издания короткой просьбой: «Дорогой Алексей Михайлович. Вручите подателю сего рукопись для пасхального номера. Душевно Ваш Д. Философов».² Упомянутой в письме «рукописью» оказалась поэма, публикация которой состоялась в пасхальном номере газеты «Наш век» от 21 апреля (по новому стилю — 4 мая) 1918 года.³

ЗОЛОТОЕ ПОДОРОЖИЕ

Электрумные пластинки

В гроб мой возьму тебя, золотое мое подорожие.
 В теи ночи и дня сохранию ледяное на холодном лбу моем.
 Будешь ты тоске и скорби моей надеждою.
 Утолишь ты жажду мою и жар из источника ключевой воды.
 Измаян, измучен, как исколот, жожу.

* * *

С горечью и омерзением вся душа моя отвращается от дней и ночей, судьбой мне положенных на горькой земле.

Или изверился человек в дух свой, или недоростком родился ты, слепой и приплюснутый?

Все раздвоено: и лицо и дух.
 Страх за сегодняшний день.
 Забвение будущего.
 Презрение к прошлому.

Вижу души бессильные, трусливые. Постылое время тянется. И никаким панцирем не оборонишься: пуля и нож — хозяева. Чего ты знаешь, чего ты смыслишь? А рожая сияет: все знаю, все смыслю. Стыдно перед зверем, птицей, перед травой и камнем, неловко говорить: человек я! Опозорены все большие слова. Остается хрюкать и тонко и толсто — это вернее.

Вижу измученного тебя и изголодавшегося. Затеял довольную сытую жизнь сотворить на земле, хочешь, несчастный, счастья на горькой земле! И первое дело твое — невысоко стоял ты на лестнице — еще ниже ступенью спустился и оценил человека презренною мерой.

Быть золотарем, трястись на бочке: в одной руке вожжи, в другой — кусок хлеба, — и больше ничего не надо!

И не надо!
 Господи как сузился мир Твой!
 Как приплюснуты висят небеса без звезд!
 Страх за сегодняшний день.
 Забвение будущего.
 Презрение к прошлому.

² Переписка А. М. Ремизова и Д. В. Философова / Публ. Е. Р. Обатниной // Ежегодник Рукописного Отдела Пушкинского Дома на 2002 год. СПб., 2006. С. 411.

³ В этом же номере газеты (правопреемницы «Речи» — печатного органа партии кадетов, официально закрытой новыми властями 26 октября 1917 года) были помещены произведения Д. Мережковского («14 декабря»), А. Карташева («Пасха крестная»), Ф. Зелинского «Царица вьюг (Аттическая сказка)», А. Ахматовой (стихотворение «Ты всегда таинственный и новый...»), Н. Лернера («Новооткрытые стихи Пушкина — окончание „Юдифи“») и др.

Только ты и мог, несчастный мой брат, благословить крутящийся самум над родною несчастной равниной, бесплодный и иссушающий.

Нет в нем семян жизни: не от силы возник он, — от страха, от бессилия, от иссушенности пустынной, голодной души. Нет в нем и огня пополающего, всеочи- стительного, а лишь смрадная пыль верблюжьего помета, да след человеческого тле- ния.

И в этом вихре за что-то судьбой назначено терпеть мне.

На твоей Голгофе — не одна, есть разные Голгофы! — на твоём кресте только истребляют.

* * *

На кручу по кремнистой тропе взбираюсь —

Глазам моим больно и колет — слишком всматривался я в лица людей, слиш- ком долго испытывал людей.

Голос увял мой от сдавленных жалоб и зажатых проклятий.

Сердце мое обожжено.

На кручу по кремнистой тропе взбираюсь —

Тучи несутся под ветром по холодному небу. И, как пеленутый дым, лица ползут.

Ухожу все дальше — не вижу, не слышу.

Ступаю по шлакам острым — не чую — приближаюсь к самому краю.

Вот я на самой вершине и под моей стопой закованный клокочет огонь.

Духу легче, душа высыхает и прояснился мой разум.

Звезды горят.

* * *

П. Б.

— Вождь мой! Я душа человечья, укажи мне источник. Я жажду!

Металлическим звуком — щелканье стали о камень — зазвенел путеводный голос.

— Ты найдешь налево от дома Аида источник, близ же него белый стоит кипарис. К источнику этому даже близко не подходи. А вот и другой, он воз- ле болот Мнемосины. С шумом течет ледяная вода, окруженная стражами. Ты им скажи: «Я дитя земли и звездных небес, род мой оттуда, как вам это известно. Жажду и гибну. Дайте напиться воды ключевой из болот Мнемоси- ны!» Стражи дадут тебе пить из источника света, и станешь тогда ты царство- вать с мудрыми вместе.

И моя душа ступила в светлый круг.

— К вам я пришла от чистых рожденная чистая духом, к вам, о Царица подземных, Аид, Дионис, добрый советчик, ко всем вам, бессмертные боги. Сбросивши тело земное, поистине я из вашего рода благословенных богов. И лишь в одеянии плоти меня победила судьба и земные бессмертные боги. Все же ушла я из тела, из бесконечного скорбного круга, легкой стопой я помча- лась за вечно желанным венком.

И в ответ душе я слышу возглас подземных бессмертных.

Радуйся, будь благословенна, скорбная, отстрадавшая душа. Отныне отбыла ты срок наказания. Из смертного мятущегося человека стала ты сама богом. Ты томишься от жажды, как козленок, упавший в молоко.

— Радуйся ныне.

— Радость твоя беспредельна.

Содержащийся в поэме смысловой аккорд завершает высокую трагедию, пережитую писателем в год революции. К апрелю 1918 года, когда «Золотое подорожие» появилось в печати, страна бесповоротно утвердилась в новых политических и общественных формах. В метафизическом плане «Золотое подорожие» представляет собой описание мистериального действия, связанного с постижением момента перехода от жизни к смерти. В плане собственно литературном оно содержит ряд аллюзий, восходящих к разнообразным мифологическим образам и текстам-источникам.

Заголовок, как и подзаголовок («Электрумные пластинки»), подразумевает субстрат двух разделенных столетиями культурных традиций — русской (православной) и древнегреческой (орфической). Впервые ключевое слово заглавия («подорожие») Ремизов использовал в названии сборника 1913 года, вопреки собственным правилам,⁴ не разъяснив тогда в авторских комментариях его значения. Пришедшее к Ремизову скорее всего от Н. С. Лескова,⁵ оно является довольно редкой словоформой, незарегистрированной ни в одном из известных словарей. «Подорожие» в наибольшей степени приближается к слову «подорожный», которое толкуется В. И. Далем как относящийся «к дороге, пути, перепутью», или «подорожная», т. е. «открытый лист на получение почтовых лошадей», «всякий письменный вид для отлучек».⁶ В 1918 году Ремизов сместил «подорожный» смысл в сторону семантического поля, связанного со смертью и погребальным обрядом. «Дорога» стала денотатом «последнего пути», а «подорожие» приобрело значение таких атрибутов православного заупокойного богослужения (отпевания) как «разрешительная» молитва и «венчик».

«Разрешительная» молитва (моление о даровании усопшему прощения от Господа всех открытых духовнику прегрешений) издревле наносится на кусок холста или лист бумаги и оглашается священником в самом конце заупокойной службы. Как правило, «разрешительная» молитва сворачивается в свиток и вкладывается в правую руку усопшего, однако известны случаи изменения в каноническом обряде, когда она возлагается на лоб покойному.⁷ Молитвенному разрешению от грехов также сопутствует наложение на лоб усопшего «венчика», или «венца», — специальной бумажной ленты с напечатанной на ней молитвой или изображениями свя-

⁴ См. авторские пояснения к названиям книг «Посолонь» (Ремизов А. М. Собр. соч.: В 10 т. М., 2000. Т. 2. С. 161—162), «Весеннее порошье» (Ремизов А. М. Весеннее порошье. М., 2000. С. 369), «Ахру» и «Кукха» (Ремизов А. М. Собр. соч. Т. 7. С. 30, 132), «Иверень» (Ремизов А. М. Собр. соч. Т. 8), «Петербургский буерак. Шурум-бурум. Стернь» (Ремизов А. М. Собр. соч. Т. 10. С. 174).

⁵ Ср. начало двенадцатой главы повести «Запечатленный ангел»: «Обратное подорожие мы с изографом Севастьяном отбыли скоро, и прибыв к себе на постройку ночью, застали здесь все благополучно» (Лесков Н. С. Собр. соч.: В 12 т. М., 1989. Т. 1. С. 440).

⁶ В XVI веке «подорожная грамота» означала «документ... на право беспрепятственного проезда с использованием казенного транспорта и предоставления других дорожных услуг». Ср. также «подорожный лист» («подорожная память») как «свидетельство, документ для свободного прохода, проезда» (Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1990. Вып. 16. С. 33).

⁷ См.: Черепанова О. А. Путь и Дорога в русской ментальности и в древних текстах // Мастер и народная художественная традиция Русского Севера: Доклады III научной конференции «Рябининские чтения-99». Петрозаводск, 2000. С. 312.

тых, которую оборачивают вокруг головы покойника.⁸ Существует и более простая форма «венчика» — лента с написанными на ней церковнославянскими литерами молитвенных слов — «Святыи Боже». Примечательно, что, отождествляя «разрешительную» молитву и «венчик» с «подорожием», Ремизов принимает за основу вовсе не каноническую традицию, а порицаемое церковью простонародное поверье, по которому «проходная» или «подорожная» (именно так в народе называлась «разрешительная» молитва) считалась не столько молитвой об усопшем, сколько «пропуском» для него на тот свет.⁹ Для ремизовской интерпретации чрезвычайно важным является функциональное использование пластин в том культовом значении, которое связывает «подорожную» молитву с венчиком. Семантические связи между «подорожной» (в народном понимании) молитвой и погребальным венцом актуализированы в авторском примечании к подзаголовку поэмы: «Электрум — сплав золота и серебра. На таких пластинках-венчиках (курсив мой. — Е. О.) начертаны были загробные письма, полагаемые в могилы умерших». Эта ремарка содержит указание на необычные источники, положенные в основу последней, четвертой, части поэмы, — фрагменты древнегреческих орфических текстов, насеченные на пластинах из природного соединения золота и серебра (элэктрума),¹⁰ известные в мировой археологии и философии под названием «золотые пластинки».¹¹

Пасхальная поэма Алексея Ремизова является ярким примером выражения особой авторской позиции, экспансивно распространяющей свое «Я» на окружающее, понимаемое в самом расширительном смысле от личной жизни до древнегреческих текстов. Вводное пятистишие «Золотого подорожия», отделенное от последующей части астерисками, играет роль интродукции, связывающей мистический смысл, положенный в содержание всей поэмы, с глубоко личными рефлексиями. Субъектом повествования выступает здесь особая редукция «самости» — мета-«Я», обладающее неземным, провиденциальным знанием, существующее вне жизни и смерти — в том особом пространстве, в котором главным образом и разворачивается повествование.¹² Несколькими годами позже Ремизов в дарственной надписи на книге «Предание от Гераклита Эфесского» объяснял радикальное изменение своей творческой позиции¹³ следующим образом: «...слово Гераклита /

⁸ См.: Байбурин А., Беловинский Л., Конт Ф. Полузабытые слова и значения. Словарь культуры XVIII—XIX вв. СПб., 2004. С. 75.

⁹ В этом смысле ремизовское «подорожие» соотносится еще и с толкованием, известным по житию Александра Невского, где под разрешительной молитвой понималась «напутственная грамота». При погребении тела благоверного князя Александра Невского в Рождественском монастыре во Владимире было явлено Богом «чудо дивно и памяти достойно». Экономом Севастьяном и митрополитом Кириллом хотели разжать руку князя, чтобы вложить напутственную грамоту. Святой князь, как живой, сам простер руку и взял грамоту из рук митрополита, хотя был мертв и тело его было привезено из Городца в зимнее время (ср.: Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 5. С. 368).

¹⁰ От греч. ἤλεκτρον — электрон; минерал в основном золотисто-желтого цвета, напоминающий янтарь, представляет собой сплав серебра с золотом (в самородном 2/3 золота).

¹¹ В немецкой литературе они называются «Goldplättchen», в английской — «The Gold Leaves».

¹² В соответствии с известной философской традицией, которая берет свое начало в древней Индии, человеческое «я» — это не душа и не тело, а некая первичная целостность, называемая «самостью», которая выступает источником интуитивного (мистического) познания: «Об этой последней глубине трудно что-либо сказать, кроме того, что это — я сам, человек „в себе“, самость. Самость есть последняя и высшая седьмая мистическая ступень в существе человека. (...) Самость метафизична и метапсихична, во всех смыслах есть некоторое „мета“, последний трансцензус. Только Откровение и мистическая интуиция указывают на эту предельную глубину» (Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии // Б. П. Вышеславцев. Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 285).

¹³ Подробнее см.: Обатнина Е. «...Гуссерля я не читал...» (Интерсубъективные миры А. М. Ремизова) // A Century's Perspective. Essays on Russian Literature in Honor of Olga Ravensky Hughes and Pobert P. Hughes. Stanford, 2006. P. 377—398. (Stanford Slavic Studies. Vol. 32).

В марте 1918 г(ода) писалось оно. <...> / Это „слово” после моих „слов” (о гибели рус(ской) земли / <Заповедное слово> русскому народу) / — новая ступень. Глаз на происходящее над происходящим / а не изнутри (курсив мой. — Е. О.), как те „Слова” мои.¹⁴ Уникальность «Золотого подорожия» состоит в особой двойственности «обозрения»: здесь авторский взгляд направляется одновременно извне и изнутри, что подтверждается завершающей строкой пролога, которая указывает на самые обычные, живые человеческие страдания.

Во второй части поэмы раздвоенность субъекта повествования между «сверх-сознанием», бесстрастно оценивающим земную реальность, и «измаявшимся», «измученным», «исколотым» человеком показана графически. Надмирный голос самосознания, звучащий как будто сверху вниз, обозначен сдвигом текста влево относительно текста, выражающего голос потерявшего всякую надежду земного человека, который взывает к «приплюснутым» небесам без звезд. Оба голоса вступают в диалог на границе двух строф: когда один из них оглашает свой вердикт: «...и больше ничего не надо!», то другой подхватывает: «И не надо!». Здесь же возникает еще одна самоидентификация «Я» — «душа» («Вся душа моя отвращается...»). Вышедшая за пределы земного бытия, эта эманация «самости» все еще связана с миром, однако она уже может различать не только человеческое обличье живых людей, но и эфемерное — их собственные души («Вижу души...», «Вижу измученного тебя...»). Описанное здесь состояние соотносится с эмоциональным переживанием революционных событий, зафиксированным в Дневнике: «Началось это 23-го, и только сейчас могу записать кое-что, потому что был в чрезвычайном волнении. Ответственность, которую взял на себя народ, и на мне легла она тысячепудовая. Что будет дальше, сумеют ли устроиться <...> столько дум, столько тревог за Россию. Душа выходит из тела (курсив мой. — Е. О.), такое напряжение всех чувств моих» (Д. 423—424).¹⁵ С этого момента Дневник писателя буквально начинает пульсировать тревожными мыслями о гибели России: конец февраля 1917-го — «...все минуты одна дума: о России, сумеет ли устроиться? Ведь народ темен. Бродят. Куда добредут?» (Д. 426); 4 марта — «Вся ночь прошла о судьбе России. Атеистично-безбожно. Голоса не слышу ни с сердцем, ни с душой. <...> И опять тревога о России. Головы пустые, а таких много, чего сварганят?» (Д. 428). Страх перед неотвратимой судьбой родины тесно переплетается в подневных записях с ощущением неизбежности личного трагического финала.¹⁶

В эти месяцы собственное пограничное состояние между жизнью и смертью Ремизов воспринимал все более фатально: 10 марта — «Госпожа великая Россия. Надо ко всему быть готову. А главное к смерти. Я словно умер. И вот теперь начинаю новую жизнь» (Д. 431); 27 марта — «О, Господи, какая у меня тревога. Лег и лежал с открытыми глазами» (Д. 433); 8 апреля — «Нет таких могил, ч(то)б живых клали, а то бы лег» (Д. 434); 21 апреля — «Россия гибнет оттого, что не держит слова» (там же); 3 сентября — «Теперь стало ясно: Россия погибнет. Она должна искупить грехи свои. И я принимаю эту кару со всем народом русским. Два выхода: или умереть или принять. На первое я не смею ради долга моего. И я при-

¹⁴ ИРЛИ. Ф. 256. Оп. 1. № 81.

¹⁵ Ремизов А. М. Собр. соч. Т. 5. С. 423—424. Далее ссылки на произведения революционных лет приводятся в тексте по собр. соч. Ремизова (Т. 5. Взвихренная Русь. М., 2000); их названия даны в сокращениях: «Огневица» — О.; «Слово о гибели...» — С.; «Предание от Геркулита...» — П.; «Заповедное слово...» — З.; Дневник — Д. с указанием страниц.

¹⁶ Ср.: «Понятие экзистенциального существования в том виде, в каком оно лежит в основе экзистенциальной философии, представляет собой мыслительное выражение совершенно определенного решающего переживания в человеке, которое выделяется из всех моментов неопределенности и нерешительности остальной жизни характером неоспоримой окончательной отрешенности» (Большов О. Ф. Философия экзистенциализма. СПб., 1999. С. 28).

нимаю кару» (Д. 475); 10/11 сентября — «России нет. Россия уходит, как Китеж» (Д. 478); 25 января / 12 февраля 1918 года — «Судьба наша без судьбы. (Случайность, убьют, конец)» (Д. 490).

Фиксируя непоправимую катастрофу, писатель нераздельно связывает индивидуальное «Я» с Россией. Пик напряжения всех эмоциональных сил совпадает с периодом создания «Слова о погибели...» (сентябрь—октябрь 1917 года). На тот момент ему кажется, будто бы «земля ушла, отодвинулась» и он совершает полет «в беспредельности» (С. 410). Мироощущение достигает необычайного охвата, становясь всеобъемлющим и панорамным, с одинаковой силой способным одновременно воспринимать историю России во всем ее многовековом развитии и осмысливать данный исторический момент, пропускать все это через сознание и сердце. Именно в «Слове о погибели...» впервые осознанно объективируется мысль, позднее развернутая в «Золотом подорожии»: «Отказаться от жизни осязаемой, пуститься в мир воздушный, кто это может?» (там же). Экзистенциальное состояние «между жизнью и смертью» художественно изображено в поэме «Огневица», написанной, как и первое «Слово», в октябре 1917-го. Горячечный бред во время реально пережитого криза позволил Ремизову представить видения, сновидения и обрывки подлинных событий, наводнивших его сознание, как целостный отпечаток душевных потрясений. Пожалуй, впервые именно здесь авторское «Я» вбирает в себя весь окружающий мир, одновременно концентрируясь на самом себя: «— — распростертый крестом, брошен лежал я на великом поле во тьме крошечной, на родной земле. Тело мое было огромно, грузно, неподвижно; руки мои — как от Москвы до Петербурга. <...>; и ноги мои, как от гремучей Онеги до тихого Дона. Огненная повязка туго — *венчик подорожный* (курсив мой. — Е. О.) — „Святой Боже” — туго крепким обручем повивал мой лоб...» (О. 157).

Если сравнить некоторые тексты, созданные в 1917—1918 годах, с «Золотым подорожием», нетрудно заметить разность регистров авторского мировосприятия. Оба знаменитых «Слова...» Ремизова полны горестной мольбы и укоризны, обращенной к Руси и русскому народу. В «Заповедном слове...» даже есть еще место призыву: «Подымись, стань моя Русь <...> встав, подыми ярмо свое и иди» (З. 420). «Золотое подорожие», написанное практически одновременно с «Заповедным словом...»,¹⁷ исполнено неодолимого презрения к народу, изверившемуся в «дух свой». Обвинения обращены непосредственно к современности и, в известном смысле, продолжают темы, затронутые в предшествующих произведениях и Дневнике. Это — **мотивы измученной души**: *...душа моя отвергается от дней и ночей* / «Душа изъедена, дух погашен. И нет, не вижу искупления» (Д. 470), «Душа моя запечатана» (Д. 487), «замкнутая слепая душа» (С. 408), «у России душу вынули» (О. 160); **человеческой вражды**: *И никаким панцирем не оборонишься: пуля и нож — хозяева* / «Да уж худшего, что есть, едва ли и было когда. Реки крови льются; убийства, насилия, грабежи, тюрьма, каторга, все есть, все, все» (Д. 468), «свист несносных пуль, обесповадивших сердце мира всего» (С. 405), «Правый сосед режет справа, левый слева» (З. 417); **бессмысленности жизни**: *страх за сегодняшний день* / «Что мне нужно? — не знаю. Ничего мне не надо. И жить незачем» (С. 408), «И как тут жить и чем дышать?» (З. 415), *Опозорены все большие слова* / «Все ценности не переоценены, а подменены» (Д. 475); **обнищания духовной веры русского человека**: *Или изверился человек в дух свой...* / «духа нет у меня» (С. 406), «Остались одни грешные люди» (З. 419); **человеческих иллюзий**: *Затеял довольную сытую жизнь сотворить на земле* / «Россия, хочешь осчастливить Европу, хочешь поднять бурю и смести и на западе всякие вежи старой жизни» (Д. 489), «Человекоборцы безбожные, на земле мечтающие создать рай земной»

¹⁷ Впервые «Заповедное слово Русскому народу» было опубликовано в литературном приложении «Россия в слове» к еженедельнику «Воля народа» (1918. 12 апр. № 1. С. 17—20).

(С. 405); **остановки или замедления хода времени:** *Постылое время тянется / «жизнь наша тянется через силу»* (С. 408). Очевидно, что на фоне подавляющего большинства ремизовских произведений 1917—1918 годов, характеризующихся относительной однородностью смысловых коннотаций, «Золотое подорожие» является собой уникальный образец полисемантического текста с многоступенчатой системой художественно-философских кодов.

Вторая часть поэмы создает особый по своей смысловой герметичности дискурс, содержание которого раскрывается через понимание его суггестивной природы. Так, торжествующий хозяин жизни наделен в «Золотом подорожии» конкретным антропоморфным портретом. В отличие от «Слова о погибели» и «Вонючей торжествующей обезьяны...»,¹⁸ где показано пиршество «обнаглелых» — «с обезьяньим гиком» и «обезьяньей мордой», здесь объектом авторских инвектив становится некое подобие человеческого, чья сияющая бессмысленная «рожа» являет собой самодовольное господство над окружающим миром и над самой человеческой природой. Метафорический образ существа, выпадающего из любых возможных схем развития, — «свиноподобный» человек («Остается хрюкать и тонко и толсто — это вернее»), сближает «Золотое подорожие» со «Словом о погибели...», где разворачивается аналогичный коннотативный ряд: «Русский народ, что ты наделал? / Искал свое счастье и все потерял. Одураченный, плюхнулся свиньей в навоз» (С. 409). Не случайно такого рода характеристикам сопутствуют покаянные слова: «Стыдно перед зверем, птицей, перед травой и камнем, неловко говорить: человек я!»

Образ свиноподобной рожи как воплощение аморальной человеческой ограниченности перманентно подключен к другому ассоциативно близкому образу поэмы: «Быть золотарем, трястись на бочке: в одной руке вожжи, в другой — кусок хлеба...» Назначение символа «народ-золотарь» в полной мере можно оценить, обратившись к одному из репортерских очерков В. А. Гиляровского, в котором запечатлена выразительная сценка из московского уклада жизни: «В темноте тащится ночной благоуханный обоз — десятка полтора бочек, запряженных каждая парой ободранных, облезлых кляч. Между бочкой и лошадью на телеге устроено веревочное сиденье, на котором дремлет „золотарь” — так звали в Москве ассенизаторов. Обоз подпрыгивает по мостовой, расплескивая содержимое на камни (...). Один „золотарь” спит. Другой ест большой калач, который держит за дужку. (...) Бешеная четверка (на которой расположились пожарные. — Е. О.) с баграми мчится через площадку по Тверской и Охотному ряду, опрокидывая бочку, и легит дальше... Бочка вверх колесами. В луже разлившейся жижи барахтается „золотарь”... Он высоко поднял руку и заботится больше всего о калаче... Калач — это их специальное лакомство: он удобен, его можно ухватить за ручку, а булку грязными руками брать не совсем удобно».¹⁹

Есть в поэме и иной портрет человека. «Измученный» и «изголодавшийся», этот человек надеется «сотворить на земле» «довольную сытую жизнь», желает, «бессчастный, счастья на горькой земле!» Ремизовские характеристики содержат в себе аллюзии на довольно популярный в те годы комплекс анархо-коммунистических и социалистических идей. К их числу относится эвдемонистическая социалистическая утопия князя П. А. Кропоткина, который в книге «Хлеб и воля» утверждал, что «всякий должен и может быть сытым и что революция победит именно тем, что обеспечит хлеб для всех».²⁰ В другом произведении «Современная наука и

¹⁸ См.: Ремизов А. М. Собр. соч. Т. 5. С. 534—535.

¹⁹ Гиляровский В. А. Соч.: В 4 т. М., 1989. Т. 4: Москва и москвичи. Стихотворения. Экспромты. С. 184—185.

²⁰ Цит. по: Кропоткин П. А. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. М., 1990. С. 72. Впервые опублик. в 1892 году на французском языке под названием «La Conquête du pain» (Завоевание хлеба); первое русское издание состоялось в 1902 году (Лондон; СПб.). Книга неоднократно переиздавалась в 1917 году.

анархизм» (1906) он указывал на конечную цель человеческого прогресса как обеспечение человечества «наибольшей суммой счастья». ²¹ Близкие анархизму и социализму взгляды разделял и ученый-естествоиспытатель И. И. Мечников. Согласно его воззрениям, «наибольшее счастье состоит в полном прохождении круга нормальной жизни и (...) эта цель может быть достигнута жизнью скромной и умеренной», которая «устранит много роскоши, укорачивающей жизнь». ²² Именно с высказываниями Мечникова соотносятся следующие по тексту поэмы слова: «...невысоко стоял ты на лестнице — еще ниже ступенью спустился и оценил человека презренной мерой». «Лестница» — это не что иное, как знаменитое эволюционистское понятие «лестница существ», ²³ восходящее к теории Аристотеля. ²⁴ Человек на этой «лестнице», согласно Мечникову, — это вовсе не высшая форма, а всего лишь продукт неожиданного сбоя эволюционного развития: «...человек представляет [собой] остановку развития человекообразной обезьяны более ранней эпохи. Он является чем-то вроде обезьяньего „урода“, не с эстетической, а с чисто зоологической точки зрения. Человек может быть рассматриваем как необыкновенное дитя человекообразных обезьян, — дитя, родившееся с гораздо более развитым мозгом и умом, чем у его родителей». ²⁵

Возможно, в 1918 году напоминание об этих социогенетических идеях пришло к Ремизову отдаленным эхом из того недолгого периода жизни, когда он состоял вольнослушателем естественного отделения математического факультета Московского университета и, как многие его сверстники, был увлечен социалистическими идеалами. ²⁶ Примечательно, что выстраиваемая писателем собственная «лестница существ» (человек—зверь—птица—травя—камень) решает проблему филогенетического статуса человека в обратном порядке и в этом моменте совпадает с «регрессивными» взглядами середины XVIII столетия о нисхождении ангелов к человеку, а от него к гадам, растениям и минералам. Уже тогда, в 1890-е годы, убеждения Мечникова вызвали возмущение авторитетного литературного критика и народнического идеолога Н. К. Михайловского, который полагал, что такое перенесение биологических законов на человеческое общество приводит к упрощенному пониманию потребностей человеческой личности: «Он [Мечников] ничего не пожалеет ради науки и не побоится санкционировать какое бы то ни было уродство. Велика беда уродство! Человек и теперь есть „обезьяний урод“, архивная старушка без рук, без ног живет — и ничего: владеет умственными способностями, а чего ж человеку больше нужно?» ²⁷ Если Михайловский в своей статье 1892 года еще мог себе позволить публицистический сарказм по отношению к отдельной персоне, то

²¹ Там же. С. 283.

²² Мечников И. И. Этюды оптимизма. М., 1907. С. 171 (Глава «Особь и общество в животном мире»).

²³ Этот термин был введен в употребление в XVIII веке швейцарским натуралистом Ш. Бонне.

²⁴ Древнегреческий философ впервые высказал мысль о постепенном, без видимых границ, развитии живых существ от неодушевленных к одушевленным. См.: Аристотель. История Животных. М., 1996. С. 301—302. Хотя теория Аристотеля и не имела ничего общего с эволюционизмом, однако именно она легла в основу идей Ч. Дарвина.

²⁵ Мечников И. И. Этюды о природе человека. М., 1904. С. 39—40. Сходный тезис Мечников выдвинул и в другой своей работе «Закон жизни. По поводу некоторых произведений гр. Л. Толстого». Ср.: «С точки зрения естественноисторической человека можно бы было признать за обезьяньего „урода“ с непомерно развитым мозгом, лицом и кистями рук» (Вестник Европы. 1891. Кн. 9. С. 238).

²⁶ Подробнее см. статью А. М. Грачевой «Революционер Алексей Ремизов: миф и реальность», содержащую несколько автобиографий Ремизова, в которых, в частности, писатель рассказывал о своих увлечениях «ботаникой, и паукообразными и ракообразными» (Лица. Биографический альманах. М.; СПб., 1993. Вып. 3. С. 421, а также 437).

²⁷ Михайловский Н. Литература и жизнь // Русская мысль. 1982. Кн. 3. Март. Отд. II. С. 226.

Ремизову в 1918 году, наблюдавшему результаты воплощения социалистических идей применительно к русскому народу, оставалось только скорбно констатировать: человеку, кроме «вожжей» (власти) и хлеба (сытости), «больше ничего не надо!». Тягостное, беспросветное состояние души, не помнящей своего родства, в поэме передано словами: «Страх за сегодняшний день. / Забвение будущего. / Прервение к прошлому».²⁸

Символические образы последней строфы второй части поэмы, которая начинается со слов «Только ты и мог, несчастный мой брат...», образуют два взаимодействующих ряда: первый содержит коннотации с мифологией Священного писания, второй — с древнегреческой натурфилософией. Если в «Слове о погибели...» «брат мой безумный» (С. 404) — это строитель Петербурга, создатель новой России — Петр Великий, то в «Золотом подорожии» тема «несчастливого брата» указывает на братоубийцу Каина. В более развернутом виде модель каинова мифа, символизирующая братоубийственную войну русского народа, развязанную в результате революционных «преобразований», объективирована в «Заповедном слове...»: «И убитые тобой встают вереницей: — Каин, где брат твой?» (З. 413). Каин — первый богоборец, положивший начало роду бунтарей, был наказан божественным проклятием: земледelec, он осужден жить вечно на бесплодной земле. Ср. у Ремизова: «Мимо, Каин, в бесплодные пустыни к соленому морю! Там утолишь ты свою жажду, чтобы вовеки жаждать» (З. 416). Ветхозаветная символика предполагает соответствующий зловетный образ пустыни как земли «пустой и необитаемой», земли «сухой», земли «тени смертной, по которой никто не ходил, и где не обитал человек» (Иер. 2: 6). Соответствует ей и образ самума — сильного жаркого, сухого ветра, появлению которого предшествуют особые природные явления: небо окрашивается в красный цвет, воздух приходит в движение, издалека доносится сильный шум. Свирепствуя, песчаная буря накаляет воздух до такой степени, что человек испытывает невыносимую жажду и даже тошноту. В «Золотом подорожии» «крутящийся самум», «бесплодный и иссушающий», бушует над «родной несчастной равниной»: каиновой землей здесь вновь, как и в «Заповедном слове...», предстает Россия.

Символ огненного вихря, названный в поэме «самумом», восходит к сочинению А. И. Герцена «Концы и начала» (1862—1863). Размышляя о природе русской революционности 1825-го года, философ представлял ее источником некий «огонь», который неожиданным образом разбудил «к новой жизни молодое поколение», духовно очистив «детей, рожденных в среде палачества и раболепия». Причины возникновения этого движения в России казались ему совершенно недоступными для постижения: «Но кто же их-то душу выжег огнем очищения, что за непочатая сила отреклась в них-то самих от *своей* грязи, от наносного гноя и сделала их мучениками будущего?..»²⁹ Свой вопрос Герцен прилагал и к современному ему «цивилизованному», западному миру, находя и в нем элементы грядущего очистительного, революционного движения: «Что за нравственный самум подул на

²⁸ Ср.: «Животное живет чувственно созерцаемым им настоящим. Немногим отличается от него Nomad: он не черпает для себя никаких уроков в прошлом и не готовит ничего для будущего. Стоящий же на высшей ступени лестницы земных существ культурный человек принимает в своей деятельности во внимание и прошедшее и будущее. Таким образом, степень развития у данного существа представления времени определяется занимаемая им в лестнице биологического развития ступень, а значит, и степень его интеллектуального развития: ведь прошедшее и будущее могут существовать субъективно только в виде абстрактных понятий, а способность образования последних и есть существеннейшая способность интеллекта (...). В такой же точно зависимости, в какой развитие интеллекта находится от развития представления о земном прошедшем и земном будущем, находится развитие морали от сознания неземного прошедшего и неземного будущего» (*Дюпрель К.* Загадочность человеческого существа. Введение в изучение оккультических наук. М., 1904. С. 115—116).

²⁹ *Герцен А. И.* Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. 2. С. 383—384.

образованный мир?.. Все прогресс да прогресс, свободные учреждения, железные дороги, реформы, телеграфы?.. Много хорошего делается, много хорошего накапливается, а самум-то дует себе да дует, какими-то *memento mori*, постоянно усиливаясь и сметая перед собой все, что на пути».³⁰ Безответные вопросы Герцена вызвали у И. С. Тургенева (споры с которым во многом инспирировали создание эпистолярного цикла «Концы и начала») реплику: «Тот *самум*, о котором ты говоришь, дует не на один Запад — он разливается и у нас...»³¹

Если в предшествующем тексте поэмы авторская речь направлена к некоему абстрактному, обобщенному «другому» («Виджу измученного тебя и изголодавшего...»), то в последней строфе обращение к «несчастному брату» звучит лично и конкретно: «Только ты и мог, несчастный мой брат, благословить крутящийся самум над родною несчастной равниной...» Для Герцена желаемое социальное и нравственное обновление Европы и России в 1860-е годы оставалось всего лишь неясной перспективой, тогда как для его идейного восприемника — историка русской общественной мысли и литературного критика Р. В. Иванова-Разумника идея стихийного социального преобразования обретала черты зримой реальности. Именно этот товарищ Ремизова по литературному поприщу, очевидно, и стал непосредственным прототипом «несчастливого брата». Как и Герцен, он называл себя «скифом», с восторгом приветствуя пришедший на родину в 1917 году смертоносный огненный вихрь.³² В «Огневице» образ «предводителя скифов»,³³ одержимого идеей очистительной революционной стихии, возникает в круговерти горячечных сновидений: «А Разумник с пудовым портфелем, как бесноватый из Симонова монастыря. — Это вихрь, — кричит он, — на Руси крутит огненный вихрь. В вихре сор, в вихре пыль, в вихре смрад. Вихрь несет весенние семена. Вихрь на Запад летит. Старый Запад закрутит, завьет наш скифский вихрь. Перевернется весь мир».³⁴

Это поэтическое переложение скифского мироощущения, возникшее, по-видимому, под впечатлением от одного из частных разговоров с Ивановым-Разумником, послужило исходной точкой горячей дискуссии, растянувшейся на полгода. Гневная отповедь Иванова-Разумника прозвучала в статье «Две России» (декабрь 1917 года): «Враждебен ему [Ремизову] этот вихрь — старые, староверские, исконные, дедовские, любимые ценности сметает вихрь этот; и видит он в нем только сор, только пыль, только смрад — и не видит испепеляющего огня, не видит весенних семян».³⁵ Тогда в ответ, в марте 1918 года, Ремизов опубликовал книгу «О судьбе огненной», в которой выдвинул собственное понимание огненной стихии, основанной на гераклитовской идее апокатаста — огневой катастрофы, обновляющей мир. «Золотое подорожие» могло только служить доказательством его неизменной позиции: «Нет в нем («крутящемся самуме». — Е. О.) семян жизни (...). Нет в нем и огня пополающего, всеочистительного...»

³⁰ Там же. С. 384.

³¹ Тургенев И. С. Полн. собр. соч.: В 30 т. М., 1988. Т. 5: Письма. С. 124.

³² Мысли Герцена послужили платформой для «скифской» утопии, в основу которой была положена идея революционного духа, восстающего против старого мира. Мировоззренческая программа группы литераторов и деятелей культуры, именовавшей себя «скифами», воплотилась в так называемом «скифском манифесте». Текст манифеста, авторами которого были С. Д. Мстиславский и Иванов-Разумник, построенный на мифологическом образе воинственного и свободолюбивого племени, появился на страницах первого сборника «Скифы» (Пг., 1917), вышедшего в печать в июне 1917 года. См.: Белоус В. Вольфила [Петроградская Вольная Философская Ассоциация]. 1919—1924. М., 2005. Кн. 1: Предыстория. Заседания. С. 7—28.

³³ Ср. название статьи критика П. Губера («Предводитель скифов»), персонально посвященной Иванову-Разумнику и опубликованной в газете «Наш век» (1918. 17 февр. № 27. С. 5) под псевдонимом П. Арзубьев.

³⁴ Ремизов А. Огневица // Дело народа. 1917. 24 дек. № 241. С. 3.

³⁵ Иванов-Разумник. Две России // Скифы. Пг., 1918. Сб. 2. С. 208.

Вместе с тем призыв к «несчастному брату» подразумевает известную множественность контекстуальных аллюзий. В 1917—1918 годах также был захвачен «скифскими» настроениями и поэт А. А. Блок, дружеские отношения с которым всегда имели для Ремизова непреходящую ценность. Заслуживает особого внимания тот факт, что блоковская статья «Интеллигенция и революция», датированная 9 января 1918 года, начиналась почти прямыми цитатами из «Слова о погибели...» («„Россия гибнет“, „России больше нет“, „вечная память России“ — слышу я во-круг себя»),³⁶ а заключительный призыв слушать «музыку революции» предварялся упреком, в котором снова угадывается проекция на Ремизова: «Стыдно сейчас надмеваться, ухмыляться, плакать, ломать руки, ахать над Россией, над которой пролетает революционный циклон».³⁷ Обертоны ремизовского плача по России читаются и в малопривлекательном образе, прописанном в первых строфах «Двенадцати»: «А кто это? — Длинные волосы / И говорит вполголоса: / — Предатели! / — Погибла Россия! / Должно быть, писатель — / Вития...»³⁸ Поэма «Двенадцать», напечатанная 18 февраля (3 марта по новому стилю) 1918 года в «Знамени труда», вся построена на обобщенно-символическом образе революционной стихии — снежной метели, вьюги, ветра, для которого характерно круговое вращательное движение: у Блока ветер «завивает» «снег воронкой», «крутит подолы», «снег крутит». Весьма вероятно, что образ «*крутящегося* (курсив мой. — Е. О.) самума» в «Золотом подорожии» ассоциативно связан именно с блоковской метелью.

Обширная философская тема последней строфы локализована в символе Голгофы, который указывает на одну из самых актуальных для русской интеллигенции начала XX столетия проблем. Свершение революции трактовалось некоторыми ее представителями как наступление Третьего Завета, требующего своей искупительной жертвы и своей Голгофы. Немало экстатических тирад посвящено теме Голгофы в «Двух Россиях» Иванова-Разумника: «...нам — не изменить предначертанного мировой историей крестного пути возрожденного народа к новой исторической Голгофе. Это — горькая чаша, но, по-видимому, неизбежная, нас она не минует; принимая ее, мы не должны забывать однако, что Голгофа для идеи — грядущее ее воскресение „в силе и славе“. И поэтому — будем готовы к дальнейшему тяжелому, тернистому пути, по которому уже идем с самого начала „великой русской революции“».³⁹ Не случайно, в статье «Испытание в грозе и буре» (апрель 1918 года) Иванов-Разумник определял образ Христа, возникающий в финале поэмы «Двенадцать», как «новую благу ю весть о человеческом освобождении».⁴⁰

В контексте мировоззренческих настроений, распространенных среди ближайшего литературного окружения Ремизова, отчаянное обращение из «Золотого подорожия»: «На твоей Голгофе — не одна, есть разные Голгофы!» — воспринимается не иначе, как ответное послание писателя сразу двум оппонентам. Ее концовка «...на твоём кресте только истребляют» является скрытой сигнатурой реальных событий, произошедших 9 января 1918 года. Именно в этот день (когда Блок завер-

³⁶ Блок А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6. М.; Л., 1962. С. 9.

³⁷ Там же. С. 18.

³⁸ Блок А. А. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Т. 5. М.; СПб., 1999. С. 7. «Вития», скорее всего, возник как собирательный образ. В своем дневнике (запись от 9 февраля 1927 года) М. М. Пришвин ссылается на «удивительное сообщение Иванова-Разумника» о том, что он изображен в поэме «Двенадцать» в образе «писателя-витии», и тем самым Блок «отомстил» ему за статью «Большевик из Балаганчика», которая, как утверждает Пришвин, «была написана (...) под влиянием Ремизова в один из таких моментов колебания духа, когда стоит целое века ткнуть пальцем, и он полетит» (*Пришвин М. М. Дневники. 1926—1927. М., 2003. С. 210*). Реакция Пришвина на это сообщение кажется вполне адекватной: «И как глупо: это я-то „вития“!» Действительно, «вития», согласно Далю, — это «красноречивый словесник», «краснослов», что куда в большей степени подходит не к Пришвину, а к Ремизову.

³⁹ Скифы. Сб. 2. С. 218.

⁴⁰ Первоначальный вариант статьи был опубликован в «Знамени труда» 14 апреля 1918 года.

шал работу над статьей «Интеллигенция и революция») состоялся памятный для Ремизова телефонный разговор с поэтом, о чем свидетельствует его дневниковая запись: «Разговор с Блоком о музыке и как надо идти против себя. Голгофа! Понимаете ли вы (курсив мой. — Е. О.), что значит Голгофа? Голгофа свою проливает кровь, а не расстреливает другог(о)» (Д. 490). Ремизовский пересказ содержит не только изложение точки зрения поэта (отрешения от собственного «Я», символически отраженного в концепте «музыка»), но и личной позиции, отрицающей идею всеобщей Голгофы, которая требует жертвоприношения чужих жизней.

Тему Голгофы писатель для себя лично связывал не с заключительным актом преобразования во имя идеи, а с жизнью отдельного человека, для которого судьба России есть такая же частная сфера, как и собственная жизнь. 3 сентября 1917 года, после суда над корниловскими мятежниками, он выразил свою позицию следующими словами: «Последняя отчаянная попытка за Россию. Но против суда Божьего не уйти. (...) Терпеливо прими судьбу свою. Это как бы умер любимый человек. И вот эти дни прожил я как у постели умирающих. И сердце мое было раскалено. А сегодня ночью я понял и принял судьбу свою, как кару очищающую» (Д. 476). В целом вторая часть поэмы (ее можно назвать «земной») переполнена чувством окончательного отвращения к жизни: в ней нет даже искры любви («...вся душа моя отвращается от дней и ночей, судьбой мне положенных на горькой земле»). Дневник писателя содержит отзвуки аналогичных рефлексий. Размышляя над феноменом «торжествующего» завоевателя жизни, 8 июня 1917 года Ремизов записывал: «Самое тягостное это не ненависть, тут уж напрямик, а *нелюбовь*. Это такая мучная среда, куда ни один луч не проникнет» (Д. 444).

Такому состоянию может сопутствовать только одно естественное желание: отойти, отвернуться от мира. Новый виток сюжетного развития, содержащийся в третьей части поэмы, диктует значительные перемены в нарративном строе. Отрешение от мира показано здесь движением вверх и отдалением — чем выше к облакам, тем призрачнее становятся реалии жизни: «Тучи несутся под ветром по холодному небу. И, как пеленутый дым, лица ползут. / Ухожу все дальше — не вижу, не слышу». Тема восхождения к горнему, ввысь, отчуждение от всего дольного, оставшегося внизу, подразумевает раскрытие новых кодов, связанных с образом философа-пророка-отшельника. Такие синтагмы как «На кручу по кремнистой тропе взбираюсь...» и «слишком долго всматривался я в лица людей...» прямо ассоциируются со стилистическими особенностями знаменитого философско-художественного трактата Ф. Ницше «Так говорил Заратустра», в котором мотив ухода центрального персонажа от людей в горы является сюжетообразующим: «Когда Заратустре исполнилось тридцать лет, покинул он свою родину и озеро своей родины и пошел в горы. Здесь наслаждался он своим духом и своим одиночеством и в течение десяти лет не утомлялся этим».⁴¹ Выражение «слишком долго» также соотносится с Заратустрой, являясь специфической фигурой его речи: «...вы проповедуете терпение ко всему земному? Но это земное слишком долго терпит вас, вы, злословцы!»⁴²

Ницшеанский код этой части «Золотого подорожия» способствует возникновению эффекта обратной перспективы, высвечивающей философский контекст предыдущего, «земного», текста. Вопрос, прозвучавший уже в «Заповедном слове»: «и как тут жить и чем тут дышать?», получает в поэме ответ, имплицитно восходящий к притче «О прохождении мимо». Мысль Заратустры проста: «где нельзя уже любить, там нужно — пройти мимо!»⁴³ Сопоставление двух текстов легко позволя-

⁴¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ф. Ницше. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 6.

⁴² Там же. С. 52.

⁴³ Там же. С. 128.

ет выделить концептуальные смыслы, перенесенные Ремизовым в контекст собственных переживаний.⁴⁴ У Ницше карлик — двойник Заратустры, которого «народ называл обезьяной Заратустры» за умение подражать его речам, всячески отговаривает своего Учителя от посещения города, над которым стоит «смерд от зарезанного духа». Гневные филиппики, обращенные к проклятому месту, воистину справедливы, однако Заратустра возмущен, почему, сознавая полный распад всех основ жизни, карлик остался жить в этом городе: «Я презираю твое презрение, и если ты предостерегал меня, — почему же не предостерег ты себя самого?» Моральный смысл притчи заключается не только в праве человека на осуждение и неприятие презираемого мира, но и в добровольном отказе от него. Заратустра, отгораживаясь от карлика, утверждает, что его сверхчеловеческое презрение движимо любовью, а не ненавистью. Если перенести смысл этой притчи на отношение Ремизова к революционной действительности, то и здесь выход из экзистенциального тупика состоял в том же самом решении: осуждение России, питаемое ненавистью, греховно и даже губительно. В «Золотом подорожии» нет слов любви и прощения, приносящих гармонию и очищение душе, но сама идея отрешения от ненависти и презрения ради перерождения души раскрыта в третьей и четвертой частях.

Ницшеанский код, заключающий в себе образ светлого пророка благой вести Заратустры, переплетается с гераклитовским кодом. Согласно Диогену Лаэртскому, Гераклит, «возненавидев людей», «удалился» и стал жить «в горах, кормясь быльем и травами».⁴⁵ Строка «Вот я на самой вершине и под моей стопой закованный клокочет огонь» вновь актуализирует тему огня, прозвучавшую уже во второй части. Однако теперь это не смертоносный огонь революции, разрушающий человеческую жизнь, а космическое пламя — некий «архетип материи», отголоском которого является человеческая душа, также огненная по своей природе.⁴⁶ О таком огне, соединяющем в едином потоке жизнь и смерть, Ремизов рассказал «от слов Гераклита» в книге «О судьбе огненной». Незримое присутствие эфесского мудреца в «горней» части сказывается также в парафразе его изречения «Сухая душа — мудрейшая и наилучшая»:⁴⁷ «Духу легче, душа высыхает». Следуя гераклитовской трактовке души как «испарения», Ремизов противопоставляет ей дух и разум («духу легче», «и прояснился мой разум»), который выступает здесь синонимом сверхсознания — того самого «Я», которое высвободилось наконец от земных оболочек и подготовилось к перерождению.

Четвертая часть содержит оригинальное переложение текстов трех орфических золотых пластинок, обнаруженных археологами в 1843-м (первая строфа), 1880-м (вторая строфа) и 1879 (третья строфа) годах.⁴⁸ Даже для простого ознаком-

⁴⁴ Ср., напр.: «Тебя называют моей обезьяной, ты, беснующийся шут; но я называю тебя своей хрюкающей свиньей — хрюканьем портишь ты мне мою похвалу глупости. Что же заставило тебя впервые хрюкать? То, что никто достаточно не *льстил* тебе: поэтому и сел ты вблизи этой грязи, чтобы иметь основание вдоволь хрюкать, — чтобы иметь основание вдоволь *мстить!*» (Там же. С. 128).

⁴⁵ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 359.

⁴⁶ См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963. С. 360.

⁴⁷ Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1. С. 231. Ср. также: «Душа, по Гераклиту, есть эфирное тело, особого рода огненное испарение или дыхание, аналогичное астральным телам. (...) чем чище, „суше“ огонь, горящий в человеке, тем он сильнее, божественнее; если он горит не чисто, значит в нем есть земные и влажные частицы: он заглушается плотскими испарениями, дух подавлен и осквернен плотью. „Сухая душа есть самая мудрая и наилучшая“ (fg. 72, 73, 74): такая душа владеет своим земным телом и пронизывает его, сверкает из него, как молния из облаков» (Трубецкой С. кн. Метафизика в Древней Греции. М., 1890. С. 252—253).

⁴⁸ См.: Zuntz G. Presephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia. Oxford, 1971. P. 359, 301, 329. Древнегреческий текст трех пластинок, составивший композицию ремизовской «орфической» части в 1910-е годы, был известен по изданию: Diels H. Die Fragmen-

ления с этими артефактами требуется знание специальной литературы и перевод. В трудах отечественных и зарубежных исследователей конца XIX—начала XX столетий, посвященных философии Древней Греции, тексты пластинок даны в неполном объеме и чаще всего описательно.⁴⁹ Единственный стихотворный перевод одной из них, принадлежавший Вяч. Иванову,⁵⁰ несомненно, был известен Ремизову, хотя бы потому, что он был помещен в статье, напечатанной в ноябрьской книжке журнала «Русская мысль» за 1913 год, одновременно с ремизовскими рассказами из цикла «Свет незаходимый». Однако можно с уверенностью сказать, что он не имеет с текстом, опубликованным в «Золотом подорожии», ничего общего. Непосредственным источником, по всей вероятности, послужил один необычный рукописный текст, отложившийся в архиве писателя.⁵¹ На двойном листе из тетради в линейку располагаются параллельные ряды: слева — древнегреческие тексты трех орфических таблиц, справа — полный их перевод на русский язык. Анализ почерка позволяет высказать предположение, что этот документ, написанный черными чернилами, принадлежит руке М. О. Гершензона. О том, что «греческий автограф» находился в полном творческом распоряжении Ремизова, свидетельствует необычный сигнал авторизации: в верхнем углу первого листа им собственноручно подписано графитным карандашом название — «Подорожие», отчеркнутое красным карандашом.

Между тем «орфическая» часть «Золотого подорожия» предваряется загадочным посвящением некоему П. Б. Думается, что этот дополнительный элемент текста указывал как раз на имя подлинного автора перевода-подстрочника. Показателен и тот факт, что основной текст «греческого автографа» предварялся объясняющими комментариями: «Золотые пластинки 4—3 века до Р. Х., клалась на лбу покойника; — из Петелий, Фурий и т. д. Одна целая, потом обломки. (Ударения карандашом — для чтения гексаметра)», которые свидетельствуют о профессиональном подходе автора перевода к истории вопроса. Единственный из филологов-классиков, чье имя соответствует посвящению, — это приват-доцент Московского университета Павел Петрович Блонский (1884—1941), автор оригинального перевода «Фрагментов» Гераклита⁵² и изданной в 1918 году книги «Философия Плотина». Однако под-

te der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch. Berlin, 1903, которое переиздавалось также в 1906 и 1912, 1922 и 1934 годах. В настоящее время полный перевод всех известных пластинок, обнаруженных к 1974 году (всего их 11), сделан А. В. Лебедевым в кн.: Фрагменты ранних греческих философов. С. 43—45.

⁴⁹ См.: Глаголев С. Греческая религия. Сергиев Посад, 1909. Ч. 1. Верования. С. 256—257; Гомперц Т. Греческие мыслители. Т. 1. СПб., 1911. С. 75, 113; Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религии. СПб., 1913. Кн. 1. С. 148.

⁵⁰ См.: Иванов Вяч. О Дионисе Орфическом // Русская мысль. 1913. Кн. 11. Ноябрь. С. 77. Имеется в виду пластинка, текст которой соответствует строфе «Золотого подорожия», начинающейся со слов: «— Ты найдешь налево от дома...» В качестве источника древнегреческого текста Иванов называет сборник, в котором приведен фрагмент пластинки из Петелий: Epigrammata Graeca ex Lapidibus Conlecta / Ed. Kaibel G. Berlin, 1878, fr. 1037. С этим фрагментом соотносится и более ранний текст Иванова «Психея» из цикла «Suspiria» (сб. «Кормчие звезды», 1903): «Я — дочь земли и звездного неба, но иссохла от жажды и погибаю; дайте мне тотчас напиться воды студеной, истекающей из озера памяти — Надпись на золотой пластинке, сопровождавшей покойника в гроб, по обычаю орфиков. (Inscr. Gr. Sic. It. 678)» (Иванов Вяч. Собр. соч. Т. I. Брюссель, 1971. С. 700—702). Указанный Ивановым источник греческого текста — «Inscriptiones Italiae et Siciliae» (Berolini, 1890. Vol. XIV) — представляет собой один из томов внушительного многотомного издания, вышедшего в Берлине с 1873 по 1935 год. Эти массивные фолианты содержат подробное описание текстов археологических древностей в их аутентичном начертании с условной обрисовкой расположения строк на различных поверхностях (папирусах, камнях, костяных пластинах и пр.), а также данные об историческом местонахождении и музейном хранении.

⁵¹ РНБ. Ф. 634. Ед. хр. 11. На этот документ впервые указал М. Безродный в публикации «Об источниках книги „Электрон“» (Новое литературное обозрение. 1993. № 4. С. 155).

⁵² Блонский П. Фрагменты Гераклита // Гермес. 1916. 15 янв. № 2. С. 58—67. Очевидно, орфический культ также входил в круг профессиональных рассматриваний Блонского, который

тверждений его знакомства с Ремизовым не обнаружено. Возможно, Гершензон оказал Ремизову дружескую услугу, переписав перевод, который на самом деле принадлежал П. Блонскому. Тем более что последний пересекался в литературных делах с Гершензоном в 1917 году, когда они оба стали авторами сборника «Мысль и Слово», вышедшего под редакцией Г. Г. Шпета.⁵³ Как бы то ни было, сегодня мы можем судить об истинном авторе греческого перевода исключительно гипотетически.

Содержание четвертой, «орфической», части поэмы локализует тему перерождения души. Орфизм демонстрирует совершенно новое для античного мира воззрение на загробную жизнь души, связанное с моментом искупления первородного греха.⁵⁴ Согласно учению орфиков, душа, греховная от рождения,⁵⁵ переживает катарсис путем многократного воплощения. Эта идеология ведет свое происхождение от мифа о Дионисе-Загрее — сыне всемогущего Зевса, которого растерзали восставшие на Зевса титаны. Однако Зевс воскресил Диониса, а титанов поразили молнией. Титанические силы, оставшиеся в их пепле, Зевс помещает вместе с отпавшими злыми духами в земные тела — в наказание за бунт и для искупления греха. Таким образом, человек, по орфикам, от рождения имеет двойственную природу: его разумная душа — божественного происхождения и обращена к идеалу Диониса, а тело — вместилище зла и нечистоты, в котором душа находится как в гробу или темнице, несет в себе частицы бунтарского титанического духа.⁵⁶ Уже во второй, «земной» части своей поэмы Ремизов подключает такое орфическое представление через утверждение: «Все раздвоено: и лицо и дух», имплицитно указывающее на древнее происхождение двух субъектов повествования — некоего «другого» («Вижу тебя...») и «несчастливого брата».

Субъектом нарратива заключительной части «Золотого подорожия» вновь становится мета-«Я», объявившее свое присутствие в прологе, а в третьей части поэмы пережившее момент просветления. Сверхсознание достигает пределов загробного мира: « — Вождь мой! Я душа человечья, Укажи мне источник». Об этом же свидетельствуют и ремарки, сопутствующие другим действующим голосам мистериального действия: «И моя душа ступила в светлый круг», «Металлическим звуком... зазвенел путеводный голос», «И в ответ душе я слышу возглас подземных бессмертных». Следует отметить, что тема переселения души, развернутая в поэме в орфическом ключе, впервые нашла отражение в «Огневице». Здесь описывается путешествие души в потустороннее, завершающееся ее возвращением в человеческое тело-темницу:⁵⁷ «И лечу вниз головой через глубокую непроглядную тьму, вниз головой на землю. И вот я на земле — я лежу на земле, обтянутый сырой

занимался досократиками. Подробнее см.: *Блонский П.* Этюды по истории ранней греческой философии. М., 1914.

⁵³ П. Блонский опубликовал здесь большую критическую статью, посвященную книге С. Трубецкого «Метафизика в Древней Греции», в которой подробно анализировалось содержание философии орфиков.

⁵⁴ Орфические идеи, по мнению ряда исследователей, оказали решающее влияние на христианскую религию. См.: *Иванов Вяч.* Эллинская религия страдающего бога // Новый путь. 1904. № 2. Февр. С. 59; *Иванов Вяч.* О Дионисе орфическом // Русская мысль. 1913. Кн. XI. Ноябрь. Отд. II. С. 97—98; *Пфлейдерер О.* Подготовка христианства в греческой философии. СПб., 1908. С. 5; *Брикнер М.* Страдающий бог в религиях Древнего мира. СПб., 1909. С. 37.

⁵⁵ Ср.: «Грешна, собственно, душа, которая бессмертна и которая за первородный грех заключена в тело как в некоторую темницу или гроб» (*Глаголев С.* Указ. соч. Ч. 1. С. 241).

⁵⁶ Пересказ и интерпретацию этого мифа см.: *Иванов Вяч.* 1) Эллинская религия страдающего бога // Новый путь. 1904. Май. С. 39—40; 2) То же // Новый путь. 1904. Август. С. 24; *Глаголев С.* Указ. соч. Ч. 1. С. 241; *Гомперц Т.* Указ. соч. С. 112.

⁵⁷ «Огневица» наполнена мотивами и символами орфического культа, перенесенными на православную почву: «жажды», «острова», «дороги», «полета», а также такими символическими сигнатурами, как «кипарисовый» крест, белые одежды и др. Присутствие орфической темы в этом тексте позволяет предположить, что «Огневица» является одной из первых творческих парадигм «греческого автографа».

перепонкой, и не разбитое крыло, прячу за спиной мою переломанную лягушину лапку» (О. 169). Мотив заточения души проявляется и в таких маргинальных произведениях Ремизова, как сновидения. В одном из снов, относящихся к весне 1918 года, Ремизов передает свое душевное состояние в точности так же, как это представляли себе орфики: «Вижу я, в каком-то невольном заточении нахожусь я. Только это не тюрьма. А такая жизнь с большими запретами: очень много нельзя. Вроде осадного положения» (Д. 491).

Только достигнув духовного совершенства, «очистившись вполне, греховная душа может найти милость у Диониса—Гадеса и у Коры—Персефоны, она выйдет из круга рождений для того, чтобы соединиться с героями, обращаться около богов и самой стать божеством».⁵⁸ Орфический мотив несовершенной, жаждущей очищения души, заявлен как в прологе «Золотого подорожия» («утолишь ты жажду мою и жар из источника ключевой воды»), так и во второй части («иссушенность» «пустынной», «голодной» души). Для того чтобы вновь приобщиться своей божественной природе, душа должна испить из озера Памяти (в поэме — это ключевая вода из болот Мнемосины), остерегаясь перепутать этот спасительный источник с водами Леты, растворяющими даже смутное воспоминание о божественном происхождении души. По поводу воды из Леты в поэме сказано: «К источнику этому даже близко не подходи».⁵⁹ Души, приникнувшие к источнику забвения, возвращаются в круг человеческих смертей и рождений и вынуждены томиться в страхе и незнании земного существования, даже не помышляя о возвращении на родину.

Ремизовский поэтический нарратив в сравнении с подстрочным переводом («греческим автографом») дополнен уточняющими пояснениями, за которыми скрывается метафизический смысл орфической философии: «Сбросивши тело земное», «И лишь в одеянии плоти»; «Из смертного мятущегося человека стала ты сама богом». Фраза «Ты томишься от жажды, как козленок, упавший в молоко» является существенным расширением оригинала, который в тексте подстрочника переведен словами: «ты стала богом из человека, ты как, козленок, упавший в молоко».⁶⁰ Символическая формула «козленок, упавший в молоко», считается одной из самых сложных для понимания. Идея бессмертия человеческой души тесно связана с образом Диониса, способного к «палингенесии» (возрождению) и различным жизненным перевоплощениям. Козленок в этом контексте является денотатом души, возвращающейся к своей божественной, дионисийской природе.⁶¹ Существует несколько вариантов интерпретации образа «козленка в молоке»,⁶² однако Ремизов, расширяя текст-источник словами: «Ты томишься от жажды», очевидно, подразумевает тот момент, когда желанное бессмертие душою уже достигнуто, но еще не вполне осознано.

⁵⁸ Глаголев С. Указ. соч. Ч. 1. С. 243.

⁵⁹ Ср.: «...на фоне учения о переселении душ мифология памяти и забвения меняется. Назначение Леты становится прямо противоположным: ее воды больше не принимают душу, покинувшую тело, дабы заставить ее забыть о земном существовании. Напротив, Лета стирает в душе воспоминания о небесном мире, и та возвращается на землю для перевоплощения. „Забвение“ символизирует уже не смерть, а возврат к жизни. Душа, имевшая неосторожность испить из Леты (по выражению Платона, «глоток забвения и зла» — «Федр», с. 248), реинкарнируется и вновь попадает в круг перемен. Пифагор, Эмпедокл и им подобные мыслители, разделявшие учение о метемпсихозе, утверждали, что они помнят о своих прежних жизнях; иными словами, им каждый раз удалось сохранять память» (*Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Т. 2: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. М., 2002. С. 182).

⁶⁰ РНБ. Ф. 634. Ед. хр. 11. Л. 2.

⁶¹ Согласно древнегреческому мифу, Зевс превратил Диониса в козленка, спасая его от преследований богини Геры. Ср.: По Гесихию, «культовый термин $\epsilon\rho\iota\phi\omicron\varsigma \delta \Delta\iota\omicron\nu\nu\sigma\omicron\varsigma$ — истолковывается как „Козленок—Дионис“» (*Иванов Вяч.* Эллинская религия страдающего бога // Новый путь. 1904. Август. С. 18).

⁶² Обзор интерпретаций этого мифа см.: *Глаголев С.* Указ. соч. Ч. 1. С. 257—259; *Zuntz G.* *Presephone.* P. 324—327.

Катарсическая мистерия последней части «Золотого подорожия» раскрыла глубоко личную тему собственного возрождения писателя к жизни из того невыносимого духовного застенка, каким стал для многих мыслящих людей новый политический режим. В контексте личной творческой судьбы совершенно особым смыслом наполнился для Ремизова мотив ключевой воды из болот Мнемосины, которая сообщает душе дар памяти. Память, способная проникать сквозь толщи времен, превосходящая обычные человеческие возможности, на долгие годы становится доминирующим концептом индивидуальной методологии и едва ли не единственным источником творческого вдохновения писателя.⁶³ Не случайно первыми произведениями, созданными Ремизовым в эмиграции, стали книги «памяти»: «Ахру. Повесть петербургская» (Берлин, 1922) и «Кукха. Розановы письма» (Берлин, 1923). В эти же годы Ремизов актуализирует тему бытовой памяти, запечатлевая ее отражения в серии своих домашних альбомов и книге «Россия в письменах» (Берлин, 1922). Память охватывает все круги реинкарнации души, помогая восстанавливать и вновь проживать события чужого бытия с позиций личного переживания. Этот внутренний прожектор восстанавливает связь времен, раскрывает для писателя уникальные возможности свободно перевоплощаться то в Аввакума, то в первопечатника Федорова, то в Гоголя или же проникать в глубокие слои мифа.

«Золотое подорожие» в известном смысле отражает новый путь, на который вступил писатель, — путь восхождения к любви и примирению, отказа от нисхождения в тьму ненависти и нетерпения. Именно этот выбор решающим образом повлиял на дальнейшую судьбу поэмы: она никогда больше не издавалась в первоначальном виде. Первые две части, своими подтекстами обращенные к действительности года революции, довольно скоро утратили свою актуальность. Уже в мае 1918 года Ремизов поступил на службу в ТЕО Наркомпроса, где работал А. Блок; в сентябре к ним присоединился Иванов-Разумник. Между тем третья, «горняя», и четвертая, «орфическая», части некоторое время спустя вошли в книгу «Электрон. От слов Гераклита» (Пб.: Алконост, 1919).⁶⁴ Сохранившийся авторский макет будущей книги, датированный 1918 годом,⁶⁵ показывает, что она задумывалась автором как *сборник*, который должен был включать в себя два самостоятельных произведения: «О судьбе огненной. Предание от Гераклита Эфесского» и «Золотое подорожие». Истоки этого издания проясняет письмо Ремизова к И. А. Рязановскому от 18 июля 1918 года: «Затеял я предложить издать О судьбе огненной и Золотое подорожие (не все, конечно, начиная, как восходит на гору). Что вы скажете, если назвать Электрон? а какой подзаголовок? (он должен разъяснять содержание)».⁶⁶

Окончательное название книги («Электрон» — не что иное, как синоним «электрума») содержало контаминацию смысловых доминант двух составивших ее произведений. В тексте гераклитовского извода «электрон» как энергия «молнии», управляющей, по словам Гераклита, судом огня,⁶⁷ является одновременно и выра-

⁶³ Ср.: «Сны, память и переписывание — может быть, три основные темы-аспекта ремизовского творчества, и часто не знаешь, где начинается одно и кончается другое» (Марков В. Неизвестный писатель Ремизов // Aleksej Remizov. Approaches to a Protean Writer / Ed. by G. N. Slobin // UCLA Slavic Studies. 16. 1987. P. 17).

⁶⁴ Впоследствии Ремизов републиковал текст «Электрона» под названием «О судьбе огненной. От слов Гераклита» с датировкой «III. 1918» в сборнике «Огненная Россия» (Ревель, 1921). В этот сборник писатель включил также «Слово о погибели русской земли» и «Огневицу».

⁶⁵ РГАЛИ. Ф. 420. Оп. 1. № 34.

⁶⁶ РНБ. Ф. 634. Ед. хр. 33. Л. 1.

⁶⁷ Ср. учение Гераклита в передаче Ипполита: «[Гераклит] учит и о суде над миром, и о том, что все в нем будет охвачено огнем. Всех и вся, нагрянув внезапно, будет Огонь судить и схватит» (Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 239). Ср. также: «Всем правит молния»; «Ибо все пришедший огонь будет судить и настигнет» (Блонский П. Указ. соч. С. 64).

жением неотвратимой силы Судьбы. Философский смысл оракулов с золотых пластинок — о возрождении свободной и бессмертной души — основывается на общих (для орфиков и Гераклита) представлениях, согласно которым каждый «цикл возрождения» неминуемо завершается экипиром (мировым пожаром), за которыми следует апоктаз — обновление мира и душ.⁶⁸ В «Электроне» текст «Золотого подорожия» представлял собой усеченный вариант опубликованной в газете «Наш век» поэмы — без пролога и первой части; он должен был начинаться строфой: «На кручу по кремнистой тропе взбираюсь...». Кроме того, здесь оказались снятыми посвящение «П. Б.» и ссылка на древнегреческие тексты-источники электрумовых пластинок. На самой последней стадии макет был подвергнут авторской правке, которая привела к объединению двух текстов в единое целое.⁶⁹

Поэма «Золотое подорожие», вышедшая в печать в Светлое Христово Воскресение 1918 года, вполне отвечала христианской идее победы над смертью. Вместе с тем древнегреческий контекст этого «пасхального» произведения утверждал преемственность религиозных традиций античного дионисийского культа и христианства. Положив в основание этого произведения мифологическую схему нисхождения и восхождения души, Ремизов описал «ад», «чистилище» и «рай» своих собственных душевных мук, пережитых в течение одного революционного года.

⁶⁸ См. свидетельства об учении Гераклита и орфиков, оставленные Цензорином (Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 228); а также: *Гомперц Т.* Указ. соч. С. 59.

⁶⁹ Обложка авторского макета 1918 года имеет надписи: «Алексей Ремизов. Электрон. Петербург. 1918 г.», а авантитул — «О судьбе огненной. Предание от Гераклита Ефесского» (РГАЛИ. Ф. 420. Оп. 1. № 34. Л. 1—2).