

Ю. В. Розанов
Вологда

DOI: 10.15393/j9.art.2011.326

ХРИСТИАНСКИЙ СЛОЙ В «ПОСОЛОНИ» А. М. РЕМИЗОВА

Во второй половине 1900-х годов в литературе русского модернизма отчетливо проявилась новая тенденция — обращение к национальным истокам, к восточнославянской мифологии и фольклору, вообще к «исконной», «подлинной», «нутряной» Руси. Знаковыми произведениями этого направления стали «Пузыри земли» А. А. Блока, «Жар-Птица. Свирель славянина» К. Д. Бальмонта, «Ярь» и «Перун» С. М. Городецкого, «Посолонь» и «Лимонарь» А. М. Ремизова, «русские» повести М. А. Кузмина.

Критика, в целом положительно оценив данное направление, особо отметила освоение писателями принципиально нового на тот момент, но, по сути дела, хорошо забытого старого этнографического материала, а также общее стремление к художественному возрождению язычества. «За последние годы, — писал А. А. Кондратьев, — наблюдается странное, мало кем замеченное явление. Долго дремавшие среди пожелтевших страниц толстых томов Афанасьева, Забылина и Сахарова, стали просыпаться понемногу тени древних славянских богов, полубогов, а также лесных, водяных и воздушных демонов»¹. Языческий этнокультурный субстрат стал, по мнению критики, общим маркером описываемого явления, хотя при

более подробном рассмотрении далеко не все произведения этой группы укладываются в парадигму дохристианского мифологизма. Явно не вписываются в общую схему произведения Кузмина, нашедшего свой собственный путь к национальным истокам в субкультуре русского гомосексуализма. И ремизовская «Посолонь», ставшая для многих символом архаизации модерна, тоже не соответствует той «языческой классике», которая явлена нам в трудах этнографов XIX века.

Алексей Ремизов пришел к «посолонной» теме и национально ориентированной мифопоэтике через зырянскую мифологию. В 1902 году в московской газете «Курьер» было напечатано стихотворение Ремизова «Плач девушки перед замужеством» с подзаголовком «С зырянского». Позднее оно было включено писателем в книгу «Посолонь». Это близкое к тексту-источнику воспроизведение подстрочного перевода обрядового плача невесты из фольклорного раздела зырянской хрестоматии Г. С. Лыткина. В соответствии с общепринятым в те годы мнением, что все «христианское» в традиционном фольклоре суть наносное, позднее, искусственное, Ремизов проделал с зырянским текстом определенную реставрационную работу, произвел некоторые замены, простота которых говорит сама за себя. Он исключил четыре строки зачина-обращения:

Спас да Пречистая, / Пожелай мне добра, пожелай. / Великим твоим пожеланием / С поверх головы до подножья ног моих².

Вместо этого писатель начинает плач с обращения девушки к «красному солнцу», «белому свету», «подруге-луне» и «семицветной радуге». Такая операция последовательно проделана со всеми символами, встречающимися в тексте. У Лыткина: «Пожелай мне добра от Бога / Столько, сколько звезд», у Ремизова: «Пожелай мне счастья от матери-земли, сколько на небе осенних звезд»³.

² Лыткин Г. С. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. Пособие при изучении зырянами русского языка. СПб., 1889. Отдел 2. С. 175.

³ Ремизов А. М. Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. М., 2000. С. 40. Дальнейшие ссылки на это издание даются в тексте статьи в круглых скобках с указанием тома — римской и страниц — арабскими цифрами.

Уже через три-четыре года, постепенно перейдя с финно-угорского на восточно-славянский этнографический материал, писатель полностью отказывается от такой «механической» практики работы с источниками. Все более и более погружаясь в славянские древности и их современные научные интерпретации, Ремизов уже по-другому смотрит на проблему соотношения «языческого» и «христианского» в народной культуре.

«Посолонь», первая книга Ремизова, вышла в Москве в декабре 1906 года (на титульном листе: 1907) в издательстве журнала «Золотое руно». В журнале Н. П. Рябушинского ранее были опубликованы многие новеллы из «Посолони». Сотрудничество Ремизова с этим изданием не было случайным. «Искание Золотого руна... в глубине русского народного духа», — говорилось в редакционной статье последнего выпуска журнала, прекратившего свое существование в 1909 году⁴.

Критика, находясь под обаянием «нового язычества», практически не заметила христианские темы и образы «Посолони». Было, впрочем, два исключения. А. Блок ощутил в последних работах Ремизова «благоухающий воздух нестеровских картин»⁵. (В работах М. В. Нестерова на темы Древней Руси современники ощущали «прозрачное и тонкое» присутствие Божьей благодати.) Эти слова Блока, как нам представляется, не совсем точно истолкованы исследователями. З. Г. Минц считала, что здесь Блок «тонко указывает именно пути дальнейшей эволюции Ремизова» к христианской проблематике и образности⁶. На самом деле это не прогноз, а констатация факта — указание на христианский слой книги. Второе исключение — резко отрицательная рецензия Н. Я. Абрамовича в журнале «Образование». Критик не принял ни содержания, ни формы «Посолони». При этом Абрамович дал точное и емкое определение того религиозно-этнографического субстрата, с которым работал и который художественными средст-

⁴ От редакции // Золотое руно. 1909. № 11—12. С. 105.

⁵ Блок А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 5. М., 1971. С. 206.

⁶ Минц З. Г. [Вступительная статья] / Переписка с А. М. Ремизовым. (1905—1920) // Александр Блок. Новые материалы и исследования. Кн. 2. Литературное наследие. Т. 92. М., 1981. С. 65.

вами воссоздавал писатель, — «народное православие»⁷. (В конце XX века значительная часть отечественных этнологов предпочла термин «народное православие» термину «двоеверие»⁸.) Рассмотрим некоторые эпизоды и сюжеты «Посолони» с точки зрения выявления и реконструкции христианского слоя книги.

Весенний цикл «Посолони» открывает миниатюра «Монашек», посвященная одному эпизоду — карлик-монашек в весенний день приносит автору-повествователю зеленую ветку. Это редуцированная версия древнего весеннего похвалительного обряда, который писатель изучал по монографии своего друга Е. В. Аничкова «Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян» (1903—1905). У Аничкова приводится обширный перечень «поздравителей», за которыми традиция закрепила определенные ритуальные имена. Монахов в этом списке нет. В примечаниях, опубликованных во втором издании «Посолони», Ремизов поясняет смысл обряда и одновременно вводит христианские реалии:

Беленький монашек — вестник Солнца. Монашек ходит по домам и раздает первые зеленые — символ народившейся Весны. Благовещение (II, 162).

Игра «Красочки», давшая название одной из игровых миниатюр «Посолони», была широко распространена в детской среде, существуют ее многочисленные записи, в том числе и в северорусских вариантах⁹. В примечаниях Ремизов напоминает правила игры и смысл названия:

Красочки, краски — цветок, цветы (II, 162).

Текст «Красочек» представляет собой вдохновенное описание игры, сделанное наблюдателем — взрослым человеком, который откровенно любит детей-цветами. Он

⁷ Абрамович Н. Я. Литературно-критические очерки. Кн. 1. Творчество и жизнь. СПб., 1909. С. 198—199.

⁸ Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святые северо-запада России. СПб., 1998. С. 7—37.

⁹ Лойтер С. М. Северорусские варианты старинных детских игр // Локальные традиции в культуре Русского Севера (Материалы IV международной научной конференции «Рябининские чтения-2003»). Петрозаводск, 2003. С. 90.

целиком захвачен стихией игры, ритмом этого цветочного карнавала, в котором действие постоянно переходит справа налево — с «тихой» площадки Ангела на «веселую» территорию Беса. Последняя, в полном соответствии со смыслом игры, более всего интересует автора:

Налево у Беса такое творится, будь ты кисель киселем, и то засмеешься. Поджигал Бес цветочки: сам мордочку строит, — цветочки мордочку строят, сам делает моську, — цветочки делают моську... (II, 11).

В игре возможна победа как команды Ангела, так и команды Беса, в зависимости от того, сколько «красочек» сможет выдержать испытание смехом. В данном случае побеждает Бес, и все цветы, смеясь, переходят к нему. Иначе и быть не может в весеннем тексте. Как отмечала О. М. Фрейденберг, в архаических культурах «смех, улыбка семантизируются... как новое сияние солнца, как солнечное рождение»¹⁰. Игра переходит во всеобщее веселье, в котором дружно участвуют не только цветы и дети, но и ангелята и бесенята, на этот раз «настоящие». Возникает картина всеобщей одухотворенности мира, гармонии, красоты, добра. Здесь писатель выходит за рамки этнографического сюжета: как-то сама собой возникает другая игра — в горелки, в которой более проворными оказались «настоящие» ангелята. Конфликта и на этот раз не произошло, бесенята «покрутились-повертелились, показали ангеляткам шишки, да и рассыпались по полю» (II, 12). После революции Ремизов хлопотал о переиздании «Красочек» в составе небольшой детской книжки, но неудачно. Знаменателен повод для отказа со стороны советского чиновника. В мемуарах писатель так воспроизвел этот эпизод:

Ходил к Белопольскому в Госиздат, понес на пробу из «Посолони». И все ничего, да одна беда: / — Нельзя ли ангелов заменить! / — — — ? / — Ну, хоть, звездами. / — — — (V, 285).

Примечательно, что против бесенят возражений не было. Вытеснение церковно-религиозной лексики из литературного языка было одной из причин несовместимости Реми-

¹⁰ Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997. С. 93.

зова с советской действительностью, в рамках которой автор «Посолони» воспринимался как вредный анахронизм, «юродивый от литературы». В рецензии на «Московский альманах», вышедший в Берлине, Н. Асеев с язвительной иронией писал о драматургической версии «Красочек»:

У Алексея Ремизова в «Гори-Цвете» действуют бесенята и ангелы, забудки и фиалки, а потому об А. Ремизове промолчим благоговейно¹¹.

В работе над миниатюрой «Корочун» Ремизов, по всей видимости, столкнулся с определенными трудностями. Его обычные источники (Афанасьев, Даль, Сахаров), а также впервые привлеченные «Разыскания в области русского духовного стиха» А. Н. Веселовского давали немного информации по этой теме, к тому же эти сведения часто противоречили друг другу. Достоверно было известно лишь, что *корочун* — некая зимняя дата народного календаря, поскольку в Новгородской летописи под 1143 годом записано:

...стояше вся осенина дъждева от Госпожина дни до Корочуна¹².

Все остальное было крайне неопределенно — не было ясности ни в определении даты, ни в этимологии слова, ни в характере мифологического персонажа с этим именем, если он действительно существовал в представлениях славянских народов.

Вероятно, что в этой ситуации писатель мог обратиться за консультацией к знакомому ему специалисту, например к Е. В. Аничкову, мнение которого нам известно. Аничков считал Корочуна мифологическим образом, «лицетворяющим собой самый *короткий* день в году»¹³. (Попутно отметим, что эта остроумная этимология не верна — «произведение из *короткий* фонетически невозможно»¹⁴.)

¹¹ Печать и революция. 1922. Кн. 8. С. 223.

¹² Стилистический анализ записи см.: Лихачев Д. С. Литература эпохи «Слова о полку Игореве» // Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С. 9.

¹³ Аничков Е. В. Народная поэзия и древние верования славян // История русской литературы. Т. 1. М., 1908. С. 76.

¹⁴ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 2. М., 1967. С. 336.

В примечании к рассказу «Святой вечер» (1905) Ремизов буквально цитирует Аничкова:

Корочун. — *Олицетворение* навечерия Рождества (III, 658).

Таким образом, с вероятной санкции Аничкова Ремизов и в этом случае пошел по пути «выращивания» мифологического персонажа из слова.

Вторая часть проблемы заключалась в том, что почти по единодушному мнению специалистов, основанному на данных славянского фольклора, «корочун — злой дух, черт, смерть...»¹⁵. Даль приводит даже такое выразительное значение:

...допечение кого до конца¹⁶.

Именно поэтому имя Корочун получил один из злых волшебников повести М. И. Попова «Старинные диковинки, или Удивительные приключения славенских князей»¹⁷. Ремизову, конечно, такой абсолютный злодей был не нужен. Тут очень кстати пришелся эпизод, извлеченный Веселовским из румынской колядки:

Когда святое семейство ищет приюта, где бы Богородица могла разрешиться от бремени... Кречун, в дом которого попросились странники, указал им место в хлеву...¹⁸

Этот факт писатель со ссылкой на Веселовского приводит в примечаниях (II, 173) и использует его в созданной в том же 1906 году «отреченной повести» «О безумии Иродиадином, как на земле зародился вихорь» (VI, 6). В румынских рождественских песнях, которые исследовал академик Веселовский, нет какого-то единого отношения

¹⁵ [Б. а.] Корочун // Энциклопедический словарь. Т. XVI / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. СПб., 1895. С. 329.

¹⁶ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М., 1956. С. 91.

¹⁷ *Попов М.* Старинные диковинки, или Удивительные приключения славенских князей, содержащие историю храброго Светлосана; Вельдюзя, полоцкого князя; прекрасной Милославы, славенской княжны; Видостана, индийского царя; Остана, древлянского князя; Липокся, скифа; Руся, Бориполка, Левсила и страшного чародея Карачуна // Библиотека русской фантастики: В 20 т. Т. 3. Кн. 2. Старинные диковинки. Волшебнo-богатырские повести XVIII века. М., 1992. С. 307—480.

¹⁸ *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха. VII. Румынские, славянские и греческие коляды. СПб., 1883.

к Кречуну-Корочуну. В других колядках он называется третьим лицом в божественной иерархии (после Бога и Ивана Крестителя), третьи говорят о нем как о предателе, в доме которого «на сладкой яблоне» враги распяли Господа¹⁹. Но Ремизов эти варианты оставляет без внимания — ему нужен настоящий «русский» Корочун — «зимний дед мороз», строгий, но справедливый, биографию которого достойно украшает факт спасения святого семейства.

Здесь неоченимую услугу Ремизову оказала книга «Крылатые слова» (1890) С. В. Максимова, материалами которой писатель пользовался неоднократно. Во-первых, Максимов утверждал, что слово «корочун» «славянского корня, а не татарского, как вообще склонны думать наши торопливые отгадчики»; во-вторых, этнограф напрямую связывал Корочуна с морозом, с зимой. Характер этой связи Максимов описывал фантастично, в лучших традициях «кабинетной мифологии»:

...Корочун — подземный бог, повелевающий морозами. Он воевал со светлым богом Перуном и, зная, что родится «божич» (красное солнышко), оборачивался в медведя, набирал стаи волков (метели) и гонялся за женой Перуна (громовницей, или колядой, или пятницей), которая пряталась между ивняками и на деревьях, и там родила сына Дажбога. Этот-то и сокрушил лютого врага...²⁰

Эти любовные похождения «подземного бога» писатель оставил без внимания.

На русскости Корочуна Ремизов настаивает в упомянутом рассказе «Святой вечер», герой которого Скороходов отправляется на поезде из Петербурга «справлять канун Рождества — рождественский сочельник» в деревню только потому, что «еще не известно, захочет ли сам дед Корочун под такой большой праздник в Петербурге находиться». (Подразумевается, что Петербург не вполне русский город.) Скороходов мечтает о том, как «постелят стол сеном, поставят миску с кутьей, засветят свечи» и будут призывать Корочуна (III, 505—506, 508)²¹. Сено здесь упомина-

¹⁹ Там же. С. 228—229, 235—236, 240.

²⁰ *Максимов С. В.* Крылатые слова. М., 1995. С. 284.

²¹ Ср.: *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1. М., 1995. С. 162.

нуто как воспоминание о хлеве, в котором нашли убежище Богородица и Христос. Писатель и сам старался следовать этой обрядности, вовлекая в нее своих знакомых. М. А. Кузмин записал в дневнике 5 января 1907 года:

Поехали к Ремизовым на кутью в страшный холод. Там были Бердяевы, Бакст, Нувель, Гофман. Была кутья, жареная колбаса, взвар, стол настлан сеном. Гадали...²²

Корочун в одноименном посолонном сюжете — образ безусловно положительный и величественный. Его злоба и жестокость по отношению к обитателям леса оправдываются стремлением к наведению порядка:

...идут к нему звери без попятю, без завороту. Непокорного — палкой, так что секнет надвое кожа. На изменника — семихвостая плетка, семь подхвостников: раз хлестнет — семь рубцов, другой хлестнет — четырнадцать (II, 48).

Такие строки, написанные в 1906 году, можно рассматривать как выражение определенной политической позиции. Обозначив ее такими выразительными деталями, писатель переводит конфликт в обрядовое поле и тем самым разрешает его в духе конформизма. Если вовремя проявить к Корочуну уважение и покорность, то вреда от него не будет:

На голодную кутью ты не забудь бросить Деду первую ложку, — Корочун кутью любит. А будешь на Святках рядиться, нарядись медведем, — Корочун медведя не съест (II, 49).

Совершенно иного рода христианские коннотации присутствуют в миниатюре «Купальские огни». В рассказе появляются криксы-вараксы — мифологические существа, «олицетворения детского крика» (II, 168) и персонажи поверий и заговоров, насылающие бессонницу. В разгуле Купальской ночи они почему-то вредят и досаждают некоему попу Ивану, как бы мстя ему за что-то:

И гремел в болотных огнях Навий пир мертвецов. Криксы-вараксы скакали из-за крутых гор, лезли к попу в огород, оттапали хвост попову кобелю, затесались в малинник, там подпалили собачий хвост, играли с хвостом (II, 29).

²² Кузмин М. Дневник. 1905—1907. СПб., 2000. С. 303.

Формальным основанием для писательской фантазии в этом случае послужили диалектологические материалы по Тульской губернии, согласно которым «криксы — какое-то мифическое существо, воплощающее в себе детский крик и требующее отговора, заговора»²³. В конце рассказа читатель бегло познакомится и с самим «попом Иваном». На сравнительно однородном семантическом фоне Купальской ночи выделяется странный эпизод:

У Ивана-царевича в высоком терему сидел в гостях поп Иван. Судили-рядили, как русскому царству быть, говорили заклятские слова. Заткнув ладонь за семишелковый кушак, играл царевич насыпным перстеньком, у Ивана-попа торчал козьей бородой чертов хвост. — Приходи вчера! — улыбался царевич (II, 30).

Проступающий здесь конспирологический мотив имеет этнографические основания — еще К. Д. Кавелин писал о том, что в комплекс «тайнственности Ивановской ночи» входят и «поверья о заговоре враждебных сил»²⁴. Упомянутые разговоры о судьбе России, безусловно, относятся к текущему моменту, к Первой русской революции. («Купальские огни» были написаны в 1906 году.) Иван-царевич — популярнейший персонаж русской волшебной сказки, сказочное воплощение «русскости», само присутствие которого вызывает у его сказочных антагонистов слова о запахе «русского духа». Упоминание «подлинных» сказочных предметов (насыпной перстень, семишелковый кушак, высокий терем) подчеркивает фольклорную принадлежность персонажа. «Поп Иван», напротив, к сказкам отношения не имеет, такое сочетание в традиционном фольклоре вряд ли возможно. Поп Иван обладает некоторыми признаками нечистой силы: «чертов хвост» в виде бороды и «заклятские слова» «приходи вчера», с которыми обращается к нему Иван-царевич. В примечаниях Ремизов поясняет, ссылаясь на С. В. Максимова, что это выражение употребляется «против действия живой злоехидной

²³ Будде Е. Ф. О говорах Тульской и Орловской губерний. Материалы, исследования и словарь. СПб., 1904.

²⁴ Кавелин К. Д. Собр. соч. Т. 4. Этнография и правоведение СПб., [б/г]. С. 106.

силы» (II, 168). Словом, царевич беседует с неким священником с дьявольской сутью, своего рода оборотнем в рясе.

Из всех известных Ремизову «деятелей» этого периода, когда церковь, по мнению мистически настроенной интеллигенции, должна была возглавить революцию²⁵, под такую характеристику могли подойти лишь два человека. В дневнике писателя, воспроизведенном в «Кукхе», записано:

16.10.05. У Розанова. Познакомился с Григорием Петровым. Ну и волос же у человека – кокос! (VII, 50)²⁶.

Отец Григорий находился тогда в зените своей славы, он действительно, как вспоминал П. П. Перцов, «гремел» на всю Россию²⁷. Его носят на руках восторженные студенты, ценит Максим Горький, И. Е. Репин пишет портрет отца Григория²⁸, а модный журналист А. Руманов создает «светское житие» героя²⁹. Популярность Г. С. Петрову принесла его общественно-политическая и журналистская деятельность экстремистского толка, а, главное, та уникальная ситуация, в которой он оказался. Находясь в лоне Русской православной церкви, о. Григорий как политик и публицист активно против нее выступал, что вынужден был довольно долго терпеть Священный синод. Православная печать называла его «ярким красносотенцем». Только в 1908 году диссидент был лишен сана. О моральной уязвимости позиции Петрова, о конъюнктурных и корыстных соображениях, лежащих в основе его кипучей деятельности, стали говорить еще в начале 1900-х годов.

²⁵ См., например, статью Д. С. Мережковского «Теперь или никогда» (1905).

²⁶ Обратим внимание на выделение единственного признака — «волос», который может иметь отношение и к бороде.

²⁷ Перцов П. П. Литературные воспоминания. 1890—1902 гг. М., 2002. С. 269.

²⁸ В. В. Розанов писал о портрете: «Ужасен и таинственно-прекрасен его портрет Репина: Репин и поместил его *сзади портретов, в плохосвещенном углу* (вот гений Репина!): надув рот, как раздувшийся кот, готовый броситься на жертву, мышь, птичку, курицу, — он схватился за крест, как за нож» (Розанов В. В. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 654—655).

²⁹ Руманов А. В. Священник Г. С. Петров, член Государственной думы. Биография и история ссылки в монастырь. М., 1907.

В дневниковой записи от 29 марта 1903 года З. Н. Гиппиус определила о. Григория как «позитивиста-нравственника с честолюбием жестоких»³⁰. Близко знавший священника К. И. Чуковский называл его «ястребом» и «хищником»³¹. Участвовал о. Григорий и в работе Религиозно-философских собраний в 1901—1903 годы, знаменитых разговорах русских интеллектуалов с представителями духовенства о судьбах России, что само по себе напоминает эпизод из «Купальских огней». В годы революции тема собраний, прерванных весной 1903 года по инициативе синода, актуализировалась, возникали идеи продолжения диалога. В 1906 году на волне «свободы печати» были изданы отдельной книгой протоколы этих исторических беседований. В конце лета 1905 года именно на квартире Петрова состоялась встреча ряда писателей и философов нового направления с представителями духовенства, которая была воспринята как попытка возобновления собраний прошлых лет. «Весь» сообщали:

В Петербурге открываются явочным порядком «Религиозно-общественные собрания». Отчеты об этих собраниях будут печататься в журнале «Вопросы жизни» (с января 1906 г.)³².

Ремизов, еще находясь в вологодской ссылке, внимательно следил за первыми собраниями по отчетам в «Новом пути», правда, относился к ним скептически. 23 февраля 1903 он писал П. Е. Щеголеву:

А что если «Рел<игиозно> Фил<ософское> собр<ание>» — что ж тут такого, игрище словесное, для Розанова комическое, для Минск<ого> и Мережков<ского> — драматич<еское>, для Тернавцева — балаган с матюгом (сужу по 4 собраниям). Религиоз<но>-филос<овская> хроника для меня очень интересна: как люди «в духе» живут³³.

В «Иверне» Ремизов назовет эти собрания «собраниями петербургских безбожников» (VIII; 368). Добавим к ска-

³⁰ Гиппиус З. Дневники: В 2 кн. Кн. 1. М., 1999. С. 125.

³¹ Чуковский К. Дневник. 1901—1929. М., 1991. С. 232.

³² Весь. 1905. № 9—10. С. 121. Фактически деятельность новой структуры — Религиозно-философского общества — началась с лета 1907 г.

³³ Письма А. М. Ремизова к П. Е. Щеголеву. Ч. 1. Вологда. (1902—1903) / Публикация А. М. Грачевой // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1995 год. СПб., 1999. С. 167.

занному, что одним из псевдонимов Петрова был «Простой Иван»³⁴.

Вторым подходящим сюда прототипом является Г. А. Гапон — инициатор петиции и шествия к царю петербургских рабочих утром 9 января 1905 года, которое закончилось массовым расстрелом мирной демонстрации. Гибель нескольких детей, участвовавших в шествии, особенно потрясла Россию. Уже к вечеру «кровавого воскресения» по столице распространились слухи, что поп Гапон является провокатором, агентом охраны. Весной 1906 года, когда писались «Купальские огни», имя Гапона всплыло вновь в связи с его разоблачением и казнью по приговору суда партии эсеров. («Он друзьями был задушен», — писал В. Хлебников³⁵.) Как бы то ни было, Гапон был ответствен за безвинные жертвы «кровавого воскресенья», особенно за погибших детей, что проливает некоторый свет на загадочных крикс-варакс, мстящих за что-то попу. В общей «навъей» парадигме сюжета их можно рассматривать как души погубленных детей.

Тема ребенка как невинной жертвы политической борьбы дана в «Посолони» и в ином варианте. Перед «Купальскими огнями» писатель поместил идиллическую новеллу «Богомолье», рассказывающую о паломничестве бабушки и внука Пети (Петушка) в монастырь. В душе ребенка возникает ощущение той теплой, фольклорной религиозности, в которой и зло преодолевается просто:

Всю дорогу помалкивал Петька, крепкую думу думал: поступить бы ему в разбойники, как тот святой, о котором странник-старичок рассказывал, грех принять на душу, а потом к богу обратиться — в монастырь уйти (II, 28).

В новелле отчетливо ощутимы автобиографические мотивы. В детстве писатель участвовал в хождениях на богомолье «и в Косено, и в Троице-Сергиевскую лавру, а то и к Спасу Сторожевскому в Звенигород»³⁶. Именно рассказ

³⁴ Показательны для данного сюжета и другие псевдонимы священника-публициста: Курбский, Народоволец, Пастырь, Curator (*Масанов И. Ф.* Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей. Т. 4. М., 1960. С. 367).

³⁵ *Хлебников В.* Неизданные произведения. М., 1940. С. 232.

³⁶ *Кодрянская Н.* Алексей Ремизов. Париж, 1959. С. 101.

«Богомолье», как нам представляется, дал основание Блоку вспомнить «благоухающий воздух нестеровских картин». Продолжение истории Пети, не вошедшее в «Посолонь», трагично — в этом же году мальчишка погиб от шальной пули во время подавления восстания в Москве³⁷. (На момент работы над «Посолонью» финал истории мальчика Пети мог существовать только в виде замысла, окончательно оформившегося в феврале 1911 года³⁸.) Таковы наиболее явные проявления христианского слоя в ремизовской «Посолони». При всей своей фрагментарности этот слой достаточно широк тематически — от «народного православия» до зашифрованных аллюзий на важнейшие события в истории русской церкви и государства.

³⁷ *Ремизов А.* Петушок. Рассказ // Литературные альманахи издательства «Шиповник». Кн. 16. СПб., 1911. С. 205—221.

³⁸ Из архива М. О. Гершензона. 1. Письма А. М. Ремизова (1905—1922) // Река времен. Кн. 3. Труды. Творения. Художества. М., 1995. С. 162.