
DOI 10.22455/2619-0311-2019-1-116-126

УДК 821.161.1

ББК 83+83.3(2=411.2)

Штефан Липке

**Амбивалентное восприятие одной лютеранской
традиции у Ф. М. Достоевского:
мотив рождественской елки в рассказах писателя¹**

Stephan Lipke

**Dostoevsky's Ambivalent Reception
of a Lutheran Tradition:
The Christmas Tree and Christmas Party as a Motif
in the Writer's Stories**

Об авторе: Штефан Липке, кандидат филологических наук, директор «Института святого Фомы», Москва.

E-mail: stephanlipkesj@gmail.com

Аннотация: Статья посвящена восприятию лютеранской традиции рождественской елки в творчестве Ф.М. Достоевского, в частности, в рассказе «Елка и свадьба» (1848) и в рассказе «Мальчик у Христа на елке» (1876). Рассмотрение рассказов на фоне Рождества, особенно на фоне лютеранской традиции елки, часто воспринятой без связи с тайной воплощения Бога, позволяет осмыслить остроту критики Достоевского, направленной против потери духовных ценностей в высших кругах Санкт-Петербурга, ведущей к неравному браку по расчету и к смерти мальчика от холода и голода. Однако в позднем рассказе Достоевский противопоставляет светскому празднованию заимствованный у лютеранина Ф. Рюккерта мотив «Христовой елки» как символа заботы Спасителя об обездоленных. Таким образом, исследование показывает, что празднование Рождества Христова вокруг елки как лютеранская традиция, недавно вошедшая в русскую культуру, воспринимается Достоевским амбивалентно.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-90020/18/ The reported study was funded by RFBR according to the research project № 18-012-90020/18.

Писатель видит как опасность потерять духовный смысл Рождества Христова, так и возможность вновь приобрести его.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, Рождество, лютеранство, «Елка и свадьба», «Дневник писателя», «Мальчик у Христа на елке».

Для цитирования: Липке Ш. Амбивалентное восприятие одной лютеранской традиции у Ф. М. Достоевского: мотив рождественской елки в рассказах писателя // Достоевский и мировая культура. 2019. № 1(5). С. 116-126.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-1-116-126

About the author: Stephan Lipke, Candidate of Philological Sciences, Director of St. Thomas Institute (Moscow).

E-mail: stephanlipkesj@gmail.com

Abstract: This essay is dedicated to F.M. Dostoevsky's reception of the Lutheran "Christmas tree", particularly in the short stories "A Christmas Tree and a Wedding" (1848) and "The Beggar Boy at Christ's Christmas Tree" ("The Heavenly Christmas Tree", 1876). Interpreting these stories in the context of Christmas, most of all, in the context of the Christmas tree, a tradition without direct ties to the mystery of God's incarnation, we can see how harshly Dostoevsky criticizes the loss of spiritual values in the upper class of St Petersburg. From his point of view, this leads to an unequal marriage without love and to the beggar boy's death from cold and hunger. And yet in the 1876 story Dostoevsky juxtaposes to this worldly way of celebrating Christmas the image of "Christ's Christmas tree" from a poem by the Lutheran F. Rückert. This is a symbol of the Savior's care for the poorest. Thus, our research shows Dostoevsky's opinion on the Lutheran tradition of celebrating Christmas around a tree, which was introduced into the Russian culture recently. The writer sees it ambivalently; he sees both the risk of losing the Christian sense of Christmas and the chance of regaining it.

Key words: F. M. Dostoevsky, "A Christmas Tree and a Wedding", A Writer's Diary, The Beggar Boy at Christ's Christmas Tree, Christmas, Lutheranism.

For citation: Lipke S. Dostoevsky's Ambivalent Reception of a Lutheran Tradition: The Christmas Tree and Christmas Party as a Motif in the Writer's Stories. *Dostoevsky and World Culture*. 2019. № 1(5). Pp. 116-126.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-1-116-126

В исследованиях, посвященных роли христианства в творчестве Ф.М. Достоевского, скорее подчеркивается значение для писателя Пасхи, нежели Рождества Христова, в частности, в рамках изучения пятикнижия [Есаулов 2004: 25-287]. Также принято считать, что Достоевский интересовался католичеством намного больше, нежели конфессиями Реформации [Лосский 1953: 354]. Однако значение Рождества Христова для творчества писателя также исследовалось.

В.Н. Захаров акцентирует, что в «Записках из Мертвого дома» касательно дат Достоевский специально отходит от автобиографизма и пишет о приезде рассказчика в декабре [Достоевский 1972–1990: IV, 20], хотя он сам приехал в острог только в январе. Данный прием служит для того, чтобы описать опыт Рождества [Достоевский 1972–1990: IV, 104–116] как некий ответ на первые впечатления, полученные заключенным в остроге [Захаров 1994: 40]. Исследователи также обращают внимание на рассказ «Елка и свадьба», опубликованный в «Отечественных записках» за 1848 г., и на рассказ из «Дневника писателя» за январь 1876 г. «Мальчик у Христа на елке», см. например [Ермоленко, Сергеева 2017: 92–99; Касаткина 2015: 102–112]. Здесь же изучается, какую роль в данных рассказах играет именно то, что описанный в них социум из буржуазии Санкт-Петербурга отмечает Рождество, придерживаясь лютеранской традиции собираться вокруг елки.

Данная традиция, еще неизвестная в России в детстве Ф.М. Достоевского, уже в 1848 г. воспринималась писателем как распространённое явление, по крайней мере среди богатых немцев Санкт-Петербурга [Швидченко 1898: 23]. Но следует иметь в виду, что главный герой рассказа и безымянная девочка венчаются в «***ской церкви» [Достоевский 1972–1990: II, 100], то есть не в кирхе или в костеле, а в одной из православных церквей. На факт постепенного распространения обычая ставить елку и среди богатых русских указывает то, что в 1846 г. выходит на русском языке пособие писательницы А.М. Дараган «Елка. Подарок на Рождество» [Ермоленко, Сергеева 2017: 95].

Важную роль в рассказе играет передача подарков вокруг самой елки. Подчеркивается, что дети «решительно не хотели походить на *больших*, несмотря на все увещания гувернанток и маменек» [Достоевский 1972–1990: II, 96]¹. Особенно ярко отношение детей к подаркам отличается от отношения взрослых тем, что дети разбирают игрушки и играют с ними настолько бурно, что даже «успели уже переломать половину игрушек, прежде чем узнали, кому какая назначена» [Достоевский 1972–1990: II, 96]. Для взрослых же, наоборот, крайне важно раздавать подарки именно тем, кому они назначены: самые красивые и дорогие подарки получают богатые дети, в частности, одиннадцатилетняя будущая невеста главно-

¹ Курсив здесь и далее принадлежит автору произведения – Ш. Л.

го героя; соответственно, самый скромный и некрасивый подарок получает «сын гувернантки хозяйских детей, одной бедной вдовы, мальчик крайне забитый и запуганный» [Достоевский 1972–1990: II, 96–97]. В дальнейшем этот мальчик чувствует, и другие дети ему дают почувствовать, что он изгой и не может играть с другими [Достоевский 1972–1990: II, 97]. Здесь показана обратная сторона детской непосредственности – то подчеркивание неравенства между богатыми и бедными, которое придумывают взрослые, при этом еще придерживаясь каких-нибудь рамок приличия и вежливости, дети выражают прямо и жестоко [Ермоленко, Сергеева 2017: 97]. Таким образом, вместо идиллии Достоевский описывает рождественский праздник как событие, подчеркивающее несправедливый строй социума.

Еще важнее то, в чем заключается тематика уже заглавия рассказа: праздник как повод для подготовки неравного брака по расчету. Еще на елке Юлиан Мастакович, узнавший о богатом приданом безымянной девочки, калькулирует, до какого размера оно вырастет в течение пяти лет [Достоевский 1972–1990: II, 97]. Он сразу начинает «ухаживать» за ней [Достоевский 1972–1990: II, 98] и устанавливать отношения с ее родителями [Достоевский 1972–1990: II, 100], что на самом деле через пять лет, т. е. максимально скоро, ведет к женитьбе властного и почтенного Юлиана Мастаковича на этой девочке, к браку, который делает ее несчастной, а его – богатым [Достоевский 1972–1990: II, 100–101].

Само собой разумеется, что рассказанное Достоевским глубоко противоречит его нравственным ценностям как писателя с сентименталистским уклоном, который испытывает любовь к обездоленным, а также уважение к супружеской любви как сугубо личностному явлению [Ермоленко, Сергеева 2017: 98; Гроссман 1924: 51–52].

Однако в нашем контексте главное заключается в том, что «Елка и свадьба» – это не просто критический, но именно «анти-рождественский» рассказ. Это можно понять в том числе на фоне «Рождественской песни в прозе» Ч. Диккенса (1843), одного из тех произведений, которые показывают, что и в таких духовных вопросах, как осмысление Рождества Христова вне собственно церковной сферы, связь между Россией и Западом во время Достоевского была тесна [Михновец 2008: 128]. Вопреки ожиданиям, связанным с Рождеством Христовым благодаря Ч. Диккенсу, чудо нравствен-

ного обращения богатого и властного человека и, в связи с этим, спасения бедных и страдающих не происходит: Юлиан Мастакович оказывается по отношению к бедному мальчику и к богатой, но одинокой девочке не благотворителем, а злодеем [Ермоленко, Сергеева 2017: 97].

Но следует изучать образ главного героя еще глубже: этот «великий муж» [Достоевский 1972–1990: II, 100] представлен по образу царя Ирода. Как Ирод пытается убить младенца Иисуса (Мф 2:16–17), так и Юлиан Мастакович гонит бедного мальчика, мешающего его планам [Достоевский 1972–1990: II, 98–100].

Герой также представлен как антитип новозаветного Иосифа. Внешне их связывает (по крайней мере, согласно традициям восточного христианства) мотив женитьбы немолодого человека на весьма молодой женщине [Rühle, Schütz 1929: 376]. Однако Иосиф относится к Марии с уважением (Мф 1:18–25) и защищает ее от опасностей (Мф 2:16–17); Юлиан Мастакович же, наоборот, пугает девочку поцелуями [Достоевский 1972–1990: II, 98]. Между тем ее сверстник, бедный мальчик, защищает девочку от нападений немолодого мощного мужчины [Достоевский 1972–1990: II, 98]. Уже из этого, кстати, можно увидеть, что критика, связанная с западными обычаями вокруг рождественской елки, не направлена против запада как такового; ведь именно западная, католическая, традиция описывает Иосифа, защитника, как сверстника Марии [Rühle, Schütz 1929: 376].

Помимо того, главного героя зовут Юлианом, и в рамках сватания он «заметно юлил» перед матерью богатой девочки [Достоевский 1972–1990: II, 100]. Тем самым Достоевский подчеркивает его имя, весьма необычное для русского человека и распространенное скорее среди поляков, и отсылает к образу императора Юлиана Отступника (годы правления: 361–363). Стоит подчеркнуть, что попытка данного императора восстановить язычество в Римской империи напрямую связана с тематикой Рождества, так как он намеревался вернуть культ Непобежденного Солнца (Гелиос или Sol Invictus) [Krüger 1929: 565], которому примерно 15 лет до воцарения Юлиана пришло на смену почитание Христа как истинного Солнца через празднование Рождества Христова во время зимнего солнцестояния [Glaue 1931: 1788]. Таким образом «анти-рождественский» характер рассказа во многом обусловлен «анти-рождественским» характером его главного героя.

«Юлящий» Юлиан напоминает также скандинавское название Рождества «jul» или финское «juoli». Это значимо в контексте настоящей работы, так как только в этом названии, в отличие от названий в славянских, романских, английском или немецком языках, сохранилось воспоминание о языческом зимнем празднике солнца и света. Еще и с этой точки зрения подтверждается, что, по мнению Достоевского, обычаи вокруг рождественской елки являются поражением христианства.

Косвенно название Рождества среди лютеранских народов севера намекает также на вопрос, связано ли данное поражение с лютеранской традицией рождественской елки как таковой, тем более что в России в XIX в. принято связывать традицию не в последнюю очередь с финнами, непосредственными соседями жителей Санкт-Петербурга. Е. Швидченко даже упрекает финнов-лютеран (наряду с немцами) в том, что они устраивают светское елочное торжество во время сочельника. Он подчеркивает, что устраивать «торжество, оканчивающееся и пением, и танцами, нам, православным, не пристало» [Швидченко 1898: 33]. На самом деле у секуляризированных лютеран времен Достоевского существовало чисто светское восприятие «рождественского дерева», отличающее его от сугубо христианской, изначально католической традиции рождественских яслей. Об этом свидетельствует, например, песнь «О Tannenbaum» (1824) [Anschütz 1824: 202]. Также в кругу богатых русских в столице елка была введена как торжественное украшение Рождества и как награда для прилежных, воспитанных детей, причем, например, в вышеупомянутом пособии А.М. Дараган, о связи праздника с тайной воплощения Бога речи не было [Ермоленко, Сергеева 2017: 95]. В связи с этим Е. Швидченко приходит к выводу, что «елка ничем не напоминает нам рождение Спасителя» [Швидченко 1898: 29]. К традиции светского празднования Рождества присоединяется и Юлиан Мастакович, подчеркивая, что девочка получила прекрасный подарок, потому что была «милое и благонравное дитя всю неделю» [Достоевский 1972–1990: II, 98].

Таким образом, Достоевский улавливает, как растворение смысла Рождества в общечеловеческих «ценностях», уже к тому времени связанное с лютеранством и с символом елки, плавно переходит в меркантильный образ празднования Рождества, по крайней мере в богатых кругах Санкт-Петербурга. Это вписывается в восприятие Достоевского, согласно которому «протестантизм <...> исполнин-

скими шагами переходит в атеизм и в зыбкое, текущее, изменчивое (а не вековечное) нравоучение» [Лосский 1953: 354; Достоевский 1972–1990: XXV, 151] – если иметь в виду, что речь идет не обязательно о самом протестантизме, но о восприятии так называемого культур-протестантизма в России.

К тематике «елки», о которой, разумеется, в рождественском эпизоде «Записок из Мертвого дома» речи нет, Достоевский возвращается через почти тридцать лет, в «Дневнике писателя» за январь 1876 г. Продолжая тематику рассказа «Елка и свадьба», во вступительной статье «Дневника» Достоевский критикует некоторые практики, связанные с елками: он считает неуместным наряжать детей на праздник, если они дома ходят одеты бедно [Достоевский 1972–1990: XXII, 9]. Он также считает проведение елок возможным поводом для нравственного развращения девочек [Достоевский 1972–1990: XXII, 10], тем самым возвращаясь к тематическому кругу преждевременного сватания.

Сам рассказ же «Мальчик у Христа на елке» напоминает «Записки из Мертвого дома» тем, что эпизод о Рождестве является продолжением и углублением описания реальности, здесь: размышлений Достоевского о нынешней и о будущей жизни детей-попрошаек, увиденных писателем в рождественские дни на улицах Санкт-Петербурга [Достоевский 1972–1990: XXII, 13-14], также см. [Касаткина 2015: 105].

По сравнению с «Елкой и свадьбой», социальная критика в рассказе «Мальчик у Христа на елке» еще обостряется: подчеркивается контраст между богатыми людьми, празднующими вокруг пышно убранных елок, и бедным мальчиком, которого выгоняют из домов и который замерзает на улице [Достоевский 1972–1990: XXII, 15-16]. При этом рассказ не направлен против западных рождественских традиций как таковых. Ведь справедливо отмечает Т.А. Касаткина, что «Мальчик у Христа на елке» вдохновлен духовным опытом Франциска Ассизского: это актуализация событий вокруг самого рождения Христа [Касаткина 2015: 104]. Как Иисус (Лк 2:1-7), так и мальчик пришел из другого города, вместе с матерью [Достоевский 1972–1990: XXII, 14-15]. Образ мальчика, который был «еще очень маленький, лет шести или даже менее» и который был одет «в какой-то халатик» [Достоевский 1972–1990: XXII, 14], отсылает к образу Тима из «Рождественской песни в прозе» Ч. Диккенса, которого западная традиция связывает со Христом [Михно-

вещ 2008: 129]. Мальчик также напоминает Христа на руках у Марии на иконах, подвал [Достоевский 1972–1990: XXII, 14] создает «образ разоренного вертепа» [Касаткина 2015: 106]. И как раз этот мальчик, символизирующий Христа, в праздник Рождества Христова оказывается «лишним» [Касаткина 2015: 107], так что богатые жители Санкт-Петербурга не выдерживают пробы на то, примут ли они «Сына Человеческого» в виде «меньшего» из Его братьев (Мф 25:31-46) [Касаткина 2015: 109]. Это показывает, что, по мнению Достоевского, елка не является символом настоящего христианства, а скорее светского менталитета, в котором христианство редуцировано до каких-то неустойчивых нравственных ценностей, а те – до внешнего приличия, в частности, опрятной одежды.

Однако это не означает, что рассказ направлен против лютеранской традиции рождественской елки как таковой. Наоборот, он заимствован как раз у представителя лютеранства, ученого и поэта Ф. Рюккерта (1788–1866), написавшего в 1816 г. балладу «Des fremden Kindes heiliger Christ» («Елка сироты» или, точнее, «Святой Христос ребенка-странника»). Как Ф. Рюккерт, так и Достоевский пишет о том, что, возможно, даже сам Христос проводит ежегодную елку для умерших от бедности детей [Достоевский 1972–1990: XXII, 16], также см. [Rückert 1816: 362]. Однако в балладе Ф. Рюккерта отсутствуют упоминания о конкретных ситуациях, в которых дети страдают и умирают. Помимо того, она носит в основном утешающий характер, в ней акцентируется, что тому ребенку, для которого на земле места не нашлось, Христос предоставляет место на прекрасной елке на небесной родине. Достоевский же говорит конкретно о тех ситуациях, в которых дети умирают: он пишет о детях, приехавших в город без средств [Достоевский 1972–1990: XXII, 14], брошенных матерями сразу после родов, умерших от голода [Достоевский 1972–1990: XXII, 17]. Тем самым идиллия Ф. Рюккерта у Достоевского превращается в острую социальную критику. Но в первую очередь Достоевский подчеркивает, что читатель (а также писатель) среди тех, кто призван принять Христа в виде мальчика (или других обездоленных). Однако этого не происходит, так что Христос (возможно) утешает обездоленного мальчика, а для людей вокруг елок остается только труп [Достоевский 1972–1990: XXII, 17], также сам. [Касаткина 2015: 112].

Тем не менее, в образе «Христовой елки» у Ф. Рюккерта и у Ф.М. Достоевского присутствует надежда на жизнь, которая прео-

долеет смерть, так как елку можно считать символом «древа жизни» в райском саду (Быт 2:9), а также креста, который для христиан является истинным деревом жизни и символом не только смерти, но и, даже преимущественно, воскресения и новой жизни [Швидченко 1898: 20]. Таким образом, елка из символа потери истинно христианских ценностей в либеральном культур-протестантизме становится символом суда Христа над теми, кто не заботится о самых бедных и, соответственно, не будет приглашен на «Христову елку», а также символом надежды для обездоленных, заброшенных людьми, но спасаемых Христом. А с лютеранством связана не только потеря христианских ценностей, но и, благодаря творчеству Ф. Рюккерта, возможность вновь приобрести их.

Итак, празднование Рождества Христова вокруг елки как лютеранская традиция, недавно вошедшая в русскую культуру, воспринимается Достоевским амбивалентно. Писатель критикует подмену христианских ценностей этическим и эстетическим пониманием Рождества как праздника для детей, которые ведут себя и одеваются прилично. По его мнению, это приводит к полному лишению праздника духовного смысла, что может погубить жизнь детей, морально или даже физически. Такая позиция вписывается в его критику западного христианства и его традиций, по крайней мере в том виде, в котором некоторые из соотечественников писателя некритично воспринимают их. Тем не менее, в позднем рассказе Достоевский относится положительно к художественному замыслу лютеранина Ф. Рюккерта и указывает на возможность возвращения праздника в сферу христианства через образ «Христовой елки».

Список литературы

- Гроссман 1924 – Гроссман Л.П. Путь Достоевского. Л.: Брокгауз–Эфрон, 1924. 238 с.
- Достоевский 1972–1990 – Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л.: Наука, 1972–1990.
- Ермоленко, Сергеева 2017 – Ермоленко С.И., Сергеева И.С. «Елка и свадьба» Ф.М. Достоевского: Синтез жанровых традиций // Филологический класс. 2017. № 2 (48). С. 92–99.
- Есаулов 2004 – Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. М.: Круг, 2004. 560 с.
- Захаров 1994 – Захаров В.Н. Символизм христианского календаря в произведениях Достоевского // Новые аспекты в изучении Достоевского: Сборник научных трудов. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского университета, 1994. С. 37–49.

Касаткина 2015 – Касаткина Т.А. «Мальчик у Христа на елке»: Структура образа в произведениях Достоевского // Достоевский и христианство. СПб.: Дмитрий Буланин, 2015. С. 102-112.

Лосский 1953 – Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. 408 с.

Михновец 2008 – Михновец Н.Г. «Рождественская песнь в прозе» Ч. Диккенса как произведение-посредник и тип культуры // Проблемы исторической поэтики. 2008. № 8. С. 127-146.

Швидченко 1898 – Швидченко Е. (Б. Быстров). Рождественская елка: ее происхождение, смысл, значение и программа: с нотным приложением (для воспитателей, учителей и родителей). СПб.: Синодальная типография, 1898. 64 с.

Anschütz 1824 – Anschütz E. Musikalisches Schulgesangbuch. Heft 1. Leipzig: Reclam, 1824. 216 S.

Glaupe 1931 – Glaupe D. Weihnachten // Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), Bd. 5. Tübingen: Mohr, 1931. S. 1787-1788.

Krüger 1929 – Krüger G. Julian I // Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), Bd. 3. Tübingen: Mohr, 1929. S. 564-565.

Rückert 1816 – Rückert F. Des fremden Kindes heiliger Christ. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/-4504/362> (дата обращения: 06.09.2018 г.).

Rühle, Schütz 1929 – Rühle O., Schütz R. Joseph: 2. Vater Jesu // Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), Bd. 3. Tübingen: Mohr, 1929. S. 375-377.

References

Anschütz 1824 – Anschütz E. *Musikalisches Schulgesangbuch*. Heft 1. Leipzig, Reclam, 1824. 216 p.

Достоевский 1972–1990 – Dostoevsky F.M. *Polnoe sobranie sochinenij v 30 tomah* [The Complete Works in 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

Ермоленко, Сепреева 2017 – Ermolenko S.I., Sergejeva I.S. “*Yolka i svadba*” F.M. Dostoevskogo: *Sintez zhanrovyykh traditsiy* [Dostoevsky’s “A Christmas Tree and a Wedding”: A Synthesis of Genre Traditions]. *Filologicheskyy Klass* [Philological Class]. 2017. № 2 (48). Pp. 92-99. (In Russ.)

Есаулов 2004 – Esaulov I.A. *Paskhal'nost' russkoy slovesnosti* [Easter Aspects in Russian Literature]. Moscow, Krug Publ., 2004. 560 p. (In Russ.)

Glaupe 1931 – Glaupe D. *Weihnachten*. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG), Bd. 5. Tübingen, Mohr, 1931. Pp. 1787-1788.

Гроссман 1924 – Grossman L.P. *Put' Dostoevskogo* [Dostoevsky’s Way]. Leningrad, Brockhaus-Ephron Publ., 1924. 238 p. (In Russ.)

Касаткина 2015 – Kasatkina T.A. “*Mal'chik u Khrista na yolke*”: *Struktura obraza v proizvedeniakh Dostoevskogo* [“The Beggar Boy at Christ’s Christmas Tree”: The Structure of an Image in Dostoevsky’s Works]. *Dostoevsky i khristianstvo* [Dostoevsky and Christianity]. Saint-Petersburg, Dmitry Bulanin Publ., 2015. Pp. 102-112. (In Russ.)

Krüger 1929 – Krüger G. Julian I. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG), Bd. 3. Tübingen, Mohr, 1929. Pp. 564-565.

Лосский 1953 – Lossky N.O. *Dostoevsky i ego khristianskoe miroponimanie* [Dostoevsky and His Christian Understanding of the World]. New York, Izdatel'stvo im. Chekhova Publ., 1953. 408 p. (In Russ.)

Михновец 2008 – Mikhnovets N.G. “*Rozhdestvenskaya pesn' v proze*” Ch. *Dickensa kak proizvedenie-posrednik i tip kul'tury* [Ch. Dickens' “Christmas Carol in Prose” as Intermediary Work and Form of Culture]. *Problemy istoricheskoy poetiki* [Problems of Historical Poetics]. 2008. № 8. Pp. 127-146. (In Russ.)

Рückерт 1816 – Rückert F. *Des fremden Kindes heiliger Christ*. [Electronic resource]. – Available at: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/-4504/362> (accessed: 2018.11.20)

Рühle, Schütz 1929 – Rühle O., Schütz R. *Joseph: 2. Vater Jesu. Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*, Bd. 3. Tübingen, Mohr, 1929. Pp. 375–377.

Швидченко 1898 – Shvidchenko E. (B. Bystrov). *Rozhdestvenskaya yolka: eyo proiskhozhdenie, smysl, znachenie i programma: s notnym prilozheniem (dlya vospitateley, uchiteley i roditeley)* [The Christmas Tree: Its Origins, Meaning, Significance and Program: With a Musical Annex (for Educators, Teachers and Parents)]. St. Petersburg, Sinodal'naya Tipographia Publ., 1898. 64 p. (In Russ.)

Захаров 1994 – Zakharov V.N. *Simvolizm khristianskogo kalendarya v proizvedeniakh Dostoevskogo* [The Symbolism of the Christian Calendar in Dostoevsky's Works]. *Novye aspekty v izuchenii Dostoevskogo: Sbornik nauchnykh trudov* [New Aspects in Dostoevsky Studies: A Collection of Academical Papers]. Petrozavodsk, Izdatel'stvo Petrozavodskogo Universiteta Publ., 1994. Pp. 37-49. (In Russ.)