

ISSN 2686-7494

Два века

РУССКОЙ
ИМИСЛИКИ

ISSN 2686-7494

ISSN 2686-7494

Два века **Two centuries**
русской классики **of the Russian classics**
[Dva veka russkoi klassiki]

Научный журнал Academic Journal
Выходит с 2019 года Is published since 2019

2020 Том 2 № 4 2020 Volume 2 No. 4

Учредитель и издатель: Founder and publisher:
Институт A. M. Gorky
мировой литературы Institute
им. А.М. Горького of World Literature
Российской of the Russian
академии наук Academy of Science

Два века
РУССКОЙ
КЛАССИКИ

Редакционная коллегия журнала «Два века русской классики»



Главный редактор

Щербакова Марина Ивановна (Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук, г. Москва)

Заместитель главного редактора

Виноградов Игорь Алексеевич (Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук, г. Москва)

Ответственный секретарь

Андреева Валерия Геннадьевна (Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук, г. Москва)

Редакционная коллегия

Гулин Александр Вадимович (Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, г. Москва), Гуминский Виктор Мирославович (Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, г. Москва), Ивинский Александр Дмитриевич (Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, г. Москва), Троицкий Всеволод Юрьевич (Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, г. Москва), Воропаев Владимир Алексеевич (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва), Генералова Наталья Петровна (Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук, г. Санкт-Петербург), Захаров Владимир Николаевич (Петрозаводский государственный университет, г. Петрозаводск, Российский фонд фундаментальных исследований, г. Москва), Коровин Владимир Леонидович (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва) Лебедев Юрий Владимирович (Костромской государственный университет, г. Кострома), Михайлова Наталья Ивановна (Государственный музей А. С. Пушкина, г. Москва), Мосалева Галина Владимировна (Удмуртский государственный университет, г. Ижевск), Николаева Евгения Васильевна (Московский педагогический государственный университет, г. Москва), Николаева Светлана Юрьевна (Тверской государственный университет, г. Тверь), Федоров Алексей Владимирович (издательство «Русское слово», г. Москва), Чернышева Елена Геннадьевна (Московский педагогический государственный университет, г. Москва)

Иностранные члены редакционной коллегии

Авидзба Василий Шамониевич (научно-исследовательский центр «Абхазская энциклопедия», г. Сухум, Абхазия), Амберг Лоренцо (дипломат и посол Швейцарии, г. Женева, Швейцария), Боханд Мохаммад Латиф (посол Афганистана в России, г. Кабул, Афганистан), Гини Джузеппе (Университет им. Карло Бо, г. Урбино, Италия), Донсков Андрей Александрович (Славянская исследовательская группа при университете Оттавы, г. Оттава, Канада), Кавацца Антонелла (Университет им. Карло Бо, г. Урбино, Италия), Луцевич Людмила Федоровна (Варшавский университет, г. Варшава, Польша), Михед Павел Владимирович (Институт литературы им. Т. Шевченко Национальной академии наук Украины, г. Киев, Украина), Олджай Тюркан (Стамбульский университет, г. Стамбул, Турция), Пиотровска Иоанна (Варшавский университет, г. Варшава, Польша), Саверченко Иван Васильевич («Институт литературоведения им. Янки Купалы» Национальной академии Наук Беларуси, г. Минск, Беларусь), Терзич Славенко (посол Сербии, г. Белград, Сербия)

The editorial board of the journal «Two centuries of the Russian classics»



Editor-in-Chief

Shcherbakova Marina Ivanovna (A. M. Gorky Institute of World Literature the Russian Academy of Sciences, Moscow)

Deputy Editor-in-Chief

Vinogradov Igor Alekseevich (A. M. Gorky Institute of World Literature the Russian Academy of Sciences, Moscow)

Managing Editor

Andreeva Valeria Gennadyevna (A. M. Gorky Institute of World Literature the Russian Academy of Sciences, Moscow)

Editorial board

Gulin Alexander Vadimovich (A. M. Gorky Institute of World Literature the Russian Academy of Sciences, Moscow), Guminsky Victor Miroslovovich (A. M. Gorky Institute of World Literature the Russian Academy of Sciences, Moscow), Ivinsky Alexander Dmitrievich (A. M. Gorky Institute of World Literature the Russian Academy of Sciences, Moscow), Troitsky Vsevolod Yuryevich (A. M. Gorky Institute of World Literature the Russian Academy of Sciences, Moscow), Voropayev Vladimir Alekseyevich (Lomonosov Moscow State University, Moscow), Generalova Natalya Petrovna (Institute of Russian Literature (Pushkinskiy Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg), Zakharov Vladimir Nikolaevich (Petrozavodsk state university, Petrozavodsk, Russian Federal Property Fund, Moscow), Korovin Vladimir Leonidovich (Lomonosov Moscow State University, Moscow), Lebedev Yuriy Vladimirovich (Kostroma State University, Kostroma), Mikhaylova Natalya Ivanovna (State Museum of A. S. Pushkin, Moscow), Mosaleva Galina Vladimirovna (Udmurt State University, Izhevsk), Nikolaeva Evgenia Vasilyevna (Moscow Pedagogical State University, Moscow), Nikolaeva Svetlana Yurevna (Tver State University, Tver), Fedorov Alexey Vladimirovich (Russian Word publishing house, Moscow), Chernysheva Elena Gennadyevna (Moscow Pedagogical State University, Moscow)

Foreign members of the editorial board

Avidzba Vasily Shamoniyevech (Abkhazian Encyclopedia research center, Sukhum, Abkhazia), Amberg Lorenzo (Diplomat and ambassador of Switzerland, Geneva, Switzerland), Bokhand Mohammad Latif (Ambassador of Afghanistan in Russia, Kabul, Afghanistan), Genya Giuseppe (University of Carlo Bo, Urbino, Italy), Donskov Andrey Aleksandrovich (Slavic research group at the university of Ottawa, Ottawa, Canada), Kavazza Antonella (University of Carlo Bo, Urbino, Italy), Lutsevich Lyudmila Fiodorovna (Warsaw university, Warsaw, Poland), Mikhed Pavel Vladimirovich (Institute of literature of T. Shevchenko of National Academy of Sciences of Ukraine, Kiev, Ukraine), Oldzhay Tyurkan (Istanbul university, Istanbul, Turkey), Piotrovsk Ioann (Warsaw university, Warsaw, Poland), Saverchenko Ivan Vasilyevich ("Institute of Literary Criticism of Janka Kupala" of National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus), Terzich of Slavenko (Ambassador of Serbia, Belgrade, Serbia)

Содержание

Русская литература XVIII и XIX столетий

- 6** **Виноградов И. А.**
Психологизм Н. В. Гоголя
- 74** **Воропаев В. А.**
Н. В. Гоголь как политический мыслитель
- 86** **Серягин С. Н.**
Н. В. Гоголь и Д. А. Валув
- 94** **Тарасов Б. Л.**
Понятия «христианской империи» в историософии Ф. И. Тютчева
- 104** **Троицкий В. Ю.**
Идея государства и мысль народная в поэзии А. Н. Майкова
- 118** **Мельник В. И.**
«Совокупность всех сил русской жизни...»
(И. А. Гончаров о сильной России)
- 136** **Никишов Ю. М.**
Этапы эволюции Евгения Онегина
- 172** **Епископ Скопинский и Шацкий Питирим (Творогов)**
Мысль державная в проповедях святителя Феофана, Затворника
Вышинского
- 186** **Щербакова М. И.**
«Путешествие по Италии» епископа Порфирия (Успенского) как
культурно-исторический источник
- 208** **Поляков И. А., Смирнова М. А.**
Сочинение аббата Мишона «Новое решение вопроса о местах святых»
1852 г. и его перевод на русский язык членами первой Русской духовной
миссии в Иерусалиме
- 228** **Андреева В. Г.**
«Взволнованные улитки». Радикализм и аполитизм в романе
И. С. Тургенева «Дым»
- 250** **Фетисенко О. Л.**
«Наследники Византии» в оценке друзей и недругов: Российская
государственность как сквозная тема «восточных повестей»
К. Н. Леонтьева

Научная жизнь

- 260** **Гулин А. В.**
Международная научная конференция «Русская литература
и национальная государственность XVIII–XIX вв.»: замысел, итоги
и перспективы

Contents

Russian literature XVIII and XIX centuries

- 6 **Vinogradov I. A.**
Psychology of Nikolai Gogol
- 74 **Voropayev V. A.**
Nikolai Gogol as a political thinker
- 86 **Seryagin S. N.**
Nikolai Gogol and Dmitriy Valuyev
- 94 **Tarasov B. N.**
The concept of “Christian empire” in the historiosophy of Fyodor Tyutchev
- 104 **Troitskiy V. Yu.**
The idea of the state and popular thought in the poetry of Apollon Maykov
- 118 **Meľnik V. I.**
“The totality of all the forces of Russian life ...” (Ivan Goncharov about strong Russia)
- 136 **Nikishov Yu. M.**
Eugene Onegin’s stages of evolution
- 172 **Pitirim, Bishop of Skopin and Shatsk (worldly lastname — Tvorogov)**
The sovereign thought in the sermons of St. Theophan, recluse of Vysha
- 186 **Shcherbakova M. I.**
“A Trip through Italy” by Bishop Porphyrius (worldly Konstantin Uspensky) as a cultural and historical source
- 208 **Polyakov I. A., Smirnova M. A.**
A work by Abbot J.-H. Michon “A New Solution to the Question of the Holy Places” of 1852 and its translation into Russian by the members of the first Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Jerusalem
- 228 **Andreeva V. G.**
“Excited Snails”. Radicalism and apoliticalism in the novel “Smoke” by Ivan Turgenev
- 250 **Fetisenko O. L.**
“Heirs of Byzantium” in the assessment of friends and foes: Russian sovereignty as a cross-cutting theme of “oriental stories” by Konstantin Leontiev

Scientific Life

- 260 **Gulin A. V.**
International scientific conference “Russian Literature and National Sovereignty of the 18th — 19th Centuries”: concept, results and prospects

© 2020. И. А. Виноградов

Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук
г. Москва, Россия

Психологизм Н. В. Гоголя

В статье впервые рассматривается специфика наследия Гоголя как сатирика с точки зрения писательской психологии. Тесная связь в творчестве Гоголя между душевением и сатирой объясняется христианским пониманием падшести человеческой природы. Согласно Гоголю, духовная оценка несовершенного состояния души неизбежно приводит художника к критическому пафосу: далекое от идеального душевное состояние ни под каким предлогом не может быть предметом поэтического одобрения, но вправе претендовать лишь на сатирическое изображение. Залогом реалистичности художественного образа служит нелицеприятная правда о падшем человеке. основополагающее свойство поэтики Гоголя состоит в творческом соединении пастырского обличения с сатирическим осмеянием. Исповедь художника о собственных недостатках, изгнание порока с помощью смеха выступают средством вовлечения читателя в процесс преобразования, конечной целью которого является воскрешение «мертвых душ». В работе проанализирована роль дневника и исповеди в становлении гоголевской сатиры, отношение писателя к «психологизму» новейшей литературы, его взгляд на проблему положительного героя. Подробно прослежена история вызревания взглядов Гоголя на целительное значение смеха, сознательная ориентация художника в воспитании современников на деятельный характер стыда и исповеди.

Ключевые слова: Гоголь, психологизм, христианское душевение, дневник, покаяние, стыд, исповедь, обличение, смех, сатира.

Информация об авторе: Виноградов Игорь Алексеевич, <https://orcid.org/0000-0002-9151-4554>, доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, 25 а, 121069 г. Москва, Россия

E-mail: info@imli.ru

Дата поступления: 23.06.2020

Дата публикации: 08.12.2020

Для цитирования: Виноградов И. А. Психологизм Н. В. Гоголя // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 6–73. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-6-73>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020. **Igor' A. Vinogradov**
A. M. Gorky institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Psychology of Nikolai Gogol

The article first considers the heritage specifics of Nikolai Gogol as a satirist from the point of view of the writer's psychology. The close connection of psychology and satire in Nikolai Gogol's creative work is explained by the Christian understanding of the fall of human nature. According to Nikolai Gogol, a spiritual assessment of an imperfect state of the soul inevitably leads the artist to critical pathos — a state of mind far from ideal cannot be the subject of poetic approval under any pretext, but has the right to claim only a satirical image. The guarantee of the realism of the artistic image is the impartial truth about the fallen man. The fundamental property of Nikolai Gogol's poetics is the creative combination of pastoral conviction with satirical mockery. The artist's confession about his own shortcomings, the expulsion of vice through laughter, is a means of involving the reader in the process of transformation, the ultimate goal of which is the resurrection of "dead souls". The paper analyses the role of the diary and confession in the formation of Nikolai Gogol's satire, the writer's attitude to the "psychologism" of contemporary literature, his view on the problem of the positive character. The history of the aging of Nikolai Gogol's views on the healing value of laughter, the artist's conscious orientation in upbringing of his contemporaries towards the active nature of shame and confession is traced in detail.

Keywords: Nikolai Gogol, psychology, Christian psychology, diary, repentance, shame, confession, conviction, laughter, satire.

Information about the author: Igor' A. Vinogradov, <https://orcid.org/0000-0002-9151-4554>, DSc in Philology, Chief Researcher, A. M. Gorky institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25a, 121069, Moscow, Russia

E-mail: info@imli.ru

Received: June 23, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Vinogradov I. A. Psychology of Nikolai Gogol. Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 6–73. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-6-73>

1. Особенности психологизма Гоголя

Проблема психологизма Гоголя настолько специфична, что в свое время известный историк литературы С. А. Венгеров даже проглядел ее в произведениях писателя. Исследователь полагал, что Гоголя «не захватывает ни любовь, ни семейное счастье, ни область личных радостей и разочарований, <...> ничего из той сферы интимных настроений человека, которая так глубоко волнует всех других писателей и занимает <...> огромное место даже в произведениях таких специальных ловителей общественных “моментов”, как Тургенев, Гончаров и др.» [Венгеров: 133]. Заявление Венгерова зиждется на очевидном недоразумении, на полном игнорировании уникальных особенностей гоголевского психологизма. Мало найдется писателей, кто бы с такой же настойчивостью, как Гоголь, подчеркивал связь своего творчества с душеведением, с изучением души. По признанию художника в «Авторской исповеди», «жажда знать душу человека <...> томила» его «от дней <...> юности» [Гоголь 2009–2010. 6: 236]. Однако опровергнуть суждение Венгерова до сих пор никто не попытался.

При всем разнообразии традиционно решаемых литературоведением задач, едва ли не главной, хотя порой не вполне очевидной за множеством немаловажных проблем, является изучение личности писателя — носителя тех смыслов, духовных и эстетических предпочтений, вкусов, образно-художественного мышления и словотворчества, определенного душевного склада, которые находят отражение в его созданиях. В этом отношении произведения любого писателя можно назвать «исповедальными», передающими все многообразные оттенки его внутреннего мира и самой авторской биографии. На такой характер художественного творчества указывал сам Гоголь. В статье «О Современнике» он замечал: «Поэзия есть чистая исповедь души, а не порождение искусства или хотенья человеческого; поэзия есть

правда души...» [Гоголь 2009–2010. 6: 213]. Конкретно о своей знаменитой поэме «Мертвые души» он говорил как о «деле, взятом из души» [Гоголь 2009–2010. 6: 83]; в «Авторской исповеди» добавлял: «...мои <...> сочиненья связаны тесно с делом моей души» [Гоголь 2009–2010. 6: 245].

Библиография работ о Гоголе насчитывает несколько десятков тысяч единиц. Между тем гоголевская личность в представлении читателей по-прежнему остается загадочной и противоречивой. За Гоголем в качестве главной, отличительной особенности давно и справедливо закрепилась репутация сатирика, писателя с «поражающей силой сарказма» [Гоголь 2009–2010. 6: 238]. Однако вопрос о происхождении «сатирического» начала в гоголевском творчестве до сих пор не поставлен. До настоящего времени нет также ответа и на вопрос о том, что же в конце концов обличает писатель. Еще Ю. Н. Говоруха-Отрок указывал: «Далеко ли мы ушли в понимании его созданий?.. <...> ...Со времен Белинского мы только и пришли к тому, что отделяемся от Гоголя ходячими фразами...» [Говоруха-Отрок: 760–761]. Загадка гоголевского специфического психологизма кроется именно в этой оставленной без внимания особенности — в психологически мотивированной направленности обличительного пафоса писателя. Критика души в ее падшем, обусловленном грехопадением состоянии является главным предметом гоголевской сатиры.

В литературоведении не предпринимались попытки объяснить, почему Гоголь не стал тем «возвышенным» писателем, созидającym характеры сугубо положительные, «являющие высокое достоинство человека», — тем «великим всемирным поэтом», о котором сам писал в «Мертвых душах» [Гоголь 2009–2010. 5: 129], а встал в «ряд писателей, оскорбляющих человечество» [Гоголь 2009–2010. 5: 130], «опустился» до сатиры. Гоголевские произведения, в силу указанной исповедальности художественного творчества, содержат немало материала — от намеков и «подсказок» до прямых авторских комментариев, — позволяющих с достаточной полнотой ответить на вопрос о том, почему вместо «счастливой» участи писателя, определившего для своего пера лишь «далеко отторгнутые» от земли, «возвеличенные образы» (конкретно — восторженного Шиллера, поэта «на небесах»), Гоголь избрал судьбу прозаика, описывающего «характеры скучные, противные», — «дерзнул вызвать наружу <...> всю страшную, потрясающую тину ме-

лочей, опутавших нашу жизнь» [Гоголь 2009–2010. 5: 128–129]. Судя по многочисленным высказываниям Гоголя, его выбор был осознанным и продуманным. Остается лишь удивляться, как при обширном объеме данных для наблюдений, при крайне важной роли Гоголя в истории отечественной «сатирической» литературы вопрос этот до сих пор остается без должного освещения.

2. Роль дневника и исповеди в становлении гоголевской сатиры

Подсказанный самим Гоголем взгляд на его произведения как на «исповедь» души автора диктует особенности исследовательского подхода. Наиболее плодотворным в определении истоков «сатиры» Гоголя является анализ отношения писателя к жанру дневника. Через осмысление Гоголем исповедального, дневникового жанра открываются наиболее значимые критерии в оценке его важнейших особенностей как художника.

Однако избранный в соответствии с характером исследования подход оказывается крайне проблематичным. Дело в том, что самое главное, важнейшее из тех произведений, которые предполагаются для анализа при таком подходе, — это дневник Гоголя — его прямая «исповедь». Но от гоголевского дневника не сохранилось ничего. Имеется несколько свидетельств, что дневниковые записи Гоголь вел, однако судить о них можно лишь по этим свидетельствам. Так, о своих автобиографических записках Гоголь упоминает в письме к П. А. Плетневу от 30 ноября (н. ст.) 1837 г. Это письмо он предполагал напечатать в плетневском «Современнике» в качестве изъявления благодарности Императору за оказанную материальную помощь: «...Когда-нибудь вы увидите записки, в которых отразились <...> впечатления души моей...» [Гоголь 2009–2010. 7: 526]. Прямые советы вести дневник содержатся в письме Гоголя к сестрам осени 1843 г. — весны 1844 г. [Гоголь 2009–2010. 12: 404], в трактате «О тех душевных расположениях и недостатках наших, которые производят в нас смущение и мешают нам пребывать в спокойном состоянии» (1843–1844) [Гоголь 2009–2010. 6: 308 (см. подробнее ниже)]. Одесская знакомая Гоголя Е. А. Хитрово 5 марта 1851 г. записала следующий разговор с писателем: «Я как-то

осмелилась сказать, почему бы ему не писать записок своих. Гог<оль>: “Я как-то писал, но, бывши болен, сжег. Будь я более обыкновенный человек, я б оставил, а то бы это непременно выдали; а интересного ничего нет, ничего полезного, и кто бы издал, глупо бы сделал. Я от этого и сжег”» [Виноградов 2017–2018. 7: 43]¹.

Несмотря на то, что дневниковые записи Гоголя до нас не дошли, для изучения вопроса чрезвычайно много дает сам факт сожжения писателем его личного дневника. Можно сказать, что он и служит главным ключом к решению проблемы. Забегая вперед, выскажем главное — напрашивающееся здесь как бы «само собой» — предположение. Резко критическое отношение Гоголя к дневнику (вызвавшее уничтожение записей) с достаточной степенью вероятности подразумевает серьезный духовный подтекст проблемы — указывает на влияние в оценке писателем своих душевных движений глубокого христианского самоанализа. При очевидных в свете евангельских заповедей недостатках собственного «я», ощущение исключительной важности своей личности, представление о ее насущной «пользе» или «интересе» для окружающих Гоголю было не свойственно. Вследствие этого он не считал нужным обнародовать свои дневниковые записки. По той же причине «сочувственный» к проявлениям неидеального «я» психологизм был невозможен для него и в художественном творчестве. «Невозможен» не потому, чтобы Гоголь не был способен к передаче внутреннего мира персонажа, но прежде всего по соображениям духовного характера: оттого что «психология» падшего «я» для христианина ни под каким предлогом не может быть предметом художнического одобрения и поэтического самолюбования. Эта сфера психологического анализа,

¹ Очевидным автокомментарием к писательской биографии Гоголя является уже упомянутая так называемая «Авторская исповедь». Однако название этого произведения — не гоголевское. Оно было дано неозаглавленному сочинению после смерти Гоголя издателями С. П. Шевыревым и Н. П. Трушковским. Несмотря на утвердившееся название, «исповедальность» этого произведения, носящего особый литературный замысел, условна. Заявленное здесь Гоголем намерение «чистосердечно <...> изложить всю повесть» своего «авторства» [Гоголь 2009–2010. 6: 220] существенно ограничено и подчинено задаче утишения страстей, разгоревшихся в обществе после выхода в свет «Выбранных мест из переписки с друзьями». Сокращенным вариантом <Авторской исповеди> является гоголевская статья «Искусство есть примирение с жизнью».

напротив, «достойна» лишь последовательного, беспощадного «преследования» и разоблачения. Конечной целью этого критического отношения является коренное изменение, исправление, покаяние падшего человека.

Исходя из этого, можно утверждать, что Гоголь в своих «сатирических», обличающих греховную человеческую природу произведениях «возвращал» в XIX в. психологизму его исконное значение. Ибо от церковного таинства исповеди и покаяния, собственно говоря, и ведет свое начало внимание человека христианской эпохи к внутреннему миру. Вместо самолюбования душевной «красотой», беспристрастный анализ внутреннего мира неизменно вызывает у человека, искренне кающегося, чувства прямо противоположные — не самодовольство и одобрение, а «смущение», «страх», «стыд и посрамление» — как у «преступника, когда он раскрывает обстоятельства дел своих пред лицом судей и зеркалом правосудия» [Гоголь 2009–2010. 9: 91]. Так определяются чувства, переживаемые во время исповеди, в собственноручной выписке Гоголя «Приготовление к исповеди и причащению» в его пространном сборнике «Выбранные места из творений св. Отцов и учителей Церкви».

3. Отношение Гоголя к «психологизму» новейшей литературы

Критическое отношение Гоголя к предметам, которые являются сутью исповедального жанра (порокам, слабостям, пустым пристрастиям, уничтожаемым в церковном таинстве), хорошо передают строки его статьи в «Выбранных местах из переписки с друзьями» с многозначительным названием «О том, что такое слово». Критикуя здесь журналистскую деятельность своего друга М. П. Погодина, Гоголь писал: «Приятель наш П.....н имеет обыкновение, отрывши, какие ни попало, строки известного писателя, тот же час их тиснуть в свой журнал, не взвесив хорошенько, к чести ли оно или к бесчестию его. Он скрепляет это дело известной оговоркой журналистов: “Надеемся, что читатели и потомство останутся благодарны за сообщение сих драгоценных строк; в великом человеке все достойно любопытства”, — и тому подобное. Все это пустяки. Какой-нибудь мелкий читатель останется

благодарен; но потомство плюнет на эти драгоценные строки, если в них бездушно повторено то, что уже известно, и если не дышит от них святыня того, что должно быть свято» [Гоголь 2009–2010. 6: 21].

Судя по всему, в этих критических строках Гоголь задевал не одного Погодина. Можно предположить, что, обличая приятеля, Гоголь имел в виду и автора анонимной статьи «Вольтер», напечатанной в 1836 г. в третьем номере пушкинского «Современника». (В том же номере была напечатана повесть Гоголя «Нос», которую он несколькими месяцами ранее оставил Пушкину перед отъездом за границу.) Статья «Вольтер» принадлежит самому Пушкину, но так как она была опубликована в журнале без подписи, то Гоголь, возможно, не знал об авторстве поэта. Возражение Гоголя могло вызвать самое начало пушкинской статьи: «Всякая строчка великого писателя становится драгоценной для потомства. Мы с любопытством рассматриваем автографы, хотя бы они были не что иное, как отрывок из расходной тетради или записка к портному об отсрочке платежа. Нас невольно поражает мысль, что рука, начертавшая эти смиренные цифры, эти незначащие слова, тем же самым почерком и, может быть, тем же самым пером написала и великие творения, предмет наших изучений и восторгов»¹.

Реакция Гоголя на подобные суждения многозначна. Прежде всего, она демонстрирует глубоко ценностный, требовательный подход писателя к слову — на это указывает название статьи «О том, что такое слово». Но критика Гоголя журналистской «всеядности» была бы не столь принципиальна, если бы за частными высказываниями досужих литераторов, останавливающих внимание на незначительных и пустых явлениях, писатель не усматривал вызревание куда более общей и насущной проблемы. Глубокий аналитик и «душеведец», Гоголь критически оценивал не менее всеядный новейший «психологизм», завоевывающий все большее место в отечественной словесности. В этом модном «психологизме» вниманию читателей предлагались, без должной духовной оценки, уже не пустые и малозначащие стороны человеческой природы (вместо предполагаемых достойных и важных), но явления «соблазнительные», а подчас и прямо пагубные.

¹ <Пушкин А. С.> Вольтер. (Correspondance inedite de Voltaire avec le president de Brosses, etc. Paris 1836) // Современник, литературный журнал, издаваемый Александром Пушкиным. СПб.: В Гуттенберговой типографии, 1836. Т. 3. С. 158.

Создатели новейших «психологических» романов и повестей выискивали, а то и просто выдумывали неприглядные, «карикатурные» душевные движения человека. В отличие от глубокого гоголевского анализа, даже действительные «раны и болезни» общества [Гоголь 2009–2010. 6: 183] вскрывались в таких произведениях без надлежащего критического осмысления. В соблазнительных публичных «исповедях» современной Гоголю словесности, вроде «Исповеди» французского литератора Ж. Жанена, главное было — тешить любопытство или «смешить» читателей ради небескорыстного привлечения к себе их внимания — борьба за «рынок», за покупателей книг и журналов. Еще в 1836 г. Гоголь в черновых набросках статьи «О движении журнальной литературы...» восклицал: «Подражание французским оригиналам перешло всякие границы, так что если взять некоторые повести, то перед ними Женены будут [несравненно чище] чистые и невинные» [Гоголь 1952. 8: 541]. Обличая «торговое направление» отечественной словесности, набиравшее в то время силу, он замечал: «Что литератор купил себе доходный дом или пару лошадей, это еще не беда; дурно то, что часть бедного народа купила худой товар и еще хвалится своею покупкою» [Гоголь 2009–2010. 7: 473].

В обществе, испытывающем во многих сферах активное французское влияние, подражание западной литературе было почти неизбежным. Глубокая самобытность позволяла Гоголю трезво оценивать последствия этого всеобщего увлечения. Еще об одном из ведущих представителей тогдашней «вулканической» французской словесности, писательнице Жорж Санд (псевдоним Авроры Дюдеван; 1804–1876), Гоголь писал: «Известная французская писательница, больше всех других наделенная талантами, в немного лет произвела сильней изменение в нравах, чем все писатели, заботившиеся о развращении людей. Она, может быть, и в помышленье не имела проповедовать разврат... <...> А слово уже брошено» [Гоголь 2009–2010. 6: 239].

Такую же оценку французской литературы представил друг Гоголя С. П. Шевырев в программной статье, напечатанной в первом номере журнала «Москвитянин»: «...Эта неистовая, <...> безобразная своим содержанием литература Франции есть <...> зеркало ее жизни. <...> Как ужасно должно быть будущее того народа, где литература мира действительного и литература мира фантазии наперерыв ведут перед очами его торопливую летопись всего, что только может безобразить

человечество! <...> Литература становится посредницей разврата...»¹. В этой связи Шевырев, в свою очередь, ставил перед словесностью такие же — «гоголевские» — задачи (возможно, в его рассуждениях лишь нашли отражение беседы с самим Гоголем). Так, говоря об итальянском писателе Сильвио Пеллико — авторе исповедальных, проникнутых религиозным чувством записок «Мои темницы», — Шевырев замечал: «...Жизнь его слишком свята для нашей эпохи и покажется вымыслом. Исповедь грешника в смысле нашего века была бы, конечно, занимательнее — и рассказанная с чувством, могла бы подействовать сильнее. <...> Если бы литераторы бичом грозной сатиры клеймили такую жизнь, свято было бы их звание...»².

В критике французской словесности Гоголь и Шевырев, несомненно, следовали за Пушкиным, который выступал против подражания французским «оригиналам» с начала 1820-х гг. до конца жизни³. В частности, в 1830 г. по поводу «Записок» Э. Видока⁴ и «Воспоминаний» А. Сансона⁵ он писал: «Сочинения шпиона Видока, палача Самсона <так> и проч. <...> нельзя их не признать крайним оскорблением общественного приличия»⁶; «Французские Журналы извещают нас о скором появлении *Записок Самсона, Парижского палача*. <...> Вот до чего довела нас жажда новизны и сильных впечатлений. <...> Журналы наполнились выписками из Видока. Поэт Гюго не постыдился в нем искать вдохновений для романа, исполненного огня и грязи»⁷.

В 1836 г. Пушкин в статье «Мнение М. А. Лобанова о духе словесности как иностранной, так и отечественной», опубликованной в третьем

¹ Шевырев С. Взгляд Русского на современное образование Европы // Москвитянин. 1841. Ч. 1. №1. С. 262–264.

² Там же. С. 230, 262.

³ См. подробнее: [Виноградов 2019с: 46–66].

⁴ Mémoires de Vidocq, chef de la police de Sûreté, jusqu'en. Paris, 1828–1829. Т. 1–4.

⁵ Mémoires pour servir à l'histoire de la Révolution française, par Sanson. Paris, 1830. Т. 1–2.

⁶ <Пушкин А. С. О записках Видока>. В одном из № Лит<ературной> Газеты упоминали о Записках Парижского палача... // Литературная Газета. 1830. 6 апр. № 20. С. 162.

⁷ <Пушкин А. С. О записках Самсона>. Французские Журналы извещают нас о скором появлении *Записок Самсона*... // Литературная Газета. 1830. 21 янв. № 5. С. 39.

томе «Современника», подразумевая «неистовое» французское направление, писал: «...ужели весь <...> народ должен ответственность за произведения нескольких писателей, большую часть молодых людей, употребляющих во зло свои таланты и основывающих корыстные расчеты на любопытстве и нервной раздражительности читателей? Для удовлетворения публики, всегда требующей новизны и сильных впечатлений, многие писатели обратились к изображениям отвратительным, мало заботясь об изящном, об истине, о собственном убеждении»¹.

Против «исповедальности как ничем не ограниченной бесстыдной откровенности», «псевдоисповеди» выступал ранее и Н. М. Карамзин, полемизируя с Ж. Ж. Руссо, с его «Исповедью» [Луцевич].

В 1842 г. в повести «Рим» Гоголь еще раз замечал о французской литературе: «Странностью неслыханных страстей, уродливостью исключений из человеческой природы силились повести и романы овладеть читателем» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 186]. Позднее Гоголь, подразумевая подобные произведения, на последней странице своей записной книжки 1842–1851 гг. набросал следующую заметку «О театре»: «Искусство упало. Высокие доблести, величие духа, всё, что способно поднять, возвысить человека, являются редко. Всё или карикатура, придумываемая, чтобы быть смешной, или выдуманная чудовищная страсть, близкая к опьянению, которой автор старается из всех <сил> дать право гражд<анства>, составляют содержание нынешних пьес» [Гоголь 2009–2010. 9: 677].

Значительное место подобный модный «психологизм» и псевдо-исповедальность занимали в произведениях современной Гоголю так называемой «натуральной школы», ориентированной на французскую словесность (см.: [Виноградов 2018а: 67–70, 85, 103, 107]). Конкретно среди произведений этой школы Гоголь в 1849 и в 1852 гг. негативно отзывался о двух пьесах начинающего (впоследствии известного) драматурга и писателя И. С. Тургенева, «Нахлебник» и «Провинциалка» [Виноградов 2018а: 89–90]. Основания для критических отзывов о тургеневских драмах у Гоголя были. Сам Тургенев по поводу второй из

¹ <Пушкин А. С.> Мнение М. А. Лобанова о духе словесности, как иностранной, так и отечественной. (Читано им 18 Января 1836 г. в Императорской Российской Академии) // Современник, литературный журнал, издаваемый Александром Пушкиным. СПб.: В Гуттенберговой типографии, 1836. Т. 3. С. 97–98.

пьес спустя много лет признавался: «Для французов “Провинциалка” явится плоховатой копией с их оригиналов (что она и есть)...» [Тургенев: 9]. В «Провинциалке» выведена жена уездного чиновника, бесстыдно кокетничающая с влиятельным заезжим графом ради чаемого переезда, вместе с мужем, в Петербург. Драма «Нахлебник» основана на столь же «грязном» — тоже выдуманном сочинителем — случае: речь в пьесе идет о супружеской измене, совершенной в прошлом покойной матерью юной героини, вследствие чего та оказывалась дочерью жалкого и ничтожного шута — приживала и «нахлебника».

Размышления Гоголя о пагубном подражании отечественных литераторов модной французской литературе, несомненно, имеют глубокие духовные корни. Удручающая литературная «мода», когда «права гражданства» в произведениях начинающих авторов получают негативные душевные явления — «неслыханные», «уродливые», «чудовищные страсти», — вполне под стать тому явлению, которое подвергается строгому обличению в Священном Писании: «Горе глаголющим лукавое доброе, и доброе лукавое, полагающим т<ь>му свет, и свет т<ь>му, полагающим горькое сладкое, и сладкое горькое. <...> Сего ради якоже сторит трость от угля огненного <...>, цвет их яко прах взыдет: не восхотеша бо закона Господа Саваофа, но слово Святаго Израилева раздражиша» (Ис. 5: 20, 24). Поэтому свою задачу как писателя Гоголь, в числе прочего, видел в том, чтобы «выгнать из головы» читателя «всех тех героев, которых напустили туда модные писатели» [Гоголь 2009–2010. 6: 238].

4. Обольщение «пошлого человека» как предмет критики Гоголя

Согласно Гоголю, внутренний мир человека ни в каком случае не должен становиться предметом эстетического внимания и одобрения художника, образцом для подражания, если в нем «не дышит <...> святыня того, что должно быть свято» [Гоголь 2009–2010. 6: 21]. Эти проблемы Гоголь ставил в своих произведениях — художественных и публицистических — неоднократно.

Так, теме «оправдания» порока — и гибели художника, вставшего на такой путь, посвящена повесть Гоголя «Портрет». Ее сюжет писа-

тель наметил еще в 1832 г. в статье «Несколько слов о Пушкине» (указанная статья датирована 1832 г.; она опубликована в 1835 г., вместе с «Портретом», в сборнике «Арабески»). В судьбе художника Черткова, начавшего льстить в создаваемых им портретах самолюбию заказчиков, прямо угадываются строки статьи Гоголя о Пушкине: «Масса публики, представляющая в лице своем нацию, очень странна в своих желаниях; она кричит: “Изобрази нас так, как мы есть, в совершенной истине <...>”. Но попробуй поэт <...> изобразить все в совершенной истине <...> она тотчас заговорит: “<...> это нехорошо <...>”. Масса народа похожа в этом случае на женщину, приказывающую художнику нарисовать с себя портрет совершенно похожий...» [Гоголь 2009–2010. 7: 276]. Эта мысль была повторена Гоголем в «Портрете»: «Дамы требовали <...> облегчить все изъянцы и даже, если можно, избежать их вовсе. <...> Мужчины тоже были ничем не лучше дам» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 89]. Именно так — идя на поводу публики, и поступает в повести художник Чертков: «Он бесстыдно воспользовался слабостью людей, которые за лишнюю черту красоты, прибавленную художником к их изображениям, готовы простить ему все недостатки» [Гоголь 2009–2010. 6: 296].

Очевидно, что уже в этих «ранних» произведениях, в статье о Пушкине и в «Портрете», Гоголь сформулировал для себя то противопоставление, которое изложил позднее в уже упоминавшемся в начале настоящей работы знаменитом сопоставлении романтического, «возвышенного» Шиллера, «окурившего упоительным куревом людские очи», и другого, отличающегося от него трезвым, обличающим взглядом писателя, который в своих произведениях изображает реальную жизнь, «всю глубину холодных, раздробленных, повседневных характеров» (это противопоставление Гоголь изложил в заключении шестой — начале седьмой глав первого тома «Мертвых душ») [Гоголь 2009–2010. 5: 128–130].

Продолжая в последней главе первого тома поэмы свои размышления об участии писателя, «дерзнувшего» вывести правдивые образы «ничтожных своих собратий» [Гоголь 2009–2010. 5: 129], Гоголь замечал о «так называемых патриотах»: «...Они выбегут со всех углов <...> и подымут вдруг крики: “Да хорошо ли выводить это на свет, провозглашать об этом?”» [Гоголь 2009–2010. 5: 236]. На это один из героев гоголевского «Театрального разезда...» «отвечает», что без «исповеди»

негативных явлений «возлететь душой превыше презренного в жизни» невозможно, пути к совершенствованию нет [Гоголь 2009–2010. 3/4: 450–451].

Следует, однако, констатировать, что духовная, «пастырская» критика Гоголя светского общества была, к сожалению, совершенно отвергнута его современниками, воспринявшими гоголевскую «сатиру» главным образом в политическом смысле. В XIX в. русская общественная мысль развивалась в основном под знаком декабризма, — а не по началам Православия, Самодержавия, Народности, как к тому призывало современников правительство. Вследствие этого «политизация» присутствующих в произведениях Гоголя духовных обличений была почти неизбежной в современной писателю либеральной среде, совершалась помимо его воли. Кстати сказать, такую же судьбу разделили в XIX–XX вв., вместе с гоголевскими произведениями, многие явления отечественной культуры. В 1847 г. в неотправленном письме к В. Г. Белинскому Гоголь упоминал о «нынешних ком<м>унистах и социалистах, [объясняющих, что Христос по]велел отнимать имущество и гра<бить> тех, [которые нажили себе состояние]» [Гоголь 2009–2010. 14: 388]. «Логику» радикальных интерпретаций духовного наследия наглядно изобразил позднее Ф. М. Достоевский в рассуждениях тринадцатилетнего мальчика в «Братьях Карамазовых»: «...Я не против Христа. Это была вполне гуманная личность, и живи Он в наше время, Он бы прямо примкнул к революционерам и может быть играл бы видную роль. <...> Это еще старик Белинский <...> говорил» [Достоевский: 500]. Использование духовного наследия в качестве тарана для разрушения неудобной по тем или иным причинам государственности — вместо настоящего его назначения — служить любви, смирению, единению — было свойственно в XIX в. не только западникам, но и славянофилам. В 1848 г. в письме к С. П. Шевыреву Гоголь замечал: «...Всё то, о чем <мы> так хлопочем и спорим, есть просто суета, как и всё в свете, и что об одной только *любви* следует нам заботиться. Она одна только есть истинно верная и доказанная *истина*» [Гоголь 2009–2010. 15: 50].

Гоголь неизменно отделял себя от так называемой «социальной сатиры», сатиры нарождающейся натуральной школы. Он писал: «Сатирой ничего не возьмешь; простой картиной действительности, оглянутой глазом современного светского человека, никого не разбу-

дишь...» [Гоголь 2009–2010. 6: 67]. Открывая суть своей собственной, религиозной или пастырской «сатиры», Гоголь продолжал: «Нет, отыщи в минувшем событии подобное настоящему, заставь его выступить ярко и порази его в виду всех, как поражено было оно гневом Божиим в свое время; бей в прошедшем настоящее, и в двойную силу облечется твое слово: живеи через то выступит прошедшее и криком закричит настоящее. Разогни книгу Ветхого Завета: ты найдешь там каждое из нынешних событий, ясней как день увидишь, в чем оно преступило пред Богом, и так очевидно изображен над ним совершившийся Страшный Суд Божий, что вострепетает настоящее» [Гоголь 2009–2010. 6: 67–68].

Перетолковывая гоголевское духовное обличение на свой радикально-политический лад, западники и либералы, порой, однако, все-таки угадывали отдельные черты его религиозной критики падшего человека и невольно «проговаривались» об этом.

Почти все представители западнической партии так или иначе делали себе имя на гоголевском наследии: повестями Гоголя прокладывал себе дорогу во Франции И. С. Тургенев, на сочинениях Пушкина, Гоголя и Лермонтова возрастал В. Г. Белинский; на мемуарах о Гоголе и пушкинской биографии завоевывал себе авторитет П. В. Анненков. Аналогичным образом — питаюсь «со стола» Гоголя — поднимался известный своими крайними взглядами критик послегоголевской эпохи Д. И. Писарев. В 1867 г., комментируя проблемы, поставленные Гоголем в «Портрете» и «Мертвых душах», Писарев подмечал: «Ноздревы, Чичиковы, Собакевичи <...> ищут себе <...> таких художников, которые, сохраняя им все их типические особенности, превратили бы их в милых, интересных и очаровательных героев романа: <...> Эй, поэты, воспойте нас <...>. За деньгами мы не постоим» [Писарев 1867b: 13–14]. Подразумевая содержание еще одной гоголевской повести — «Невского проспекта», Писарев не без иронии замечал: «Гёте, конечно, очень умен, очень объективен, очень пластичен и так далее; все это при нем и останется на вечные времена. Но своему отечеству Гёте сделал чрезвычайно много зла. Он, вместе с Шиллером, украсил, тоже на вечные времена, свиную голову немецкого филистерства лавровыми листьями бессмертной поэзии. Благодаря этим двум поэтам немецкий филистер имеет возможность мирить высшие эстетические наслаждения с самою бесцветною пошлостью... <...> Он читает своих великих поэтов, и вздыхает над ними, и умиляется, и заводит глаза, как откорм-

ленный кот, и остается безнадежным пошляком, и твердо уверен при этом, что он человек и что ничто человеческое ему не чуждо» [Писарев 1867а: 79–80].

5. Гоголь о самолюбии «пошлого» человека

Отмеченное критиком горделивое самолюбование падшего, утраченного в самодовольной пошлости человека — один из постоянных предметов гоголевской «сатиры». В частности, показательный пример «безнадежной» пошлости немецкого романтика-«филистера» рассказывал в 1849 г. сам Гоголь. «...Немец вообще не очень приятен, — говорил он, — но ничего нельзя себе представить неприятнее немца-ловеласа, немца-любезника, который хочет нравиться» [Виноградов 2017–2018. 6: 321]. И Гоголь рассказал, как встретил однажды «такого ловеласа в Германии». Этот немец-«ловелас» добился успеха у своей возлюбленной тем, что, по словам Гоголя, каждый вечер, раздевшись, бросался в пруд и плавал перед ее глазами, «обнявши двух лебедей, нарочно им для сего приготовленных». «Воображал ли он в этом что-то античное, мифологическое, — заканчивал рассказ Гоголь, — или рассчитывал на что-нибудь другое, только дело кончилось в его пользу: немка действительно пленилась этим ловеласом и вышла скоро за него замуж» [Виноградов 2017–2018. 6: 321].

Тема самодовольной жизни, сосредоточенной только на внешней, «красивой» оболочке, была поднята Гоголем еще в «Вечерах на хуторе близ Диканьки». В частности, проявление этой темы можно встретить в строках самой первой повести этого цикла «Сорочинская ярмарка» — в описании красавицы, «когда верное зеркало так завидно заключает в себе ее полное гордости и ослепительного блеска чело, лилейные плечи и мраморную шею, осененную темною, упавшею с русой головы волною, когда с презрением кидает одни украшения, чтобы заменить их другими, и капризам ее конца нет» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 89]. Тема эта тут же получила развитие в образах Параски в той же повести (эта героиня то и дело любит себя в «маленьком зеркале», «глядясь в него с тайным удовольствием»; [Гоголь 2009–2010. 1/2: 110]) и кокетки красавицы Оксаны в «Ночи перед Рождеством»: «По выходе отца своего она долго еще принаряживалась и жеманилась перед не-

большим <...> зеркалом и не могла налюбоваться собою. <...> Ах, как хороша! Чудо! <...> Тут <...> она <...> снова взглянула в зеркало <...>, и тонкое чувство самодовольствия выразилось на устах, на свежих ланитах и осветилось в очах» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 172–173].

Впоследствии, продолжая преследовать и обличать в своих героях тщеславные, самодовольные стремления, Гоголь отметил в них не только «невинное» самолюбование и желание нравиться, но и попытки человека скрыть от себя и от других свои недостатки и пороки, а также неоправданные амбиции: показаться в глазах других значительней — «добродетельней» и «величественней», чем на самом деле.

Подобное лицемерное актерство свойственно, к примеру, в крайней степени, главному герою «Мертвых душ» — мошеннику Чичикову. В частности, оно проявляется в его показных рассуждениях о благочестии: «Я привык ни в чем не отступать от гражданских законов, хотя за это и потерпел на службе, но уж извините: обязанность для меня дело священное, закон — я немею пред законом. <...> Каких гонений, каких преследований не испытал, какого горя не вкусил, а за что? за то, что соблюдал правду, что был чист на своей совести, что подавал руку и вдовице беспомощной, и сироте-горемыке!.. — Тут даже он отер платком выкатившуюся слезу» [Гоголь 2009–2010. 5: 35–37].

Как следует из приготовлений Чичикова к балу у губернатора (в восьмой главе поэмы), «актерские» навыки герой отработывал перед зеркалом: «Целый час был посвящен <...> на одно рассматривание лица в зеркале. Пробовалось сообщить ему множество разных выражений: то важное и степенное, то почтительное, но с некоторою улыбкою <...>; отпущено было в зеркало несколько поклонов в сопровождении неясных звуков, отчасти похожих на французские, хотя по-французски Чичиков не знал вовсе. <...> Наконец он слегка трепнул себя по подбородку, сказавши: “Ах ты мордашка эдакой!” — и стал одеваться. Самое довольное расположение сопровождало его во все время одевания: надевая подтяжки или повязывая галстук, он расшаркивался и кланялся с особенною ловкостью...» [Гоголь 2009–2010. 5: 156]. Заботу о том, чтобы произвести на окружающих должное впечатление, создать для них нужный «образ», Чичиков проявлял неизменно и в других случаях: «Набросил шинель на медведях, не затем что на дворе было холодно, что чтобы внушить должный страх канцелярской мелузге» [Гоголь 1951. 6: 599].

Об искусно подобранных нарядах и тщательно отрепетированных улыбках Гоголь упоминал и в «Невском проспекте»: «Здесь вы встретите улыбку единственную, улыбку верх искусства, иногда такую, что можно растаять от удовольствия, иногда такую, что увидите себя вдрут ниже травы и потупите голову...» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 10].

Уездная героиня Анна Андреевна в «Ревизоре», в свою очередь, в разговоре с дочерью признается: «Ты говоришь: “глазки”. Оно кажется легко. <...> Я вот тебе говорю, что я больше двух месяцев не отходила от зеркала, пока выучилась» [Гоголь 1951. 4: 174].

Понятно, что поведение всех этих героев прямо противоположно увещаниям Церкви о смирении, чистосердечии, сознании грехов и искреннем в них раскаянии. Под внешним, показным лоском остается духовная неразвитость и «бесчеловечье» даже в тех, кого «свет признает благородным и честным» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 119]. С данным выводом прямо связаны сетования рассказчика гоголевской «Шинели» о том, «как много сокрыто свирепой грубости в уточенной, образованной светскости» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 119].

Гоголевские герои продолжают лицемерить и на самой исповеди, проявляют привычные для них лукавую находчивость и изворотливость и в церковном таинстве. Так, рассказчик «Вечера накануне Ивана Купала», дьячок Фома Григорьевич замечает на этот счет: «...Вот я сколько живу уже на свете, видел таких иноверцев, которым *проездить попа в решете* было легче, нежели нашему брату понюхать табак...» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 114] (к выделенным словам: «проездить попа в решете», — Гоголь сделал помету: «То есть солгать на исповеди»; [Гоголь 2009–2010. 1/2: 114]). Городничий в «Ревизоре», хвалящийся тем, что искусно обманул «трех губернаторов» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 299], в черновой редакции добавлял: «Что губернаторов? Попа на исповеди надул, рассказал совсем другое» [Гоголь 1951. 4: 354] (эта фраза была оставлена Гоголем в рукописи, вероятно, по той причине, что заведомо не могла быть пропущена цензурой).

В статье «Нужно проездиться по России», адресованной графу А. П. Толстому, Гоголь писал: «Вы можете оказать большую услугу духовенству тех городов, через которые будете проезжать, <...> введя их в познание тех вещей и проделок, о которых не говорит вовсе на исповеди нынешний человек, считая их долженствующими быть вне христианской жизни» [Гоголь 2009–2010. 6: 94].

6. Носители «пошлости» в изображении Гоголя

Среди упоминаний Гоголя об исповеди можно встретить слова, указывающие на то, что определенных достоинств жанра художественной, литературной (не церковной) «исповеди» он не отрицал. Так, в «Учебной книге словесности для русского юношества», характеризую жанр элегии, Гоголь писал: «Это сердечная история — то же, что дружеское откровенное письмо, в котором выказываются сами собою излучины и состояния внутренние души. <...> Ее бы можно было назвать дидактическим и описательным сочинением, если бы она не была изливанием умягченного и слишком нежного состояния души, подвинутого на тихую исповедь, которая не может излиться без душевной лирической теплоты. <...> Чаше всего носит она одежду меланхолическую, чаще всего в ней слышатся жалобы, потому что обыкновенно в такие минуты ищет сердце высказаться и бывает говорливо» [Гоголь 2009–2010. 6: 328–329].

Тем не менее, несмотря на в целом благожелательную (хотя и сдержанную) оценку «жалобной» элегической исповедальности (оценка эта свидетельствует об известной широте литературных взглядов писателя), в целом *исповедь* для Гоголя — это не просто «красивое» слово, удачное название для душевных излиятий лирического героя. Для писателя-сатирика, обличителя нравов, исповедь — это прежде всего то, что относится к покаянию, к исправлению — а не к любованию и поэтической медитации.

Гоголь был категорически против обесценивающей профанации церковных средств исправления человека — исповеди и проповеди. В повести «Рим», упоминая об итальянских «синьорах»-натурщицах, для которых исповедь превратилась в привычную формальную процедуру, он не без иронии писал: «Тут были всех родов модели: были такие, которые позволяли писать с себя одно только лицо, были такие, которые позволяли писать с себя грудь и плечи, в чем однако же калялись всякой раз на исповеди духовнику, и наконец такие, которые раздевались с ног до головы, в чем даже и не исповедывались»¹. Равным образом в статье «Русский помещик», не одобряя модной эстетизации проповеди, он советовал: «Народу нужно мало говорить, но метко, — не то он может привыкнуть к проповеди так же, как привыкнул к ней высший круг, ко-

¹ Цит. по первой публикации: [Бодрова: 10, 38].

торый ездит слушать знаменитых европейских проповедников таким же самым образом, как едет в оперу или в спектакль. У К** священник не говорит никакой проповеди, но <...> поджидает только исповеди. И на исповеди так проймет <...> всякого, что он как из бани выходит из церкви. З** послал к нему нарочно исповедовать <...> пьяниц и мошенников <...>, а сам стал на паперти церковной, чтобы посмотреть им в лица в то время, как они будут выходить из церкви: все вышли красные, как раки» [Гоголь 2009–2010. 6: 115].

Предмет церковной исповеди — борьба с грехом и «пошлостью», а не повод для создания художественных произведений, в которых эти недостойные явления могут найти себе «поэтическое» оправдание. Явления, обличаемые на исповеди, требуют изгнания, истребления, а не сочувственного изображения. В литературном отношении они, по своей негативной сути, могут быть разве что предметом карающего смеха, а изображенные сочувственным пером являются показателем духовной неразвитости или безответственности автора, могущего легко ввести в заблуждение неискушенных и бездумных читателей.

Эта особенность христианского взгляда Гоголя на проблемы душевного характера и позволяет развеять ошибочные представления о его творчестве, которые продемонстрировал в начале XX в. в своих работах С. А. Венгеров. Заявление исследователя о том, что Гоголя, в отличие от других писателей, не интересует «сфера интимных настроений человека», объясняется очевидным непониманием сути гоголевского отношения к указанным явлениям. Не окрашенные привычным для начала XX в. сочувственным одобрением, они попросту не узнаются Венгеровым в произведениях Гоголя. Между тем, как уже отмечалось, на протяжении всего творчества эти душевные движения являлись предметом самого пристального внимания и самого тщательного анализа писателя.

Исключительное, непреходящее внимание Гоголя как писателя к внутреннему состоянию души и, одновременно, его неизменную мысль о должной оценке этих состояний легко продемонстрировать на примере самых известных его произведений. Их рассмотрение показывает, насколько «пошлыми» являются, согласно Гоголю, некоторые из «поэтических» и «привлекательных» для обыденного сознания явлений, которые будто бы только игнорировались и не замечались писателем в окружающей жизни.

Оценка семейной жизни (эту тему Венгеров проглядел в гоголевских произведениях) занимает в «душеведении» писателя одно из важнейших мест. В отдельной заметке <О браке> в записной книжке 1846–1850 гг. Гоголь писал: «Союз освящается Христом. Стало быть, свыше всех целей есть идти к Тому, Кто освятил этот союз» [Гоголь 2009–2010. 9: 711]. Подобно тому, как Гоголь оценивал и все другие явления жизни, так же в соотношении с вечностью он рассматривал и брак. Согласно убеждениям писателя, если брак не освящен высокой, духовной целью, он, по сути, мало чем отличается от того предосудительного поведения, какое, к примеру, обнаруживают гоголевские герои в своих прогулках по вечернему Невскому проспекту. Недвусмысленную реплику на этот счет — о низменной сути подобного брака — Гоголь оставил в черновой редакции «Женитьбы»: «Коли то-есть женатый человек, уж совсем другой пример. <...> ...Вечером уж не таскаешься по Невскому или по Мещанской, потому что знаешь, что в доме то-есть сожительница есть» [Гоголь 1949. 5: 326–327]. В черновом наброске <Дождь был продолжительный> (1833) Гоголь упоминал и о «сыромютной жизни» этой «сожительницы» [Гоголь 2009–2010. 7: 125].

Столь же определенно предметом постоянного внимания Гоголя является и сама любовь — «область личных радостей и разочарований» (выражение Венгерова, отрицавшего интерес писателя к этой теме). Чтобы нагляднее обозначить ошибку исследователя, следует обратить внимание на то, каким особенным образом эта тема преломляется у Гоголя.

Нельзя не признать достаточно обстоятельным освещением любовной темы представленный в «Тарасе Бульбе» яркий «исповедальный», полный детального художественного «психологизма» подробный монолог Андрия, признающего в любви к польской панночке, — его «открытую, сердечную речь» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 355], «излияние <...> нежного состояния души» [Гоголь 2009–2010. 6: 328]. Как указывал протопресвитер Василий Зеньковский, в описании «психологического перелома у Андрия Гоголь является первоклассным психологом» [Зеньковский: 40]. Следует при этом отметить, что, как бы «вопреки» взгляду обличителя-сатирика, — будто бы видящего в жизни лишь «пошлые» явления, — любовные захватывающие чувства демонстрирует у Гоголя герой отнюдь не «бесцветный», не заурядный, но один из лучших, «храбрый» из сынов Украины [Гоголь 2009–2010. 1/2: 358],

персонаж, наделенный, подобно художнику «Портрета», всеми возможными дарами и талантами. Трагедия, по Гоголю, заключается в том, что все эти выдающиеся способности Андрия оказываются напрасными: из-за любовной страсти герой, вставший на путь предательства, оканчивает жизнь с «нулевым» результатом. В этом отношении «двойником» героя является художник *Ноль* из той же повести «Портрет» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 83] или такой же «нуль» [Гоголь 2009–2010. 5: 197], буйный капитан *Копейкин* из «Мертвых душ» — прямое подобие наиболее отчаянных, мятежных запорожцев, вроде Андрия, «которым нечего было терять, которым жизнь — *копейка*» [Гоголь 2009–2010. 7: 166].

Вследствие трезвой гоголевской оценки вдохновенный, лирический монолог влюбленного Андрия легко превращается, под пером писателя, в комическое, «сатирическое» изложение «возвышенных» чувств столь же «нулевого» и «копеечного» пустышки Хлестакова в «Ревизоре».

Об Андрии рассказчик замечает: «...Он летел всеми чувствами видеть ту, за счастье которой он готов был отдать всю жизнь» [Гоголь 2009–2010. 7: 220]. Герой «Ревизора», Хлестаков, «подхватывает» за казацким «рыцарем»: «...Согласитесь отвечать моим чувствам, не то я смертью окончу жизнь свою» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 293].

Андрий восклицает: «Что бы тогда за любовь моя была, когда бы я бросил для тебя только то, что легко бросить» [Гоголь 2009–2010. 7: 221]. — «Я решительный человек, — вторит» ему Хлестаков, — мне жизнь — *копейка*» [Гоголь 2009–2010. 7: 437].

«...Отчизну, все, что ни есть на земле, — все отдаю за тебя...» — «исповедуется» Андрий [Гоголь 2009–2010. 7: 221]. — «А ваши глазки, судары<ня>, — расшаркивается Хлестаков, — <...> лучше, чем важные дела» [Гоголь 1951. 4: 233].

Андрий обращается к панночке: «Царица! <...> ...Что мне <...> отчизна?»; «Я умру возле тебя» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 355, 357; 7: 221]. Хлестаков говорит то же самое, другими словами, Марье Антоновне и Анне Андреевне: «...Мне за вас порфиры не нужно» [Гоголь 1951. 4: 330]; «...Мне все равно, что хоть она и не княжна... <...> ...если <...> не отдадите мне Машиньки, то <...> я уже нигде счастья не найду» [Гоголь 1951. 4: 220].

«Пошлость пошлого человека» [Гоголь 2009–2010. 6: 81] оказывается таковой не потому, что «высокие», «трогательные» чувства, пережи-

ваемые героем «Тараса Бульбы», были «переданы» Гоголем персонажу мелкому и ничтожному — «приглуловатому» Хлестакову. Словам героя о «порфире», от которой он готов отказаться ради любви, к примеру, «вторит» не кто иной, как сам Н. М. Карамзин, в стихотворении «Доволен я судьбою...», которое Гоголь цитировал в «Мертвых душах» [Гоголь 2009–2010. 5: 155]. «Я был бы и в порфире / Нещастлив без тебя», — восклицает Карамзин¹.

Указанные параллели открывают, что «пошлость» была и в «вдохновенном» Андрее — а также в бесчисленных других героях-любовниках, выведенных в популярных произведениях догоголевского и гоголевского времени. (Впоследствии поток таких произведений не уменьшился, а только возрос). Проблема заключается в том, что отчета в «пошлости» своих переживаний ни глупый Хлестаков, ни более рассудительный (хотя все-таки не «мудрый») Андрей (ни также лейтенант Жевакин в «Женитьбе», с восторгом вспоминающий об итальянских «красоточках») себе не отдают.

Однако главное обстоятельство, вызывающее тревогу, заключается даже не в этом, не в проблемах вымышленных героев. Их «заблуждения» были бы, по Гоголю, еще простительными, если бы сомнительные «романтические» увлечения не разделяли вслед за расхожими литературными героями-любовниками многочисленные читатели соответствующих произведений.

Откровенно «пошлыми» изображены Гоголем любовные похождения в «Невском проспекте» поручика Пирогова. Однако автор представляет читателю — православному человеку — догадываться самому, насколько не менее пагубными являются романтические чувства к красавице внешне «не-пошлого», поэтически «возвышенного» художника Пискарева. Для такого несложного вывода достаточно задуматься над тем, как эти чувства доводят талантливого юношу до самоубийства, т. е. до гибели самой души. То, что на другом поприще и в другой форме случается с Андреем, обещавшим панночке умереть от любви; то, что ветрено обещает «даме сердца» Хлестаков: «Руки, руки прошу! <...> Застрелюсь, напропалую застрелюсь!» [Гоголь 2009–2010. 7: 437]; буквально происходит с Пискаревым в «Невском проспекте». (О самоубийстве от любви помышлял уже герой гоголевской «Ночи перед

¹ <Карамзин Н. М.> Соч. Карамзина. М.: В Типографии С. Селивановского, 1814. С. 102.

Рождеством», кузнец Вакула, хотя читатель обычно почему-то «не обращает» на это внимания).

К «покаянному», исповедальному (в церковном смысле) жанру повесть «Невский проспект» тоже имеет прямое отношение. Более того, наблюдение о «покаянном», религиозном подтексте «Невского проспекта» подтверждается еще одним важным обстоятельством, указывающим на близость печальной истории о самоубийце Пискареве к жанру исповеди. История создания «Невского проспекта» свидетельствует о том, что призыв не повторять ошибок и недостойного поведения героев этой повести — «пошлого» Пирогова и «возвышенного» Пискарева, — коренится в особом, глубоко «исповедальном» авторском замысле произведения — относится к «делу, взятому из души» [Гоголь 2009–2010. 6: 83].

Рассказ о гибели живописца Пискарева является, судя по всему, реальной «исповедью» самого Гоголя. «Невский проспект» представляет отражение душевной истории и биографии самого создателя повести, влюбившегося в 1829 г., вскоре по приезде из Нежина в столичный Петербург, в неведомую красавицу. Описание терзаний, приведших к самоубийству художника Пискарева, прямо повторяет рассказ Гоголя в письме к матери от 24 июля 1829 г. о пережитых им страданиях от встречи с петербургской незнакомкой. Герой «Невского проспекта» восклицает о встреченной красавице: «...Как утратить это божество... <...> ...О, я не могу жить, не взглянувши на нее!..» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 15, 22]. Гоголь пишет матери: «Это божество, но облеченное слегка в человеческие страсти. <...> Адская тоска с возможными муками кипела в груди моей. <...> В порыве бешенства и ужаснейших душевных терзаний, я жаждал, кипел упиться одним только взглядом, только одного взгляда алкал я... <...> Я увидел, что мне нужно бежать от самого себя, если я хотел сохранить жизнь» [Гоголь 2009–2010. 10: 111–112].

Эта история имела продолжение. Спустя неделю Гоголь отправил матери новое письмо, где объяснял свой тогдашний внезапный отъезд за границу тем, что врачи предписали ему там лечиться: «...у меня высыпала по всему лицу и рукам большая сыпь. Доктора сказали, что это следствие золотухи...» [Гоголь 2009–2010. 10: 116]. Мать, сопоставив письма, сделала неожиданный вывод, что причиной болезни сына стала встреча с женщиной. Гоголь же, получив письмо матери, пришел в ужас от одного этого предположения: «...Как! вы могли, маминька,

подумать даже, что я <...> нахожусь на последней степени унижения человечества! <...> Но я готов дать ответ пред лицом Бога, если я учинил хоть один развратный подвиг...» [Гоголь 2009–2010. 10: 121]. Тем не менее сама возможность представленного в «догадке» матери случая и то потрясение, которое пережил тогда Гоголь от одного этого предположения, — обладавший недюжинным, «страшным» воображением (созерцавший во время творческого процесса описываемые явления с «неестественною ясностью» [Виноградов 2017–2018. 6: 161, 285]), — судя по всему, дала писателю впоследствии материал для еще одного произведения — повести «Нос». (В конце жизни Гоголь на вопрос штаб-лекаря А. Т. Тарасенкова, как, не читая «подлинных записок» психопатов, он сумел, «так верно приблизившись к естественности», написать «Записки сумасшедшего», отвечал: «Это легко: стоит представить себе...» [Виноградов 2017–2018. 7: 233].)

Среди перечисленных гоголевских «поэтов пошлости» — Андрия, Хлестакова, Жевакина, Пискарева, Пирогова — есть еще один «романтик», который тоже не отдает себе отчета в своих далеко не «возвышенных» душевных движениях, — это «поэт наживы» торговец Янкель в «Тарасе Бульбе». Вот как «вдохновенно» восхищается он роскошным нарядом предателя Андрия: «...И везде золото, и все золото; так, как солнце взглянет весною, когда в огороде всякая пташка пищит и поет и всякая травка пахнет, так и он весь сияет в золоте» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 362].

Как любовная страсть Андрия, приверженность Янкеля к богатству тоже настолько сильна и всепоглощающа, что чревата пагубным отчаянием. Об этом сам герой сообщает в разговоре с Тарасом Бульбой: «...я думаю, тот человек, у которого пан обобрал такие хорошие червонцы, и часу не прожил на свете, пошел тот же час в реку, да и утонул там после таких славных червонцев» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 395]. Очевидно, что торговец Янкель занимает «законное» место среди гоголевских героев, страстные увлечения которых стали жизненным нервом их существования. Между мелким и жалким торговцем и «возвышенными» героями-любовниками нет, по Гоголю, в духовном отношении никакого отличия, и только разный характер изложения чувственных помыслов — либо со стороны увлеченного, погруженного в них героя, либо со стороны трезвого, обличающего автора — отделяет корыстолюбивого шинкаря Янкеля от «благородных» шиллеровских мечтателей Андрия

и Пискарева. Дополнительным подтверждением этого тезиса служит характеристика еще одного известного гоголевского героя.

Сами по себе чрезвычайно показательны стремления, которые неожиданно открываются в другом бедном — подобном «бедному Пискареву» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 18, 28] — художнике, изображенном Гоголем. Черты, сродные торговцу Янкелю, явно и недвусмысленно проступают в «бедном живописце» Чарткове в «Портрете» в тот момент, когда тот оказывается, наконец, счастливым обладателем заветного свертка «червонцев» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 78–79]: «Теперь в его власти было все то, на что он глядел доселе завистливыми глазами, чем любовался издали, глотая слюнки. <...> Одеться в модный фрак, разговеться после долгого поста, нанять себе славную квартиру, отправиться тот же час в театр, в кондитерскую, в... и прочее, — и он, схвативши деньги, был уже на улице» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 80–81]. Многозначительное отточие в этом отрывке с очевидностью указывает на все те же соблазны петербургских улиц — Невского проспекта, Литейной, Мещанской, напоминая о судьбе погибшего художника Пискарева. Между неприглядным корыстолюбием мелкого торгаша и «красивым» увлечением одаренного художника обнаруживается прямая связь: оба они одинаково охвачены самоубийственной страстью. Более того, в сравнении с «электричеством» «капитала» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 442] испепеляющее любовное чувство для молодости оказывается даже опасней. Много лет спустя, в 1851 г., один из московских знакомых Гоголя Д. Н. Свербеев привел к писателю «под благословение» своего юного племянника, пятнадцатилетнего князя А-ра П. Щербатова, отправлявшегося в Петербург. После встречи Свербеев в письме к жене, Е. А. Свербеевой (рожд. княжне Щербатовой), сообщал: «Гоголь удивил меня своей пронизательностью. Советовал Саше, когда он будет в Петербурге, еще более беречь здоровье, нежели деньги, а он таков, что может промотать и то и другое» [Виноградов 2017–2018. 7: 207].

Пережитое в 1829 г. (и, по-видимому, отразившееся в сожженном впоследствии дневнике) стало для Гоголя непосредственным «исповедальным» материалом для художественного воплощения в герое «Невского проспекта», художнике Пискареве. При этом, как и следовало для христианской исповеди (характер которой Гоголь сумел сохранить даже в литературном произведении), повесть не стала для него не-

ким «самооправданием» пережитых чувств, элегической «жалобой» на судьбу [Гоголь 2009–2010. 6: 329]. Погубивший себя Пискарев, так же, как и обесценивший, превративший свою жизнь в «копейку» Андрий, являют собой, при всех несомненных, нерядовых талантах этих персонажей, при определенном сочувствии к ним автора, *негативные* примеры. Впервые же подобный пример — «фрагмент» своей исповеди — Гоголь представил в 1831 г., задолго до создания «Невского проспекта», в несостоявшемся самоубийстве кузнеца-«художника» Вакулы.

7. Содержание дневника и исповеди как материал для сатиры

Неудивительно, что не только для откровенно «пошлых» персонажей, но и для характеристики самого «возвышенного» героя, самого поэта, можно найти у Гоголя строки, передающие, увы, далеко не высокий полет «поэтического» вдохновения: «Скучно, братец, так жить, ищешь пищи для души, а светская чернь тебя не понимает» [Гоголь 1951. 4: 352, 456]; «...Я требую [духовной] пищи, той, которая бы питала и услаждала мою душу...» [Гоголь 1938. 3: 204, 563]; «Что жизнь наша? Долина, где поселились горести. Что свет? Толпа людей, которая не чувствует» [Гоголь 2009–2010. 5: 155]; «...и Карамзин сказал: “Законы осуждают”. Мы удалимся под сень струй...» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 282]. Выдержанные «в духе тогдашнего времени» [Гоголь 2009–2010. 5: 155], а то и просто взятые из популярных литературных сборников той поры: «Душеньки часок не видя, <...> Лъзя ли жить мне, я сказал» («Песня» Н. П. Николева [Гоголь 2009–2010. 3/4: 161]); «Две горлицы покажут / Тебе мой хладный прах...» (стихотворение Карамзина «Доволен я судьбою...», о котором выше уже говорилось [Гоголь 2009–2010. 5: 155]), — все эти поэтические реплики героев «Ревизора», «Мертвых душ», «Записок сумасшедшего» — «излияния <...> слишком нежного состояния души» [Гоголь 2009–2010. 6: 328], — содержат в себе не только насмешку над читателем, невольно искажающим «утонченный» пафос творческой музыки, но являются обличением очевидной «пошлости» самих этих «лирических» высказываний. Это касается не только безобидных излияний из разряда невинно-«буколического» — того, что «Шатобрианом пахнет», в гоголевском драматическом «Отрывке»:

«Я для вас, душинька, вышила подвязку» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 435]. В гораздо большей степени гоголевская критика поражает бывшие на слуху современников литературные произведения, в которых поэтические «истины» являются откровенно негативными, пагубными, к примеру, в «послании в стихах Вертера к Шарlotte», читаемом Чичиковым в седьмой главе поэмы [Гоголь 2009–2010. 5: 147], т. е. в предсмертном письме героя романа И. В. фон Гете «Страдание юного Вертера», которое тот написал возлюбленной накануне самоубийства.

Сама жизнь, ее «козни» и искушения, обнаруживающие падшесть человеческой природы, в том числе «неидеальность» собственного «я», низводят, «сдергивают» самообольщающегося, «возвышенного» поэта с его мнимой «высоты». Уроком оторвавшегося от земли и правды писателя служит «печальная» действительность: «Изредка доходили до слуха его какие-то, казалось, женские восклицания: “Врешь, пьяница! я никогда не позволяла ему такого грубиянства!” <...> Словом, те слова, которые вдруг обдадут, как варом, какого-нибудь замечтавшегося двадцатилетнего юношу, когда, возвращаясь из театра, несет он в голове испанскую улицу, ночь, чудный женский образ с гитарой и кудрями. Чего нет и что не грезится в голове его? он в небесах и к Шиллеру заехал в гости — и вдруг раздаются над ним, как гром, роковые слова...» [Гоголь 2009–2010. 5: 127–128]. Источником для этого значимого отступления в «Мертвых душах» послужили Гоголю черты его школьного товарища, известного впоследствии романтического писателя Н. В. Кукольника, к которому сам Гоголь относился иронически, дав ему, еще в школьные годы, кличку «Возвышенный» (см.: [Виноградов 2017–2018. 1: 603–604]). В 1833 г., подразумевая увлечение Кукольника шиллеровскими «возвышенными» драмами и игрой на гитаре, Гоголь писал из Петербурга однокашнику А. С. Данилевскому: «Весна! как странно для меня звучит это имя. Я его точно так же повторяю, как Кукольник (NB который находится опять здесь и успел уже написать 7 трагедий) повторял, помнишь — Поза, Поза, Поза (маркиз Поза — герой «Дон Карлоса» Шиллера, испанец, возвышенный мечтатель. — И. В.). Кстати о Возвышенном, он нестерпимо скучен сделался. Тогда было соберет около себя толпу и <...> движет эту толпу за собою испанскими звуками гитары. Теперь совсем не то» [Гоголь 2009–2010. 10: 210].

В быту «возвышенный» Кукольник высокой нравственностью, увы, не отличался. Еще в школе он зарекомендовал себя как изряд-

ный «гуляка» [Виноградов 2017–2018. 1: 604]. В 1842 г., вскоре после издания «Мертвых душ», Гоголь в разговоре с петербургским чиновником П. К. Сильчевским, увлеченным почитателем Кукольника (а также еще одного гоголевского школьного приятеля, писателя-романтика Е. П. Гребенки), по свидетельству мемуариста, «покрутил носом» с какой-то забавно-презрительной миной и проговорил: “Ну, это все пустой народ...”» [Виноградов 2017–2018. 4: 128].

По гоголевской, проникнутой христианским сознанием оценке, «эстетическое» погружение павшего человека, даже поэта и художника, в его «исповедальных», дневниковых записях во всевозможные «красивые» извивы и «тонкости» своего душевного состояния в лучшем случае может претендовать лишь на поучительную историю *гибели* талантливого художника, выведенного в «Невском проспекте». В подобной же значительной, если не в большей степени, такой дневник может стать психологическим материалом для назидательного произведения, еще более беспощадно и разительно *разоблачающего* «пошлую» суть героя — для «Записок сумасшедшего» — «Записок сумасшедшего мученика» (как первоначально предполагал Гоголь назвать эту повесть) [Виноградов 2018с: 33–41], «Клочков из записок сумасшедшего» (как было названо это произведение при первом его публикации в сборнике «Арабески» 1835 г.)¹. За исключением этого «дидактического» и «сатирического» употребления жанра душевного дневника — в качестве поучительной *отрицательной* психологической характеристики героя — Гоголь, по-видимому, не рассматривал, да и не мог, вследствие трезвой самооценки, рассматривать такой дневник, свой или чужой, в ином — положительном качестве: категорически «не способен» был видеть в явлениях, подлежащих покаянию и исповеди, материал для художественного изображения «образцового» внутреннего мира персонажа — как отражение опыта, достойного подражания. По-видимому, это и стало причиной уничтожения Гоголем собственного дневника: как указывалось, свои душевные движения писатель тоже не считал «полезными» для других [Виноградов 2017–2018. 7: 43] — потому и сжег записи.

В изучении роли исповеди и дневника в наследии Гоголя, конечно, не рассматриваются все разновидности дневникового жанра (как та-

¹ <Гоголь Н. В.> Арабески. Разные сочинения Н. Гоголя. СПб.: В Типографии вдовы Плюшар с сыном, 1835. Ч. 2. С. 233.

кового). Обращается внимание лишь на значимые для художника-сатирика записки исповедального характера. Соответственно в поле исследования оказывается прежде всего «негативное», подлежащее сатирическому обличению содержание личного дневника — авторское отражение «неидеальных» душевных состояний его создателя. Но, разумеется, у Гоголя можно найти и примеры «положительного» использования материалов дневника или исповеди. Так, по сути, полной исповедью, последовательным «исповеданием» религиозно-политических взглядов писателя являются его знаменитая повесть-эпопея «Тарас Бульба» или известная патриотическая книга «Выбранные места из переписки с друзьями», содержание которой сам Гоголь прямо называл «исповедью человека, который провел несколько лет внутри себя» [Гоголь 2009–2010. 6: 219].

Другим показательным примером отражения «исповедального» содержания как благотворного и положительного может рассматриваться эссе Гоголя «Ночи на вилле», создававшееся в 1839 г. в качестве утешения для семьи Виельгорских. Это сочинение посвящено последним дням жизни покойного сына Виельгорских и написано непосредственно в жанре дневника. Содержание «Ночей на вилле» вполне подпадает под упомянутую гоголевскую характеристику меланхолической «исповеди»-элегии, в которой «чаще всего <...> слышатся жалобы» [Гоголь 2009–2010. 6: 328–329].

Однако между двумя указанными примерами употребления Гоголем «исповедального» материала как позитивного есть и существенная разница. В отличие от очевидного соответствия содержания «Тараса Бульбы» и «Выбранных мест...» заветным убеждениям автора, «исповедальность» «Ночей на вилле» является в значительной мере условной. Едва ли не тот стиль, в котором Гоголь попытался написать ранее «Ночи на вилле», он позднее откровенно высмеял в «Мертвых душах», где цитировал уже упоминавшееся карамзинское стихотворение «Доволен я судьбою...»: «...окончание письма отзывалось даже решительным отчаяньем и заключалось такими стихами: “<...> она умерла во слезах”» [Гоголь 2009–2010. 5: 155; у Карамзина стих читается иначе: «Он умер во слезах!»¹]. Даже перед лицом смерти Гоголь не утрачивал трезвой христианской оценки душевных переживаний. В 1841 г., получив известие о кончине сына Аксаковых

¹ <Карамзин Н. М.> Соч. Карамзина. С. 102.

Михаила, он писал: «Ужасно жалко мне Аксаковых, не потому только, что у них умер сын, но потому, что безграничная привязанность до упоения к чему бы ни было в жизни есть уже несчастье. <...> Мы ропщем только на утраты и никогда не благодарим за блага, которые даются нам щедро... <...> Неблагодарен человек» [Гоголь 2009–2010. 11: 346]. Словом, «исповедальными» «дневниковые» «Ночи на вилле» выглядят лишь на первый взгляд. Это незавершенное произведение создавалось с определенной, вполне понятной целью. Главным мотивом его появления было стремление утолить горе безутешной матери Виельгорского. Только крайнее отчаяние великосветской дамы побудило Гоголя к «элегическому» соучастию в ее утрате. Если бы не это, то «утешить» Виельгорских Гоголь мог бы иначе. Трезвый взгляд на неумеренную скорбь (в отличие от авторов элегических «жалоб») был свойственен писателю всегда. Так, перед отъездом за границу в 1836 г. он навестил княгиню А. И. Васильчикову, находившуюся в трауре по случаю кончины матери, и, «чтобы развлечь ее», рассказал историю про одного отца, мучительно переживавшего предсмертную болезнь сына — наконец скончавшегося. «Что же бедный отец?» — в волнении спросила Гоголя Васильчикова. «Да что ж ему делать, — отвечал хладнокровно Гоголь, — растопырил руки, пожал плечами, покачал головой, да и свистнул: фю, фю»¹. По воспоминаниям присутствовавших при этой сцене, Васильчикова «страшно рассердилась такому неуместному утешению» [Виноградов 2017–2018. 2: 563].

Таким образом, несмотря на очевидное сочувствие Гоголя к «элегическому» исповедальному жанру, «Ночи на вилле», создававшиеся в этом роде, находятся на периферии его творчества. Они носят вполне очевидный «узкий», адресный характер. Сам Гоголь к печати это произведение не предназначал.

¹ В беседе с Васильчиковой Гоголь повторил финальное восклицание только что законченной тогда первоначальной редакции комедии «Женитьба»: «Агаф<ья> Александровна. Как! улизнул в окно! Фю, фю! (Слегка посвистывает, как обыкновенно делается в случае несбывшихся надежд. Занавес опускается)» [Гоголь 1949. 5: 333].

8. Внутренний мир «пошлого» человека: недопустимость поэтизации

Фактической заменой сожженного дневника стали («к счастью» для последующих многочисленных читателей и исследователей), наряду с художественными и публицистическими произведениями Гоголя, его сохранившиеся письма. Но и из них писатель считал достойными для публикации немногие. Таким же взыскательным контролем по отношению к себе объясняется и категорический «запрет» Гоголя издавать что-либо из его рукописей после его смерти, кроме того, что уже им было напечатано. В «Завещании», помещенном в «Выбранных местах из переписки с друзьями», он писал: «Объявляю <...> во всеуслышанье, что, кроме доселе напечатанного, ничего не существует из моих произведений: все, что было в рукописях, мною сожжено, как бессильное и мертвое, писанное в болезненном и принужденном состоянии. А потому, если бы кто-нибудь стал выдавать что-либо под моим именем, прошу считать это презренным подлогом. Но возлагаю вместо того обязанность на друзей моих собрать все мои письма, писанные к кому-либо, начиная с конца 1844 года, и, сделавши из них строгий выбор только того, что может доставить какую-нибудь пользу душе, а все прочее, служащее для пустого развлечения, отвергнувши, издать отдельною книгою» [Гоголь 2009–2010. 6: 12]. В VI пункте «Завещания» (содержащем распоряжения по делам семейственным), не включенном Гоголем в книгу и отправленном в частном письме к матери, он обращался к родным: «Прошу как мать, так и сестер моих перечесать сызнова после моей смерти все мои письма к ним, писанные в последние три года, особенно не исключая тех, которые, по-видимому, относятся к одному хозяйству: многое поймется по смерти моей лучше» [Гоголь 2009–2010. 6: 555].

Размышляя о недопустимом подражании тому, чему подражать не следует, — даже если эти увлечения носят самый выразительный и «упоительный» («окурительный»), т. е. самый «тонкий» и «выигрышный» для художественного воплощения характер, — Гоголь в 1844 г. в письме к С. П. Шевыреву замечал: «...Молодежь глупа. У многих из них бывают чистые стремления; но у них всегда бывает потребность создать себе каких-нибудь идолов» [Гоголь 2009–2010. 12: 530]. Объясняя в этом письме причины своего недовольства публикацией

в «Москвитянине» его портрета М. П. Погодиным, Гоголь добавлял: «Если в эти идолы попадет человек, имеющий точно достоинства, это бывает для них еще хуже. Достоинств самих они не узнают и не оценят как следует, подражать им не будут, а на недостатки и пороки прежде всего бросятся: им же подражать так легко! Поверь, что прежде всегда будут подражать мне в пустых и глупых вещах» [Гоголь 2009–2010. 12: 530].

«...Вместо того, — продолжал Гоголь, — чаще будем изображать им настоящий Образец человека, Который есть совершеннейшее из всего, что увидел слабыми глазами своими мир, и перед Которым побледнеют сами собою даже лучшие из нас...» [Гоголь 2009–2010. 12: 531]. «...Еще лучше, — размышлял далее Гоголь, — если мы даже и говорить им не будем о Нем, о Совершеннейшем, но заключим Его сами в душе своей...» [Гоголь 2009–2010. 12: 531].

Примечательно также признание Гоголя в письме к меценату П. Н. Демидову начала 1839 г.: «...Я убегал старательно встречи с вами. Мне не хотелось, чтобы вы переменили обо мне ваше доброе мнение. Мы обыкновенно воображаем видеть писателя чем-то более... чем он есть, и увидевши пошлую, даже слишком обыкновенную его фигуру, мы никак не можем соединить с ней то лицо, которое нам представлялось в мыслях. Вот почему мне не хотелось, чтобы вы меня когда-либо увидели, хотя очень хотел вас увидеть» [Гоголь 2009–2010. 11: 210–211].

В еще одной выписке упомянутого сборника «Выбранные места из творений св. Отцов и учителей Церкви» Гоголь отмечал: «Каждый человек — грешник, следовательно, ему признаться в том, что он грешник, значит признаться только в том, что он человек» [Гоголь 2009–2010. 9: 100]. Апология, самооправдание и поэтизация человека-грешника для Гоголя, при его трезвом взгляде на человеческую природу, были невозможны. «Окурить упоительным куревом людские очи», «чудно польстить им, <...> показав <...> прекрасного человека» [Гоголь 2009–2010. 5: 129] (вместо человека реального — падшего), Гоголь, по христианскому взгляду на окружающих — и самого себя, не мог. В черновике, предваряющем появление слов об «упоительном куреве», он записал: «Оттолкни прочь раболепную просьбу, жажду людей самозабвения. Не окуривай головы; прочь желание лести человеческой гордости» [Гоголь 1951. 6: 440]. В «Авторской исповеди» Гоголь добавлял: «Жизнь я преследовал в ее действительности, а не в мечтах воображе-

ния, и пришел к Тому, Кто есть источник жизни. От малых лет была во мне страсть замечать за человеком, ловить душу его в малейших чертах и движеньях его, которые пропускаются без вниманья людьми, — и я пришел к Тому, Который один полный ведатель души и от Кого одного я мог только узнать полнее душу» [Гоголь 2009–2010. 6: 228].

Здесь следует предварить возможные нарекания в адрес Гоголя. Легко упрекнуть писателя (сам он это хорошо понимал) в том, что душа его была не так «чиста», не так подготовлена, чтобы, черпая из нее, художник мог создать полноценные, психологически убедительные положительные образы. Заранее отвечая на подобные упреки, Гоголь по поводу других, отрицательных героев, вышедших из его души, в одном из «Четырех писем к разным лицам по поводу “Мертвых душ”» писал: «Не думай, однако же, после этой исповеди, чтобы я сам был такой же урод, каковы мои герои. Нет, я не похож на них. Я люблю добро, я ищу его и сгораю им; но я не люблю моих мерзостей и не держу их руку, как мои герои; я не люблю тех низостей моих, которые отдаляют меня от добра. Я воюю с ними, и буду воевать, и изгоню их, и мне в этом поможет Бог» [Гоголь 2009–2010. 6: 85].

Далее в том же письме следует опять напоминание об исповеди: «И когда поверяю себя на исповеди перед Тем, Кто повелел мне быть в мире и освободиться от моих недостатков, вижу много в себе пороков; но они уже не те, которые были в прошлом году: святая сила помогла мне от тех оторваться» [Гоголь 2009–2010. 6: 85].

А. С. Пушкин, как известно, был в этом отношении еще более апологетичен. В 1825 г. он писал князю П. А. Вяземскому: «Толпа жадно читает исповеди, записки etc., потому что в подлости своей радуется унижению высокого, слабостям могущего. При открытии всякой мерзости она в восхищении. *Он мал, как мы, он мерзок, как мы!* Врете, подлецы: он и мал и мерзок — не так, как вы, — иначе» [Пушкин: 243–244]. Соблазн поставить на одну доску с классиком его современников, литераторов и критиков «второго» и «третьего» ряда, подстерегает любого читателя и исследователя.

«Достоинства» души Гоголя как нельзя лучше показывают его собственные произведения, в том числе с образами положительных героев. Чья душа была готова к тому, чтобы написать самую патриотическую во всей нашей литературе повесть — казацкую эпопею «Тарас Бульба», или такую же — самую патриотическую в русской словесно-

сти книгу — «Выбранные места из переписки с друзьями» [Виноградов 2017с], — в дополнительных «рекомендациях» и оправданиях не нуждается.

В заключение статьи Гоголь обращался к приятелю: «А тебе советую не пропустить мимо ушей этих слов, но по прочтенье моего письма остаться одному на несколько минут и, от всего отделясь, взглянуть хорошенько на самого себя...» [Гоголь 2009–2010. 6: 85–86]. С этим призывом прямо связаны многочисленные обращения Гоголя к читателям о том, чтобы недостатки выведенных им героев они искали прежде всего в самих себе [Гоголь 2009–2010. 6: 46, 54, 95, 206, 253–254; 14: 480].

9. Проблема положительного героя

Гоголевские поиски положительных реалистических образов сопровождалась глубоким переживанием греховности человеческой природы. Преодолеть ее средствами одной художественной фантазии было, по убеждению Гоголя, невозможно. В «Авторской исповеди» он утверждал: «...Говорить и писать о высших чувствах и движениях человека нельзя по воображенью, нужно заключить в себе самом хотя небольшую крупичу этого, — словом, нужно сделаться лучшим» [Гоголь 2009–2010. 6: 226]. В письме к А. О. Смирновой от 2 апреля (н. ст.) 1845 г. он замечал: «Нельзя изглашать святыни, не освятивши прежде сколько-нибудь свою собственную душу, и не будет сильно и свято наше слово, если не освятим самые уста, произносящие слово» [Гоголь 2009–2010. 13: 81]. 6 декабря (н. ст.) 1847 г. Гоголь писал также С. Т. Аксакову: «Поэты лгут иногда невинным образом, обманывая сами себя. Рожденные понимать многое, постигать мыслию красоту чувств и высокие явления в душе человеческой, они часто думают, что уже вмещают в самих себе то, что могут только несколько оценить и с некоторой живостью выставить на глаза другим, и величаются *чужим*, как своим *собственным* добром» [Гоголь 2009–2010. 14: 484].

Ценность этих гоголевских признаний — в их живом соответствии с многовековым духовным опытом подвижников Церкви. Слова Гоголя, в частности, точно совпадают с авторитетным суждением св. Исаака Сирина — «великого душеведца и прозорливого инока», — как отзывался о нем сам Гоголь, ознакомившись с творениями преподобного

в 1850–1851 гг. при посещении Оптиной Пустыни [Гоголь 2009–2010. 6: 258]. «Инаково слово деятельности, — писал сирийский святой, — и инаково слово прекрасное. И без опытного дознания чего-либо мудрость умеет украшать слова свои, говорить истину, не зная ее. Иный может толковать о добродетели, сам не изведав опытно дела ее. Но слово от деятельности — сокровищница надежды; а мудрость, неоправданная деятельностью, залог стыда» [Исаак Сирийский: 10]. Преподобный Григорий Синаит указывал также, что ищущий постичь заповеди без их исполнения, желающий понять их только через «учение и чтение» — «подобен есть воображающему (себе) сень вместо истины» [Григорий Синаит: 78].

С этим связана и проблема убедительности слова, писательская проблема. По словам Феофана Затворника, дар убеждения приобретается не «одним исследованием истины, а более <...> сердечным и жизненным усвоением ее»: «Где это совершится, там слово проникается убедительностью, потому что переходит от сердца к сердцу; тут и власть слова над душами» [Феофан Затворник: 224–225].

Гоголь в письме к протоиерею Матфею Константиновскому от 21 апреля 1848 г., говорил о себе: «Дух-обольститель так близок от меня и так часто меня обманывал, заставляя меня думать, что я уже владею тем, к чему только еще стремлюсь и что покуда пребывает только в голове, а не в сердце» [Гоголь 2009–2010. 15: 47]. Спустя месяц, 24 мая 1848 г., Гоголь в письме к графине С. М. Соллогуб признавался: «Внезапно растопившаяся моя душа заняла от страшной жестокости моего сердца. С ужасом вижу я, что в нем лежит один эгоизм, что, не смотря на уменье ценить высокие чувства, я их не вмещаю в себе во-все...» [Гоголь 2009–2010. 15: 223]. 18 декабря (н. ст.) 1847 г. он советовал С. П. Шевыреву: «Что для себя еще перспектива, пусть и останется в себе. Говорить нужно только о том, к чему уже пришел совершенно. Увы! я узнал это на опыте» [Гоголь 2009–2010. 14: 479].

Оценивая критический подход Гоголя к явлениям, происходящим в душе павшего человека, и главным образом в себе самом, можно было бы, с другой стороны (не обвиняя Гоголя в недостаточной душевной чистоте, а, напротив, защищая его от таких обвинений), возразить, что писатель был крайне максималистичен, излишне строг в своих оценках. Однако по существу Гоголь был прав. Создание им ранее положительного образа Тараса Бульбы во многом объяснялось тем, что

своим возникновением этот образ был обязан не только книжным и фольклорным источникам, не только гениальному творческому воображению художника. Успех в воплощении образа Тараса Бульбы в значительной степени был подготовлен и обеспечен — *предопределен* всей предшествующей жизнью Гоголя — тем, что подобный герой уже жил, «сидел» в нем самом, когда в 1828 г. будущий писатель покидал Нежинскую гимназию. Черты Тараса Бульбы задолго до воплощения этого образа в «Миргороде» были глубоко «усвоены» юным Гоголем благодаря основательному религиозно-патриотическому воспитанию, полученному им в родной семье и в школе [Виноградов 2019а].

И все-таки Гоголь, избегая поэтизации «пошлости» — той недостойной творца черты, которую, как указывалось, он изобразил в характере лстящего своим заказчикам художника «Портрета», в самых дорогих для себя «положительных», народных героях не мог не наблюдать и не отражать черты негативные, присущие всем представителям человеческого рода. Даже в своих героических запорожцах, изображенных в «Страшной мести» и в «Тарасе Бульбе», Гоголь подчеркнул целый ряд недостатков и пороков (пьянство, падкость на соблазны, несоблюдение постов, вспыльчивость, склонность к раздорам, корыстолюбие, мстительность и пр.), которые мешают отважным воинам, совершающим высокий подвиг, проливающим кровь за други своя, осуществлять в полной мере их христианское призвание.

10. Выписки Гоголя из духовной литературы как «душеведение» и исповедь

В борьбе со своими недостатками, с духовной косностью и «окамененным нечувствием» заключалась во второй половине 1840х гг. большая часть писательской деятельности Гоголя. Сразу после его смерти, разбирая уцелевшие от сожжения бумаги, друзья Гоголя обнаружили среди них значительное количество выписок религиозного содержания, в том числе уже не раз упоминавшийся сборник «Выбранные места из творений св. Отцов и учителей Церкви».

Этот сборник примечателен прежде всего тем, что, не заключая в себе каких-то особенных, неожиданных, «новых» мыслей, верно передает образ самого Гоголя как давно и прочно сложившегося христиана-

нина: гоголевское собрание заключает в себе то, что является самым дорогим, самым близким, наиболее «говорящим» его душе, наиболее свойственным Гоголю как чаду Церкви. В этом смысле сборник тоже следует рассматривать, в ряду других гоголевских произведений, как составную часть гоголевской писательской «исповеди». Сама по себе его «сохранность», при том, что перед смертью Гоголь уничтожил большую часть своих рукописей, говорит о том, что «исповедать» свои внутренние чаяния и стремления, отразившиеся в выписках, писатель считал, в отличие от исповедальных излияний в сожженном дневнике, полезным и нужным для читателя.

Показательно при этом, что в свое время содержание этого гоголевского богословско-психологического сборника встретило такое же, как книга духовно-нравственных наставлений писателя «Выбранные места из переписки с друзьями», активное противодействие со стороны последователей радикального критика В. Г. Белинского. Еще с 1830-х гг. критик пытался направить литературный процесс в нужное ему русло и уже тогда объявлял Гоголя — религиозного художника и мыслителя — хоть и гениальным творцом, но творцом *бессознательным* — и неглубоким, слабым мыслителем (эта позиция Белинского объяснялась стремлением дискредитировать духовное содержание творчества Гоголя, которое не имело ничего общего с радикальными интерпретациями критиком произведений тогдашних писателей — не только Гоголя, но и Грибоедова, Одоевского и др.).

В 1901 г. сборник «Выбранные места из творений св. Отцов и учителей Церкви» (до того времени неизвестный исследователям) попал «не в те руки». В свое распоряжение его получил от родных писателя профессор Киевской Духовной академии В. З. Завитневич [Чаговец: 4]. Получив сборник для оценки и осмысления — и для ознакомления с его содержанием широкой публики, Завитневич, состоявший в академии по кафедре русской гражданской истории, не осознав тесной «исповедальной» близости выписок с личностью самого Гоголя, судя по всему, отказался о них писать.

Однако без осмысления содержание сборника все-таки не осталось. Спустя два года, в 1903 г., Завитневич, человек, по многим свидетельствам, либеральных взглядов (в 1910 г. по этой причине он вышел в отставку), вступил в заочный спор с Гоголем. Под непосредственным впечатлением от гоголевских выписок Завитневич заявлял: «В. И. Шенрок,

переходя в четвертом томе своих “Материалов для биографии Гоголя” к обзору его жизни за последнее десятилетие, обращается к “специалистам богословия” с предложением высказаться по касающимся их специальности вопросам, тесно связанным с жизнью великого писателя за этот промежуток времени. Мы однако же думаем, что специалистам богословия тут нечего делать» [Завитневич: 338]. Повторяя многочисленные неприязненные отзывы о Гоголе Белинского, Завитневич «пояснял»: «Дело в том, что Гоголь, будучи великим художником, был далеко не великим мыслителем» [Завитневич: 338]. Продолжая свою полемику с Гоголем, Завитневич прибегал к следующим «аргументам»: «Следя за проявлением его религиозной мысли, выносишь то убеждение, что большинство философско-богословских вопросов, так глубоко волновавших наше современное ему *передовое* общество (курсив мой. — И. В.), прошло мимо его; по крайней мере на его теоретическом развитии не видно работы серьезной философско-богословской мысли. Его религиозное мировоззрение и по характеру затрагиваемых вопросов и по приемам решения их не выходит за пределы элементарного катехизиса» [Завитневич: 338–339].

Отзыв Завитневича относился не только к сборнику «Выбранные места из творений св. Отцов и учителей Церкви», но и к самой книге Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями». Это религиозно-патриотическое сочинение сам Гоголь тоже определял как неотъемлемую составляющую своей писательской исповеди: «Справедливее всего следовало бы назвать эту книгу верным зеркалом человека. <...> ...В ней есть моя собственная исповедь; в ней есть излишнее и души и сердца моего» [Гоголь 2009–2010. 6: 216, 219]. По отношению к «Выбранным местам из переписки с друзьями» русское общество, начиная с зальцбруннского письма Белинского, как известно, разделилось на два лагеря. Процитированные слова Завитневича, а также другие его суждения (см.: [Завитневич: 357–358, 404–405]) с очевидностью свидетельствуют о том, что в своих публицистических заявлениях либеральный профессор придерживался негативной позиции Белинского по отношению к гоголевской книге.

После того как Завитневич отказался ввести в научный оборот гоголевский сборник, выписки Гоголя были переданы профессору той же Киевской академии Н. И. Петрову, доктору богословия, который и осуществил в 1902 г. обстоятельный разбор выписок [Петров]. Гого-

левский сборник, наконец, получил тогда достойную оценку. Закljučая разбор выписок, профессор Петров писал: «Да будут же блаженный покой и вечная память верному сыну православной русской Церкви и общего нашего русского отечества боярину Николаю Васильевичу Гоголю!» [Петров: 305].

Объективный и беспристрастный разбор профессором Петровым гоголевских выписок является важным вкладом в изучение наследия писателя. Но отзыв Завитневича для истории науки о Гоголе тоже имеет свое значение. По-своему он показателен и даже поучителен. Мнение Завитневича еще раз свидетельствует — доказательством от противного, негативной оценкой от недоброжелателей Гоголя, — что обновленческих тенденций своего времени писатель не разделял, оставаясь православным христианином в строгих «пределах» катехизиса, утвержденного Церковью. Сам Гоголь на этом даже настаивал. О содержании своих «Выбранных мест из переписки с друзьями» он писал: «Я никакой новой науки не брался проповедать. Как ученик, кое в чем успевший больше другого, я хотел только открыть другим, как полегче выучивать уроки, которые даются нам нашим Учителем» [Гоголь 2009–2010. 6: 247]. С другой стороны, либеральный отзыв об одном из «исповедальных» сочинений Гоголя — сборнике «Выбранные места из творений св. Отцов и учителей Церкви» — служит наглядным подтверждением того, что политизированное, чуждое духовных основ восприятие гоголевских текстов оказывается непродуктивным ни в понимании художественных произведений писателя, ни в оценке его публицистики и духовного наследия в целом. Подобным «специалистам богословия» — на деле ученикам Белинского — «тут нечего делать» (употребляем собственные слова Завитневича [Завитневич: 338]).

11. Исповедь и художественное творчество

Если дневник как жанр Гоголь, во избежание обольстительной идеализации, считал немислимым в качестве литературной проповеди положительных черт, то, с другой стороны, дневник «пошлого человека» был просто необходим ему для анализа собственного душевного состояния, ради духовного роста, — как одно из средств контроля за собой, и в конечном счете — для писательства. В письме к сестрам Анне

и Елисавете (относящемся к периоду с осени 1843 г. до весны 1844 г.) он, в частности, замечал: «В уединенную свободную минуту старайтесь иногда припоминать себя в прежнем виде, то есть как вы были назад тому два, три года, сравнивайте *тогдашнюю* себя с нынешнею и старайтесь узнать, чем именно вы сделали умней прежнего. Вот для чего советовал я вам тогда писать журнал... <...> Я употребляю все усилия, чтобы быть лучше; старайтесь и вы также» [Гоголь 2009–2010. 12: 404].

В написанном в тот же период трактате «О тех душевных расположениях и недостатках наших, которые производят в нас смущение и мешают нам пребывать в спокойном состоянии» Гоголь советовал: «...Всякая ничтожная безделица иногда бывает в силах раздражить нас. В таком случае весьма бы хорошо было припомнить все такие безделицы, которые нас выводят из себя, и записать их. Хорошо бы даже вести журнал, в котором записывать, когда и за что рассердился, и потом почаще его перечитывать» [Гоголь 2009–2010. 6: 308].

Одним из «исповедальных» средств борьбы со своими пороками стало для самого Гоголя, кроме дневника, его творчество. В одном из «Четырех писем к разным лицам по поводу “Мертвых душ”» он признавался: «Я уже от многих своих гадостей избавился тем, что передал их своим героям, обсмеял их в них и заставил других также над ними посмеяться. Я оторвался уже от многого тем, что, лишивши картинного вида и рыцарской маски, под которою выезжает козырем всякая мерзость наша, поставил ее рядом с той гадостью, которая всем видна» [Гоголь 2009–2010. 6: 85]; «...Герои мои потому близки душе, что они из души; все мои последние сочинения — история моей собственной души. <...> Никто из читателей моих не знал того, что, смеясь над моими героями, он смеялся надо мной» [Гоголь 2009–2010. 6: 82].

Неудивительно, что в 1846 г. Гоголь взял под защиту и творчество М. Ю. Лермонтова. В создателе «Демона» он видел такое же, как в себе, стремление через художественную «исповедь» средствами поэтического самовыражения избавиться от гнетущих душу страстей. (Гоголевская апология лермонтовской поэзии была связана с тем, что Белинский вскоре после смерти Лермонтова провозгласил его тесную «дружбу» с демоническим миром. Художественные образы, которые Гоголь оценивал как борьбу поэта со злом, Белинский интерпретировал как поэтическое «поклонение» демоническому миру — и вполне по-хлестаковски, безответственно *хвалил* за это Лермонтова [Виноградов 2018b]).

Таким образом, если Гоголь, по его собственному признанию, обнажал перед читателем свой внутренний мир — мир испорченной грехопадением человеческой природы, то делал это исключительно с «критических» позиций — исходя из строгого духовного самообличения, с той оценкой, которая придавала его почерпнутым из души образам по преимуществу сатирический характер. Подобная «самоцензура» — внутренний духовный «контролер», почти «ярко» для стихийного, самодовольного «я», — не только *не* была препятствием для самовыражения художника, но, напротив, явилась одним из краеугольных, принципиальных особенностей гоголевской поэтики. Эта черта наиболее адекватным образом объясняет характер и направленность гоголевской «сатиры».

«Исповедального» оценочного психологизма Гоголь ожидал и от всей современной и последующей словесности. В статье «О Современнике» он писал: «Многие даже из первокласснейших талантов становились ниже себя, зашедши в область вымысла, но высоко возвышались даже и небольшие таланты, когда событиями собственной души своей были наведены на то, чтобы передавать одну чистую правду души. Приспевает время, когда жажда исповеди душевной становится сильнее и сильнее» [Гоголь 2009–2010. 6: 213]. Подразумеваемая оздоравливающую, созидающую силу исповеди, в отдельной заметке (относящейся, по-видимому, к продолжению «Мертвых душ») он пометил: «У исповеди собрать все сословия, все как равные между собою. Все дело имеют с Богом» [Гоголь 2009–2010. 6: 406].

12. Христианство и искусство

Можно сказать, что проблема сочетания художника и христианина, вопрос о возможности или невозможности их творческого соединения, для самого Гоголя «не существовала»: она была решена писателем в самом начале его творчества, еще при создании «Вечеров на хуторе близ Диканьки». Впоследствии трезвый христианский взгляд Гоголя на страстные движения души, представление о том, как выглядит с духовной высоты, как бы в глазах Самого Бога, обольщающийся по поводу своих «прекраснодушных» чувств падший человек, только окреп при создании «Ревизора» и «Мертвых душ».

Как известно, друзья Гоголя — известные славянофилы либерального лагеря Аксаковы, вопреки убеждениям самого писателя, размышляя о его творческих исканиях, неоднократно заявляли о «пагубности» соединения «религиозного направления» с художественным творчеством, настаивали на невозможности «примирения искусства с религией», на «тщетности» объединения «христианства и художества»¹. Заявляя об этом довольно безапелляционно, Аксаковы даже не предполагали — не догадывались, что гоголевская «сатирическая» проза изначально носила глубоко христианский, психологический характер.

Именно С. Т. Аксакову в 1842 г. Гоголь писал по поводу своего будущего паломничества к Святым Местам: «Признайтесь, вам странно показалось, когда я в первый раз объявил вам о таком намерении? <...> Человеку, не носящему ни клобука, ни митры, смешившему и смешавшему людей, считающему и доньше важным делом выставлять неважные дела и пустоту жизни, такому человеку, не правда ли, странно предпринять такое путешествие?» [Гоголь 2009–2010. 12: 112]. Позднее, в 1847 г., в письме к А. О. Смирновой Гоголь замечал об Аксаковых, отце Сергее Тимофеевиче и сыне Константине Сергеевиче: «Почувствовать, что всё, совершающееся в нас, совершается не без воли Божией и <...> не во вред искусству, но к возвышению искусства, <...> из них никто не в силах, ни отец, ни сын...» [Гоголь 2009–2010. 14: 279–280].

Единение духовного (психологического) и художественного (эстетического) в судьбе Гоголя происходило, по его свидетельству, даже без особых усилий с его стороны, как бы само собой, «естественно», т. е. закономерно для человека, воспитанного в христианской среде, начиная с семьи, кончая такой же, основанной на духовных принципах образования школой. Согласно гоголевским признаниям, «охота» наблюдать

¹ В. С. Аксакова, повторяя слова отца, С. Т. Аксакова, 3 декабря 1846 г. сообщала двоюродной сестре М. Г. Карташевской, что «религиозное направление» Гоголя «овладело им до такой степени, что художник исчезает» [Виноградов 2017–2018. 5: 459]. В письме к сыну Ивану от 23 января 1847 г. С. Т. Аксаков замечал о Гоголе: «...Говоря о примирении искус<с>тва с религией, он всеми словами и действиями своими доказывает, что художник погиб в нем» [Виноградов 2017–2018. 5: 540]. На другой день после похорон Гоголя, 25 февраля 1852 г., он же писал Карташевской: «Нельзя служить двум владыкам; нельзя исповедовать двух религий: христианства и художества» [Виноградов 2017–2018. 7: 368]. Подробнее о позиции Аксаковых см.: [Виноградов 2020a].

«над душой человеческой» стала свойственна ему еще до того, как он «сделался писатель» [Гоголь 2009–2010. 6: 252], т. е. еще в 1820-х гг., в период обучения в Нежинской гимназии. Однако никакой личной своей «заслуги» в этом Гоголь, однозначно, не видел; присущий ему с юных лет христианский психологизм был для него вполне естественным. Поэтому связанное с церковной исповедью мышление, проявившееся в самых первых его произведениях, не требовало пояснений. Вследствие этого современному читателю по самохарактеристике Гоголя в «Авторской исповеди» его раннего творчества даже трудно понять, что соединение «христианства и художества» явилось у него уже в самых первых художественных созданиях. Присущая Гоголю «от малых лет <...> страсть замечать за человеком, ловить душу его в малейших чертах и движеньях» [Гоголь 2009–2010. 6: 228] была для писателя настолько органичной, сама собой разумеющейся, что подчеркивать это писатель считал излишним. В собственном гоголевском объяснении начальных этапов его писательства, в «чистосердечной повести» его «авторства», все выглядело просто: «Чтобы развлекать себя самого, я придумывал себе все смешное, что только мог выдумать. Выдумывал целиком смешные лица и характеры, поставлял их мысленно в самые смешные положения, вовсе не заботясь о том, зачем это, для чего и кому от этого выйдет какая польза. <...> Вот происхождение тех первых моих произведений, которые одних заставили смеяться так же беззаботно и безответно, как и меня самого, а других приводили в недоумение решить, как могли человеку умному приходить в голову такие глупости» [Гоголь 2009–2010. 6: 221–222].

Специально обращать внимание на то, что изображение «смешных лиц и характеров» даже в самых «первых» его произведениях [Гоголь 2009–2010. 6: 251] было следствием глубокого христианского взгляда на душу человека, Гоголь, вероятно, полагал даже и нескромным. Христианское мировоззрение, традиционное мышление в духовных категориях было характерным для него с самого раннего возраста и определяло уже первоначальные его создания. Поэтому-то даже его «юношеские опыты» [Гоголь 2009–2010. 6: 259], которые сам он позднее оценивал невысоко — называя их «ученическими» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 80], — неизбежно становились нравоучительными¹. На это, в частности, недвусмысленно указывает сам рассказчик «Вечеров на

¹ См.: [Виноградов 2018с: 9–16].

хуторе близ Диканьки», гоголевский пасичник: «Я <...> люблю <...> чтобы <...> вместе и улаждение и назидательность была...» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 165].

13. История вызревания взглядов Гоголя на значение смеха

Только по заданной Белинским политизированной схеме, противопоставляющей Гоголя «раннего» и «позднего» периодов творчества, все сколько-нибудь значимые явления духовной жизни писателя будто бы относятся исключительно к последним годам его жизни. Эта тенденциозная схема, «прокрустово ложе» для идеологического искажения гоголевского наследия, проверки фактами не выдерживает ни в биографическом, ни в творческом отношении.

Как и применительно к другим проявлениям гоголевской неизменной религиозности, столь же противоестественно представлять результатом размышлений исключительно «позднего» Гоголя его решение о религиозном обличении — через осмеивающую, духовно мотивированную, психологическую «сатиру». Предположить такое невозможно хотя бы потому, что «сатириком» Гоголь стал весьма рано. Решение избрать в качестве орудия писательской деятельности «жало сатиры» было принято им уже в самый начальный период творчества. И сделано это было, вопреки заявлениям Белинского о «бессознательности» гоголевского гения, отнюдь не «стихийно» и не «интуитивно», будто бы лишь художническим инстинктом. Обращение Гоголя к жанру сатиры, к обличающему осмеянию, совершалось вполне осознанно и намеренно. Писатель пришел к этому не только «чутьем», но совершая контролируемый, целенаправленный выбор, с соответствующим основательным размышлением. Совокупность воззрений Гоголя на проблемы сатиры и обличающего смеха представляет собой в подлинном смысле слова авторскую *концепцию* — именно так можно охарактеризовать последовательные, систематические взгляды писателя по многим вопросам, включая проблему сатиры. Мотивы своего решения сам Гоголь по мере вызревания его концепции доступно и внятно изложил в художественных и публицистических произведениях. Именно поэтому становится возмож-

ным детально, шаг за шагом, проследить вызревание гоголевских взглядов на исцеляющую роль смеха.

Уже с самых первых своих произведений Гоголь поставил перед собой задачу духовного характера — проблему христианской проповеди, направленность которой изначально хотел придать своему творчеству. Определенно с точки зрения если не священника, то во всяком случае человека заинтересованного в действенности церковного слова, он затронул эту проблему в самой первой из своих повестей, в первоначальной, журнальной редакции «Вечера накануне Ивана Купала». Замечание рассказчика этой повести о церковной проповеди вполне поясняет, как смотрел уже «ранний» Гоголь на своих «пошлых» героев, Черевиков, Пацюков, Солох, Довгочунов, равнодушных к христианскому поучению: «Ну, тогдашние времена были пожестче наших. Тетка моего деда говорила, что несмотря на все усилия отца Афанасия растрогать своих прихожан проповедью, он только мог видеть широкие их пасти, которые они со всем усердием показывали в продолжение его речей»¹.

(Похожее рассуждение с упоминанием о бесчувственном к разумлению общественном «животном» встречается в позднейшей статье Гоголя «О движении журнальной литературы, в 1834 и 1835 году»: «Г. Шевырев показал <...> благородный порыв <...>, но на большинство <...> эта статья решительно не сделала никакого впечатления. <...> ...<Статья> скользнула по “Библиотеке для Чтения”, как пуля по толстой коже носорога, от которой даже не чихнуло тучное четвероногое»; [Гоголь 2009–2010. 7: 474]).

Уже в самый ранний период, т. е. еще при создании «Вечеров...», был получен и ответ, чего же все-таки *боится*, т. е. чем может быть «разбужен», выведен из душевного усыпления, равнодушный к проповеди «толстокожий» падший человек. Это гоголевское решение в истоке своем тоже было глубоко церковным: исполненный грехами человек «боится» исповеди, боится обличения и разоблачения его низких движений. И подобно тому, как на исповеди, когда пробуждающийся от нравственной спячки человек отдает себя — пред собой, пред испытующим свидетелем-священником и пред лицом Самого Бога — бла-

¹ <Гоголь Н. В.> Бисаврюк, или Вечер накануне Ивана Купала. Малороссийская повесть (из народного предания), рассказанная дьячком Покровской церкви // Отечественные Записки. СПб., 1830. Ч. 41. Февраль. № 118. С. 251.

готворному, но жесткому стыду и поношению, такую же, по убеждению Гоголя, действительную — небезболезненную, но благотворную для грешного человека роль несет публичное поношение его «пошлой» сущности смехом. С той целью Гоголем и был задуман впоследствии «Ревизор» — комедия, обличающая «лихоимцев» и «плутов», черствых к духовному увещанию.

Позднее, после создания своей знаменитой сатирической пьесы, в автокомментарии к ней, в «Театральном разезде после представления новой комедии», Гоголь писал: «...Насмешки боится даже тот, который уже ничего не боится на свете» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 468]. Как выясняется, эти хорошо известные строки тоже вызревали у Гоголя еще в самый ранний период его творчества — задолго до написания «Ревизора».

Убеждение в благотворной силе смеха также складывалось у Гоголя еще в то время, когда в «Вечере накануне Ивана Купала» он изобразил равнодушных прихожан, разевающих свои «широкие пасти» в ответ на проповедь сельского священника. (Добавим, что много лет спустя, в 1846 г., Гоголь по-прежнему с сожалением констатировал, что «многие» из священников, «почти уверились, что их никто теперь не слушает, что слова и проповедь роняются на воздух» [Гоголь 2009–2010. 6: 94]).

Сложившееся вскоре после создания «Вечера накануне Ивана Купала» убеждение в исцеляющем действии смеха он тогда же воплотил в другом произведении «Вечеров на хуторе близ Диканьки» — в повести «Страшная месть». Уже начало этого произведения говорит за себя — повесть открывается очевидным религиозным мотивом и содержит прямое напоминание о паломничестве в Киев, к святым местам: «Что ж, господа, когда мы съездим в Киев? Грешу я, право, пред Богом: нужно, давно б нужно съездить поклониться святым местам. <...> Будем молиться и ходить по святым печерам. Какие прекрасные места там!» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 525] (от этого вступления к повести Гоголь по неизвестным причинам отказался, поэтому широкому читателю оно осталось неизвестным).

В «Страшной мести» Гоголь вывел образ жестокого, закоснелого во зле колдуна, который, несмотря на всю свою черствость, испытывает невыразимые муки от одного только кажущегося ему посрамления смехом: ему «все чудилось, что все смеются над ним» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 211]. Карающий «смех» разит колдуна со всех сторон, гнетет

и гонит его с такой силой, что ради избавления от «насмешки» он готов на убийство. «Встретится ли под темный вечер с каким-нибудь человеком, и ему тотчас показывалось, что он открывает рот и выскаливает зубы. И на другой день находили мертвым того человека» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 211].

При этом гоголевскому колдуну не чужда мысль о покаянии, намерение обратиться туда, куда, согласно упомянутому вступлению, влечет самого рассказчика «Страшной мести» — к «святым печерам»: «Покаюсь: пойду в пещеры, надену на тело жесткую власяницу, день и ночь буду молиться Богу. Не только скоромного, не возьму рыбы в рот! не постелю одежды, когда стану спать! и все буду молиться, все молиться! И когда не снимет с меня милосердие Божие хотя сотой доли грехов, закопаюсь по шею в землю или замуруюсь в каменную стену; не возьму ни пищи, ни питья и умру; а все добро свое отдам чернецам, чтобы сорок дней и сорок ночей правили по мне панихиду» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 227].

Однако обещания колдуна оказываются ложью — и только преследующий его жестокий смех опять беспощадно приводит ему их на память: «...Вдруг конь на всем скаку остановился, заворотил к нему морду и — чудо, засмеялся! <...> Дыбом поднялись волосы на голове колдуна. Дико закричал он и заплакал, как иступленный, и погнал коня прямо к Киеву. <...> Отчаянный колдун летел в Киев к святым местам» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 240].

Описывая путь колдуна к киевским святыням, рассказчик замечает: «...Звезды, казалось, бежали впереди перед ним, указывая всем на грешника...» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 240]. Не лишне опять заметить, что про это обличение грешного человека звездами, глядящего на него с небес, — про эту своего рода духовную «ревизию» — Гоголь написал тоже очень рано, еще до того, как задался проблемой смеха. Внимание на это он обратил еще за три года до создания «Вечеров...» в юношеской поэме «Ганц Кюхельгартен». Гоголь упоминал в этой поэме о звездах, ниспосылающих «добрым мир, а злым — яд гибельный упрека» [Гоголь 2009–2010. 7: 46]. «Пояснением» к этому мотиву служит опять-таки содержание одной из повестей «Вечеров...», а именно реплика героини о звездах в «Майской ночи...»: «...Ведь это ангелы Божии поотворяли окошечки своих светлых домиков на небе и глядят на нас» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 129].

Постыдный для колдуна грех терзает его изнутри так, что обличающий «смех» чудится ему даже в келье святого схимника: «Отец, ты смеешься надо мною! <...> И как бешеный кинулся он — и убил святого схимника!» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 241].

Такой же мучительный, сотрясающий все существо грешника смех встречает колдуна в самом финале повести, на пороге смерти: «...Недвижный всадник <...> увидел несшегося к нему колдуна и засмеялся. Как гром, рассыпался дикий смех по горам и зазвучал в сердце колдуна, потрясши все, что было внутри его. Ему чудилось, что будто кто-то сильный влез в него и ходил внутри его и бил молотами по сердцу, по жилам... так страшно отдался в нем этот смех!» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 242].

По-видимому, именно этим пронзающим самого очерствелого грешника смехом — бьющим «молотами по сердцу, по жилам» — и решил Гоголь в 1832 г. пронять своих равнодушных к христианской проповеди современников — и тех, которые послужили ему ранее прообразами «неидеальных» героев «Вечеров...», и тех, которые стали прототипами для позднейших Повести о двух Иванах, «Ревизора» и «Мертвых душ». Первое обращение Гоголя к жанру обличительной комедии относится именно к тому периоду, который последовал вскоре по завершении «Вечеров на хуторе близ Диканьки». Летом 1832 г., т. е. спустя два-три месяца после издания заключительной части цикла, в записной тетради Гоголя появился черновой набросок, прямо на это указывающий: «Комед<ия>» («Матер<иалы> общие», «Матер<иалы> частн<ые>»; [Гоголь 2009–2010. 7: 130])¹.

¹ Обозначенное в отрывке «Комедия» «старое правило» («уже хочет достигнуть, схватить рукою, как вдруг помешательство и отдаление желанного предмета на огромное расстояние»; [Гоголь 2009–2010. 7: 130]) положено Гоголем в основу целого ряда произведений — как предшествующих, так и последующих. Отчетливо эта идея воплощена уже в «Вечере накануне Ивана Купала»: «Уже хотел он было достать его рукою, но сундук стал уходить в землю, и все, чем далее, глубже, глубже...» [Гоголь 2009–2010. 1/2: 121]. Это же «правило», по-видимому, определяло сюжет незавершенной комедии Гоголя «Владимир 3-ей степени». По воспоминаниям А. Н. Афанасьева, «герой комедии добивается получить Владимирский крест, и судьба несколько раз безжалостно обманывает его чиновничье честолюбие: уже, кажется, все сделано, вот-вот повесят Владимирский крест, а тут как нарочно что-нибудь да помешает. Последняя неудача сводит героя комедии с ума» [Виноградов 2017–

Дополнительным, решающим толчком, обратившим Гоголя к жанру комедии, послужило тогда, по-видимому, чтение только что вышедшего русского перевода книги французского военного инженера и путешественника XVII в. Г. де Боплана «Описание Украйны» (СПб., 1832). (Цензурное разрешение книги подписал 27 октября 1831 г. цензор В. Н. Семенов — близкий знакомый Гоголя начиная с того же 1832 г.). В рассказе Боплана особенное внимание Гоголя привлекли описания свадебных обычаев казаков и более всего — заключительное замечание французского автора о малороссийской свадьбе: «...Надобно отдать справедливость Украинским девицам. Хотя свобода пить водку и мед могла бы довести до соблазна; но торжественное осмеяние и стыд, коим подвергаются оне, потеряв целомудрие, удерживают их от искушения»¹ (курсив мой. — И. В.). Прочитав эти строки², Гоголь в одном из черновых набросков к статье «Отрывок из Истории Малороссии» (позднейшее название — «Взгляд на составление Малороссии») записал: «Особенная страсть к увеселениям, к общественным гульбищам. С начала весны все девки и парни выходят на улицу из хат и поют приветствия весне. Улица делается всеобщим собранием. *Как просто, как высоко* постигнуто это *удержимое средство* (о свадьбах). Человек ничего так не боится, как стыда» [Гоголь 1952. 8: 600; курсив мой. — И. В.]. С этими размышлениями, написанными под впечатлением слов Боплана об «осмеянии и стыде», несомненно, и связаны позднейшие упомянутые строки «Театрального разезда...»: «...Насмешки боится даже тот, который уже ничего не боится на свете» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 468].

Бьющий «молотами по сердцу» обличительный смех стал вскоре главным орудием гоголевской проповеди (наряду с вдохновляющим

2018. 2: 248]. Герой «Записок сумасшедшего», замысел которых восходит к «Владимиру 3-ей степени», также замечает: «Найдешь себе бедное богатство, думаешь достать его рукою, — срывает у тебя камер-юнкер или генерал» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 169]. Очевидно, что и судьба Чичикова, все предприятия которого, направленные к обогащению, срываются одно за другим, строится Гоголем в согласии со «старым правилом». «...Как только начинаешь <...> уже касаться рукою <...> вдрут буря, подводный камень, сокрушение в щепки всего корабля», — говорит Чичиков в заключительной главе второго тома поэмы [Гоголь 2009–2010. 5: 469].

¹ <Боплан Г. Л., де> Описание Украйны. Соч. Боплана. Перевод с французского. СПб.: В Типографии Карла Крайя, 1832. С. 77.

² Указано: [Тихонравов: 578].

проповедническим началом, воплощенным в «Тарасе Бульбе»). Подразумевая своего «Ревизора», Гоголь в одной из статей «Выбранных мест из переписки с друзьями», в статье «О театре, об одностороннем взгляде на театр и вообще об односторонности», замечал: «Театр ничуть не безделица <...> в нем может поместиться вдруг толпа из пяти, шести тысяч человек и что вся эта толпа, <...> может вдруг потрястись одним потрясеньем, зарыдать одними слезами и засмеяться одним всеобщим смехом. Это такая кафедра, с которой можно много сказать миру добра» [Гоголь 2009–2010. 6: 57–58].

Такой же верой в действенную, «проповедническую» силу смеха проникнуты строки статьи Гоголя, адресованной в «Выбранных местах...» «русскому помещику»: «Мужика не бей. <...> Но умей пронять его хорошенько словом... <...> Ругни его при всем народе, но так, чтобы тут же обсмеял его весь народ; это будет для него в несколько раз полезней всяких подзатыльников и зуботычин» [Гоголь 2009–2010. 6: 112].

На разительную, «бьющую» силу смеха указывает в «Ревизоре», помимо прочего, фамильное прозвище «пустышки» Хлестакова. Согласно замыслу Гоголя, явлением этой ничтожной фигуры наказывает в комедии проворовавшихся чиновников Сам Бог. Об этом в пьесе говорит Городничий: «Вот, подлинно, если Бог захочет наказать, так отнимет прежде разум» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 299]. Гоголь повторяет эту мысль от своего имени в черновых набросках «Театрального разезда...», написанных сразу после первой постановки «Ревизора»: «...Отнял Бог разум у тех, у которых его достало <только> на то, чтобы превратно толковать <закон>...» [Гоголь 1949. 5: 387].

По-видимому, фамилия Хлестакова напрямую связана с материалами гоголевской «Книги всякой всячины, или подручной Энциклопедии». Эта связь проявляется здесь дважды. Во-первых, обращает на себя внимание украинское выражение «Хльосту дать (розгами высечь)» [Гоголь 2009–2010. 9: 556]. Оно находится в «Книге всякой всячины...» в разделе «Пословицы, поговорки, приговорки и фразы малороссийские». (Согласно строкам черновой редакции «Ревизора», Хлестаков является уроженцем южной — «Екатеринославской губернии» [Гоголь 1951. 4: 150, 164, 271].) В этом свете фамилия Хлестаков указывает на «распекательную» для уездных чиновников функцию мнимого ревизора. Во-вторых, фамилия героя, через которого осуществляется возмез-

дие, по-видимому, связана с конкретным употреблением украинского слова «хльоста» (или хлост) в «Вирше, говоренной гетьману Потемкину запорожцами на Светлый праздник Воскресения», в той же «Книге всякой всячины...»: «Дав Бог хлости...» [Гоголь 2009–2010. 9: 503]. «В переводе» с языка одного произведения на язык другого это и означает: «...Отнял Бог разум у тех, у которых его достало <только> на то, чтобы превратно толковать <закон>...»¹

14. «Неполитический» пафос сатиры Гоголя

Отличие гоголевских обличений от политической сатиры, на котором настаивал сам писатель, с наглядностью воплощается и в том, что с «Ревизором» в творчестве Гоголя органично соседствуют произведения, которые являются не менее «сатирическими», однако лишены каких-либо намеков на «политику». К подобным однозначно «неполитическим» обличительным сочинениям относится, например, комедия Гоголя «Игроки», с героями которой «плуты»-чиновники главного драматургического произведения Гоголя, «Ревизора», имеют много общего (см.: [Виноградов 2020с: 271–274]). Или повесть «Невский проспект», которая по разоблачительному пафосу тоже мало уступает «Ревизору». Вопиющая «норма» столичной, чиновничьей жизни людей всех возрастов, изображенная в вечерних прогулках «благородной» публики Невского проспекта — «как только сумерки упадут на дома и улицы» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 11], по своему уровню ничем не отличается от той «нормы», которую проповедует Городничий в «Ревизоре», рассуждая об установленных «Самим Богом» взятках, против которых «волтерянцы» «напрасно говорят»² [Гоголь 2009–2010. 3/4: 223]. Остается

¹ Одновременно следует подчеркнуть, что с самого начала творчества никакой идеализации смеха в произведениях Гоголя не было (см.: [Виноградов 2000: 11–12]). Но даже очевидная амбивалентность смехового начала (сознаваемая самим писателем), не помешала тому, что гоголевский смех уже в первых его произведениях стал, по оценке архимандрита Константина (Зайцева), «великой религиозно-моральной силой» [Архимандрит Константин: 343].

² Можно было бы предположить, что вложенная в уста героя фраза является порождением «безудержной», «гротесковой» фантазии писателя. Однако это не так. Аналогичное наблюдение внес, к примеру, в

лишь поражаться «терпимости» современной Гоголю цензуры, пропустившей в печать столь разоблачительное для «просвещенного» Петербурга произведение. (В целом сочинения, затрагивавшие подобную проблематику, тогдашней цензурой запрещались [Дризен: 103–114]).

Как известно, для постановки и печатания «Ревизора» понадобилось прямое вмешательство и понимание самого императора Николая I. Подобно «Ревизору», «Невский проспект» — произведение не менее «сатирическое» — и такое же далекое от «революционного» подтекста, как сама комедия. «Невский проспект» обнаруживает в авторе, двадцатипятилетнем Гоголе, чистого, консервативного, исполненного высоких стремлений юношу, столкнувшегося по приезду в Петербург с явлением, в котором «человек святотатственно подавил и посмеялся над всем чистым и святым, украшающим жизнь» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 17]. Пафос обличений Гоголя на протяжении всего его творчества был направлен не против политического устройства общества, но против «адского духа, жаждущего разрушить гармонию жизни», «демона», который «искрошил весь мир на множество разных кусков и все эти куски без смысла, без толку смешал вместе» («Невский проспект»; [Гоголь 2009–2010. 3/4: 18–19]). Направленность обличений Гоголя, подвергавшего осмеянию современные пороки с точки зрения церковных законов, таинства христианской исповеди и гражданских установлений [Виноградов 2020b], свидетельствует о том, что борьба писателя с не-

1838 г. в свою записную книжку князь В. Ф. Одоевский: «Я заметил, что в Петербурге называют либералами тех, которые не берут взятку... <...> Да — это либерализм во времени общей безнравственности и бесстыдной наглости» [Одоевский: 71, 396]. Позднее А. О. Смирнова в письме к Гоголю от 26 января 1848 г., говоря о московском генерал-губернаторе графе А. А. Закревском, замечала: «...Он себя представляет охранителем Москвы от вольнодумцев, а вольнодумцами представляет тех, что не любят разврат, который у него делается, который делается вообще в свете. В том числе, вероятно, и мы с вами, а уж, кажется, я стою за правду и не заражаюсь ничем!» [Гоголь 2009–2010. 15: 159]. Слова Смирновой напоминают и упомянутую реплику Городничего в «Ревизоре», и гоголевскую характеристику грибоедовского Фамусова в статье о русской поэзии «Выбранных мест из переписки с друзьями»: «Он даже вольнодумец, если соберется с подобными себе стариками, и в то же время готов не допустить на выстрел к столицам молодых вольнодумцев, именем которых честит всех, кто не подчинился принятым светским обычаям их общества» [Гоголь 2009–2010. 6: 184].

гативными явлениями его времени разворачивалась отнюдь не в оппозиционном, но, напротив, в созвучном правительству духе. Не случайно «Ревизор», разрешенный Императором к постановке и печатанию, постоянно упоминался впоследствии во всех письмах и прошениях на Высочайшее имя самого Гоголя и других лиц, ходатайствовавших за него перед царем об оказании материальной помощи¹, — что, конечно же, было бы немыслимо, если бы смысл комедии был таков, каким его пытались представить радикальные критики.

Каким же образом гоголевская религиозная «критика справа», со стороны самих законов Российской державы, оказалась на вооружении леворадикальной «натуральной школы» и последующих революционно-демократических течений? Некое подобие такой практики можно усмотреть в деятельности различных сект, берущих за основу текст Священного Писания, но извращающих его смысл в своих интересах. Так проповедь покаяния становится средством идеологической борьбы.

Современные толкователи Библии находят, к примеру, возможность такого понимания Священной истории, когда в слове пророка, в проповеди, усматривается оружие для борьбы с врагами. Известный богослов, профессор А. П. Лопухин в 1887 г. писал в объяснение Книги Пророка Ионы: «На ассирийском престоле <...> появляется ряд знаменитых царей-завоевателей... <...> Первый удар они нанесли Сирийскому царству... <...> Та же участь <...> ожидала и царство Израильское. <...> ...Так как у народа израильского <...> не было достаточных военных сил <...>, то спасение его оставалось только <...> в силе нравственной, и вот представителем этой <...> силы явился пророк Иона, который послан был проповедывать ниневитянам смирение и покаяние. <...> Ниневитяне смирились и покалялись... <...> Таким образом на время была отвращена от царства Израильского опасность чужеземного завоевания...» [Лопухин: 478–480].

Акцент в данном толковании смещен так, как это произошло позднее в России в начале XX в. с истолкованием «Ревизора» и «Мертвых душ». В объяснении А. П. Лопухина главной целью проповеди св. пророка Ионы оказывается не спасение ниневитян от наказания. Эта задача, ради которой, согласно Писанию, и послан был пророк, становится, так сказать, «побочным действием» посланничества. На первое место

¹ См.: [Виноградов 2017–2018. 3: 30; 4: 9; 5: 82]; [Виноградов 2012: 117].

выдвигается предотвращение от нашествия «нечестивых» ниневитян самих израильтян. Надо ли говорить, что проповедь «смирения и покаяния» становится в таком случае своего рода уловкой, или, говоря современным языком, идеологическим оружием в «информационной войне».

Именно по этой логике в предреволюционные и послереволюционные годы в России гоголевское обличение греха в «Ревизоре» и в «Мертвых душах» была направлено не на исправление и спасение тех, к кому оно было обращено, но на прямое их уничтожение.

15. Христианский психологизм и народничество

Христианский психологизм Гоголя — его «привычка» или обыкновение оценивать человека, прежде всего самого себя, как на исповеди, в свете евангельских заповедей, — находит непосредственное отражение в гоголевском изображении жизни в целом. При несомненной глубокой вере в народ — присущей в XIX в. представителям всех общественных партий, и западникам, и славянофилам — исключительность гоголевского взгляда заключалась в том, что народнических, социалистических иллюзий по поводу отдельных черт народного характера создатель «Тараса Бульбы» не разделял.

В 1846 г. в статье «Светлое Воскресенье» он замечал: «Лучше ли мы других народов? Ближе ли жизнью ко Христу, чем они? Никого мы не лучше, а жизнь еще неустроенней и беспорядочней всех их. “Хуже мы всех прочих” — вот что мы должны всегда говорить о себе» [Гоголь 2009–2010. 6: 203]. Эта оценка, безусловно, не означала безоглядного осуждения Гоголем всей русской жизни. Степенью близости «ко Христу» писатель измерял нравственное состояние не только русской, но и других наций, проявляя при этом такую же взыскательность. Обличая народные недостатки, писатель неизменно дорожил «сокровищами» «духа и характера» русского народа [Гоголь 2009–2010. 9: 711]. Сама по себе требовательная гоголевская оценка была не только не безоговорочной, но заключала в себе несомненное *преувеличение*. Ранее в «Театральном разезде...» (1842) сам Гоголь писал: «...Без глубокой сердечной исповеди, без христианского сознания грехов своих, без преувеличенья их в собственных глазах наших не в силах мы возвы-

ситься над ними...» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 450]. К подобному «преувеличению» писатель считал предназначенным и свой писательский дар — «дар выставлять так ярко пошлость жизни <...> чтобы та *мелочь*, которая ускользает от глаз, мелькнула бы *крупно* в глаза всем» [Гоголь 2009–2010. 6: 81]¹.

Безоговорочно выше бесплодного, неспособного на самопожертвование и героизм «вседневного», «нормального» прозябения, писатель ставил «молодую удаль и отвагу рвануться на дело добра» — «удаль нашего русского народа», которая «дает у нас вдруг молодость и старцу <...>, если только предстанет случай рвануться всем на дело, невозможное ни для какого народа...» [Гоголь 2009–2010. 6: 193]. В 1834 г. в статье «Несколько слов о Пушкине» Гоголь загадывал, что в настоящем своем значении «русский человек» явится, может быть, лишь «через двести лет» [Гоголь 2009–2010. 7: 274]. Как в «ранний» период творчества, так и позднее возможность для России стать в духовном отношении выше и «лучше других народов» писатель усматривал именно в глубоком христианском сознании русского человека, в постоянном искоренении недостатков, мешающих его развитию. В упомянутой статье «Светлое Воскресенье» он заключал: «...Есть в нашей природе то, что нам пророчит это. Уже самое неустройство наше нам это пророчит. Мы еще расплавленный металл, не отлившийся в свою национальную форму; еще нам возможно выбросить, оттолкнуть от себя нам неприличное и внести в себя все, что уже невозможно другим народам, получившим форму и закалившимся в ней» [Гоголь 2009–2010. 6: 203].

Об англичанах в частной беседе Гоголь в 1851 г. говорил: «Странно, как у них всякий человек особо и хорош, и образован, и благороден, а вся нация — подлец; а все потому, что родину свою они выше всего ставят» [Виноградов 2017–2018. 7: 26]. В «Учебной книге словесности для русского юношества» (1845) он указывал: «Немцу, о чем бы он ни говорил, не отрешиться от немца; <...> англичанину и подавно, более всех нельзя отделиться от своей природы» [Гоголь 2009–2010. 6: 343].

¹ В «Мертвых душах», размышляя о страхе возмездия, который, подобно увеличительному стеклу гоголевской сатиры, тоже способен пробивать кору «нормального», т. е. привычно «мертвенного» состояния, писатель сходным образом замечал: «...Страх прилипчивее чумы и сообщается вмиг. Все вдруг *отыскивали в себе такие грехи, каких даже не было*» [Гоголь 2009–2010. 5: 187 (курсив мой. — И. В.)].

Сравнительно с оценкой духовной косности «закалившихся», «получивших форму» наций, животворные свежие чувства, чуткость и «отвагу», свойственные русскому человеку, Гоголь наблюдал за границей и в итальянском народе. В письме к М. П. Балабиной 1838 г. он замечал о «пылкой природе» этого народа, «на которую холодный, расчетливый, меркантильный европейский ум не набросил своей узды» [Гоголь 2009–2010. 11: 147]. При этом он восклицал: «Как показались мне гадки немцы после итальянцев, немцы, со всею их мелкою честностью и эгоизмом!» [Гоголь 2009–2010. 11: 147]. В 1845 г. в письме к Н. М. Языкову Гоголь, задавая поэту-другу «тему» для стихотворных импровизаций, в свою очередь, утверждал: «...Блажен тот, кто, оторвавшись вдруг от <...> подлой <...> жизни, <...> как бы вдруг <...> загорается еще сильнейшей жаждой небесною, чем всякой другой, и становится <...> возвышеннее даже того, кто всю жизнь провел в честности» [Гоголь 2009–2010. 13: 12]. Ближайшим источником этих размышлений, вероятно, являются слова Спасителя, отпускающего грехи: «...Кому мало оставляется, тот мало любит» (Лк. 7, 47).

Самооправдательного стремления «думать о будущем мимо настоящего» [Гоголь 2009–2010. 6: 108] Гоголь, соблюдая трезвость, всячески избегал. Вместо бесполезного обыкновения «пялить глаза в будущее» [Гоголь 2009–2010. 6: 108], неоправданно восторгаться или чрезмерно огорчаться по поводу России, в качестве «путей и дорог» к лучшему он предлагал беспощадный анализ «низкого и недостойного» в окружающей жизни [Гоголь 2009–2010. 6: 108]. В статье о русской поэзии 1846 г. одним из действенных средств совершенствования нации Гоголь называл, опять-таки, очищающую силу смеха: «Все смеется у нас одно над другим, и есть уже внутри самой земли нашей что-то смеющееся над всем равно, над стариной и над новизной, и благоговеющее только пред одним нестареющим и вечным» [Гоголь 2009–2010. 6: 191].

Трезвый, обличающий взгляд Гоголя на народную жизнь возмутил, в частности, в 1842 г. славянофила Ф. В. Чижова, который позднее, в 1847 г., сообщал самому писателю о том, как действовали на него при первом чтении «Мертвые души»: «Выставляйте вы мне печальную сторону, разумеется, <...> <что> самолюбию будет больно читать, да <тут> есть истинное, а как же вы во мне выставите пошлым то, где пошлость в одной внешности? Чувство боли началось со второй стра-

ницы, где вы бросили камень в того, кого ленивый не бьет, — в мужика русского» [Гоголь 2009–2010. 14: 223].

Дело, однако, заключалось в том, что Гоголь, исходя из представления о падшести человеческого рода в целом, высшим выразителем народного духа считал не рядового человека «из толпы» или даже «из народа». Достаточно указать на критическое замечание Гоголя в статье «Светлое Воскресенье» о народном праздновании Светлой Пасхи — о том, что «сам народ, о котором идет слава, будто он больше всех радуется, уже пьяный попадает на улицах, едва только успела кончиться торжественная обедня, <...> не успела еще заря осветить земли» [Гоголь 2009–2010. 6: 197]. Среди представителей «народа» Гоголь вывел чичиковских Петрушку и Селифана, а также слугу Хлестакова Осипа, рассуждающего о деревенской жизни: «...возьмешь себе бабу, да и лежи весь век на полатях да ешь пироги» [Гоголь 2009–2010. 3/4: 235]. Очевидным «продолжением» этой реплики «Ревизора» являются размышления Чичикова в «Мертвых душах» о крепостном крестьянине с именем Григорий Доезжай-не-доедешь: «...Может, <...> лежа на полатях, думал, думал, да ни с того ни с другого заворотил в кабак, а потом прямо в прорубь, и поминай как звали. Эх, русский народец! не любит умирать своею смертью!» [Гоголь 2009–2010. 5: 133]. (Статистику самоубийств в России регулярно публиковал в те годы «Журнал Министерства Внутренних Дел»¹, постоянным читателем которого был Гоголь [Виноградов 2019b]).

¹ См., в частности, статистику самоубийств, опубликованную в 1841 г. (в завершающий год работы Гоголя над первым томом «Мертвых душ»): Краткий годовой отчет Санкт-петербургского обер-полицмейстера за 1840 год // Журнал Министерства Внутренних Дел. 1841. Ч. XXXIX. № 1–3. Январь-март. С. 160; Табель о происшествиях более или менее примечательных в 1840 году // Журнал Министерства Внутренних Дел. 1841. Ч. XL. № 4–6. Апрель-июнь. <Приложение> XX; Отчет Московского обер-полицмейстера, за 1840 год // Журнал Министерства Внутренних Дел. 1841. Ч. XLI. № 7–9. Июль-сентябрь. С. 11; Извлечение из годового отчета Гродненского гражданского губернатора, о состоянии вверенной ему губернии, за 1840 год // Журнал Министерства Внутренних Дел. 1841. Ч. XLI. № 7–9. Июль-сентябрь. С. 175; Общая табель необыкновенных, более или менее замечательных происшествий по Гродненской губернии, за 1840 г. // Журнал Министерства Внутренних Дел. 1841. Ч. XLI. № 7–9. Июль-сентябрь. <Приложение> II; Извлечение из отчета Министерства Юстиции, за 1840 год // Журнал Министерства Внутренних Дел. 1841. Ч. XLII. № 10–12. Октябрь-декабрь. С. 168–169.

В «Авторской исповеди» Гоголь замечал, что пристальной заботы и внимания требует не крестьянин, но то сословие, которое, выйдя «из земледельцев», «занимает разные мелкие места» и, «не имея никакой нравственности», стремится «жить за счет бедных»: «А землепашец наш мне всегда казался нравственнее всех других и менее других нуждающимся в наставлениях писателя» [Гоголь 2009–2010. 6: 218]. Наиболее значимыми выразителями народа — вышедшим из него «цветом нации» — Гоголь по праву считал людей, действительно явивших себя лучшими, сравнительно с другими. Такими исключительными явлениями народного духа он считал, во-первых, христианских подвижников, святых Церкви. Во-вторых, в число таких образцов для подражания Гоголь включал, в согласии с выдвинутым С. С. Уваровым в 1834 г. тезисом о народности отечественной литературы, лучших русских писателей и поэтов. (По-видимому, Гоголь вполне разделял при этом и подчеркнутое С. П. Шевыревым в 1834 г., в его знаменитой диссертации, представление о глубокой народности Данте. Сравнительно с религией, наукой и искусством, Шевырев называл словесность «самым полным выражением всей человеческой жизни народов»¹ и подчеркивал: «...Коренное чувство наше есть сознание нашей народности... <...>; это чувство есть мера прочного успеха наших писателей...»²).

Относительно распространенности и укорененности в русском обществе положительных типов, явленных в писателях и поэтах, Гоголь опять-таки сохранял трезвый, уравновешенный взгляд. Отличительные, коренные свойства, представленные в русском многоцветном поэтическом наследии, Гоголь вывел в сниженном состоянии, — в образах пяти «сатирических» героев-помещиков первого тома «Мертвых душ» — созданных, по гоголевскому признанию, на основе анализа собственной души (см. об этом: [Виноградов 2009; Виноградов 2017a; Виноградов 2017b]).

Убежден был Гоголь и в том, что «у нас дворянство есть цвет нашего же» народа [Гоголь 2009–2010. 6: 319] и что следует «ввести дворянство в познание истинное своего званья» [Гоголь 2009–2010. 6: 146]: «Сословие это в своем истинно русском ядре прекрасно, несмотря на временно выросшую чужеземную шелуху. Но дворянство этого еще не слышит. <...>

¹ Шевырев С. Взгляд Русского на современное образование Европы. С. 220.

² Там же. С. 294.

Дворянство у нас есть как бы сосуд, в котором заключено <...> нравственное благородство, долженствующее разноситься по лицу всей Русской земли затем, чтобы подать понятие всем прочим сословиям, почему сословие высшее называется цветом народа» [Гоголь 2009–2010. 6: 146, 148]; «Большую частью заслуги пред царем, народом и всей землей Русской возводили у нас в знатный род людей из всех решительно сословий. <...> В награду за доблести, за испытанную честную службу даются ему в управление крестьяне, даются ему, как просвещеннейшему, как ставшему выше пред другими, — в предположении, что такой человек, кто лучше других понял высокие чувства и назначение, может лучше править, чем какой-нибудь простой чиновник, выбираемый в заседатели, или капитан-исправники. <...> Дворянство должно быть сосудом и хранителем высокого нравственного чувства всей нации, рыцарями чести и добра, которые должны сторожить сами за собою» [Гоголь 2009–2010. 6: 319]. Очевидно, Гоголь подразумевал здесь слова Апостола: «...Пасите стадо Божие <...> не для гнусной корысти <...> и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду...» (1 Петр. 5, 3).

В одном из набросков к заключительной главе второго тома «Мертвых душ» Гоголь, очевидно, напоминая об одном из изображенных им ранее ярких представителей «русского дворянства» Тарасе Бульбе [Гоголь 2009–2010. 1/2: 308], писал: «Помещики, они позабыли свою обязанность. <...> Или нельзя <...> на них подействовать, или они не лучше других воспитали [понятье о чести]. Или не восприимчивее <...> их душа, чем необразованного человека? Или на голос Отчизны не откликнулось дело их? Или не из среды их мелькнули Суворовы, Мордвиновы, Чичаговы, Орловы, Румянцевы и ряды героев самоотверженья, которых не уместит на страницах своих подробнейшая летопись» [Гоголь 2009–2010. 5: 660].

Изучение поэтики гоголевской сатиры убеждает в глубоком религиозном мирозерцании писателя, свойственном ему с самого начала художественной деятельности. Глубокий исповедальный, психологический характер творчества обуславливал структурную целостность и непротиворечивую последовательность развития Гоголя, единство его «сатирических» и «несатирических» произведений, а также органичное сочетание в гоголевском наследии смехового начала с пастырским обличением. В христианском психологизме заключается исключительная самобытность гоголевской поэтики.

Список литературы

Бодрова А. С. «...Поправки были важные...»: К истории текста повести Н. В. Гоголя «Рим» // Н. В. Гоголь: Материалы и исследования. М.: ИМЛИ РАН, 2009. Вып. 2. С. 7–40.

Венгеров С. А. Писатель-гражданин. (Письма Н. В. Гоголя. Редакция В. И. Шенрока. Издание А. Ф. Маркса. 4 тома. Спб. 1901) // Русское богатство. 1902. № 2. С. 122–145.

Виноградов И. А. Гоголь — художник и мыслитель: Христианские основы мироощущения. М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 2000. 448 с.

Виноградов И. А. «Дело, взятое из души...» // Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: в 17 т. (15 кн.) / сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2009. Т. 5. С. 530–571.

Виноградов И. А. Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Полный систематический свод документальных свидетельств. Научно-критическое издание: в 3 т. М., ИМЛИ, 2012. Т. 2. 1031 с.

Виноградов И. А. Блаженны миротворцы. От повести о двух Иванах к замыслу «Мертвых душ» // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2017. № 3. С. 7–18. (а)

Виноградов И. А. Блаженны миротворцы. От повести о двух Иванах к замыслу «Мертвых душ» (продолжение) // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2017. № 4. С. 51–67. (б)

Виноградов И. А. Самая патриотическая книга нашей словесности («Выбранные места из переписки с друзьями Николая Гоголя») // Актуальные вопросы изучения духовной и светской словесности / под ред. М. И. Щербакова. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького РАН. М.: ИПО «У Никитских ворот», 2017. Вып. 1. С. 77–94. (с)

Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). С родословной летописью (1405–1808). Научное издание. В 7 т. М.: ИМЛИ РАН, 2017–2018. Т. 1–7.

Виноградов И. А. Литературная проповедь Н. В. Гоголя: pro et contra // Проблемы исторической поэтики. 2018. Т. 16. № 2. С. 49–124. (а)

Виноградов И. А. Неизвестная полемика Н. В. Гоголя о наследии М. Ю. Лермонтова // Светская и духовная словесность в России XVIII–XIX веков. Научное издание / Ред. М. И. Щербакова. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького РАН. М.: ИМЛИ РАН, 2018. <Вып. 2>. С. 5–18. (б)

Виноградов И. А. Страсти по Гоголю. О духовном наследии писателя. Научно-популярное издание. М.: Вече, 2018. 320 с. (с)

Виноградов И. А. Образ монарха-наставника в творчестве Н. В. Гоголя // Проблемы исторической поэтики. 2019. Т. 17. № 2. С. 111–134. (а)

Виноградов И. А. Князь В. Ф. Одоевский, Н. В. Гоголь и «Журнал Министерства Внутренних Дел»: К постановке проблемы // Литература и философия: От романтизма к XX веку. К 150-летию со дня смерти В. Ф. Одоевского / Отв. ред. и сост. Е. А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2019. С. 58–70. (б)

Виноградов И. А. «Когда в товарищах согласья нет...» А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, С. С. Уваров // Два века русской классики. 2019. Т. 1. № 1. С. 34–103. (с)

Виноградов И. А. Славянофильство и западничество в споре о поэме Н. В. Гоголя «Мертвые души»: неустребованное и забытое // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 1. С. 62–153. (а)

Виноградов И. А. Н. В. Гоголь и законы Российской Империи: к единству наследия писателя // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 2. С. 66–133. (б)

Виноградов И. А. Послужной список Городничего в «Ревизоре». К характеристике политических взглядов Н. В. Гоголя // Литературный факт. 2020. № 1 (15). С. 237–282. (с)

Говоруха-Отрок Ю. Н. Чему нас учит Гоголь? // Говоруха-Отрок Ю. Н. Во что веровали русские писатели? Литературная критика и религиозно-философская публицистика / издание подготовили А. П. Дмитриев и Е. В. Иванова. СПб.: Росток, 2012. Т. 1. С. 760–768.

Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: <В 14 т.> <Л.>: АН СССР, 1938. Т. 3. 728 с.

Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: <В 14 т.> <Л.>: АН СССР, 1951. Т. 4. 552 с.

Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: <В 14 т.> <Л.>: АН СССР, 1949. Т. 5. 512 с.

Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: <В 14 т.> <Л.>: АН СССР, 1951. Т. 6. 924 с.

Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: <В 14 т.> <Л.>: АН СССР, 1952. Т. 8. 816 с.

Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: В 17 т. (15 кн.) / Сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2009–2010.

<Григорий Синаит, св.> Иже во святых отца нашего Григория Синаита. Слова различны о заповедех, догматех, муках и обетованиях; еще же о помыслех, страстех, добродетелех, безмолвии и молитве // Добротолюбие, или слова и главизны священного трезвения, собранные от писаний святых и Богодухновенных отец. М., 1793. Ч. 1. Л. 76–99.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. 512 с.

Дризен Н. В., барон. Драматическая цензура двух эпох. 1825–1881. Пг.: Прометей, 1917. 345 с.

Завитневич В. Религиозно-нравственное состояние Н. В. Гоголя в последние годы его жизни // Памяти Гоголя. Научно-литературный сборник, изданный Историческим Обществом Нестора-летописца / Под ред. Н. П. Дашкевича. Киев: Типография Р. К. Лубковского, 1902 <1903>. Отд. II. С. 338–424.

Зеньковский В. Н. В. Гоголь. Париж: YMCA-PRESS, <1961>. 262 с.

<Исаак Сирин, св.>. Творения иже во святых Отца нашего аввы Исаака Сириянина, подвижника и отшельника, бывшего епископом христоролюбивого града Ниневи, Слова подвижнические. 3-е изд., испр. Сергиев Посад: Типография Св<ято>-Тр<оицкой> Сергиевой Лавры, 1911. 668 с.

Константин (Зайцев), архимандрит. Гоголь как учитель жизни // Н. В. Гоголь и Православие / Составление И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. Вступит. статья и примеч. И. А. Виноградова. М.: Отчий дом, 2004. С. 340–357.

Лопухин А. П. Библейская история Ветхого и Нового Заветов. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-книга, 2009. 1216 с.

Луцевич Л. Ф. «Признания мои не имеют никакой нравственной цели» («Моя исповедь» Н. М. Карамзина) // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 2. С. 46–65.

Одоевский В. Ф. Романтические повести / Предисловие, вступ. статья и редакция Ореста Цехновицер. Л.: Прибой, 1929. 398 с.

Петров Н. И. Новые материалы для изучения религиозно-нравственных воззрений Н. В. Гоголя // Труды Киевской Духовной академии. 1902. № 6. С. 270–317.

Писарев Д. И. Генрих Гейне // <Писарев Д. И.> Сочинения Д. И. Писарева. <В 10 ч.>. 1866–1869 / Изд. Ф. Павленкова. СПб.: Типография А. Головачева, 1867. Ч. 4. 159 + 71 с. <Пагинация 1>: Статьи критические. 159 с. С. 48–100. (а)

Писарев Д. И. Наши усыпители // <Писарев Д. И.> Сочинения Д. И. Писарева. <В 10 ч.>. 1866–1869 / Изд. Ф. Павленкова. СПб.: Типография А. Головачева, 1867. Ч. 4. 159 + 71 с. <Пагинация 2>: Статьи полемические. 71 с. С. 3–19. (б)

Пушкин. Полное собрание сочинений: в 16 т. М.; Л., АН СССР, 1837–1959. Т. 13: Переписка, 1815–1827 / Ред. Д. Д. Благой. 1937. 651 с.

Тихонравов Н. Примечания редактора и варианты // <Гоголь Н. В.> Соч. Н. В. Гоголя. 10-е изд. / Текст сверен с собственноручными рукописями автора и первоначальными изданиями его произведений Н. Тихонравовым. М., 1889. Т. 5. С. 541–682.

Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Письма: в 18 т. 2-е изд., испр. и доп. М.: Наука, 2014. Т. 15. Кн. 2. 766 с.

Феофан Затворник, святитель. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. Краткие поучения. М.: Правило веры, 2009. 400 с.

Чаговец Всеволод. На родине Гоголя. (Реликвии) // Киевская Газета. 1901. 21 окт. № 291. С. 4.

References

Bodrova A. S. «...*Popravki byli vazhnye...*»: *K istorii teksta povesti N. V. Gogolia «Rim»* [“...The amendments were important ...”: To the history of the text of the novel by N. V. Gogol “Rome”]. *N. V. Gogol: Materialy i issledovaniia* [N. V. Gogol: Materials and Research]. Moscow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2009, issue 2, pp. 7–40. (In Russ.)

Vengerov S. A. *Pisatel'-grazhdanin. (Pis'ma N. V. Gogolia. Redaktsiia V. I. Shenroka. Izdanie A. F. Marksa. 4 toma. Spb. 1901)* [Writer is a citizen. (Letters of N. V. Gogol. Editorial by V. I. Chenrok. Edition by A. F. Marx. 4 volumes. St. Petersburg, 1901)]. *Russkoe bogatstvo* [Russian wealth], 1902, № 2, pp. 122–145. (In Russ.)

Vinogradov I. A. *Gogol' — khudozhnik i myslitel': Khristianskie osnovy mirosozertsaniya* [Gogol Is an Artist and a Thinker: Christian Foundations of the World Outlook]. Moscow, The Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., Nasledie Publ., 2000, 448 p. (In Russ.)

Vinogradov I. A. “*Delo, vziatoe iz dushi...*” [“A Mission Coming from the Soul...”]. *Gogol' N. V. Polnoe sobranie sochinenii: v 17 tomakh (15 knigakh)* [Gogol N. V. The Complete Works and Letters: in 17 Vols (15 Books)]. Moscow, Kiev, Moskovskaya Patriarkhiya Publ., 2009, vol. 5, pp. 530–571. (In Russ.)

Vinogradov I. A. *Gogol' v vospominaniakh, dnevnikakh, perepiske sovremennikov. Polnyi sistematicheskii svod dokumental'nykh svideteľstv* [Gogol in contemporaries' memoirs, diaries and correspondence. Full systematic set of documentary evidence]. In 3 v. Moscow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2013, vol. 2, 1032 p. (In Russ.)

Vinogradov I. A. *Blazhenny mirotvortsy. Ot povesti o dvukh Ivanakh k zamyslu “Mertvykh dush”* [Blessed Are the Peacemakers. From the Story of the Two Ivans to the Idea of “Dead Souls”]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 9: Filologiya* [Moscow State University Bulletin. Series 9. Philology], 2017, № 3, pp. 7–18. (In Russ.) (a)

Vinogradov I. A. *Blazhenny mirotvortsy. Ot povesti o dvukh Ivanakh k zamyslu «Mertvykh dush» (prodolzhenie)* [Blessed Are the Peacemakers. From the Story of the Two Ivans to the Idea of “Dead Souls” (The Continuation)]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 9: Filologiya* [Moscow State University Bulletin. Series 9. Philology], 2017, № 4, pp. 51–67. (In Russ.) (b)

Vinogradov I. A. *Samaia patrioticheskaia kniga nashei slovesnosti («Vybrannye mesta iz perepiski s druz'iami Nikolaia Gogolia»)* [The Most Patriotic Book of Our Literature (“The Selected Passages from Correspondence Between Nikolai Gogol and His Friends”)]. *Aktual'nye voprosy izucheniia dukhovnoi i svetskoï slovesnosti* [Actual Questions of Studying Spiritual and Secular Literature]. Moscow, U Nikitskikh vorot Publ., 2017, issue 1, pp. 77–94. (In Russ.) (c)

Vinogradov I. A. *Letopis' zhizni i tvorchestva N. V. Gogolia (1809–1852). S rodoslovnoi letopis'iu (1405–1808). Nauchnoe izdanie. V 7 tomakh* [Chronicle of Life and Work of N. V. Gogol (1809–1852). With a Genealogical Chronicle (1405–1808): in 7 Vols].

Moscow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2017–2018, vol. 1–7. (In Russ.)

Vinogradov I. A. *Literaturnaia propoved' N. V. Gogolia: pro et contra* [The Literary Sermon of N. Gogol: Pro et Contra]. *Problemy istoricheskoi poetiki* [The Problems of Historical Poetics], 2018, vol. 16, № 2, pp. 49–124. (In Russ.) (a)

Vinogradov I. A. *Neizvestnaia polemika N. V. Gogolia o nasledii M. Iu. Lermontova* [Unknown polemic by N. V. Gogol on the legacy of M. Yu. Lermontov]. *Svetskaiia i dukhovnaia slovesnost' v Rossii XVIII–XIX vekov. Nauchnoe izdanie* [Secular and spiritual literature in Russia of the 18th — 19th centuries. Scientific publication], editor M. I. Sherbakova. A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences. Moscow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2018, Issue 2, pp. 5–18. (In Russ.) (b)

Vinogradov I. A. *Strasti po Gogoliu. O dukhovnom nasledii pisatel'ia. Nauchno-populiarnoe izdanie* [Passion for Gogol. On the spiritual heritage of the writer. Popular science publication]. Moscow, Veche Publ., 2018, 320 p. (In Russ.) (c)

Vinogradov I. A. *Obraz monarkha-nastavnika v tvorchestve N. V. Gogolia* [The image of the monarch-mentor in the works of N. V. Gogol]. *Problemy istoricheskoi poetiki* [Problems of Historical Poetics], 2019, vol. 17, № 2, pp. 111–134. (In Russ.)

Vinogradov I. A. *Kniaz' V. F. Odoevskii, N. V. Gogol' i "Zhurnal Ministerstva Vnutrennikh Del": K postanovke problemy* [Prince V. F. Odoevsky, N. V. Gogol and the "Journal of the Ministry of Internal Affairs": On the statement of the problem]. *Literatura i filosofii: Ot romantizma k XX veku. K 150-letiiu so dnia smerti V. F. Odoevskogo* [Literature and philosophy: From Romanticism to the 20th century. On the 150th anniversary of V. F. Odoevsky's death], ed. and comp. E. A. Taho-Godi. Moscow, Vodolei Publ., 2019, pp. 58–70. (In Russ.) (b)

Vinogradov I. A. "Kogda v tovarishchakh soglas'ia net..." A. S. Pushkin, N. V. Gogol', S. S. Uvarov ["When there is no agreement among comrades..." A. S. Pushkin, N. V. Gogol, S. S. Uvarov]. *Dva veka russkoi klassiki* [Two Centuries of Russian Classics], 2019, vol. 1, № 1, pp. 34–103. (In Russ.) (c)

Vinogradov I. A. *Slavianofil'stvo i zapadnichestvo v spore o poeme N. V. Gogolia "Mertvye dushi": nevestrebovannoe i zabytoe* [Slavophilism and Westernism in the dispute about N. V. Gogol's poem "Dead Souls": unclaimed and forgotten]. *Dva veka russkoi klassiki* [Two Centuries of Russian Classics], 2020, vol 2, № 1, pp. 62–153. (In Russ.) (a)

Vinogradov I. A. *N. V. Gogol' i zakony Rossiiskoi Imperii: k edinstvu nasledii pisatel'ia* [Nikolai Gogol and the laws of the Russian Empire: on the unity of the writer's heritage]. *Dva veka russkoi klassiki* [Two centuries of the Russian classics], 2020, vol. 2, № 2, pp. 66–133. (In Russ.) (b)

Vinogradov I. A. *Posluzhnoi spisok Gorodnichego v "Revizore". K kharakteristike politicheskikh vzgliadov N. V. Gogolia* [The Mayor's career in "The Government Inspector". On Nikolai Gogol's political views]. *Literaturnyi fakt* [Literary fact], 2020, № 1 (15), pp. 237–282. (In Russ.) (c)

Govorukha-Otrok Iu. N. *Chemu nas uchit Gogol?* [What does Gogol teach us?]. Govorukha-Otrok Iu. N. *Vo chto verovali russkie pisateli? Literaturnaia kritika i religiozno-filofskaia publitsistika* [What did Russian writers believe in? Literary criticism and religious-philosophical journalism], publication were prepared by A. P. Dmitriev and E. V. Ivanova. St. Petersburg, Rostock Publ., 2012, vol. 1, pp. 760–768. (In Russ.)

Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh* [The Complete Works: in 14 Vols]. Leningrad, The Academy of Sciences of the USSR Publ., 1938, vol. 3, 728 p. (In Russ.)

Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh* [The Complete Works: in 14 Vols]. Leningrad, The Academy of Sciences of the USSR Publ., 1951, vol. 4, 552 p. (In Russ.)

Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh* [The Complete Works: in 14 Vols]. Leningrad, The Academy of Sciences of the USSR Publ., 1949, vol. 5, 512 p. (In Russ.)

Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh* [The Complete Works: in 14 Vols]. Leningrad, The Academy of Sciences of the USSR Publ., 1951, vol. 6, 924 p. (In Russ.)

Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh* [The Complete Works: in 14 Vols]. Leningrad, The Academy of Sciences of the USSR Publ., 1952, vol. 8, 816 p. (In Russ.)

Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: V 17 tomakh (15 knigakh)* [The Complete Works and Letters: in 17 Vols (15 Books)]. Moscow, Kiev, Moskovskaya Patriarkhiya, 2009–2010, vol. 1–17. (In Russ.)

Gregory the Sinaite, saint. *Izhe vo sviatykh ottsa nashego Grigoriia Sinaita. Slovesa razlichnye o zapovedekh, dogmatekh, mukakh i obetovaniakh; eshche zhe o pomyslekh, strastekh, dobrodetelekh, bezmolvii i molitve* [Our Holy Father Gregory Sinait. Various words about commandments, dogmas, torments and promises, and also about thoughts, passions, virtues, silence and prayer]. *Dobrotoliubie, ili slovesa i glavizny sviashchennogo trezveniiia, sobrannnye ot pisanii sviatykh i Bogodukhnovennykh otets* [Philosophy, or words and chapters of sacred sobriety, collected from the writings of the saints and God-inspired fathers]. Moscow, 1793, part 1, sheet 76–99. (In Russ.)

Dostoevskii F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [Complete works: in 30 vols.]. Leningrad: Nauka Publ., 1976, vol. 14, 512 p. (In Russ.)

Drizen N. V., Baron. *Dramaticheskaiia tsenzura dvukh epokh. 1825–1881* [Dramatic censorship of two eras. 1825–1881]. Petrograd: Prometheus Publ., 1917, 345 p. (In Russ.)

Zavitvech V. *Religiozno-nravstvennoe sostoianie N. V. Gogolia v poslednie gody ego zhizni* [Religious and moral condition of N. V. Gogol in the last years of his life]. *Pamiati Gogolia. Nauchno-literaturnyi sbornik, izdannyi Istoricheskim Obshchestvom Nestoraletopistsa* [In memory of Gogol. A scientific and literary collection published by the Historical Society of Nestor the Chronicler], edited by N. P. Dashkevich. Kiev: Printing house of R. K. Lubkovsky Publ., 1902 <1903>, Division 2, pp. 338–424. (In Russ.)

Zen'kovskij V. N. *V. Gogol'*. Paris, YMCA-PRESS Publ., 1961, 262 p. (In Russ.)

Isaak Sirin, St. *Tvoreniia izhe vo sviatykh Ottsa nashego avvy Isaaka Siritianina, podvizhnika i otshel'nika, byvshego episkopom khristoliubivogo grada Ninevii, Slova podvizhnicheskie* [The creations of the saints of the Father of our Abba Isaac the Syrian, ascetic and hermit, former bishop of the Christ-loving city of Nineveh, are Words of Ascetic]. 3rd edition, revised. Sergiev Posad: Printing house of the Holy Trinity St. Sergius Lavra Publ., 1911, 668 p. (In Russ.)

Constantine (Zaitsev), archimandrite. *Gogol' kak uchitel' zhizni* [Gogol as a teacher of life]. N. V. Gogol' i Pravoslavie [N. V. Gogol and Orthodoxy], compiled by I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev, introductory article and notes by I. A. Vinogradov. Moscow, Father's House Publ., 2004, pp. 340–357. (In Russ.)

Lopukhin A. P. *Bibleiskaia istoriia Vetkhogo i Novogo Zavetov. Polnoe izdanie v odnom tome* [The biblical story of the Old and New Testaments. Full edition in one volume]. Moscow, Alfa-kniga Publ., 2009, 1216 p. (In Russ.)

Lutsevich L. F. “Priznaniia moi ne imeiut nikakoi npravstvennoi tseli” (“Moia ispoved” N. M. Karamzina) [“My confessions have no moral purpose” (“My Confession” by Nikolay Karamzin)]. *Dva veka russkoi klassiki* [Two centuries of the Russian classics], 2020, vol. 2, № 2, pp. 46–65. (In Russ.)

Odoevskii V. F. *Romanticheskie povesti* [Romance novels], foreword, introductory article and editorial board of Orest Tshehnovitser. Leningrad, Priboy Publ., 1929, 398 p. (In Russ.)

Petrov N. I. *Novye materialy dlia izucheniiia religiozno-npravstvennykh vozzrenii N. V. Gogolia* [New materials for the study of religious and moral views of N. V. Gogol]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi akademii* [Proceedings of the Kiev Theological Academy], 1902, № 6, pp. 270–317. (In Russ.)

Pisarev D. I. *Genrikh Geine* [Heinrich Heine]. *Sochineniia D. I. Pisareva. V 10 chastyakh. 1866–1869* [Compositions by D.I. Pisarev. In 10 parts. 1866–1869], edition of F. Pavlenkov. St. Petersburg, Printing house A. Golovacheva Publ., 1867, part 4. 159 + 71 pp. Pagination 1. Articles are critical, 159 p., pp. 48–100. (In Russ.) (a)

Pisarev D. I. *Nashi usypiteli* [Our lullers]. *Sochineniia D. I. Pisareva. V 10 chastyakh. 1866–1869* [Compositions by D. I. Pisarev. In 10 parts. 1866–1869], edition of F. Pavlenkov. St. Petersburg, Printing house of A. Golovachev Publ., 1867, part 4. 159 + 71 p. Pagination 2. Polemic articles. 71 p., pp. 3–19. (In Russ.) (b)

Pushkin. *Polnoe sobranie sochinenii: v 16 tomakh* [Complete Works: in 16 volumes]. Moscow, Leningrad, Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR Publ., 1837–1959. Vol. 13. Perepiska, 1815–1827 [Correspondence, 1815–1827], editorial D. D. Blagoy, 1937, 651 p. (In Russ.)

Tikhonravov N. *Primechaniia redaktora i varianty* [Notes of the editor and options]. *Sochineniia N. V. Gogolia. 10-e izdanie* [Works of N. V. Gogol. 10th edition], the text is verified with the author's own manuscripts and the initial editions of his works by N. Tikhonravov. Moscow, 1889, vol. 5, pp. 541–682. (In Russ.)

Turgenev I. S. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 30 tomakh. Pis'ma: v 18 tomakh* [The Complete Works and Letters: in 30 Vols. Letters: in 18 Vols.], 2nd edition, amended and supplemented. Moscow, Science Publ., 2014, vol. 15, book 2, 766 p. (In Russ.)

Theophan the Recluse, saint. *Mysli na kazhdyi den' goda po tserkovnym chteniiam iz slova Bozhiia. Kratkie poucheniia* [Thoughts for every day of the year according to church readings from the word of God. Brief teachings]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2009, 400 p. (In Russ.)

Chagovets Vsevolod. *Na rodine Gogolia. (Relikvii)* [In the homeland of Gogol. (Relics)]. *Kievskaiia Gazeta* [Kiev Newspaper], 1901, October 21, № 291, p. 4. (In Russ.)

© 2020. В. А. Воропаев
Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова
г. Москва, Россия

Н. В. Гоголь как политический мыслитель

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 19-112-50197*

Политическая мысль Гоголя носила консервативный характер. Все вопросы жизни — бытовые, общественные, государственные, литературные — имели для него религиозно-нравственный смысл. Признавая и принимая существующий порядок вещей, он стремился к изменению общества через преобразование человека. Исторические и политические взгляды Гоголя близки воззрениям Н. М. Карамзина и славянофилов. Вместе с тем он остался непревзойденным в религиозном восприятии Запада. По словам В. В. Зеньковского, ни в ком не было такого глубокого непосредственного ощущения религиозной неправды современности. В трактовке России как теократического государства Гоголь расходился с Н. М. Карамзиным и А. С. Пушкиным, но был солидарен с ними в своих симпатиях к дворянству как образованному классу. Гоголь вплотную подошел к основным темам русской религиозной философии. Он стал первым представителем глубокого и трагического религиозно-нравственного стремления, которым проникнута русская литература. Выдвинутый им идеал воцерковления русской жизни до сей поры глубоко значим для России. Такие творцы, как Гоголь, по своему значению в истории слова подобны святым отцам в Православии.

Ключевые слова: Гоголь, религиозная философия, славянофилы, декабристы, консерватизм, монархизм, Н. М. Карамзин, А. С. Пушкин, В. Г. Белинский.

Информация об авторе: Воропаев Владимир Алексеевич, доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, 119999, г. Москва, Россия

Е-mail: voropaevvl@bk.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 22.10.2020

Дата публикации статьи: 08.12.2020

Для цитирования: Воропаев В. А. Н. В. Гоголь как политический мыслитель // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 74–85. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-74-85>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020. Vladimir A. Voropaev
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia

Nikolai Gogol as a political thinker

*The reported study was funded by RFBR,
project number 19-112-50197*

Nikolai Gogol's political thought was conservative. All questions of life — everyday, social, state, literary — had a religious and moral meaning for him. Recognising and accepting the existing order of things, he strove to change society through the transformation of human. The historical and political views of Nikolai Gogol are close to the views of Nikolay Karamzin and the Slavophiles. At the same time, he remained unsurpassed in the religious perception of the West. According to Vasiliy Zen'kovsky, no one else had such a deep direct feeling of the religious untruth of that time. In his interpretation of Russia as a theocratic state, Nikolai Gogol was at odds with Nikolay Karamzin and Alexander Pushkin, but the former was in solidarity with the latter in the sympathies for the nobility as an educated class. Nikolai Gogol came close to the main themes of Russian religious philosophy. He became the first representative of the deep and tragic religious and moral aspiration that had permeated Russian literature in the subsequent decades. The ideal of the churching of Russian life put forward by him is still profoundly significant for Russia to this day. Creators such as Nikolai Gogol, in their meaning in history, in words are similar to the Holy Hierarchs in Orthodoxy.

Keywords: Gogol, religious philosophy, Slavophiles, Decembrists, conservatism, monarchism, Nikolay Karamzin, Alexander Pushkin, Vissarion Belinsky.

Information about the author: Vladimir A. Voropaev, DSc in Philology, Professor of the Department of the History of Russian Literature, Lomonosov Moscow State University, Leninskie Gory 1, 11999, Moscow, Russia

E-mail: voropaevvl@bk.ru

Received: October 22, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Voropaev V. A. Nikolai Gogol as a political thinker // Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 74–85. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-74-85>

Имя Гоголя сегодня нередко можно встретить в исследованиях по русской философии и даже истории Русской Церкви. Выходят коллективные монографии и сборники статей, посвященные философским аспектам мировоззрения и творчества Гоголя. Вместе с тем во многом остается справедливым замечание протопресвитера В. В. Зеньковского¹, отметившего, что время «для исторической справедливой оценки Гоголя как мыслителя все еще не настало» [Зеньковский 1991: 189].

Мирозерцание Гоголя отличается удивительной цельностью и единством. В лекции о багдадском калифе Аль-Мамуне (IX в. по Р. Х.), на которой присутствовали А. С. Пушкин и В. А. Жуковский (опубликована в 1835 г.), Гоголь характеризовал этого правителя как покровителя наук, исполненного жажды просвещения, видевшего в науках «верный путеводитель» к счастью своих подданных. Однако калиф, по Гоголю, сам же и способствовал разрушению своего государства: «Он упустил из вида великую истину, что образование черпается из самого же народа, что просвещение наносное должно быть в такой степени заимствовано, сколько может оно помогать собственному развитию, но что развиваться народ должен из своих же национальных стихий» [Гоголь 7: 351].

Подобные мысли Гоголь высказывал и позднее. В программной статье «О преподавании всеобщей истории» (1835) он писал, что цель его — «образовать сердца юных слушателей, чтобы «не изменили они своему долгу, своей Вере, своей благородной чести и своей клятве — быть верными своему Отечеству и Государю» [Гоголь 6: 284]. Именно на эту статью ссылался Гоголь незадолго до смерти (в октябре 1851 г.),

¹ В литературе В. В. Зеньковского часто называют протоиереем, что не совсем правильно. В 1955 г. он был возведен в сан протопресвитера. В русской церковной традиции этот сан принадлежит к особым богослужбно-иерархическим наградам, право награждения которыми принадлежит исключительно первоиерарху Поместной Православной Церкви.

защищаясь от обвинений А. И. Герцена в отступничестве от прежних убеждений и в доказательство единства своих взглядов.

Историософские взгляды Гоголя отразились в эссе «Жизнь» («Бедному сыну пустыни снился сон...», 1835), посвященном важнейшему событию мировой истории — Рождеству Христову. Эта тема станет важнейшей в зрелом творчестве писателя. Широта замысла, отраженная в заглавии, говорит о том, что представленные в «Жизни» Египет, Греция и Рим являют собой не столько образы древних цивилизаций, сколько мыслятся Гоголем как обобщение дохристианских типов культуры — «...как будто бы царства предстали все на Страшный суд перед кончиною мира» [Гоголь 6: 261].

В своей концепции мирового исторического развития Гоголь придавал определяющее значение Божественному промыслу. «Что ссылаешься ты на историю? История для тебя мертва <...> Без Бога не выведешь из нее великих выводов...» (Близорукому приятелю, 1844) [Гоголь 6: 134].

В художественных произведениях Гоголь часто утверждал идеал через обличение пошлости (в смысле бездуховности), которая есть искажение образа Божия в человеке: «...в уроте вы почувствуете идеал того, чего карикатурой стал урод» (Что такое губернаторша, 1846) [Гоголь 6: 105]. В жизни и в творчестве Гоголь, по его собственному признанию, стремился идти путем церковной аскетике — очищения, восстановления в себе образа Божия, воцерковления своих писаний.

Философия Гоголя, его мирозерцание во всей полноте и оригинальности проявились в отношении к языку. В последние годы широко дискутируется вопрос, почему Гоголь писал на русском языке. В этой связи можно сослаться на мнение известного историка-слависта, академика В. И. Ламанского, который находил, что гениальность Гоголя проявилась именно в его сознательном отказе от «украинской мовы» в пользу общерусского литературного языка [Семенов-Тянь-Шанский: 624]. Гоголь стремился выработать такой стиль, чтобы в нем сливались стихии церковнославянского и народного языка (что совершенно естественно для русской литературной классики). Это подтверждается, в частности, собранными им «Материалами для словаря русского языка», где представлены слова и диалектные, и церковнославянские (заметим, что составлять такой словарь Гоголь начал задолго до В. И. Даля). По Гоголю, характерное свойство русского языка — «самые смелые пе-

реходы от возвышенного до простого в одной и той же речи» (Чтения русских поэтов перед публикою, 1843) [Гоголь 6: 23]. Одновременно он подчеркивал, что под русским языком разумеет «не тот язык, который изворачивается теперь в житейском обиходе, и не книжный язык, и не язык, образовавшийся во время всяких злоупотреблений наших, но тот истинно русский язык, который незримо носится по всей Русской земле, несмотря на чужеземствованье наше в земле своей, который еще не прикасается к делу жизни нашей, но, однако ж, все слышат, что он истинно русский язык...» (Занимающему важное место, 1845) [Гоголь 6: 145].

«Честь сохранения славянского языка принадлежит исключительно русским», — говорил Гоголь (<Отдельные заметки и выписки по начальному периоду русской истории>) [Гоголь 8: 34]. Эти пророческие слова спустя несколько десятилетий повторил замечательный русский ученый-лингвист князь Н. С. Трубецкой: «Русский литературный язык в конечном счете является прямым преемником староцерковнославянского языка, созданного св<ятыми> славянскими первоучителями в качестве общего литературного языка для всех славянских племен эпохи конца праславянского единства» (Общеславянский элемент в русской культуре) [Трубецкой: 69].

В осознании значения церковнославянского языка в формировании русского литературного языка Гоголь опередил свое время. По мысли Гоголя, русский литературный язык — единственный и прямой наследник церковнославянского языка, который в славянском мире иногда называли русским и который был общеславянским книжным (литературным) языком. Мысли эти получили признание и развитие у лингвистов нашего времени (академик Н. И. Толстой, Е. М. Верещагин и др.). Напомним в этой связи слова Гоголя, сказанные в разговоре со своим земляком О. М. Бодянским, профессором истории и литературы славянских наречий Московского университета: «Нам, Осип Максимович, надо писать по-русски <...> надо стремиться к поддержке и упрочению одного, владычного языка для всех родных нам племен. Доминантой для русских, чехов, украинцев и сербов должна быть единая святыня — язык Пушкина, какою является Евангелие для всех христиан...» (Свидетельства о Гоголе в воспоминаниях и письмах Г. П. Данилевского) [Виноградов: 303].

В «Выбранных местах из переписки с друзьями» (1847) Гоголь высказал свои взгляды на веру, Церковь, царскую власть, Россию, слово

писателя. Он выступил в роли государственного мыслителя, стремящегося к наилучшему устройству страны, установлению единственно правильной иерархии должностей, при которой каждый выполняет свой долг на своем месте и тем глубже сознает свою ответственность, чем это место выше. Гоголевская апология России, утверждение ее мессианской роли в мире в конечном итоге опираются не на внешние благоустройства и международный авторитет страны, не на военную мощь, а главным образом на духовные устои национального характера. Взгляд Гоголя на Россию — это прежде всего взгляд православного христианина, сознающего, что все материальные богатства должны быть подчинены высшей цели и направлены к ней. По Гоголю, залог будущего России — не только в особых духовных дарах, которыми щедро наделен русский человек по сравнению с другими народами, а еще и в осознании им своего неустройства, своей духовной нищеты (в евангельском смысле), и в тех огромных возможностях, которые присущи России как сравнительно молодой христианской державе.

Эта идея ясно выражена в замечательной концовке «Светлого Воскресенья»: «Лучше ли мы других народов? Ближе ли жизнью ко Христу, чем они? Никого мы не лучше, а жизнь <наша> еще неустроенней и беспорядочней всех их. “Хуже мы всех прочих”, — вот что мы должны всегда говорить о себе. <...> Мы еще растопленный металл, не отлившийся в свою национальную форму; еще нам возможно выбросить, оттолкнуть от себя нам неприличное и внести в себя все, что уже невозможно другим народам, получившим форму и закалившимся в ней» [Гоголь 6: 203].

Среди откликов на книгу особый общественный резонанс имело письмо В. Г. Белинского к Гоголю из Зальцбрунна от 15 июля (н. ст.) 1847 г. Суть спора сводилась «к религиозному прогнозу» (Г. В. Флоровский). Для Гоголя понятие христианства выше цивилизации. Залог самобытности России и главную ее духовную ценность он видел в Православии.

«Эта Церковь, которая, как целомудренная дева, сохранилась одна только от времен апостольских в непорочной первоначальной чистоте своей, эта Церковь, которая вся с своими глубокими догматами и малейшими обрядами наружными как бы снесена прямо с Неба для Русского народа, которая одна в силах разрешить все узлы недоумения и вопросы наши, которая может произвести неслыханное чудо в виду

всей Европы, заставив у нас всякое сословье, званье и должность войти в их законные границы и пределы и, не изменив ничего в государстве, дать силу России изумить весь мир согласной стройностью того же самого организма, которым она доселе пугала, — и эта Церковь нами незнаема! И эту Церковь, созданную для жизни, мы до сих пор не ввели в нашу жизнь!» (Несколько слов о нашей Церкви и духовенстве, 1845) [Гоголь 6: 35–36].

Единственным условием духовного возрождения России Гоголь считал воцерковление русской жизни. «Есть примиритель всего внутри самой земли нашей, который покуда еще не всеми видим, — наша Церковь. <...> В ней заключено все, что нужно для жизни истинно русской, во всех ее отношениях, начиная от государственного до простого семейственного, всему настрой, всему направленью, всему законная и верная дорога» (Просвещение, 1846) [Гоголь 6: 73]. Никакие благие преобразования в стране невозможны без благословения Церкви: «По мне, безумна и мысль ввести какое-нибудь нововведение в Россию, минуя нашу Церковь, не испросив у нее на то благословенья. Нелепо даже и к мыслям нашим прививать какие бы то ни было европейские идеи, покуда не окрестит их она светом Христовым» [Гоголь 6: 73].

Политическая мысль Гоголя носила консервативный характер. Все вопросы жизни — бытовые, общественные, государственные, литературные — имели для него религиозно-нравственный смысл. Признавая и принимая существующий порядок вещей, он стремился к изменению общества через преобразование человека. «Брожение внутри не исправить никаким конституциям <...>, — отвечал он В. Г. Белинскому. — <Обществ>о образуется само собою, общес<тво> слагается из единиц. <Надобно, чтобы каждая едини>ца исполнила долж<ность свою> <...> Нужно вспомнить человеку, <что> он вовсе не материальная скотина, <но> высокий гражданин высокого небесного <гра>жданства. Покуда <ско>лько-нибудь не будет <он> жить жизнью <неб>есного гражданина — до тех пор не <пр>идет в порядок и зе<мное> гражданство» (наброски неотправленного письма, конец июля — начало августа (н. ст.) 1847 г., Остенде) [Гоголь 14: 392].

Корнем политических воззрений Гоголя был монархизм. Императора Николая Павловича он называл «Великим Государем». В статье «О лиризме наших поэтов» (1846), говоря о богоустановленности Царской власти, ведущей свое происхождение от ветхозаветных пророков, Го-

голь замечал: «Высшее значенье монарха прозрели у нас поэты, а не законоведцы <...> Страницы нашей истории слишком явно говорят о воле Промысла: да образуется в России эта власть в ее полном и совершенном виде» [Гоголь 6: 46]. Размышляя о значении самодержавия для России, Гоголь обращался к авторитету Пушкина.

В один узел сходятся у Гоголя судьбы России, Церкви и Самодержавия. Государь у него — «образ Божий» на земле, воплощающий собой не только долг, но и любовь. «Там только исцелится вполне народ, где постигнет монарх высшее значенье свое — быть образом Того на земле, Который Сам есть любовь» [Гоголь 6: 46]. В трактовке России как теократического государства Гоголь расходился с Н. М. Карамзиным и Пушкиным, но был солидарен с ними в своих симпатиях к дворянству как образованному классу. В своем «истинно русском ядре», считал Гоголь, это сословие прекрасно, оно является хранителем «нравственно-го благородства» и требует особенного внимания со стороны Государя. Перед дворянством Гоголь ставил две задачи: «сослужить истинно благородную и высокую службу Царю», став «на неприманчивые места и должности, опозоренные низкими разночинцами», и войти в «истинно русские» отношения к крестьянам, «взглянуть на них, как отцы на детей своих» [Гоголь 6: 148, 149].

В рассуждениях об Императоре Петре I Гоголь ближе к Пушкину и М. П. Погодину, нежели к славянофилам. Причины петровских преобразований он объяснял необходимостью «пробуждения» русского народа, а также тем, что «слишком вызрело европейское просвещение, слишком велик был наплыв его, чтобы не ворваться рано или поздно со всех сторон в Россию и не произвести без такого вождя, каков был Петр, гораздо большего разладу во всем, нежели какой действительно потом наступил...» (В чем же наконец существо русской поэзии и в чем ее особенность) [Гоголь 6: 156].

В крепостном праве Гоголь видел прямое следствие петровских преобразований и призывал подумать заблаговременно, чтобы «освобожденье не было хуже рабства». В сохранившихся главах второго тома «Мертвых душ» помещик Хлобуев говорит о своих крестьянах: «Я бы их отпустил давно на волю, но из этого не будет никакого толку» [Гоголь 5: 443]. Сходную позицию в этом вопросе занимали многие русские писатели, в том числе Н. М. Карамзин и И. В. Киреевский.

В то же время Гоголь неустанно говорил о священных обязанностях помещиков по отношению к крестьянам. Подлинную отмену крепостной зависимости он видел не в европейской пролетаризации русского крестьянства, а в превращении дворянских имений в монастырские по духу, где задача вечного спасения займет подобающее ему место. За наружным блеском и благоустройством Запада Гоголь усматривал зачатки социально-политических катастроф. «В Европе завариваются теперь повсюду такие сумятицы, — писал он графине Луизе Карловне Виельгорской, — что не поможет никакое человеческое средство, когда они вскроются, и перед ними будет ничтожная вещь те страхи, которые вам видятся теперь в России» (Страхи и ужасы России, 1846) [Гоголь 6: 131].

Определенный интерес проявлял Гоголь к масонству и декабристскому движению. Он был знаком с И. А. Фонвизиным, Г. С. Батеньковым и другими декабристами, пытавшимися оказать на него влияние, а также с князем И. С. Гагариным, перешедшим в 1842 г. в католичество. Не разделяя их образа мыслей (отчасти схожего с идеями зальцбруннского письма В. Г. Белинского), Гоголь не уходил от общения с ними, движимый христианским чувством сострадания. Одновременно он испытывал к декабризму и его идейной сущности профессиональный интерес как писатель, что нашло отражение в реминисценциях во втором (в большей степени) и в первом томах «Мертвых душ».

Гоголь остро ощущал отклонение человека от христианских заповедей. «...Невольно обнимается душа ужасом, — писал он матери и сестрам 4 марта 1851 г., — видя, как с каждым днем мы отдаляемся все больше и больше от жизни, предписанной нам Христом» [Гоголь 15: 399–400]. Единственный выход для русского народа Гоголь видел в исполнении заветов Евангелия. «Один только исход общества из нынешнего положения — Евангелие»; «Выше того не выдумать, что уже есть в Евангелии. Сколько раз уже отшатывалось от него человечество и сколько раз обращалось» [Гоголь 6: 406].

Исторические и политические взгляды Гоголя близки к воззрениям Карамзина («Записка о новой и древней России») и славянофилов. Вместе с тем он остался непревзойденным в религиозном восприятии Запада: «...ни в ком не было такого глубокого непосредственного ощущения религиозной неправды современности» [Зеньковский 1997: 37].

Размышления Гоголя о губительности для человечества (прежде всего христианского мира) успехов прогресса и цивилизации предваряли религиозно-философские сочинения К. Н. Леонтьева и искания богословов XX в. Эта тема — излюбленная у крупнейшего православного духовного писателя нашего времени иеромонаха Серафима (Роуза).

Гоголь вплотную подошел к основным темам русской религиозной философии. Он стал первым представителем глубокого и трагического религиозно-нравственного стремления, которым проникнута русская литература. Выдвинутый им идеал воцерковления русской жизни — идеал до сей поры глубоко значимый для России. По словам протопресвитера В. В. Зеньковского, «Гоголя можно без преувеличения назвать пророком православной культуры. В этом выразилось его участие в развитии русской философской мысли» [Зеньковский 1991: 186]. Такие творцы, как Гоголь, по своему значению в истории слова подобны святым отцам в Православии¹.

¹ Мысль эта впервые высказана в начале XX в. новомучеником протоиереем И. И. Восторговым [Восторгов: 226–227].

Список литературы

Виноградов И. А. Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Полный систематический свод документальных свидетельств: в 3 т. Т. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2011. 904 с.

Восторгов И. И. Честный служитель слова / Речь на панихиде по Н. В. Гоголю по случаю открытия ему памятника в гор. Тифлисе, сооруженного городским самоуправлением // Полное собр. соч.: в 5 т. Т. 2. СПб.: Изд-во Царское дело, 1995. С. 223–227.

Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: в 17 т. (15 кн.) / сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2009–2010.

Зеньковский В. В. История русской философии / сост. А. В. Поляков. Л.: Изд-во Эго, 1991. Т. 1. Ч. 1. 222 с.

Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа / сост. П. В. Алексеева; подгот. текста и примеч. Р. К. Медведевой; вступ. статья В. Н. Жукова и М. А. Маслина. М.: Республика, 1997. 368 с.

Семенов-Тянь-Шанский В. П. То, что прошло: в 2 т. Т. 1: 1870–1917. М.: Новый хронограф, 2009. 678 с.

Трубецкой Н. С. К проблеме русского самопознания: собрание статей. Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. 95 с.

References

Vinogradov I. A. *Gogol' v vospominaniiah, dnevnikakh, perepiske sovremennikov. Polnyi sistematiicheskii svod dokumental'nykh svidetel'stv: v 3 t. T. 1.* [Gogol in contemporaries' memoirs, diaries and correspondence. Full systematic set of documentary evidence]. In 3 vols. Moscow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2011, vol. 1, 904 p. (In Russ.)

Vostorgov I. I. *Chestnyi sluzhitel' slova / Rech' na panikhide po N. V. Gogoliu po sluchaiu otkrytiia emu pamiatnika v gor. Tiflise, sooruzhennogo gorodskim samoupravleniem* [Honest minister of the word, Speech at the memorial service for Nikolay Gogol on the occasion of the opening of a monument to him in the mountains]. *Polnoe sobr. soch.: v 5 t. T. 2* [The Complete Works in 5 vols. Vol. 2]. St. Petersburg, Tsarskoe delo Publ., 1995, pp. 223–227. (In Russ.)

Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 17 tomakh (15 knigakh), sost., podgot. tekstov i komment. I. A. Vinogradova, V. A. Voropaeva.* [The Complete Works and Letters: in 17 vols. (15 books)]. Moscow, Kiev, Moskovskaya Patriarkhiya Publ., 2009–2010, vol. 1–17. (In Russ.)

Zen'kovskii V. V. *Istoriia russkoi filosofii, sost. A. V. Poliakov* [History of Russian philosophy]. Leningrad, Izd-vo Ego, 1991, Vol. 1, Part. 1, 222 p. (In Russ.)

Zen'kovskii V. V. *Russkie mysliteli i Evropa, sost. P. V. Alekseeva; podgot. teksta i primech. R. K. Medvedevoi* [Russian thinkers and Europe]. Moscow, Respublika Publ., 1997, 368 p. (In Russ.)

Semenov-Tian-Shanskii V. P. *To, chto proshlo: v 2 t. T. 1: 1870–1917* [What has passed: in 2 vol. Vol. 1]. Moscow, Novyi khronograf Publ., 2009, 678 p.

Trubetskoi N. S. *K probleme russkogo samopoznaniia: sobranie statei* [On the problem of Russian self-knowledge: collection of articles]. Parizh, Evraziiskoe knigoizdatel'stvo Publ., 1927, 95 p. (In Russ.)

© 2020. С. Н. Серягин

Союз краеведов Ульяновской области
г. Ульяновск, Россия

Н. В. Гоголь и Д. А. Валуев

Данная работа раскрывает взаимоотношения Н. В. Гоголя и Д. А. Валуева, вводит в научный оборот не исследованные ранее источники. Личность Н. В. Гоголя не может не привлекать самого широкого внимания, интерес представляет не только творчество, но и факты его биографии. Основным источником здесь, помимо документов, принадлежащих собственно Н. В. Гоголю, служат воспоминания современников, отзывы, упоминания в переписке. Подобного рода материалы неоднократно издавались и переиздавались, однако охватить все возможные источники — крайне трудно, зачастую сохраняется возможность новых архивных открытий. Автором статьи изучена переписка Д. А. Валуева в фондохранилищах Москвы и Санкт-Петербурга и обнаружены неоднократные, но малоизученные в научном кругу упоминания о знакомстве Д. А. Валуева с Н. В. Гоголем. В данной работе освещаются влияние творчества Н. В. Гоголя на личность и литературную деятельность Д. А. Валуева, а также факты их знакомства, личные встречи.

Ключевые слова. Н. В. Гоголь, Д. А. Валуев, биография, творческое влияние, знакомство, заграничные путешествия, переписка.

Информация об авторе: Серягин Сергей Николаевич, <https://orcid.org/0000-0002-6449-1211>, краевед, Союз краеведов Ульяновской области, ул. Радищева, д.116 а, 432071, г. Ульяновск, Россия

E-mail: seryagin_sergei@mail.ru

Дата поступления: 21.08.2020

Дата публикации: 08.12.2020

Для цитирования: Серягин С. Н. Н. В. Гоголь и Д. А. Валуев // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 86–93. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-86-93>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020. **Sergey N. Seryagin**

Union of local historians of the Ulyanovsk region,
Ulyanovsk, Russia

Nikolai Gogol and Dmitriy Valuyev

This work reveals the relationship between Nikolai Gogol and Dmitriy Valuyev, it introduces previously unexplored sources into scientific circulation. The personality of Nikolai Gogol cannot but attract the broadest attention; not only creative work, but also the facts of his biography are of interest. The main source here, in addition to documents belonging to Nikolai Gogol proper, are the memoirs of contemporaries, reviews, mentions in correspondence. Materials of this kind have been published and republished many times, but it is extremely difficult to cover all possible sources, and the possibility of new archival discoveries often remains. The author of the article studied correspondence of Dmitriy Valuyev in the repositories of Moscow and St. Petersburg and he found repeated, but little-studied in the scientific community, references to Dmitriy Valuyev's acquaintance with Nikolai Gogol. This work highlights the unconditional influence of Nikolai Gogol's work on the personality and literary activity of Dmitriy Valuyev, as well as the facts of their acquaintance, personal meetings.

Keywords: Nikolai Gogol, Dmitriy Valuyev, biography, creative influence, acquaintance, travel abroad, correspondence.

Information about the author: Sergey N. Seryagin, <https://orcid.org/0000-0002-6449-1211>, local historian, the Union of local historians of the Ulyanovsk region, Radishcheva str., 116a, 432071, Ulyanovsk, Russia

E-mail: seryagin_serger@mail.ru

Received: August 21, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Seryagin S. N. Nikolai Gogol and Dmitriy Valuyev. Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 86–93. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-86-93>

Если взаимоотношения Н. В. Гоголя с Н. М. Языковым и Е. М. Хомяковой достаточно хорошо изучены [Трофимов 2007]¹, то дружба с другими родственниками поэта освещена в гораздо меньшей степени. Публикации о П. М. Языкове [Трофимов 1999; Черныш] затрагивают их совместное путешествие, доклад о Е. П. Языковой (урожденной Ивашевой) [Серягин] также не обходится без упоминания имени Н. В. Гоголя, но совсем обойден вниманием А. М. Языков, посетивший писателя за несколько дней до смерти. Племянник Языковых и, по жене — А. С. Хомякова, долгое время живший в доме Елагиных, Д. А. Валув (1820–1845) не просто органично влился в формирующийся кружок славянофилов, но стал одним из самых активных его деятелей. Даже идейные противники Т. Н. Грановский и П. Я. Чаадаев не просто готовы были участвовать в его проектах «Библиотека для Воспитания» и «Сборник исторических и статистических сведений...», но относились к нему с уважением и любовью.

В переписке Н. В. Гоголя имя Д. А. Валуева встречается крайне редко. Отправляясь в заграничное путешествие летом 1843 г. Валув везет для Гоголя «посылку», в том числе некие материалы по статистике России: «в Гамб. успел позаняться Стат. Рос. И. которую везу Гоголю»². Судя по дальнейшей переписке, всё предназначенное к передаче Н. В. Гоголем было получено: «Книги получены в исправности, как через кн. Мещерского, так и через Валуева» [Гоголь 12: 262]; «...благодарю за ваш шнурок, который вы послали с Валуевым» [Гоголь 12: 266]. Но по всей видимости, личной встречи не произошло: Валув с Гоголем разминулись: «Валув был в Дюссельдорфе и привез мне также одну книгу, но

¹ См.: Шенрок В. И. Н. М. Языков. Биографический очерк // Вестник Европы. 1897. кн. 11.

² Д. А. Валув — письмо А. С. Хомякову, 1 августа 1843 г. // Российский Государственный Архив Литературы и Искусства (РГАЛИ). Ф. 532. Оп. 1. Ед. хр. 20. Л. 3

меня не застал там, и я уже получил ее от Жуковского» [Гоголь 12: 274]. В конце 1845 г., уезжая в свое последнее путешествие, Валуев снова планирует встречу с Гоголем, везет ему письмо от В. А. Панова. Но и этой встрече не суждено было состояться. Как известно, Валуев умер, даже не успев выехать за границу. Близкий друг обоих В. А. Панов писал Гоголю: «Вы его не знали, может быть»¹, но, конечно же, это не верно.

Отсутствие заграничных встреч Гоголя и Валуева никак не влияет на их знакомство. Вращаясь в общем кругу, они не могли не встречаться, и эти встречи находят свое документальное подтверждение. Гоголь упоминается в переписке Валуева: «Здесь теперь Иннокентий. Был третьего дня на вечере у Голицына вместе с Гоголем и К. (очевидно, один из братьев Киреевских — С. С.) — их смелость (то есть, Инк. заговорил о Лит.), что прославило оба оружия и вчера съезжались на него у Погд., но <1 нрзб.> (поводов или выводов. — С. С.) ещё не знаю»². По словам специалистов, встреча эта состоялась 5 февраля 1842 г., когда известный проповедник, в то время епископ Харьковский и Ахтырский, гостил в Москве [Виноградов: 33].

Знакомство Гоголя и Валуева не переросло в более тесные отношения, тем не менее, можно говорить о влиянии произведений Гоголя на Валуева, который ссылается на них не единожды.

Выражение этого влияния встречается как в непосредственной форме: «Нем. города кроме Дрездена безобразны <или> как Питер выделяется виньетка, а не картина с ее смыслом и душой, вложенной художником. Перечтите Гоголя об Риме, я прочёл его и, кажется впервой порядочно, по дороге в Лейпциг и ещё раз преклонился перед Гоголем»³, так и в форме несколько завуалированной, но узнаваемой: «...даже некий чиновник а la Чичиков приходил любоваться моим произведением (Валуев увлекался рисованием — С. С.)»⁴. Отношение

¹ В. А. Панов — письмо Н. В. Гоголю, 25 ноября 1845 г. // Научно-Исследовательский Отдел Рукописей Российской Государственной Библиотеки (НИОР РГБ). Ф. 74. К. 8. Ед. хр. 47. Л. 1

² Д. А. Валуев — письмо А. М. Языкову, без даты // Рукописный Отдел Института Русской Литературы Российской Академии Наук (РО ИРЛИ). Ф. 348. Ед. хр. 44. Л. 22об.

³ Д. А. Валуев — письмо Д. Н. Свербееву, 31 августа 1843 г. // РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. 624. Л. 10

⁴ Д. А. Валуев — письмо Д. Н. Свербееву, 19 июня 1842 г. // РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. 624. Л. 8

Валуева к «Мертвым душам» заслуживает более пристального рассмотрения. Как и братья Языковы он в полной мере оценил гениальность поэмы Гоголя: «...вдруг входит Валуев, только что дочитавший “Мертвые души”, в восторге совершенном; говорит, что нигде еще Гоголь не является так во весь рост, как здесь, что это великое создание, и вполне изливает своё негодование, услышав о словах Павлова» (Н. Ф. Павлова, которому «Мертвые души» не понравились — С. С.) [Литературное наследство 58: 624]. И в дальнейшем даже примеряет ситуацию на себя, занимаясь залогом Симбирского поместья: «Не более трех дней как я окончил бег свой на берегах Волги и уже погряз по уши в области Чичикова, хожу по палатам с запасом синих и целковых — кланяюсь советникам и учусь половчее вернуть обещание будущей благодарности. Даже сам разыгрываю Ч. с одной переменной мёртвых на живых, то есть, душ, которые закладываю. Я уже совершил то, до чего он ещё вероятно дойдет, и боюсь, как бы самому не дойти до него, что ещё хуже»¹. Однако это все проявления частные, обращенные к конкретному адресату и не имеющие «дальней» цели.

В 1842 г. Валуев начинает работу над «Сборником исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных», вышедшем уже после его смерти в конце 1845 г. Помимо общего сбора материала и редактуры им для этого сборника были написаны несколько научных статей и предисловие. В нём, по словам рецензентов, были впервые выражены славянофильские взгляды в печатной форме. Естественно, это предисловие, имеющее самостоятельный характер, отражает влияние, оказанное на Валуева его старшими товарищами, например, в нем встречаются мысли, характерные для исторической концепции М. П. Погодина. Применительно к данному исследованию особый интерес представляет следующая фраза: «...русскому мастеровому тем труднее быть хорошим мастеровым, что никто не верит доброте его изделия, потому только, что его изделие русское. И поэтому он поневоле часто принужден идти в батраки к немцу или выдавать свою работу за иностранную» [Сборник: 7]. Опытный взгляд моментально находит аналог в первом томе «Мертвых душ» Гоголя: «Хе, сапожник! Учился ты у немца, который кормил вас всех вместе, бил ремнем по спине за неаккуратность и не выпускал на улицу повес-

¹ Д. А. Валуев — письмо Д. Н. Свербееву, 19 июня 1842 г. // РГАЛИ. Ф. 472. Оп. 1. Ед. 624. Л. 8

ничать, и был ты чудо, а не сапожник, и не нахвалился тобою немец, говоря с женой или с камрадом. А как кончилось твое ученье: “А вот теперь я заведу свой домиком, — сказал ты, — да не так, как немец, что из копейки тянется, а вдруг разбогатею”. И вот, давши барину порядочный оброк, завел ты лавчонку, набрав заказов кучу, и пошел работать. Достал где-то втридешева гнилушки кожи и выиграл, точно, вдвое на всяком сапоге, да через недели две перелопались твои сапоги, и выбрали тебя подлейшим образом. И вот лавчонка твоя запустела, и ты пошел попить да валяться по улицам, приговаривая: “Нет, плохо на свете! Нет житья русскому человеку, всё немцы мешают”» [Гоголь 5: 132]. «Были показаны турецкие кинжалы, на одном из которых по ошибке было вырезано: “Мастер Савелий Сибиряков”» [Гоголь 5: 73]. Там же в поэме упоминается «магазин с... надписью: иностранец Василий Фёдоров» [Гоголь 5: 12]. Более того, по словам исследователей, подобные вывески действительно существовали в Москве: «...Замечательно лукавство, с каким хозяева наших вывесок мистифицируют на свой счет публику, и почти все с одним умыслом: не казаться тем, что они в самом деле. Например: <...> *иностранец* мужской портной Николай Рахманов — в этом преобладает космополитизм: не говорит какой нации, только не русской. Есть еще портной “*новоприбывший из Парижа*”, и засаленная вывеска пятнадцать лет настойчиво уверяет в том всех идущих и едущих. <...> ...А какова вывеска, которую можно было видеть в 1820-х годах в Москве, на Арбате или Поварской <...>, писанная на французском языке, как многие наши городские вывески: *Tailleur Effremoff de Paris*» [Каллаш: 681].

Гоголь рисует эту проблему в юмористическом ключе, продавец в его поэме — мошенник, выдающий свой товар за иностранный с целью продать подороже. Сама фраза Валуева: «он поневоле часто принужден» переставляет акцент, возлагая вину на современное ему общество. По его словам, «никто не верит доброте изделия, потому только, что изделие русское». То есть общество не просто упускает из виду, а сознательно игнорирует отечественного производителя. Русский мастер вынужден выдавать свой товар за иностранный, и это уже не просто прихоть, а, если угодно, вопрос выживания. Такая ситуация видится Валуевым не как частное явление, а именно как общепринятая позиция. Положение, которое Гоголь сводит к шутке, на смехе, у Валуева получает гражданско-пафосный оттенок.

Таким образом, перед нами встречающийся в истории мировой литературы случай, когда звучание произведения превосходит изначальный замысел автора, а незначительный эпизод поэмы получает развитие, подчеркивая гениальность великого русского писателя.

Список литературы

Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852): в 7 т. Т. 4. 1842–1844. М.: ИМЛИ РАН, 2018. 704 с.

Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. (15 кн.) / Сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. Москва; Киев: изд-во Московской Патриархии, 2009–2010.

Каллаш В. В. Заметки о Гоголе // Исторический Вестник. 1902. Т. 87. С. 679–685.

Литературное наследство. М.: Издательство АН СССР, 1952. Т. 58. 1059 с.

Сборник исторических и статистических сведений о России и народах ей единовременных и единоплеменных. Т. 1. М.: типография Семена, 1845. 194 с.

Серягин С. Н. Елизавета Петровна Языкова, урожденная Ивашева // Историческая память: проблема осознания и ретрансляции. Ульяновск, 2017. С. 120–127.

Трофимов Ж. А. Николай Языков и писатели пушкинской поры. Ульяновск: Караван, 2007. 383 с.

Трофимов Ж. А. Симбирск литературный: поиски, находки, исследования. Ульяновск: Печатный двор, 1999. 351 с.

Черныш Г. Г. Неизвестное письмо Гоголя // Finitis duodecimo Lustris. Сборник статей к 60-летию проф. Ю. М. Лотмана. Таллин, 1982. С. 109–116.

References

Vinogradov I. A. *Letopis' zhizni i tvorchestva N. V. Gogolia (1809–1852): v 7 tomakh. T. 4.* [The Chronicle of the Life and Work of N. V. Gogol (1809–1852): in 7 vols. Vol. 4]. Moscow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2018, 704 p. (In Russ.)

Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 17 tomakh (15 knigakh)* [The Complete Works and Letters: in 17 Vols (15 Books)], compilation, preparation of texts and comments by I. A. Vinogradov, V. A. Voropaev. Moscow, Kiev, Moskovskaya Patriarkhiya Publ., 2009–2010, Vol. I–XVII. (In Russ.)

Kallash V. V. *Zametki o Gogole* [Notes about Gogol]. *Istoricheskii Vestnik* [Historical Bulletin]. 1902, vol. 87, pp. 679–685. (In Russ.)

Literaturnoe nasledstvo [Literary legacy]. Moscow, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1952, vol. 58, 1059 p. (In Russ.)

Sbornik istoricheskikh i statisticheskikh svedenii o Rossii i narodakh ei edinovernykh i edinoplemennykh [Collection of historical and statistical information about Russia and its peoples of the same faith and tribal]. Vol. 1. Moscow, tipografiia Semena Publ., 1845, 194 p. (In Russ.)

Seriagin S. N. *Elizaveta Petrovna Iazykova, urozhdennaia Ivasheva* [Elizaveta Petrovna Yazykova, nee Ivasheva]. *Istoricheskaiia pamiat': problema osoznaniia i retransliatsii* [Historical memory: the problem of awareness and retransmission]. Ul'ianovsk, 2017, pp. 120–127. (In Russ.)

Trofimov Zh. A. *Nikolai Iazykov i pisateli pushkinskoi pory* [Nikolai Yazykov and writers of the Pushkin era]. Ul'ianovsk, Karavan Publ., 2007, 383 p. (In Russ.)

Trofimov Zh. A. *Simbirsk literaturnyi: poiski, nakhodki, issledovaniia* [Simbirsk literary: searches, finds, research]. Ul'ianovsk, Pechatnyi dvor Publ., 1999, 351 p. (In Russ.)

Chernysh G. G. *Neizvestnoe pis'mo Gogolia* [Unknown letter from Gogol]. *Finitis duodecimo Lustris. Sbornik statei k 60-letiiu prof. Iu. M. Lotmana* [Finitis duodecimo Lustris. Collection of articles for the 60th anniversary of prof. Yu. M. Lotman]. Tallin, 1982, pp. 109–116. (In Russ.)

© 2019. Б. Л. Тарасов

Литературный институт им. А. М. Горького
г. Москва, Россия

Понятия «христианской империи» в историософии Ф. И. Тютчева

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 18-012-00389*

Статья посвящена осмыслению Тютчевым особой роли России как страны, еще сохранявшей в качестве своей духовной и исторической основы истинное христианство. Миссия России, по мнению поэта, заключается в поддержании на земле порядка и исполнения высших законов, в избегании наступления царства беззакония. В работе показывается процесс осмысления Тютчевым нераздельности судеб священства и царства, неразрывности церковной и имперской истории России. Поэт считал, что православие наполняет смыслом деятельность государства: отрицание христианства и основанного на нем имперско-государственного строительства узаконивает греховное состояние человеческой природы. Называя Россию наследницей Византии, Тютчев приходит к выводу, что она стала выразительницей судеб целого племени и лучшей, неповрежденной и здоровой половины христианской Церкви. Поэт и мыслитель отмечал, что происходящие колебания христианских основ и соскальзывание с них личности, государства, общества, всего человечества в дохристианское язычество могут привести к страшным последствиям. Автор статьи анализирует мысли Тютчева по поводу кризиса современной цивилизации, духовная сущность которого заключается в отказе от представленной христианством свободы и в рабстве у автономного человеческого Я и обезбоженного государства.

Ключевые слова: Тютчев, христианская империя, государство, православие, Россия, Византия, современная цивилизация.

Информация об авторе: Тарасов Борис Николаевич, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой зарубежной литературы Литературного института им. А. М. Горького, ул. Добролюбова, д. 9/11, 127254, г. Москва, Россия
E-mail: forlit@litinstitut.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 26.10.2020

Дата публикации статьи: 08.12.2020

Для цитирования: Тарасов Б. Л. Понятия «христианской империи» в историософии Ф. И. Тютчева // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 94–103. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-94-103>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2019. B. L. Tarasov

Maxim Gorky Institute of Literature and Creative Writing
Moscow, Russia

The concept of “Christian empire” in the historiosophy of Fyodor Tyutchev

*The reported study was funded by RFBR,
project number 18-012-00389*

The article is devoted to Fyodor Tyutchev’s understanding of the special role of Russia as a country that still retains true Christianity as its spiritual and historical basis. The mission of Russia, according to the poet, is to maintain order on earth and the execution of higher laws, to avoid the onset of the realm of lawlessness. The work shows the process of Fyodor Tyutchev’s comprehension of the inseparability of the destinies of the priesthood and the monarchy, the inseparability of ecclesiastic and imperial history of Russia. The poet believed that Orthodoxy gives meaning to the activities of the state — the denial of Christianity and the imperial-state building based on it legitimises the sinful state of human nature. Calling Russia the heiress of Byzantium, Fyodor Tyutchev comes to the conclusion that it has become the mouthpiece of the fate of one big tribe and of the best, intact and healthy half of the Christian Church. The poet and thinker noted that the fluctuations of the Christian foundations and the slipping from them of the individual, state, society, all mankind into pre-Christian paganism (characteristic for the time of Fyodor Tyutchev) can lead to dire consequences. The author of the article analyses Fyodor Tyutchev’s thoughts on the crisis of the 19th century civilisation, the spiritual essence of which lies in the rejection of the freedom represented by Christianity and in state of enslavement by the autonomous human self and by the undefied political power.

Keywords: Fyodor Tyutchev, Christian empire, state, Orthodoxy, Russia, Byzantium, late modern period.

Information about the author: Tarasov Boris Nikolaevich, DSc in Philology, Professor, Head of the Department of Foreign Literature of the Literary Institute named after A. M. Gorky, st. Dobrolyubova, 9/11, 127254, Moscow, Russia

E-mail: forlit@litinstitut.ru

Received: October 26, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Tarasov B. L. The concept of “Christian empire” in the historiosophy of Feodor Tyutchev. Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 94–103. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-94-103>

В центре незаконченного трактата «Россия и Запад», который Тютчев считал своим политическим завещанием, стоит понятие «христианской империи», что существенно корректирует сложившиеся представления о нем как о сугубом этатисте или панслависте. «Что такое Империя? Учение об Империи. Империя бессмертна. Она передается <...> 4 сменявшихся Империи. 5-я — последняя и окончательная» [Тютчев 3: 111].

Имеется в виду широко распространенная в Средние века и восходящая к толкованиям на книгу пророка Даниила теория «*translatio imperii*» — «передачи», «переноса», «перехода» единой мировой державы, которая в каждую историческую эпоху может быть только одна. По представлениям идеологов Западной империи, с коронацией Карла Великого начинается *translatio imperii* от греков к франкам и затем к германцам, что положило начало «Священной Римской империи». Последняя претендовала на восстановление прерванной преемственности от Рима и соперничала с Византией за право быть вселенской державой, что породило проблему «двух императоров» и сопровождалось в последующем схизмой, разделением Церквей. С точки зрения Тютчева, подобная «передача полномочий» стала «незаконной» и «узурпаторской», ибо «Священная Римская империя» как бы параллельно повторяла Византийскую, Константинопольского патриарха заменял римский папа, а василевса — новоявленный император, после того как империя была законно перенесена на Восток.

Для понимания тютчевских представлений о христианской державности необходимо иметь в виду сформулированный «на Востоке» при императоре Юстиниане I (483–565) в шестой новелле Юстинианова кодекса идеал монархической государственности как «симфонии» священства и царства, Церкви и императорской власти, обретающей источник, силу и смысл своей деятельности во служении Христу.

В противоречивом единстве «восточного» наследования имперской идеи Тютчев подчеркивает не связь, а разделение между Римской

(языческой) и Византийской (христианской) империями. Более того, в «языческой мысли» Древнего Рима он видит неумирающую традицию: «Это Кесарь, вечно воюющий со Христом» [Аксаков: 131].

В наследии «вечного» Рима Тютчев проводит принципиальное разграничение, отражающееся на всех этапах и сферах его мысли, между языческим «старым» и христианским «новым» Римом. «Особенностью использования Тютчевым теории мировых монархий является разделение Римской и Восточной (Константинопольской) империи, чем подчеркнута различие между языческой первой и христианской второй. Он не изложил своих представлений о соотношении между четвертой и пятой империями. Тем не менее, факт вычленения Восточной империи как самостоятельной, отдельной от Римской, присвоение ей собственного номера означает, что автор трактата видит разрыв, а не связь между ними. Проектируемая им греко-славянская держава выступала продолжателем и залогом последней, пятой, христианской империи, а не четвертой, Римской» [Синицына: 20].

Когда Тютчев пишет, что «с Константина начинается 5-я и окончательная Империя, христианская Империя» [Тютчев 3: 198], он связывает «окончателность» Империи с ее христианской сущностью, утверждение которой выразительно проявилось в правление Константина Великого (306–337), продолжавшего традиции «великого» Рима, отмежевавшегося от «падшего» и основавшего Второй Рим. Вл. С. Соловьев подчеркивает: «Языческий Рим пал потому, что его идея абсолютно, обожествленного государства была несовместима с открывшеюся в христианстве истиной, в силу которой верховная государственная власть есть лишь *делегация* действительно абсолютной богочеловеческой власти Христовой» [Соловьев: 562].

Новое понимание делегации властных полномочий, которое и с точки зрения Тютчева есть единственно истинное и законное, заключается в божественном предназначении Империи (метафорическое обозначение Христа как Императора и Царя происходит из Священно-го Писания), в исполнении воли Бога.

Повинуясь этому долгу, «Константин смотрел на себя не как на главу Церкви, а как на Божия служителя, действующего об руку с Церковью. У него было выражение, что он есть епископ по внешним делам (*episcopus laicus*) <...> Император считал себя обязанным заботиться о мире святых Божиих Церквей, наблюдать за точным исполнением цер-

ковных постановлений между своими подданными мирянами и самим духовенством и заботиться о распространении христианства между язычниками. Постепенно в Византии было оформлено твердое учение об отношениях между властями Церкви и государства <...>. Это и есть единственно правильная идея. Но фактическое ее осуществление более всего зависит от степени искренности взаимоотношений, а это, в свою очередь, определяется глубиной и искренностью веры в народе и в представителях власти церковной и гражданской. Фактически независимость Церкви в ее бесспорнейших правах нарушалась всюду, а церковные власти, в свою очередь, при разных случаях вмешивались в не касающиеся их государственные дела, и столкновения между обоими учреждениями наполняют всю историю» [Тихомиров: 272–273].

Действительно, «единственно правильная идея» во взаимоотношениях Церкви и государства, как отмечает Тютчев, неоднократно искажалась в конкретной практике, что и предопределяло периоды «слабости, остановок, помрачения» византийской монархии. Он имеет в виду деятельность императоров-ересиархов, императоров-иконоборцев в Византии, частые нарушения «симфонии», отсутствие четких законов о престолонаследии, политическое вероломство и эпизоды насильственного захвата власти, дворцовых переворотов, Флорентийскую унию (1439 г.), духовное падение Константинополя под тяжестью собственных грехов и последующее завоевание турками, а также отступления наследовавшей христианскую империю России от чистоты самодержавных основ в союзе церкви и государства, что неоднократно подвергалось поэтом критическому осмыслению. С точки зрения Тютчева, именно искажение и обесмысливание нормативного идеала «симфонии» священства и царства исторически приводит в конечном итоге к «обессоливанию», обессиливанию, узурпированию и падению христианской империи.

Тютчев утверждает, что «идея Империи была душой всей истории Запада» [Тютчев 3: 196]. Начиная с Римской империи, эта идея постоянно воодушевляла европейский мир. Историк Е. Ф. Шмурло подчеркивал: «Рим оставил народам в наследие великую идею единой всемирной монархии. Вы знаете, какое яркое выражение нашла эта идея в лице Карла Великого, в Оттонах Саксонской династии, в Гогенштауфенах, как импонировала она умам Западной Европы, давала тон всему Средневековью...» [Шмурло: 57]. В постсредневековый период идея

всемирной империи постепенно теряла христианские и приобретала чисто светские черты.

«Священная Римская империя германской нации» стала полем деятельности императоров времени, среди которых особо выделялся Карл V. Христианские и династические элементы в имперской идее на Западе сочетались с притязаниями на гегемонизм и светское мировое господство, что по-разному проявлялось в правление Людовика XIV и Наполеона, символизировавших для Тютчева важные этапы развития имперского сознания в Европе на фоне такового в России. 4 октября 1853 г. дочь поэта Анна записала в дневнике: «Нового Сомнения нет, мы, Россия, на стороне правды и идеала: Россия сражается не за материальные выгоды и человеческие интересы, а за вечные идеи <...> Неужели, как постоянно и в прозе, и в стихах повторяет мой отец, неужели правда, что Россия призвана воплотить великую идею всемирной христианской монархии, о которой мечтали Карл Великий, Карл Пятый, Наполеон, но которая всегда рассеивалась как дым перед волей отдельных личностей? Неужели России, такой могущественной в своем христианском смирении, суждено осуществить эту великую задачу?» [Тютчева: 124].

Однако «Империя на Западе всегда становилась захватом и присвоением» [Тютчев 3: 196]. Имеется в виду отсутствие божественной легитимности и подлинной преемственности вследствие искаженного христианства, на основе которого строилась Западная империя. По его убеждению, уже само «незаконное» восстановление империи на Западе при Карле Великом (в нарушение ее «законного» переноса на Восток при Константине Великом) послужило источником подразумеваемых захватов и присвоений.

«Законная Империя осталась преемственно связанной с наследием Константина», — пишет Тютчев в трактате «Россия и Запад» [Тютчев 3: 196]. Подразумевается монархическая Русь, сохранявшая древние церковные заветы и предания и законно унаследовавшая после Флорентийской унии, завоевания Константинополя турками и падения Византии миссию христианской империи.

Таким образом, Россия оказывается третьим воплощением «Ромейского царства» в метаморфозах «четвертого царства» пророчества Даниила и призвана исполнять роль «удерживающего» от наступления «царства беззакония» и прихода «сына погибели». Хотя Тютчев не

употребляет понятия «Третий Рим» и вряд ли был знаком с текстами старца Филофея (они стали публиковаться только в 1860-е гг.), их эсхатологическая логика в понимании России как «окончательной» христианской империи (хранящей православную веру и противостоящей языческим и апостасийным тенденциям истории) типологически оказывается сходной. В аналогичном значении Тютчев употребляет понятие «Святая Русь» («Не верь в Святую Русь кто хочет, лишь верь она себе самой»), которое встречается и у Филофея («Святая и Великая Россия») в послании великому князю Василию III.

В разгар европейских революций, в мартовском письме 1850 г. П. А. Вяземскому Тютчев заводит речь о кризисе современной цивилизации, духовная сущность которого заключается в отказе от представленной христианством свободе и в рабстве у «самовластного» автономного человеческого Я и обезбоженного государства. «Подчинение Человека Богу сокрушило рабство человека человеку. Или, скорее, оно его преобразило в добровольное и свободное повиновение, ибо таково по существу отношение христианина к Власти, у которой он не признает другого авторитета, кроме переданного ей Верховным Владыкой всяческих. Вот почему современная мысль, эмансипируя человека от Бога, тем самым отнимает всякий авторитет у какой бы то ни было власти. Другими словами, никакого принципа власти не может существовать в наши дни для общества, которое было христианским и перестало им быть...» [Тютчев 5: 18].

Тютчев полагал, что эволюция имперского принципа на Западе приводила к постепенному «истощению» его христианских основ, что обернулось фундаментальной антропоцентрической революцией, определившей в эпоху Возрождения кардинальный сдвиг общественного сознания для новой и новейшей истории. Разорвавший с Церковью Гуманизм, как подчеркивает он в трактате «Россия и Запад», породил реформацию, атеизм, революцию и всю «современную мысль» западной цивилизации. «Мысль эта такова: человек, в конечном итоге, зависит от себя самого как в управлении своим разумом, так и в управлении своей волей. Всякая власть исходит от человека, все провозглашающее себя выше человека — либо иллюзия, либо обман» [Тютчев 3: 180].

По наблюдению поэта, отречение от «Верховного Владыки всяческих», колебания христианских основ и соскальзывание с них

личности, государства, общества, всего человечества в дохристианское язычество и происходит «в новейшей современной мысли». Эта мысль развивается «в противодействии христианскому закону» и в самообожествлении человека с его непреобразенной эгоцентрической природой и утрачиванию им подлинного источника власти. С историософско-антропологической точки зрения Тютчева, отрицание христианства и основанного на нем имперско-государственного строительства узаконивает греховное и непреобразенное состояние человеческой природы, являющееся источником неосвященного высшим смыслом исторического творчества.

Именно поэтому Тютчев рассматривал Россию, еще сохранявшую в качестве своей духовной и исторической основы «неповрежденное» христианство, как прямую правопреемницу «наследия Константина» и третье воплощение (Третий Рим) «Ромейского царства» после завоевания Константинополя турками и падения Византии: она и призвана в конечных метаморфозах «четвертого царства» пророчества Даниила исполнять роль «удерживающего» от прихода «сына погибели» и «царства беззакония».

Согласно логике поэта, в нераздельности судеб священства и царства, неразрывности церковной и имперской истории православие занимает иерархически главное место, освящает понятие «законной власти», является «духом», оживляющим «тело» государства, наполняющим смыслом его деятельность, упорядочивая и сдерживая ее от падения в гибельную языческую самодостаточность. Он также приходит к выводу, что наследница Византии стала «единственной выразительницей двух необъятных явлений: судеб целого племени и лучшей, самой неповрежденной и здоровой половины христианской Церкви» [Тютчев 3: 240].

Поэт неоднократно подчеркивает онтологические и исторические преимущества (ими можно при должном их осознании воспользоваться или, напротив, не воспользоваться) связи славянских народов (прежде всего, русского) с «лучшим», неискаженным и неразвращенным христианством, обозначая (подобно «духу» или «телу») православие как «принцип», а славянство как соответствующую ему племенную среду.

Вместе с тем Тютчев прекрасно осознавал, что оскудение «духа» и «принципа» в «теле» и «среде», нарушение должной субординации

между ними ведут к перерождению христианской империи, понижению ее целей и задач». Поэт неоднократно подвергал критике и постепенное отступление России от чистоты самодержавных основ в союзе Церкви и государства, приводящее в реальной действительности к искажению нормативного идеала «симфонии» священства и царства, а в возможной перспективе — и к падению христианской империи и революционным катаклизмам.

Список литературы

- Аксаков И. С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М.: типография М. Г. Волчанинова 1886. 327 с.
- Синицына Н. В. Третий Рим. История и эволюция русской средневековой концепции. М.: Индрик, 1998. 410 с.
- Соловьев Вл. С. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. 822 с.
- Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. М., 1997. 592 с.
- Тютчев Ф. И. Собр. соч. и писем в 6 т. М., 2003–2007.
- Тютчева А. Ф. При дворе двух императоров. Воспоминания. Дневник. 1853–1855. Тула: Приок. кн. изд-во, 1990. 396 с.
- Шмурло Е. Ф. Москва — Третий Рим // Славяноведение. 1997. № 5. С. 52–66.

References

- Aksakov I. S. *Biografiia Fedora Ivanovicha Tiutcheva* [Biography of Fyodor Ivanovich Tyutchev]. Moscow: tipografiia M. G. Volchaninova Publ., 1886, 327 p. (In Russ.)
- Sinitsyna N. V. *Tretii Rim. Istoriia i evoliutsiia russkoi srednevekovoi kontseptsii* [History and evolution of the Russian medieval concept]. Moscow, Indrik Publ., 1998, 410 p. (In Russ.)
- Solov'ev Vl. S. *Soch.: v 2 t. T. 2.* [Works in 2 vols. Vol. 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1988, 822 p. (In Russ.)
- Tikhomirov L. A. *Religiozno-filosofskie osnovy istorii* [Religious and Philosophical Foundations of History]. Moscow, 1997, 592 p. (In Russ.)
- Tiutchev F. I. *Sobr. soch. i pisem v 6 t.* [Collected works and letters in 6 vols.]. Moscow, 2003–2007. (In Russ.)
- Tiutcheva A. F. *Pri dvore dvukh imperatorov. Vospominaniia. Dnevnik. 1853–1855* [At the court of two emperors. Memories. A diary. 1853–1855.]. Tula, Priok. kn. izd-vo Publ., 1990. 396 p. (In Russ.)
- Shmurlo E. F. *Moskva — Tretii Rim* [Moscow — the Third Rome]. *Slavianovedenie* [Slavic studies]. 1997, № 5, pp. 52–66. (In Russ.)

© 2020. В. Ю. Троицкий
Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук
г. Москва, Россия

Идея государства и мысль народная в поэзии А. Н. Майкова

В статье исследуется отражение и последовательное утверждение религиозно-патриотических идеалов русского народа в творчестве А. Н. Майкова. Анализируется взгляд поэта на русскую государственность как общенациональную ценность. Подчеркивается глубокий историзм, актуальность и непреходящее значение духовного наследия Майкова. Автор статьи доказывает, что образ русского государства, соприродный духовному образу православного народа, изначально предстал в поэзии Майкова, соотносился с органической способностью безусловной личной жертвенности во имя любви, во имя общих нужд и интересов, во имя России. Сформулированы воплощенные в отечественной словесности основополагающие принципы государствообразующих понятий семьи, Отечества, родины-матери, державности. Отдельное внимание в статье уделяется стихотворениям Майкова о государственных деятелях, (Александр Невский, Иван Грозный), их непростой жизни и судьбе, неотделимых от истории России.

Ключевые слова: А. Н. Майков, народность, государственность, монархизм, историзм, православие, духовное наследие

Информация об авторе: Троицкий Всеволод Юрьевич, доктор филологических наук, профессор, академик Российской народной академии наук, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25а, 121069, г. Москва, Россия

E-mail: vsutroicky@mail.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 11.09.20120

Дата публикации статьи: 08.12.2020

Для цитирования: Троицкий В. Ю. Идея государства и мысль народная в поэзии А. Н. Майкова // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 104–117. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-104-117>



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2020. Vsevolod Yu. Troitsky

A. M. Gorky institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

The idea of the state and popular thought in the poetry of Apollon Maykov

The article examines the reflection and consistent confirmation of the religious and patriotic ideals of the Russian people in the work of Apollon Maykov. The poet's view of the Russian statehood as a national value is analysed. The deep historicism, topicality and enduring significance of Apollon Maykov's spiritual heritage are emphasised. The author of the article proves that the image of the Russian state, which was inherent in the spiritual image of the Orthodox people, was originally expected in Apollon Maykov's poetry, correlated with the organic ability of unconditional personal sacrifice in the name of love, in the name of common needs and interests, in the name of Russia. The fundamental principles of the state-forming concepts of family, fatherland, motherland, and statehood, embodied in Russian literature, are formulated. Special attention is paid to Apollon Maykov's poems about statesmen (Alexander Nevsky, Ivan the Terrible), their difficult life and fate, inseparable from the history of Russia.

Keywords: Apollon Maykov, nationality, statehood, monarchism, historicism, Orthodoxy, spiritual heritage.

Information about the author: Vsevolod Yu. Troitsky, DSc in Philology, Professor, A. M. Gorky institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25a, 121069, Moscow, Russia

E-mail: vsutroicky@mail.ru

Received: September 11, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Troitsky V. Yu. The idea of the state and popular thought in the poetry of Apollon Maykov // Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 104–117. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-104-117>

Государство — исторически сложившееся общество, занимающее определенное пространство, имеющее установленные границы, социальное устройство и власть, обеспеченную организационными и силовыми структурами, осуществляющую внутреннюю и внешнюю защиту его целостности и самый общий порядок бытия населяющего его народа (народов).

На русской почве понятие о государстве соотносилось в древности с патриархальным понятием семьи: государство духовно мыслилось большой семьей; князь, царь — главой семьи, отцом («царь-батюшка»). Русская государственность исторически и традиционно содержала в основе нечто от идеи семьи, неизменно связанной с установленной свыше иерархией (ср.: «...Орёл царь над птицами, осётр царь над рыбами, а ты, княже, над переяславци»).

Во времена русского средневековья князя часто называли господин, господарь. Оспода по-древнерусски — семья, осподарь — начальник семьи. «Самое слово государство — господарство, — писал В. С. Соловьёв, — в первоначальном своем значении указывало на домовладыку, который, конечно, был полновластным хозяином родового общества. Даже там, где единовластия не было на деле, оно оставалось в олицетворяющем представлении о слове» [Соловьёв 7: 291]. Государственность строилась здесь не столько по принципу: господин — раб (на Руси не было рабства), сколько по отношению: отец — сыновья и домочадцы. Это нисколько не умаляло силы и авторитета руководящей власти.

Дух отношений власти и народа, начальствующих и подчиненных (прежде всего «стиль», а не внешние признаки) определяла идея «семейной иерархии». Это была традиционная духовная основа патриархальности, проявлявшаяся по-разному на разных этапах русской истории. Сокрытые временем родовые убеждения остро ощущались «в години бедствия или в минуты величайшего энтузиазма». Но главное в

другом: «Сила государства, — пишет С. Н. Трубецкой, — в его жизненных принципах, во внутреннем единстве духа, которое обуславливает его политический и культурный слой» [Трубецкой: 560].

А. Н. Майков был изначально проникнут таким духом. Его мысль исходила из исторически сложившегося органического единства русского человека и России, единства, вылившегося в образ Родины-матери, единства, опирающегося на традицию служения, защиты от внешних посягательств, как и у предшествующих Майкову русских поэтов (Ср. у К. Рылеева: «Кто русский по сердцу, тот бодро и смело / И радостно гибнет за правое дело!» [Рылеев]).

«Отличительная черта русской монархии, данная уже при ее рождении, заключается в том, что русская монархия выражает волю не сильнейшего, а волю всей нации, религиозно оформленную в православии и политически оформленную в Империи», — писал И. Л. Солоневич [Солоневич: 86].

А. Н. Майкову не нужно было воспитывать себя в таком духе: он возрос в нем как государственная личность. Глубоко ощущая национальную основу переживания мира, он воплотил общее для многих народов чувство родного в стихотворении «Емшан» (1874).

Это чувство в России связано с образом Родины-матери, с русским духом. Русский дух — характерный внутренний духовный настрой русского человека, сформировавшийся в ходе развития народа и возникающий в критические моменты, выражающий генетически закрепленные, хотя и обнаруживающие себя не всегда одинаково, черты национальной личности, духовную энергию, проявляющуюся в поведении и поступках в обыденной жизни и в экстремальных условиях. «Русский дух, — писал А. С. Хомяков, — создал самую русскую землю в бесконечном объеме, ибо это дело не плоти, а духа» [Хомяков: 515].

Качествами, соприродными русскому духу, являются остро переживаемые чувства совести, милосердия, готовность стоять за правду-истину, за родную землю, за веру; убежденность в победе справедливости. Этот дух возник на национально-исторической почве Православия, на почве русской культуры как готовность жертвовать всем за Отчину (Ср. у К. Рылеева: «не дрогнув, умру за царя и за Русь» [Рылеев]). В этом духе не было ограниченности «по крови». Немец Кюхельбекер, грузин Багратион, датчанин В. И. Даль и многие другие вполне были проникнуты «русским духом».

Тема родной страны возникала в творчестве поэта в связи со значительными явлениями и обстоятельствами. Личность поэта являлась органическим воплощением идеи государства, а он сам — словно частицей державной России. Поэтому и вся поэзия А. Н. Майкова проникнута чувством национально-государственного достоинства:

...много Русь боролась
Со злым врагом и клеветой...
Пора забыть наветы злые,
Пора и нам глаза открыть,
И перестать нам о России
С чужого голоса судить.
Пора! Завеса разорвалась!
В нас сердце русское сказалось... [Майков 1: 298–299].

Это было прозрение «в самосознании народном», частью которого был поворот, совершенный Петром Великим.

А мы за нашими царями,
Душою веруя Петру,
Как за искусными вождями
Пошли к величью и добру.
Они одни лишь угадали,
Какая мощь и разум спали
В богатыре страны родной...
(«Памяти Державина», 1853) [Майков 1: 299].

А. Н. Майков видит источник преобразования государства в государе, который «сложил с себя порфиру», «за Русь пошел страдать, учиться, / Кто восхотел переродиться, / Чтоб свой народ переродить». Отсюда — убежденность поэта в том, что основа государственной силы и благоденствия всей России — в самодержавии:

...Познай наш враг хитроугрозный!
С ее царем дороги розной
России ввек не может быть.

И далее:

Пускай Европа негодует,
Пускай коварствует и лжет:
Дух отрицанья, дух сомненья,
Врагов бессильное шипенье
Народный дух в нас не убьет! [Майков 1: 299–300]

Размышляя об основах патриотической сплоченности народа, А. Н. Майков указывал и на тех, кто смотрел на Россию, говоря его словами, «без исторических корней, видел русского мужика до освобождения, а не видел России в ее тысячелетнем существовании, словом, не знал истории... Описываются бедствия народа, но не сказано умышленно во имя чего он страдал и что утешало его в страдании, т. е. страдал во имя государства, каким дорожил по инстинкту, как средством своего сохранения, и утешался в религии...» [Письмо].

Монархические убеждения, проникнутые государственно-созидательным пафосом и единые с пафосом государственного могущества, поэт сохранил до конца жизни. В стихах, посвященных государям Александру II, Александру III и Николаю II с очевидностью высказались и народно-патриотические взгляды поэта.

Государственное могущество мыслилось поэтом не только как грозная сила, теснящая окружающих агрессоров, но как олицетворение и защита правды, как предвидение, —

Что из России ледяной
Еще невиданное выйдет...
Гигантов с ненасытной жадой
Бессмертья, славы и добра,
Гигантов, как их мир однажды
Зрел в грозном образе Петра [Майков 2: 20].

Та же мысль — в стихотворении «Что может миру дать Восток?», где о России сказано:

Она же верует, что несть
Спасенья в пурпуре и злате,

А в тех немногих, в коих есть
Еще остаток благодати... [Майков 2: 185].

Молитва о будущем России («Завет старины») проникнута тою же мечтою:

Чтоб в сынах твоих свободных
Коренилось и росло
То, что в годы бед народных,
Осенив тебя, спасло,
Чтобы ты была готова, —
Сердце чисто, дух велик, —
Стать на судище Христово
Всем народом каждый миг;
Чтоб в вождях твоих сияя
Сил духовных полнотою,
Богоносица святая,
Мир вела ты за собой
В свет — к свободе бесконечной
Из-под рабства суеты, —
На исканье *правды вечной*
И душевной красоты» (курсив мой — В. Т.) [Майков 2: 203].

Заметим: желание добра, благодати, вечной правды и душевной красоты А. Н. Майков нераздельно связывает с пафосом государственности. Это соприродно православной идее стремления к идеальному государственному праву, проникнутому духом человеческой справедливости.

Между тем в раннем стихотворении «Карамзин» (1865) поэт дает трезвую оценку исторической смуты, противостоящей идеальным мечтам державных государственныхников:

... Но поколения были,
Что здесь как пришлецы чужие проходили.
...Кто набожно вздыхал по чуждом короле...
Кто грезил равенством и братством на земле,
И при воззвании «всемирная свобода»

Вселенский гражданин отрекся от народа!
...В России ж видели удобный матерьял,
В котором каждый мог кроить себе свободно
На всякий образец и что кому угодно –
Парламент с лордами или республик ряд,
Аркадских пастухов иль пахотных солдат.
Один из этого ушел водоворота.
Один почувствовал, что нет под ним оплота,
Что эти странные адепты тайных ложь,
Вся эта детская блистательная ложь,
Весь этот маскарад с своею пестротой,
Стоит как облако над русскою землею...

И далее — об этом «одном», о Карамзине:

То был великий муж... один он видел ясно,
Что силы Родины теряются напрасно,
Что лучшие умы, как бедные цветы,
Со стебля сбитые грозой, кружат в пустыне –
Чужие у себя, чужие на чужбине...
Но пусть свершаются над ними их судьбы!
Есть русской крепости незримые столбы,
Есть царства русского основы вековые...
Во всем величии судеб своих Россия
Ему являлася из сумрака времен...
Там исцеление! Там правда! — верил он,
<...>
И образ земского великого царя,
Пред коим все равны с вельможи до псаля,
И к коему от всех доступны челобитья;
*И образ целого народа, что пронес
Сквозь всяческих невзгод им созданное царство
И всем, всем жертвовал во имя государства,
Жива бо церковь в нем, а в ней Господь Христос...*
(курсив мой — В. Т.) [Майков 2: 214].

Так изначально предстоял в поэзии А. Н. Майкова образ русского государства, сопряженный с духовным образом православного народа с его особыми государствосозидающими свойствами. То есть с ее органической способностью безусловной личной жертвенности во имя любви, во имя общих нужд и интересов, во имя России.

Это свойство утверждалось на традициях, питаемых живыми источниками преданий, былин и песен, всем тем, что испокон века было в России почвой и средством воспитания государственности, а в нынешней действительности информационной войны — системно и безнаказанно изымается из средств массовой информации и особенно из образовательной сферы диверсионной работой СМИ и ряда официальных государственных учреждений, находящихся под контролем враждебных России идеологов, в том числе в образовании, где проведены псевдореформы, открыто противоречащие Доктрине информационной безопасности России.

Совершенно в духе государственно-патриотических традиций написано и стихотворение времен Крымской войны «О том, как отставной солдат Перфильев пошел во вторичную службу»:

...Не расстался б, понимаешь,
С вами просто не на миг —
Да нельзя: пора такая!
Руки надобны Царю!
Всякий будь на месте, зная
Каждый долг и честь свою. [Майков 2: 214].

Это семейно-государственное сознание долга зиждется на органическом чувстве России, без чего жизнь истинно русского человека теряет цену и отчуждается от основного смысла существования. Это сознание лежит и в основе отношения к ее вождям и государям.

Достаточно вспомнить стихотворения А. Н. Майкова «В Городце в 1263 году», «У гроба Грозного» и др.

Эти стихотворения повествуют о «соборных личностях», о личностях, слитых с историей Российского государства. Таковы названные исторические стихи. Воссозданные в первом из них предсмертные видения умирающего князя Александра Невского («В Городце в 1263 году», 1875), облеченные в форму мучительных воспоминаний-раз-

думий посмертные размышления царя Ивана IV («У гроба Грозного», 1887) обретают государственное российское содержание.

В этих стихах явственно представлена задача утверждения государственности в единой стране. Первое повествует о предсмертных видениях князя Александра Невского. В наглядной смене видений предстают перед князем картины прошлого: посольство к хану князя Михаила Черниговского, отказавшегося поклониться ханским истуканам и на месте убитого воинами тирана. Вспоминается горечь пережитого им самим унижительного смирения «не ради себя, / Многострадальный народ свой / лишь паче души возлюбя!...».

Дав согласие на уплату дани, князь вышел на путь спасения государства, защитив его от новых разорительных ханских набегов. Вслед за этим вынужденным горьким решением возникает эпизод сопротивления ханским баскакам непокорных новгородцев и памятное их усмирение:

Ломятся тьмами ордынцы на Русь
 — я себя не щажу,
 Я лишь один на плечах их держу!..
 Бремя нести — так всем миром нести...
 Верую в чаянье лучших времен!.. [Майков 2: 165].

Эпизоды исторического прошлого обнаруживают государственное понимание истории князем Александром, и как торжество такой providческой политики возникает перед его угасающим сознанием видение будущей Руси времен Петра Великого: «Берег Невы, где разил он врага...», многолюдный город, пребывающий корабль с мощами, колокольный звон, пение гимнов, речь царя и —

...все люди идут приложиться к мощам...
 В гробе ж — князь видит — он сам... [Майков 2: 165].

В связи с продолжающимися спорами об исторической роли личности Ивана Грозного особенно современно звучит сегодня стихотворение «У гроба Грозного», словно написанное в ответ на взгляды прежних и современных хулителей — великого государственного деятеля Руси:

При гробе том
стоишь невольно ты с задумчивым челом...
Последнего суда,
Ты чуешь, что над ним судьба не изрела,
Что с гроба этого тяжелая опала
Еще не снята; что, быть может, никогда
На свете пламенной души не появлялось...
Она с алчбой добра весь век во зле терзалась...
[Майков 2: 165–166].

Эта «алчба добра» и была *идея державной государственности*, которую вполне осознавал великий государь Иван IV Грозный, старательно оклеветанный многими современниками, прежде всего — иностранцами, ощущавшими в политике царя противостояние своим тайным корыстным целям.

Нынешние исторические суждения и оценки подтверждают величие деяний Ивана Грозного. Во время написания стихотворения слова стихотворения звучали пророчески:

О если б он предстал теперь в загробной схиме,
И сам, как некогда, народу речь держал:
«Я царство создавал и создал и донныне, —
Сказал бы он, — оно стоит четвертый век...
Судите тут меня. В паденьях и гордыне
Ответ мой Господу: пред Ним я — человек,
Пред вами — царь!» [Майков 2: 166].

Обличительный монолог Грозного, разоблачающий потомков «развенчанных князей, которым резал глаз / Блеск царского венца, а старых прав обломки / Дороже были клятв и совести...» весь проникнут идеей государственности.

Монолог этот и ныне вызывает невольное сочувствие и сопереживание читателя, равно как и справедливые упреки, обращенные царем к сепаратистам, князьям-клятвопреступникам и изменникам державного строительства России:

Княгиня, мать моя, как умерла? Молчат
Княжата Шуйские... Где Бельский? Рать собирает?
Орудует в Крыму и хана подымает! [Майков 2: 166].

В этих строках отражено воистину трагическое противостояние великого русского царя Ивана Грозного противникам державной государственности. Напомним, что происходило тогда в России. Затаилась антигосударственная «ересь жидовствующих». В марте 1553 г. во время тяжелой болезни царя двоюродным братом его Владимиром Старицким замышлялся боярский государственный переворот. В том же году утонул в Шексне «случайно» уроненный нянькой царевич Дмитрий. Летом 1554 г. был сорван побег в Литву боярина князя С. Лобанова-Ростовского, намеревавшегося предаться польскому королю. Бежал в Литву приближенный царя князь Андрей Курбский. В августе 1560 г. была отравлена первая жена царя Анастасия Романовна. Была отравлена и мать царя великая княгиня Елена Глинская и его жена царица Мария Нагая. Царевич Иоанн также был жертвою отравителей: согласно исследованию в его организме дозы ртути превышали норму в 32 раза.

Покидая Москву в 1564 г., царь Иван IV, как известно, выехал в свою вотчину Александровскую слободу. Это был последний отчаянный шаг: смирить боярское противостояние, опираясь на силу, противостоящую сеющим смуту боярам, на посадских людей, купцов и мещан. «Люди» требовали возвращения царя, и церковная власть на это откликнулась. Царь вернулся. И вскоре была им учреждена «личная гвардия» — *опричина* — сила, противостоящая государственной крамоле, всему, мешавшему укреплению государственной державности.

Итоги царствования Ивана Грозного известны. Его трудами были расширены владения государства, заселено северное Черноморье, завоеваны Северный и центральный Урал, Западная Сибирь, Грозный «принял под свою власть» пожелавшие служить царю народы Северного Кавказа. При нем была создана система местного самоуправления, организована регулярная армия, привлечено к делу государства казачество, проведена судебная реформа, возникло на Руси книгопечатание, проведена государственная административная реформа. Указом запрещено употребление, кроме праздничных дней, алкогольных напитков. При нем были изданы Жития святых и Домострой, а также побеждена антигосударственная ересь жидовствующих, представля-

ющая смертельную опасность для независимой страны. Именно Иван Грозный закрепил основы государственности и державности России.

Поэзия А. Н. Майкова таким образом отразила важнейшую и актуальнейшую тему жизни народной: становление сознания державной государственности на Руси, которое утверждалось и в убеждениях последующих поколений.

Список литературы

- Майков А. Н. Полное собрание сочинений в 4 т. СПб.: Т-во А. Ф. Маркса, 1913.
Письмо А. Н. Майкова Б. Н. Алмазову (1867) // Ежегодник рукописного отдела Пушкинского дома на 1975 г. Л.: Наука, 1977. С. 120–121.
Рылеев К. Ф. Сочинения. Л.: Худ. лит., 1987. 412 с.
Соловьёв В. С. Собрание сочинений в 9 т. СПб.: Обществ. польза, 1901–1907.
Солоневич И. Л. Народная монархия. Минск: Лучи Софии, 1998. 503 с.
Трубецкой С. Н. Сочинения. М.: Ин-т философии: Мысль, 1994. 815 с.
Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. 1. М.: тип. П. Бахметева, 1861–1873.

References

- Maikov A. N. *Polnoe sobranie sochinenii v 4 t.* [Complete works in 4 vols.]. St. Petersburg, T-vo A. F. Marksa Publ., 1913. (In Russ.)
Pis'mo A. N. Maikova B. N. Almazovu (1867) [Letter from A.N. Maikov to B.N. Almazov (1867)]. *Ezhegodnik rukopisnogo otdela Pushkinskogo doma na 1975 g.* [Yearbook of the manuscript department of the Pushkin House for 1975]. Leningrad, Nauka Publ., 1977, pp. 120–121. (In Russ.)
Ryleev K. F. *Sochineniia* [Essays] Leningrad, Khudozhestvennaia literature Publ., 1987, 412 p. (In Russ.)
Solov'ev V. S. *Sobranie sochinenii v 9 t.* [Complete works in 9 vols.]. St. Petersburg, Obshchestvenaya pol'za Publ., 1901–1907. (In Russ.)
Solonevich I. L. *Narodnaia monarkhiia* [People's monarchy]. Minsk, Luchi Sofii Publ., 1998, 503 p. (In Russ.)
Trubetskoi S. N. *Sochineniia* [Essays]. Moscow, In-t filosofii, Mysl' Publ., 1994, 815 p. (In Russ.)
Khomiakov A. S. *Poln. sobr. soch. T. 1.* [Complete works. Vol. 1]. Moscow, tip. P. Bakhmeteva Publ., 1861–1873. (In Russ.)

© 2020. В. И. Мельник

Перервинская духовная семинария
г. Москва, Россия

**«Совокупность всех сил русской жизни...»
(И. А. Гончаров о сильной России)**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ,
проект № 20-012-00221*

В статье тема «Гончаров и Россия» впервые разрабатывается в плане историософских идей романиста, а также в рамках уваровской формулы: «Православие, самодержавие, народность». Оба подхода соотнесены с представлениями И. А. Гончарова о сильной России. Писатель начал задумываться о цивилизационно и культурно развитой России еще в 1830–1840-е гг., когда начал службу в департаменте внешней торговли, где статистика убеждала его в экономическом отставании России от стран Европы. Путешествие на фрегате «Паллада» значительно расширило кругозор Гончарова и внесло конкретику в его размышления над этой проблемой. Критически относясь к крепостному праву, Гончаров считал основой силы государства свободный творческий труд, который он осмысливал не только как экономическую, но и как религиозную категорию, поскольку рассматривал историю цивилизации прежде всего как соработничество Творцу. Как и частный человек, нация, в представлении Гончарова, имеет свою миссию, выполнение которой возможно при расцвете всех ее сил, при свободном труде и сплоченности вокруг национальной идеи. Образец дружного труда всех сословий Гончаров увидел в Сибири, показал его в сибирских главах «Фрегата “Паллады”». Опора писателя на формулу графа С. С. Уварова находит выражение в «Необыкновенной истории», в очерке «Литературный вечер» и реализуется в символике образа «бабушки России» в романе «Обрыв».

Ключевые слова: Гончаров, Россия, государство, свободный труд, религиозная историософия, историческая миссия нации, Православие, самодержавие, народность.

Информация об авторе: Мельник Владимир Иванович, ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9684-8943>, доктор филологических наук, профессор, Перервинская духовная семинария, ул. Шоссейная, 82 г, 109383, г. Москва, Россия

E-mail: melnikvi1985@mail.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 22.10.2020

Дата публикации статьи: 08.12.2020

Для цитирования: Мельник В. И. «Совокупность всех сил русской жизни...» (И. А. Гончаров о сильной России) // Два века русской классики. 2020. Т. 2. №4. С. 118–135. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-118-135>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020. Vladimir I. Melnik
Pererva Theological Seminary
Moscow, Russia

“The totality of all the forces of Russian life ...” (Ivan Goncharov about strong Russia)

*The reported study was funded by RFBR,
project number 20-012-00221*

In the article, the topic “Ivan Goncharov and Russia” is first developed in terms of the historiographical ideas of the novelist, as well as within the framework of Sergey Uvarov’s formula: “Orthodoxy, Autocracy, and Nationality”. Both approaches are correlated with Ivan Goncharov’s ideas about strong Russia. The writer began to think about civilisationally and culturally developed Russia back in the 1830s–1840s, when he began serving in the Department of Foreign Trade, where statistics convinced him of Russia’s economic lag behind European countries. The trip on board of the frigate “Pallada” significantly broadened Ivan Goncharov’s horizons and brought specificity to his reflections on this problem. Critically regarding serfdom, Ivan Goncharov considered free creative labour to be the basis of the state’s strength, which he interpreted not only as an economic but also as a religious category, since he viewed the history of civilisation primarily as a collaboration with the Creator. Like a private person, a nation, in Ivan Goncharov’s view, just as well has its own mission, the fulfillment of which is possible when all its forces flourish, with free labour and solidarity around the national idea. Ivan Goncharov saw an example of friendly work of all classes in Siberia, showed it in the Siberian chapters of “Frigate “Pallada””. The writer’s reliance on the formula of Count Sergey Uvarov finds expression in “An Uncommon History”, in the essay “A Literary Evening” and is realised in the symbolism of the image of “Grandmother Russia” in the novel “The Precipice”.

Keywords: Ivan Goncharov, Russia, state, free labour, religious historiography, historical mission of nation, Orthodoxy, autocracy, nationality.

Information about the author: Vladimir I. Melnik, ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9684-8943>, DSc in Philology, Professor, Pererva Theological Seminary, Shosseynaya street, 82 g, 109383, Moscow, Russia

E-mail: melnikvi1985@mail.ru

Received: October 22, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Melnik V. I. “The totality of all the forces of Russian life ...” (Ivan Goncharov about strong Russia) // Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 118–135. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-118-135>

Тема «Гончаров и Россия» кажется лежащей на поверхности, поскольку очевидно, что автор «Обломова» наиболее характерно и полно представляет национальный менталитет и, несомненно, является одним из самых *русских* писателей в истории отечественной литературы. Однако специальных трудов, аналитически разрабатывающих эту тему, до сих пор весьма немного.

В большинстве работ, так или иначе затрагивающих проблему, предметом рассмотрения становится весьма общо понимаемый «образ России», как, например, в статьях В. А. Михельсона [Михельсон 1966; Михельсон 1970]. Большой конкретностью отличаются работы, в которых поднимается проблема русского менталитета или его восприятия за рубежом [Скатов]. В монографии Е. А. Краснощековой «Гончаров. Мир творчества» есть раздел «Образ России», посвященный проблеме сравнительных соотношений во «Фрегате “Паллада”» русского и иностранного. Но и здесь тема представлена несколько общо: «“Мир России” предстает во “Фрегате «Паллада»” как в ностальгических картинах оставленной родины, так и в описаниях жизни на фрегате, портретах членов экипажа (офицеров и рядовых русских людей — матросов)...» [Краснощекова: 203]. Сравнение «своего и чужого» (Обломов — Штольц и пр.) неоднократно привлекало внимание исследователей [Мельник 1994; Чубарова; Ермоленко и др.]. Тема России рассмотрена В. В. Рецовым в контексте женской образности романа «Обрыв» [Рецов]. Порою тема России граничит с темой русской провинции [Старыгина].

При всем разнообразии подходов проблема пока не поставлена как таковая, ибо тема России у И. А. Гончарова относится к разряду «всепроникающих». Еще будучи молодым человеком, он опубликовал «Сон Обломова», в котором тонкая и незлобная ирония в изображении русского человека тесно сплелась с горячей, неподдельной и вряд ли подлежащей окончательному определению любовью к родному краю.

Ясно, однако, что для романиста Россия, несомненно, — очень личная тема: «*То, что не выросло и не созрело во мне самом, чего я не видел, не наблюдал, чем не жил, — то недоступно моему перу! У меня есть (или была) своя нива, свой грунт, как есть своя родина, свой родной воздух, друзья и недруги, свой мир наблюдений, впечатлений, воспоминаний, и я писал только то, что переживал, что мыслил, что любил, что близко видел и знал...*» [Гончаров 1952–1955. 8: 113].

В настоящей работе мы затронем лишь один, но весьма важный аспект, который поможет обозначить аналитические границы проблемы. Поскольку писатель воспринимал все явления жизни в свете идеи духовной судьбы человека и человечества [Мельник 2019], то размышления о России также подчинены этой идее и органично вписываются в общую логику его творчества. Как отдельный человек, так и нация, в представлении Гончарова, имеет свое «задание» от Бога, свою миссию, выполнение которой возможно при расцвете всех ее сил, условием чего является свободный труд и сплоченность вокруг национальной идеи. Эта, в основе своей, идущая от Гегеля концепция имела широкое распространение, в частности, ее развивал в своих статьях В. Г. Белинский, а затем использовал в своих духовных построениях философ В. Соловьев [Соловьев]. Мысль о роли наций в истории была чрезвычайно важна и для Ф. М. Достоевского: «Судьба распределила между ними (народами — В. М.) задачи: развить ту или другую сторону общего человека... только тогда человечество и совершит полный цикл своего развития, когда каждый народ, применительно к условиям своего материального состояния, исполнит свою задачу» [Достоевский 20: 19–20]. Редактор «Вестника Европы» М. М. Стасюлевич в «Опыте исторического обзора главных систем философии истории» писал, что каждый народ «выполняет свою роль: как атом, вместе с другими себе подобными составляет целое, называемое человечеством...» [Стасюлевич 1866: 200]. Эта же мысль определяла во многом гончаровский патриотизм, размышления писателя о задачах русского общества в целом и русского человека-деятеля как представителя своей нации. В «Необыкновенной истории» сказано: «Каждая нация рождается, живет и вносит свои силы и работу в общую человеческую массу, изживает свой период и исчезает, оставив свой неизгладимый след!» [Гончаров 2000: 256]. Сам Гончаров со временем все более задумывался об исторической роли России, ее месте в кругу других народов, о ее спо-

способности выполнить свою историческую миссию, то есть о «сильной России».

Говоря о сильной России в понимании Гончарова, необходимо различать культурно-цивилизационный и государственно-политический аспекты. Над культурно-цивилизационными проблемами развития России писатель, вероятно, должен был размышлять еще в университете, в период личностного становления, но особенно с того момента, когда он поступил на государственную службу в департамент внешней торговли в качестве переводчика (середина 1830-х гг.). Известно, что в его ведение входили документы по Таможенному и Ссудному отделениям, а также по общей канцелярии. «Через его руки должны были проходить самые разнообразные дела, в той или иной мере затрагивавшие деятельность всего департамента... те немногие документы, которые удалось выявить, ясно свидетельствуют о том, что писатель был в курсе основных экономических проблем, стоявших в те годы перед Россией» [Муратов: 38, 54]. Несмотря на незначительные должности, которые Гончаров в 1840-е гг. занимал в своем департаменте, его государственный кругозор оказывался весьма широк еще и благодаря дружеским связям с реформаторски мыслящими и хорошо информированными чиновниками, в частности, с правителем канцелярии департамента В. А. Солоницыным [Гончаров 1997–2017. 15: 525–526].

Вчитываясь в бумаги департамента внешней торговли, Гончаров уже не теоретически, а на практике обнаруживал, что современный строй вещей зиждется на капиталах, оборотах, предприимчивом труде. Начиная ощущать пульс того, что сегодня зовется «мировой экономикой». Будущий писатель весьма чувствительно переживал то, что сравнение с европейскими государствами в департаментских «цифрах» чаще всего было не в пользу России. Отсюда постоянное сочетание выражения любви к России и одновременно критического настроения к правительству и многим явлениям русской жизни. Об эпохе Николая I он скажет уже в 1870-е гг. в «Заметках о личности Белинского»: «Снаружи казалось все так прибрано, казисто; общество выделяло из себя замечательных, даже блестящих единиц в разных сферах деятельности, на вершинах его лежал очень тонкий слой общеевропейской культуры. Но масса общества покоилась в дремоте, жила рутиной и преданиями и не готовилась еще идти навстречу тем реформам, мысль о которых

уже зрела в высших правительственных сферах...» [Гончаров 1952–1955. 8: 54].

Мечта об экономически и культурно сильной России сопровождала Гончарова во время его путешествия на фрегате «Паллада». Основой этой силы писатель считал свободный творческий труд, который он осмысливал не только как экономическую, но и как религиозную категорию, ибо рассматривал историю человеческой цивилизации прежде всего как соработничество Творцу. По его мнению, человечество в лице отдельных наций призвано «превращать пустыни в сады» во всех сферах человеческой деятельности. Писатель рассматривает труд как средство исторического творчества человека и человечества. Это творчество воплощено для автора «Фрегата “Паллады”» и «Обрыва» в образе-символе сада, возникающего на месте пустыни. Это образ, идущий из глубины христианской традиции, — причем имеется в виду не только мифологема «Рая», «Райского сада», заключенная в Библии. Гончаров осмысливает земную жизнь и самую землю как сад и работу в нем. Отсюда его мысль о возвращении через труд и преобразующую деятельность Богу его даров (возвращение «долга»). Возвращение Богу «плода» от брошенного «зерна» — эта мысль заключена уже в Библии, например, в книге пророка Исая: «Как дождь и снег исходит с неба и туда не возвращается, но напоит землю и делает ее способною рождать и произрастать... так и слово Мое, которое исходит из Уст Моих, — оно не возвращается ко мне тщетным, но исполняет то, что Мне угодно, и совершает то, для чего Я послал его» (Ис. 55, 10–11).

Именно глобальная мысль о христианском цивилизовании мира лежит в основе гончаровской книги «Фрегат “Паллада”». Во время своей «кругосветки» писатель окончательно уверяется, что развитие культуры и цивилизации — есть одно из важнейших заданий Творца для человечества. В таком представлении о «культурном христианстве» уже проглядывали черты русской религиозной философии Серебряного века, предтечей которой, в известной мере, следует признать и Гончарова.

В контексте своих размышлений о свободном труде (и вообще большей, чем в центральной России, свободе личности и «русскости»: см. его отзыв о владыке Иннокентии Вениаминове и генерал-губернаторе Восточной Сибири Н. Н. Муравьеве) миссию России Гончаров связывал с освоением Сибири: «И когда совсем готовый, населенный и

просвещенный край, некогда темный, предстанет перед изумленным человечеством, требуя себе имени и прав, пусть тогда допрашивается история о тех, кто воздвиг это здание... Это те же люди, которые в одном углу мира подали голос к уничтожению торговли черными, а в другом учили алеутов и курильцев жить и молиться — и вот они же создали, выдумали Сибирь, населили и просветили ее, и теперь хотят возвратить Творцу плод брошенного Им зерна. А создать Сибирь не так легко, как создать что-нибудь под благословенным небом» [Гончаров 1997–2017. 2: 677–678]. Не случайно, говоря о Сибири, Гончаров акцентирует мысль о свободном труде: «Этого никогда не было в Сибири, и это, то есть отсутствие следов крепостного права, составляет самую заметную черту ее физиономии» [Гончаров 1997–2017. 2: 710]. В главе «Из Якутска» автор показывает примеры живого преобразующего труда, подающего ему надежду на расцвет в недалеком будущем русских национальных сил: «Несмотря, однако ж, на продолжительность зимы, на лютость стужи, как все шевелится здесь, в краю! Я теперь живой, заезжий свидетель того химически-исторического процесса, в котором пустыни превращаются в жилые места, дикари возводятся в чин человека, религия и цивилизация борются с дикостью и вызывают к жизни спящие силы» [Гончаров 1997–2017. 2: 677]. Развитие цивилизации в Сибири писатель-путешественник рассматривает как национально самобытный вариант «прогресса», подчеркивая различия с «цивилизаторской» деятельностью англичан и американцев, представляющих западноевропейские католические и протестантские государства. Он прямо говорит о «русском, самобытном примере цивилизации, которому не худо бы поучиться некоторым европейским судам, плавающим от Ост-Индии до Китая и обратно» [Гончаров 1997–2017. 2: 685].

Писатель ревностно относился к отставанию России в экономическом плане от Западной Европы и США. Критикуя, например, агрессивную политику и нравственность американцев, он восхищается американской техникой. Описывая фабрику в Маниле, он замечает: «Машины привезены из Америки: мы видали на фабриках эти стальные станки, колеса; знаете, как они отделаны, выполированы, как красивы, — и тут тоже: взял бы да и поставил где-нибудь в зале, как украшение...» [Гончаров 1997–2017. 2: 568]. В письме к А. С. Норову от 1853 г. он делится своими впечатлениями: «Но всего занимательнее было ... видеть победу англичан над природой, невежеством, зверями,

людьми всех цветов, и между прочим, над голландцами. Оценив, что сделали англичане в короткое время своего господства над капской колонией и что могли бы сделать и не сделали в двухсотлетнее пребывание там голландцы, не пожалеешь о последних. Девиз их, кажется, везде, куда они ни пробрались: делать мало для себя и ничего для других; девиз англичан, напротив: большую часть для себя, а все вместе для других. Я не англоман, но не могу, иногда даже нехотя, не отдать им справедливости» [Гончаров 1997–2017. 15: 196]. Мечта о свободном творческом труде продиктовала Гончарову образы Штольца в «Обломове» и Тушина в «Обрыве». Следя за успехами науки и техники в Западной Европе, Гончаров с горечью восклицал: «... у нас не заговорила ещё своя, русская наука, своё искусство, своя деятельность!» [Гончаров 1952–1955. 8: 436].

Другая, государственно-политическая, сторона «сильной России», о которой размышляет Гончаров, начала открываться ему в основном после кругосветного путешествия на фрегате «Паллада», в период его цензорской и редакторской служебной деятельности, когда он занимал высокие и ответственные должности и, так или иначе, был частью государственной машины. Например, Гончаров как цензор и редактор официальной газеты «Северная почта» должен был реагировать — и реагировал — на польское восстание 1863 г., на сложные процессы, которые проходили в Остзейском крае и пр. Сразу скажем, что романист, хотя и шел на определенные служебные компромиссы, ни в чем не отклонялся от личной позиции, позиции русского патриота и государственника. Главные вопросы, которые волнуют Гончарова в период написания «Обрыва» (1869) и позже — это вопросы веры и прогрессирующего атеизма, вопросы единства нации и крепости российской государственности, сословных противоречий и разрыва между «отцами» и «детьми». Анализ показывает, что в подходе к этим проблемам Гончаров опирался на известную формулу графа С. С. Уварова «Православие, самодержавие, народность», которую писатель несколько раз напрямую воспроизводит в своих публицистических и критических текстах. Сильную Россию в государственном смысле Гончаров делает предметом рассмотрения прежде всего в романе «Обрыв», в «Необыкновенной истории» и в очерке «Литературный вечер» (1880).

Считается, что уваровская формула после итогов Крымской войны и начала реформ Александра II стала терять свою актуальность, однако

консервативная, тем более чиновничья часть общества, в том числе и Гончаров, не считала, что реформы 1860-х гг. и уваровская установка на единство всех национальных сил несовместимы. Для Гончарова крайне важно это единство, или, по его выражению, «совокупность всех сил русской жизни». В какой-то мере образцом такого единства была для него Пруссия начала 1870-х гг., сумевшая совершить прорыв и стать во главе объединенной Германии. Об этом он сказал в письме к С. А. Толстой: «Вообще у нас много какого-то разлада, нет той совокупности, слитности сил и элементов, дающей такую крепость, например, Пруссии» [Гончаров 1952–1955. 8: 435].

Стремление разрешить вопрос «слитности сил и элементов» у Гончарова базировалось на широкой платформе либерального консерватизма и, главное, личностной, художнической позиции, что не сближало его ни с западниками, ни со славянофилами. Это была позиция государственника, апеллировавшего к традиции и здравому смыслу. Размышляя об «обрывах», которые могут ждать Россию, он, прежде всего, говорил о первом члене уваровской формулы — Православии. Как автор романной трилогии, как художник вообще, он сознательно посвятил свое творчество укреплению религиозного сознания общества. О религиозном охлаждении общества Гончаров писал в «Необыкновенной истории»: «Человек, жизнь и наука — стали в положение разлада, борьбы друг с другом: работа, т. е. борьба кипит — и что выйдет из этой борьбы — никто не знает! Явление совершается, мы живем в центре этого вихря, в момент жаркой схватки — и конца ни видеть, ни предвидеть не можем!

Но продолжительное ожидание переходит в утомление, в равнодушие. Вот враг, с которым приходится бороться: равнодушие! А бороться нельзя и нечем! Против него нет ни морального, ни материального оружия! Он не спорит, не противится, не возражает, молчит и только спускается все ниже и ниже нуля, как ртуть в термометре. От этого равнодушия, на наших глазах, пало тысячекратное папство!» [Гончаров 2000: 272]. В этом плане нигилисты были лишь малой частью тех, кто, по мнению писателя, вносил разлад в единство русского общества.

Второй отряд «раскольников», мешающих осуществлению мечты о «сильной России», это «космополиты», за которыми Гончаров не может не признать определенную правоту: «Космополиты говорят или думают так: “Вы, русские, сидите там с своим православием, самодержави-

ем и народностью — и досидитесь до того под гнетом эти трех начал, что вас со всех сторон, как море, окружают и потопят просветившиеся, свободные, развившиеся люди, все соединенное человечество... англо-саксонские расы — англичан, американцев, немцев да живой подвижной дух и ум французов обойдут и преобразят весь мир, вольный мир вольных, всемогущих людей, целое человечество и задавят вас! А вы еще не смеее даже думать и говорить вслух, ни двигаться свободно, в вас подавлен ум, дух, мысль, воля — нет у вас ни науки, ни искусства... все ваши хваленые народные силы и способности пропадают даром, подавленные угодничеством, произволом, страхом, детскою болезнью... Мы — уйдем от вас и будем жить с человечеством и для человечества!». Вот вкратце, сжато — космополитическая точка зрения!» [Гончаров 2000: 255–256]. Во всем этом для Гончарова было много правды. Он наблюдал цивилизационный прорыв западных государств лично во время плавания на «Палладе» и, конечно, обсуждал с адмиралом Е. В. Путятиным, стоящим на сходных политических позициях. Путятин был человеком чрезвычайно деятельным. Характерно это отразилось в его письме к министру просвещения А. С. Норову: «К стыду нашему, все католические и даже, протестантские нации, при всяком открытии политических и торговых связей с новыми племенами, первым делом считают распространение между ними истин религиозных и тем всегда успевают образовать партию, расположенную к ним не из одних материальных выгод. Будучи лишены этой святой ревности, мы еще хвалимся пред всеми, что прозелитизм не есть свойство православия, тогда как в этом нам служит укором вся история христианства, начиная от апостольских и до наших времен.

Пора выйти из этого заблуждения и неслышанное равнодушие к этому предмету заменить тем большим рвением к проповеди евангельской, чем далее мы находились в теперешнем усыплении. Первым делом нашего высшего духовенства должно быть образование миссионерских училищ, в которых с малолетства следует вселять и обращать в первую потребность эту высшую степень христианской любви. Сверх сего, изучение языков и всего, что может споспешествовать успеху проповеди... Если в скором времени не примутся за это, то трудно нам будет стоять за истину православия; видимые факты будут вопиать противу нас: недостаток жизненных сил духовенства и нужных мер со стороны правительства, заботящегося о расширении своих пре-

делов и не помышляющего о распространении царства Того, Кем все держится» [Русский Архив. Цит. по: Гончаров 1997–2017. 3: 521–522]. Миссионерская тема во «Фрегате “Паллада”» раскрыта во многом в ключе путятинского взгляда на проблему. Писателя глубоко поразила и воодушевила фигура русского миссионера — святителя Иннокентия (Вениаминова). В письме к Майковым от 13 января 1855 г. Гончаров восторженно характеризует владыку Иннокентия: «Здесь есть величавые и колоссальные патриоты. В Якутске, например, преосвященный Иннокентий: как бы хотелось мне познакомить Вас с ним. Тут-то бы увидели русские черты лица, русский склад ума и русскую коренную, но живую речь. Он очень умен, знает много и не подавлен схоластикой, как многие наши духовные, а всё потому, что кончил ученье не в академии, а в Иркутске и потом прямо пошел учить и религии, и жизни алеутов, колош, а теперь учит якутов. Вот он-то патриот. Мы с ним читывали газеты, и он трепещет, как юноша, при каждой счастливой вести о наших победах» [Гончаров 1997–2017. 15: 243–244].

Хотя Гончаров должен был признать теоретическую справедливость критики уваровской формулировки космополитами, однако он решительно опровергает самую сущность космополитизма — с позиций государственника: «... никакой солдат, с каким-нибудь своим особенным ультра-философским и свободным взглядом на войну, — не может перебежать из своих рядов к неприятелю, не обесчестив себя! Гражданин нации... есть ни что иное как ее единица, солдат в рядах... Пусть он в теории... делает выводы, строит доктрины, но он обязан служить злобе дня... Если бы все народы и слились когда-нибудь в общую массу человечества, с уничтожением наций, языков, правлений и т. д., так это, конечно, после того, когда каждый из них сделает весь свой вклад в общую кассу человечества: вклад своих совокупных национальных сил — ума, творчества духа и воли! Каждая нация рождается, живет и вносит свои силы и работу в общую человеческую массу, изживает свой период и исчезает, оставив свой неизгладимый след!... Поэтому всякий отщепенец от своего народа и своей почвы, своего дела у себя, от своей земли и сограждан — есть преступник даже и с космополитической точки зрения! Он то же, что беглый солдат!... Надо прежде делать для своего народа, потом для человечества и во имя человечества!» [Гончаров 2000: 256]. Отщепенчество от своего народа, по мнению Гончарова, чрезвычайно опасно, так как вносит разлад в един-

ство нации, являющееся главным условием ее достойного места среди других развитых народов.

Наконец, романист протестует против пренебрежения к родному языку, столь характерному для высших классов. «Никогда Россия, говоря по-французски и по-английски, не займет следующего ей места, то есть центра и главы славянских народов, как у нас многие надеются (а с ними и я, конечно...)... Вон немцы на что надеются, прокладывая себе путь оружием направо и налево: «wo die deutsche Zunge klingt!» («Где немецкий язык звучит!»). Вот что ведет их! Не мудрено, что наши балтийские немцы знать не хотят русской речи: потому что она и в России звучит слабо! Мы сами в обществе от нее отмахиваемся. Поляки тоже не хотят учиться по-русски, говоря, что у них литература сильна, наука богата, язык отлично выработан — потому что, как и в Германии, и во Франции, и в Англии — литература, не как роскошь, не особенное какое-то занятие, а как воздух должна питать все общество — быть его насущной пищей и т. д. А пока останутся хоть двое русских, которые будут говорить между собою по-французски или по-английски, до тех пор мы не приобретем ни за границей, ни между славянами той моральной силы, какую имеют Англия, Франция, Германия, Италия и имели по очереди все старые государства!» [Гончаров 1952–1955. 8: 437]. Прежде всего, речь идет о дворянстве: «И именно: наш высший класс, а за ним, в подражание ему, и средние классы — стараются не говорить на нем даже между собою!» [Гончаров 1952–1955. 8: 436]¹.

Таким образом, Гончаров показывает, что в стране в настоящий момент нет «слитности сил и элементов». Тем не менее, писателю был свойственен неистребимый исторический оптимизм, базирующийся на несокрушимой вере, с одной стороны, в благой Промысл Божий о

¹ Впрочем, в «Материалах, заготавливаемых для статьи об Островском» Гончаров уточняет: «... “высший круг”, в понимании русского искусства и в симпатии к нему, сходит уже на второй план, уступая первенство тем из русских людей, которые воспитались и прочно образовались не только в духе русских политических, общественных и других интересов, которых обязан держаться и «beau monde», но и в русских нравах, среди русского быта, преимущественно и больше всего владеют и русским складом ума и коренным русским языком. В этом во всем и заключается истинная и великая разница между “beau monde” и средним русским классом, то есть в цельности, чистоте и прочности русского образования и воспитания» [Гончаров 1952–1955. 8: 175–176].

человечестве, а с другой — в здоровье коренных начал России, в то, что все перечисленное — лишь временные болезни и трудности, которые «бабушка Россия» поможет преодолеть своим детям и внукам, как это не раз уже бывало и прежде. В «Материалах, заготовливаемых для статьи об Островском» (1874) Гончаров пишет: «Все это миновало: мы пережили и тевтонов, и татар, и уделы, и ляхов, и двенадцать язык — и сквозь все это Русь пронесла и вынесла доднесь свои старые, родовые черты, крепкие нравы, свой коренной быт...» [Гончаров 1952–1955. 8: 180]. Автор «Обрыва» выражает надежду на то, что хотя «бабушка-Россия» и совершает порою ошибки, но найдет в себе силы и на этот раз собрать вокруг себя и объединить молодые силы.

Мысль о неизбежности сохранения коренных начал России нашла выражение в романе «Обрыв», в котором уже стареющий Гончаров впервые ввел в роман не мать, как это было в «Обыкновенной истории» и «Обломове», а бабушку, что подчеркнуло мягкость патриархальных отношений старой доброй России к своим заблудшим внукам, в том числе и к Волохову. Образ бабушки-России Гончаров комментирует сам в письме к П. Валуеву от 27 декабря 1877 г.: «...в бабушке отразилась (как клочок неба в пруде) сильная, властная, консервативная часть Руси, которой эта старуха есть миниатюрная аллегория. Она идет вперед медленно, с оглядкой, нехотя уступая времени, но идет, потому что, несмотря на старые, вековые свои привычки, она честна и практически мудра, и знает, что — ни стоять, ни назад идти нельзя. Она властная — и любит держать детей в руках и в своей воле, стараясь водить на детских помочах, — не только младшую, робкую и покорную внучку Марфиньку, но и самостоятельную, пытливую и смелую Веру (молодую интеллигенцию). И бабушка и Вера — обе ошиблись: одна, не дав некоторой свободы, другая совсем оторвавшись от воли бабушки» [Гончаров 1906: 51–52].

В очерке «Литературный вечер» (1880) Чешнев выражает мысль о том, что под внешней разрозненностью национальных сил Россия все-таки сохраняет традиционные объединяющие душевные и духовные начала: «...национальность... в духе единения мысли, чувств, в совокупности всех сил русской жизни!.. Русский народ выполняет... свою великую и национальную и человеческую задачу... в ней ровно и дружно работают все силы великого народа, от царя до пахаря и солдата! Когда все тихо, покойно, все, как муравьи, живут, работают, как буд-

то вразброд: думают, чувствуют про себя и для себя... но лишь только явится туча на горизонте, загремит война, постигнет Россию зараза, голод... как соединяются все нравственные и вещественные силы, как все сливается в одно чувство, в одну мысль, в одну волю... Барин, мужик, купец — все идут на одну общую работу, на одно дело, на один труд, несут миллионы и копейки... и умирают, если нужно — и как умирают! Перед вами уже не графы, князья, военные или статские, не мещане или мужики — а одна великая, будто из несокрушимой меди вылитая статуя — Россия!» [Гончаров 1977–1980. 7: 105–106]. В этих пассажах отразилось, прежде всего, восприятие Гончаровым Отечественной войны 1812 г. (отчасти и через роман Л. Н. Толстого «Война и мир»), Крымской войны, в которой ему самому пришлось проявлять определенный героизм, русско-турецкой войны 1877 — 1878 гг. и т. д. И снова приходится говорить о Сибири как центральном элементе государственной историософии Гончарова, ибо именно в Сибири писатель воочию увидел «слитность национальных сил», их напряжение в экстремальных условиях: «Изменяется вид и форма самой почвы, смягчается стужа, из земли извлекается теплота и растительность — словом, творится то же, что творится, по словам Гумбольдта, с материками и островами посредством тайных сил природы. Кто же, спросят, этот титан, который ворочает и сушей и водой? Кто меняет почву и климат? Титанов много, целый легион; и все тут замешаны, в этой лаборатории: дворяне, духовные, купцы, поселяне — все призваны к труду и работают неутомимо» [Гончаров 1997–2017. 2: 677]. Здесь содержится буквальный перифраз выражения из «Литературного вечера»: «Барин, мужик, купец — все идут на одну общую работу, на одно дело, на один труд».

В романе «Обрыв» Гончаров также смоделировал эту ситуацию «необычайного напряжения сил», проверяющую способность нации к единению, ситуацию «очистительной грозы», после которой обновляются и «соединяются все нравственные и вещественные силы» нации. Главные герои романа, предстающие в начале произведения как живущие разрозненно, «как будто вразброд», думающие и чувствующие про себя (бабушка таит старый грех, Вера живет скрытной жизнью, Райский отягощен эгоистическим, нездоровым опытом петербургской жизни), проходят через очистительную грозу падения Веры, через покаяние — и объединяются общей бедой. Вот причина, по которой образу бабушки

придана аллегорическая статуарность¹, поддержанная историческими параллелями с «древней еврейкой», «Марфой-Посадницей», декабристками. Это действительно — «великая, будто из несокрушимой меди вылитая статуя — Россия». В финале романа статуарна и вся группа: бабушка, Вера, Марфенька: «За ним все стояли и горячо звали к себе — его три фигуры: его Вера, его Марфенька, бабушка. А за ними стояла и сильнее их влекла его к себе — еще другая, исполинская фигура, другая великая “бабушка” — Россия». Словом «Россия» и заканчивается «Обрыв», а вместе с ним и вся романная трилогия Гончарова.

Напрасно было бы думать, что следование уваровской триаде выдает в Гончарове мертвящую официальность, тем более «имперскость» [Бодрова, Гуськов]. Он слишком большой художник, его представление о «сильной России» и о служении ей формировалось прежде всего в рамках его личностных, художнических, «честных», по его словам, устремлений, о которых он написал в письме к М. М. Стасюлевичу от 4 июня 1868 г.: «Мои идеалы, образы, картины, цели и направления — так чисты и честны, как только сам Бог может вложить их в человеческую душу. И я чувствую, что Он вложил их в меня, чтобы наравне с другими честными людьми, честно, по силам, служить обществу и правительству вместе т. е. России» [Стасюлевич 1912. 4: 12].

Чистота и честность, о которых говорит здесь писатель, имеют своим истоком постоянное и неукоснительное стремление к главной идее, эпически развернувшейся в его творчестве, идее духовного спасения [Волкова; Беляева: 49]. Смысловое расширение этой идеи охватывало в его романах все: человека, нацию, все человечество. Все, от мала до велика, должны, в его понимании, вернуть Богу «плод» от дарованных Им евангельских «талантов».

Список литературы

Беляева И. А. Сюжет спасения в русском классическом романе // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. 2016. № 6. С. 44–52.

Бодрова А., Гуськов С. Литература на службе империи, империя на службе литературы: к интерпретации финала романа И. А. Гончарова «Обрыв» // Новое литературное обозрение. 2020. № 4 (164). С. 177–194.

¹ Образ бабушки как статуи России рассматривался в некоторых работах. Например, см.: [Савкина; Бодрова, Гуськов].

Волкова Е. И. Сюжет о спасении в русской, английской и американской литературе. М.: НОПАЗ, 2001. 284 с.

И. А. Гончаров в неизданных письмах к графу П. А. Валуеву. 1877–1882. СПб.: Тип. Воейкова, 1906. С. 51–52.

И. А. Гончаров. Материалы и исследования. М.: ИМЛИ РАН; «Наследие», 2000. 736 с.

Гончаров И. А. Полн. собр. соч.: в 20 т. Т. 1–15. СПб.: Наука, 1997–2017.

Гончаров И. А. Собр. соч.: в 8 т. М.: Худ. лит., 1977–1980.

Достоевский Ф. М. Собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

Ермоленко Г. Н. Россия и Европа в романе И. А. Гончарова «Обломов» // Культура и письменность славянского мира: Сб. материалов междунар. науч. конф. 24 мая 2006 г. Смоленск: Смолен. гос. ун-т, 2007. С. 103–111.

Краснощечкова Е. А. Иван Александрович Гончаров. Мир творчества. СПб.: «Пушкинский фонд», 1997. С. 202–219.

Мельник В. И. Духовный путь И. А. Гончарова. По страницам жизни автора «Обломова». М.: Вече. 2019. 448 с.

Мельник В. И. «Русские немцы» в жизни и творчестве И. А. Гончарова // И. А. Гончаров: (Материалы междунар. конф., посвящ. 180-летию со дня рождения И. А. Гончарова) / отв. ред. И. А. Кутейников. Ульяновск, 1994. С. 102–112.

Михельсон В. А. Россия как тема «Фрегата “Паллада”»: («Обратный путь через Сибирь») // Статьи о литературе. Краснодар, 1966. С. 67–88.

Михельсон В. А. Россия в «Фрегате “Паллада”»: («До Иркутска») // Романтики и реалисты: (Ст. о рус. и зарубеж. лит. XIX–XX вв.). Науч. тр. / Краснодар. пед. ин-т; Вып. 121. Краснодар, 1970. С. 108–119.

Муратов А. Б. И. А. Гончаров в министерстве финансов // И. А. Гончаров. Новые материалы. Ульяновск: Приволжское книжное издательство, 1976. С. 37–57.

Рецов В. В. Тема России в контексте системы женских образов в романе И. А. Гончарова «Обрыв» // Славянская культура: источники, традиции, взаимодействие. М., 2008. С. 294–300.

Русский Архив. 1899. № 1. С. 198–199.

Савкина И. «Другая великая бабушка — Россия» // Конструкты национальной идентичности в русской культуре XVIII–XIX веков. М.: РГУ, 2010. С. 88–99.

Скатов Н. Н. Образ России у русских писателей за рубежом // Образ России: Россия и русские в восприятии Запада: Прилож. к альм. «Канун» / ИРЛИ; ред. колл.: В. Е. Багно, П. Р. Заборов, Н. Н. Скатов. СПб., 1998. С. 285–304.

Соловьев В. Русская идея // Русская идея. М.: Республика, 1992. С. 186–204.

Старыгина Н. Н. Россия как пространство в романе И. А. Гончарова «Обыкновенная история» // Жизнь провинции как феномен духовности. Всероссийская научная конференция с международным участием, 12–14 ноября 2009 г. Сборник статей. Н. Новгород: Нижегородский гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского, 2010. С. 55–68.

М. М. Стасюлевич и его современники в их переписке: в 5 т. Т. 4 / Под ред. М. К. Лемке. СПб.: тип. М. Стасюлевича, 1912. 518 с.

[Стасюлевич М. М.] Опыт исторического обзора главных систем философии истории / [Соч.] М. Стасюлевича. СПб.: тип. Ф. С. Сущинского, 1866. 506 с.

Чубарова В. Н. Россия и Запад в философской проблематике романа И. А. Гончарова «Обломов» // Литература в диалоге культур: Материалы междунар. науч. конф. Ростов н/Д.: Ростов. гос. ун-т, 2003. С. 51–59.

References

Belyaeva I. A. *Syuzhet spaseniya v russkom klassicheskom romane* [The story of salvation in the Russian classic novel]. *Filologicheskie nauki. Nauchnye doklady vysshej shkoly* [Philological Sciences. Scientific reports of the higher school]. Moscow, 2016, № 6, pp. 44–52. (In Russ.)

Bodrova A., Guskov S. *Literatura na sluzhbe imperii, imperiya na sluzhbe literatury: k interpretacii finala romana I. A. Goncharova “Obryv”* [Literature in the service of the Empire, Empire in the service of literature: to the interpretation of the finale of I. A. Goncharov’s novel “the Cliff”]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New literary review]. Moscow, 2020, № 4 (164), pp. 177–194. (In Russ.)

Volkova E. I. *Syuzhet o spasenii v russkoj, anglijskoj i amerikanskoj literature* [The story of salvation in Russian, English and American literature]. Moscow, NOPAYAZ Publ., 2001, 284 p. (In Russ.)

I. A. Goncharov v neizdannyh pis'mah k grafu P. A. Valuevu. 1877–1882 [I. A. Goncharov in unpublished letters to count P. A. Valuev. 1877–1882]. Petersburg, Voeykov printing house Publ., 1906, pp. 51–52. (In Russ.)

I. A. Goncharov. *Materialy i issledovaniia. Literaturnoe nasledstvo. Vol. 102.* [Materials and research. Literary heritage, Vol. 102]. Moscow, IMLI RAN, Nasledie Publ., 2000, 736 p. (In Russ.)

Goncharov I. A. *Poln. sobr. soch.: v 20 t.* [Complete Works in 20 vols]. Petersburg, Nauka Publ., 1997–2017. (In Russ.)

Goncharov I. A. *Sobranie sochinenii: v 8 t.* [Collected works in 8 vols.]. Moscow, Khud. lit. Publ., 1978–1980. (In Russ.)

Dostoevskii F. M. *Poln. sobr. soch. i pisem: v 30 t.* [Complete works in 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

Ermolenko G. N. *Rossiya i Evropa v romane I. A. Goncharova “Obломov”* [Russia and Europe in I. A. Goncharov’s novel “Obломov”]. *Kul'tura i pis'mennost' slavyanskogo mira: Sb. materialov mezhdunar. nauch. konf. 24 maya 2006 g.* [Culture and writing of the Slavic world: Collection of materials of the international journal. scientific Conf. May 24, 2006]. Smolensk: Smolensk state University Publ., 2007, pp. 103–111. (In Russ.)

Krasnoshchekova E. A. *Ivan Aleksandrovich Goncharov. Mir tvorchestva* [Ivan Aleksandrovich Goncharov. The world of creativity]. Saint Petersburg: Pushkin Foundation Publ., 1997, pp. 202–219. (In Russ.)

Melnik V. I. *Duhovnyj put' I. A. Goncharova. Po stranicam zhizni avtora “Obломova”* [Spiritual path of I. A. Goncharov. On the pages of the life of the author of “Obломov”]. Moscow: Veche Publ., 2019. 448 p. (In Russ.)

Melnik V. I. *“Russkie nemcy” v zhizni i tvorchestve I. A. Goncharova* [“Russian Germans” in the life and work of I. A. Goncharov] I. A. Goncharov: (Materialy mezhdunar.

konf., posvyashch. 180-letiyu so dnya rozhdeniya I. A. Goncharova. [I. A. Goncharov: (Materials of the international Conf., dedicated to 180th anniversary of the birth of I. A. Goncharov)]. Ulyanovsk, 1994, pp. 102–112. (In Russ.)

Mikhelson V. A. *Rossiya kak tema "Fregata «Pallada»": ("Obratnyj put' cherez Sibir")* [Russia as the theme of the "Pallada Frigate": ("the Return journey through Siberia")]. *Stat'i o literature* [Articles about literature]. Krasnodar, 1966, pp. 67–88. (In Russ.)

Mikhelson V. A. *Rossiya v "Frigate «Pallada»": ("Do Irkutsk")* [Russia in frigate "Pallada": ("To Irkutsk")]. *Romantiki i realisty: (St. o rus. i zarubezh. lit. XIX–XX vv.)* [Romantics and realists: (articles about Russian and foreign literature XIX–XX centuries). Scientific works of the Krasnodar pedagogical Institute; Issue 121]. Krasnodar, 1970, pp. 108–119. (In Russ.)

Muratov A. B. *I. A. Goncharov v ministerstve finansov* [I. A. Goncharov in the Ministry of Finance]. *I. A. Goncharov. Novye materialy* [I. A. Goncharov. New material]. Ulyanovsk: Privolzhsky book publishing house Publ., 1976, pp. 37–57.

Retsov V. V. *Temu Rossii v kontekste sistemy zhenskikh obrazov v romane I. A. Goncharova "Obryv"* [The theme of Russia in the context of the system of female images in the novel "the Cliff" by I. A. Goncharov]. *Slavyanskaya kul'tura: istochniki, tradicii, vzaimodejstvie* [Slavic culture: sources, traditions, interaction]. Moscow: ИКАР Publ., 2008, pp. 294–300. (In Russ.)

Russkij Arhiv [Russian Archive]. 1899, № 1, pp. 198–199. (In Russ.)

Savkina I. *"Drugaya velikaya babushka — Rossiya"* ["Another great grandmother-Russia"]. *Konstrukty nacional'noj identichnosti v russkoj kul'ture XVIII–XIX vekov* [Constructs of national identity in Russian culture of the XVIII–XIX centuries]. Moscow: RSUH Publ., 2010, pp. 88–99. (In Russ.)

Skatov N. N. *Obraz Rossii u russkikh pisatelej za rubezhom* [The Image of Russia among Russian writers abroad]. *Obraz Rossii: Rossiya i russkie v vospriyatii Zapada* [The Image of Russia: Russia and the Russians in the perception of the West]. Saint Petersburg: IRLI Publ., 1998, pp. 285–304. (In Russ.)

Solovyov V. *Russkaya ideya* [The Russian idea]. *Russkaya ideya* [The Russian idea]. Moscow: Respublika Publ., 1992, pp. 186–204. (In Russ.)

Starygina N. N. *Rossiya kak prostranstvo v romane I. A. Goncharova "Obyknovennaya istoriya"* [Russia as a space in I. A. Goncharov's novel "Ordinary history"] *Zhizn' provincii kak fenomen duhovnosti. Life of the province as a phenomenon of spirituality*. [Provincial life as a phenomenon of spirituality]. Nizhnij Novgorod, 2009, pp. 55–68. (In Russ.)

M. M. Stasyulevich i ego sovremenniki v ih perepiske. V 5 t. T. 4 [M. M. Stasyulevich and his contemporaries in their correspondence. In 5 vols. Vol. 4]. Saint Petersburg: Stasyulevich printing house Publ., 1912, 518 p. (In Russ.)

[Stasyulevich M. M.] *Opyt istoricheskogo obzora glavnyh sistem filosofii istorii* [Experience of historical review of the main systems of philosophy of history. Stasyulevich's essay]. Saint Petersburg: Printing house of F. S. Sushchinskii Publ., 1866. 506 p. (In Russ.)

Chubarova V. N. *Rossiya i Zapad v filosofskoj problematike romana I. A. Goncharova "Obломov"* [Russia and the West in the philosophical problematics of I. A. Goncharov's novel "Obломov"]. [Literature in the dialogue of cultures]. Rostov-on-don, Rostov. state. university Publ., 2003, pp. 51–59. (In Russ.)

© 2020. Ю. М. Никишов
г. Тверь, Россия

Этапы эволюции Евгения Онегина

В статье предпринята попытка понимания авторского отношения к главному герою романа «Евгений Онегин» А. С. Пушкина. Впервые дается полная картина эволюции Онегина. Автор доказывает, что упоение светской жизнью — это всего лишь его предыстория, что поиск самоопределения героя Пушкина начинается хандрой (преждевременной старостью души). Общение с Ленским заставляет Онегина размышлять о смысле жизни. Высшая точка его исканий — вольность и покой (на уровне интересов околосексантилетнего круга). Размышления о гипотетической судьбе Онегина — это не попытки «дописывать» окончание романа, а способ углубленного понимания героя. Поэт сам дал пример гипотетических размышлений. Нарушающие фабульную последовательность «Отрывки из путешествия Онегина», размещенные после примечаний (знака конца), своим тоном создают подсказку в определении гипотетической судьбы Онегина.

Ключевые слова: Евгений Онегин, эволюция героя, духовные ценности, преждевременная старость, вольность, покой, декабристский потенциал героя, тоска.

Информация об авторе: Никишов Юрий Михайлович. <https://orcid.org/0000-0001-5571-712X>, доктор филологических наук, профессор, независимый исследователь, г. Тверь, Россия.

E-mail: yunik1932@mail.ru

Дата поступления: 12.09.2020

Дата публикации: 08.12.2020

Для цитирования: Никишов Ю. М. Этапы эволюции Евгения Онегина // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 136–171. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-136-171>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020. Yuri M. Nikishov
Tver, Russia

Eugene Onegin's stages of evolution

The article attempts to understand the author's attitude to the main character of the novel "Eugene Onegin" by Alexander Pushkin. For the first time, a complete picture of Onegin's evolution is given. The author proves that the rapture of secular life is just his prehistory; that the search for self-determination of Pushkin's hero begins with a blues (pre-mature old age of the soul). Communication with Vladimir Lensky makes Onegin reflect on the meaning of life. The highest point of his searches is freedom and peace (at the level of interests of the circus circle). Thoughts on the Onegin's hypothetical fate are not attempts "to complete" the novel ending, but this is a way to understand the hero more deeply. The poet himself gave an example of such hypothetical thoughts. The "Fragments from Onegin's Journey" that violate the plot sequence, placed after the notes (end sign), with their tone create a hint in determining Onegin's hypothetical fate.

Keywords: Eugene Onegin, evolution of hero, spiritual values, premature old age, liberty, peace, Decembrist potential of hero, longing.

Information about the author: Yuri M. Nikishov, <https://orcid.org/0000-0001-5571-712X>, DSc in Philology, Professor, Independent Researcher, Tver, Russia.

E-mail: yunik1932@mail.ru

Received: September 12, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Nikishov Yu. M. Eugene Onegin's stages of evolution. Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 136–171. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-136-171>

Год за годом шагают двухсотлетние юбилеи пушкинских произведений. Нынешним летом 2020 г. мы миновали если не начало творческой истории, то начало предыстории исключительно важного в творческой жизни Пушкина, да и в русской литературе творения. 10 ноября 1836 г. поэт писал Н. Б. Голицыну в Крым: «Там колыбель моего “Онегина”» [Пушкин 10: 690]. Младенец-богатырь, который будет расти не по дням, а по часам, появится через три года, но в сердце дума уже заронилась.

Обилие работ, написанных о пушкинском герое почти за двести лет, само по себе создает проблему: «“Евгений Онегин” так хорошо изучен, что трудно высказать какое-нибудь суждение или сделать наблюдение, которое кем-то не было уже сделано и высказано» [Бахмутский: 58]. Но у нас доселе нет целостного представления о заглавном герое романа в стихах. Поставим внятный, принципиальный вопрос: Онегин — что это за тип русской жизни? Для ответа на него необходимо учитывать, что Пушкин начинал работу над романом с одним героем, продолжил с другим, закончил с третьим. Многие заключения, предлагавшиеся ранее как итоговые, универсальные, на самом деле такими не являются. Ценных конкретных наблюдений накопилось много, но проблема до сих пор не решена и требует обобщающего взгляда.

Насколько пушкиноведение далеко от решения указанного вопроса, свидетельствует спор исследователей о том, каким героем является Онегин — статичным или динамичным. Однако ответ обычно дается в форме выбора одного из определений из этой антонимической пары, вопрос не рассматривается развернуто. Зачастую промашка ученых (независимо от мировоззренческой позиции) оказывалась в самом начале. Д. Д. Благой в сослагательном наклонении допускал возможность «душевного возрождения» Онегина «и даже — в потенции — выхода из узкого круга частной жизни на политическую арену — сближения с декабристами» [Благой: 161]. Но — цензура помешала. «Роман в стихах» кончается там же, где он начался, — в Петербурге, в “большом свете”.

<...> Однако, снова появившись в свете, Онегин в основном остался тем же, чем был, когда ушел из него» [Благой: 163]. «Роман движется в глубины души неподвижного героя...» [Непомнящий: 161] — отметил В. С. Непомнящий.

Что подталкивает исследователей к скептическому ответу? Односторонний подбор фактов. В. А. Кошелев главу о главном герое в своей монографии назвал обобщенно: «Русская хандра»; состояние героя подано как универсальное для него. Захандрив в столице, Онегин привез хандру и в деревню. И ««странствие» не спасает» [Кошелев 2009: 46]. На таком основании делается жесткий вывод: Онегин «страдает болезнью без излечения» [Кошелев 2009: 47]. Но непосредственная работа Пушкина над романом, от первых черновых двух глав (1823) до первого выхода в свет полного текста романа (1833), растянулась на десять лет: это была целая эпоха для динамично развивавшегося поэта. Прощаясь с героем, Пушкин назовет его своим «спутником странным»: Онегин менялся на длительном совместном пути с автором.

Динамизм изображения Онегина признают многие исследователи, но, к сожалению, констатацией они и ограничиваются. Отдельные изменения в главном герое уловил В. А. Недзвецкий, но, увы, на первом шаге он и остановился: «Герой *конца* первой главы и семи последующих отличался от Онегина предшествующих строф первой главы самым разительным образом» [Недзвецкий: 12].

Заманчиво было бы использовать следующий критерий: мнение исследователя должно быть непредвзятым, — но он недостижим. «Непредвзятых» мнений просто не может быть: взятое «пред» — это образование, компетенция, мировоззренческая позиция, эрудиция, опыт, вкус читателя (исследователя). От этого «взятого пред» никуда не деться: само по себе эстетическое восприятие носит двойственный, субъективно-объективный характер.

Выразительно о несомненном сказал М. Л. Гаспаров: «Филология трудна не тем, что она требует изучать чужие системы ценностей, а тем, что она велит нам откладывать на время в сторону свою собственную систему ценностей. Прочитать все книги, которые читал или мог читать Пушкин, трудно, но возможно; забыть (хотя бы на время) все книги, которых Пушкин не читал, а мы читали, неизмеримо труднее» [Гаспаров: 26–27]. Объективный компонент эстетического восприя-

тия заманчив для тех, кто старается понять произведение и его автора. Награда за старание обеспечена: «Следовать за мыслями великого человека есть наука самая занимательная» [Пушкин 6: 18]. Простым такое занятие может показаться разве что на первый, поверхностный взгляд. Пушкин озабочен «тайной занимательности», ради стимулирования интереса к чтению считает нужным прибегнуть к недоговоренности.

Вот весьма показательный пример. На последнем свидании с Татьяной в домашней половине княжеского дома Онегин единственный раз видит прежнюю Таню. Зато ее кумир здесь в непривычном виде — и что понимает она? «Его больной, угасший взор, / Молящий вид, немой укор, / *Ей внятно всё*» ([Пушкин 5: 160] курсив здесь и далее, за исключением оговоренных случаев, мой. — Ю. Н.)».

Перед нами уникальное обобщение, категоричное по форме и неопределенное по содержанию. В нашем языке носители содержания — имена; это существительные (правда — ложь, любовь — ненависть) и прилагательные (притягательный — противный, ранний — поздний). А здесь главное слово обобщения — местоимение, оно ничего не характеризует, не выражает, а только указывает. И получается, что кажущееся предельно ясным «всё» на деле становится безразмерным. Будем считать, что Татьяна видит глубину и подлинность онегинского чувства? Только ведь и Непомнящий категоричен, полагая, что и ему «внятно всё» — что Онегин лицемерит по навыкам «науки страсти нежной».

Какое из контрастных истолкований верно, вполне выявляется в контексте исследования. Тут далеко не надо ходить; вот молчаливая сценка в предшествующей строфе: «Письмо какое-то читает / И тихо слезы льет рекой, / Опершись на руку щекой» [Пушкин 5: 159]. В который раз она это письмо читает? Да она его едва ли не наизусть помнит! А слезы льет, как в первый раз. Это знак переживания утраты: если бы такое письмо получить в деревне!

А что было бы, если бы Татьяна распознала недобрый умысел Онегина? Она бы не стала перечитывать (да и хранить) письмо. А если и взялась перечитывать, то глаза были бы сухими, сердитыми.

С намерением понять главного героя откроем роман. Увидим, что повествование начинается отъездом молодого повесы в деревню — сюжетным эпизодом, который досказан уже ближе к концовке главы. Но очень скромная доза романного сюжета в главе (поехал — и приехал в

деревню) оказывается вполне твердой опорой, на которой удобно размещается и внутренний сюжет (жизнеописание героя от рождения до его отъезда из столицы) и разветвленная сеть авторских размышлений.

Похоронив дядю, Онегин зажил новоселом. Поэт еще деревню не успел описать («прелестный уголок»), зато герой уже на новом месте заскучал. А в романе герой начинает не с хандры — напротив, с упоения светской жизнью. Онегин всего лишь воспользовался привилегиями, которые были даны его сословию. Выйдя «на свободу», он всего лишь копирует окружающий его образ жизни, т. е. «свободно» выбирает именно то, что ему и предлагают. Броское сходство Онегина со светской молодежью того времени порождает одну из серьезнейших ошибок в понимании пушкинского героя. Становится незаметным парадокс: все, что сказано о светском образе жизни Онегина, — это все и не об Онегине (т. е. и о нем, конечно, но не более, чем о частном примере): фигура Онегина в первой половине главы — это всего лишь способ индивидуализации обобщенного образа — среды, света.

В начальных строфах Онегин интересен сам по себе, но в картинах жизни героя мы видим и общий быт. В первой главе постоянно суммарное обозначение, установка на обобщенность: «увидел свет», «свет решил», «сплетни света», «причудницы большого света», время «условий света». И Онегин поначалу как «все»: как все «ученые малые», как все ловеласы, как все гурманы, как все «почетные граждане кулис», как все франты, как все завсегдатаи балов. Индивидуальное отличие Онегина (его «счастливый талант») носит количественный, не качественный характер.

Непомнящий убежден, что упор на то, что общее в Онегине со светом, и есть правильный путь к пониманию пушкинского героя: «Онегин — а точнее, “онегинское”, — это то, от чего автору хотелось бы избавиться» [Непомнящий: 102]. Напротив: «онегинское» — это то, что в герое самобытно, что позволяет ему встать *над* уровнем света, а то, что привнесено в него средой, это и есть общее, «светское», не онегинское, и герой имеет силу духа — не от всего, но от многого — избавиться; именно этим он и интересен поэту. «Сопоставляя начала и концы сложной эволюции героя, мы видим, как из типичного светского аристократа, денди, живущего чисто внешней жизнью по заранее распisanным ритуалам, рождается человек с напряженной духовной жизнью» [Удодов: 136].

Читателям Пушкин рекомендует героя как своего приятеля, но сближение их произошло не тогда, когда Онегин развлекался в свете, а когда «свергнул» его бремя: «С ним подружился я в то время» [Пушкин 5: 23]. В новом приятеле поэта привлекает «неподражательная странность».

А нужен эталон светского поведения? В романе есть и такой, только он дан напоследок, в восьмой главе:

Блажен, кто смолоду был молод,
Блажен, кто вовремя созрел,
Кто постепенно жизни холод
С летами вытерпеть умел;
Кто странным снам не предавался,
Кто черни светской не чуждался,
Кто в двадцать лет был франт иль хват,
А в тридцать выгодно женат;
Кто в пятьдесят освободился
От частных и других долгов,
Кто славы, денег и чинов
Спокойно в очередь добился,
О ком твердили целый век:
N. N. прекрасный человек [Пушкин 5: 145–146].

Выяснится, что этому стереотипу вполне соответствует только начало онегинской жизни: в свои восемнадцать (даже не в двадцать) он был (опять же не на выбор «иль», а вместе) и франт, и хват (тут именно количественное отличие, «счастливый талант» Онегина). Начальный этап самостоятельного жизненного пути (в котором очень часто видят основу понимания героя) уместно воспринимать всего лишь как его предысторию.

Нет ничего удивительного в начальном образе жизни Онегина, изумительнее его прозрение. «Блестящий юноша, он был увлечен светом, подобно многим, но скоро наскучил им и оставил его, как это делают слишком немногие» [Белинский: 457].

Какова причина разочарования Онегина в успешно начатой светской жизни? Хотелось бы получить ответ из уст поэта, приятеля героя. Кажется, он готов пойти навстречу естественному любопытству читателя.

Недуг, которого *причину*
Давно бы отыскать пора...

Поэт как будто предугадал наш вопрос и готов дать прямой ответ; слово «причина» вынесено в рифму и звучит звонко, запоминается. Но что это? Речь поэта становится затрудненной, почти косноязычной:

Подобный английскому *сплину*,
Короче: русская *хандра*
Им овладела понемногу... [Пушкин 5: 22] (курсив поэта).

На ходу упрощая громоздкую фразу, поэт меняет тему разговора! Обещано отыскать причину — автор демонстративно сворачивает в сторону, ограничивается констатацией явления.

Без преувеличения, перед нами уникальный фрагмент пушкинской поэзии. Пушкин, конечно, демонстрирует не косноязычие, а виртуозность своей поэтической мысли. Он лишь четко обозначает проблему. Зачем поэту лишать героя загадки? Правда, отпал бы повод многих споров об Онегине. Только вместе с поводом исчез бы и интерес к герою...

И все-таки Пушкин не оставляет читателя без подсказки: в предисловии к отдельному изданию первой главы поэт сам указал на сходство Онегина с героем поэмы «Кавказский пленник». Исследователи подсказкой поэта воспользовались, преемственные связи «Евгения Онегина» с первой южной поэмой констатировались многократно (см.: [Коровин: 221]; [Лакшин: 106] и др.).

Относительно Пленника поэт высказался прямо и четко, пусть не в поэме, а в письме В. П. Горчакову: «Я в нем хотел изобразить это равнодушие к жизни и к ее наслаждениям, эту преждевременную старость души, которые сделались отличительными чертами молодежи 19-го века» [Пушкин 10: 42]. Но явление и тут оставлено противоестественным, а потому оно загадочно. Очень важно, что ранняя хандра воспринимается не индивидуальной причудой: Пушкин видит здесь явление, характерное «для молодежи 19-го века», может быть, даже преувеличивая распространенность обозначенной странности. Таково авторское истолкование *причины* хандры Онегина.

Каков возраст героя? Дан ответ внятный: «Всё украшало кабинет / Философа в осьмнадцать лет» [Пушкин 5: 16]. Правда, помечен *ти-*

новой возраст совершеннолетия, когда юноша выходил «на свободу» (и обустроивал свой кабинет). Удельный вес указания повысится, если мы найдем ответ на уточняющий вопрос: сколько времени продолжалась светская жизнь Онегина от ее начала до момента, когда героем овладела хандра? Ситуация первой главы неожиданная: разочарование наступает Онегина очень быстро: «рано чувства в нем остыли», «Красавицы не долго были / Предмет его привычных дум...» [Пушкин 5: 21]; поэта и его приятеля-героя «ожидала злоба / Слепой Фортуны и людей / На самом утре наших дней» [Пушкин 5: 24]. Последняя метафора особенно красноречива. Оценим ее экспрессию: тут не просто «на утре», а с усилением — «на самом утре». Получается, что хандра привязалась к герою в те же восемнадцать, когда он оказался «на свободе».

Подчеркнутая в первой главе молодость Онегина — важнейшая предпосылка для сравнения его с Кавказским пленником. Именно на этом фоне отчетливо проступает главная черта, типологически сближающая его с Пленником — ранняя разочарованность Онегина. Она тем внезапнее, что ничто не предвещает крутых поворотов в судьбе героя.

Но походов герой оказывается много: они предполагают трату времени. И хандра овладевает героем не вдруг, не внезапно, а «понемногу». И поэт идет на прямое уточнение! Он пишет: «Измены утомить успели; / Друзья и дружба надоели...» [Пушкин 5: 21]. А ведь это принципиально иная мотивировка хандры героя — указание на пресыщенность.

Эти мельком брошенные замечания нельзя не признать курьезными, поскольку они отнесены к молодому герою. Его пресыщенность наступает внезапно, в те же осмнадцать лет, когда Онегин оказался «на свободе», для пресыщенности никакого времени нет. На поверку альтернативное авторское суждение оказывается перспективным и становится основой реалистической мотивировки эволюции героя, что и будет развито, но много позже — в четвертой главе.

Таинственную преждевременную старость души мы все-таки можем хотя бы слегка понять благодаря аналогии: здесь поэт поделился с героем своими переживаниями периода первого духовного кризиса, который пришелся на полгода перед окончанием Лицея, с осени 1816 по весну 1817 г. В основе — обыкновенное взросление, Пушкин

на пороге восемнадцатилетия, подросток становится юношей. Но этот природой заданный переход, которому более свойственны спокойные эволюционные формы, в импульсивном Пушкине принял взрывоопасный характер. Происходит нечто неожиданное и страшное. В сознании молодого человека исчезает средняя (зрелая и самая продуктивная!) часть жизни, начальная с конечной соединяется напрямую!

Ты мне велишь пылать душою:
Отдай же мне минувши дни,
И мой рассвет соедини
С моей вечернею зарею!
Стансы (Из Вольтера) [Пушкин 1: 220]

Еще в послании «Князю А. М. Горчакову» (1817): «Твоя заря — заря весны прекрасной; / Моя ж, мой друг, — осенняя заря» [Пушкин 1: 225].

Интимные стихи Пушкина позволяют лучше понять Онегина. Его (через сходство с Пленником) Пушкин назвал человеком с преждевременной старостью души, а тут дано хотя бы слегка намеченное *изображение* героя: такое состояние придумал себе сам поэт! Но ведь вырез двух десятилетий — это не физический процесс, а чисто умозрительная операция.

Приближение выпуска, предстоящее расставание с лицейскими товарищами вывело Пушкина из состояния психологического шока. Но пережитое (пусть чисто умозрительно) поэт будет помнить; это все всерьез, не литературная игра. Преждевременная старость души как явление не перестает волновать Пушкина, и он наделяет ею вымышленных героев, Пленника, потом и Онегина.

И приходится констатировать: поэт столкнулся с неразрешимой задачей! Как рисовать молодого героя, который соединил свой рассвет с вечерней зарею? Психологически это антипод человеку обычного развития, а можно ли увидеть внешние различия? Пушкин на этапе весеннего рассвета жизни испытал горечь осеннего заката. Внешнего отпечатка эта саднящая боль души не оставила; да и как получать физические знаки, если душа невидима?

Лирику хорошо: ему и обнажение тайны сердца доступно. Эпик о жизни может знать не меньше, но ему надо внутреннее передать через внешнее, через действие. Пушкин это и делает! У него герой, успешно

начавший светскую жизнь, стал отступником света. Потому что им овладела преждевременная старость души: вот задумка поэта. Читателя такое объяснение озадачивает и не привлекает. Хандра — так, упрощая, обозначает состояние героя поэт, это настроение наблюдаемое, оно подобно «английскому *сплину*». Получить хоть какое-нибудь объяснение позволяет аналогия с переживаниями автора.

Вторая и третья главы раздвигают границы повествования, вводят новых героев. В третьей главе происходит завязка любовной линии сюжета, Татьяна пишет письмо-признание, на второй день происходит свидание. Но сведя героя и героиню в саду Лариных, поэт закруглил третью главу, испросив у читателей разрешения «погулять и отдохнуть». Только какое «отдохнуть»! Вернувшись к описанию свидания в четвертой главе, начатой тотчас, без какой-либо паузы, Пушкин очень многое поменял и в психологическом портрете героя, и в сюжете.

Исследователи привыкли воспринимать четвертую главу романа в стихах в такой последовательности, в какой она напечатана. Здесь она начинается солидным рядом цифр, означающих пропущенные строфы. Строфы эти известны, а четыре из них были даже поэтом напечатаны в журнале именно как отрывок из «Евгения Онегина». Это — авторский монолог, обличающий легковесные нравы светского общества; VII строфа, начинающая главу, — его завершение. Удостоверив солидарность героя с этими размышлениями, поэт вторично (в сжатой форме) излагает предысторию Онегина, отмечает волнение, охватившее героя при получении письма Татьяны, и приглашает читателя в сад, где произошла встреча героев.

VI том Большого академического издания, где собраны все сохранившиеся варианты и где есть раздел «Варианты черновых рукописей», искажает композиционную структуру начального текста. В томе напечатаны «варианты», которых *не было* в тетрадах Пушкина: это сконструированные на основе черновика первичные (созданные не автором, а издателями) беловые рукописи, ориентированные на окончательный текст (варианты представлены подстрочными сносками). И композиция черновых строф повторяет композицию печатного текста. Этот произвол редакторов особенно ощущается в подаче четвертой главы. Знание ее творческой истории очень многое добавляет к пониманию романа в целом.

Закончив черновик третьей главы, поэт на том же листе (ПД 835, л. 20 об.) набрасывает полторы строки для главы четвертой: «[Я знаю:] {вы ко мне} писали / [Не отпирайтесь –]».

Приступив непосредственно к четвертой главе, Пушкин начинает ее, как задумал, с сюжетного эпизода, со сцены свидания. Монолог Онегина в печатном тексте открывается только XII строфой. Именно эта (ставшая потом двенадцатой!) строфа *начинает* черновик главы. Эпизод содержит исповедь героя, он был труден для поэта. В окончательном тексте монолог Онегина состоит из пяти строф. В черновике таких (необработанных) строф много больше, текстуальные различия весьма велики. Описательный текст, который (в обработанном виде) в печатном тексте открывает четвертую главу, первоначально был фрагментами исповеди Онегина: он подавался как мотивировка полного разочарования героя в любви. Онегин после язвительных выпадов против женщин как будто спохватывается, что говорит это не по адресу; он даже делает оговорку — возможны исключения (Татьяну называет живым тому примером). Оговорка не спасает: влюбленной девушке ни к чему выслушивать пространный рассказ о былых «подвигах» ее кумира.

В исповеди героя дается прямое объяснение охлажденности (потери чувствительности), сближающей Онегина с Кавказским пленником. Онегин откровеннее Пленника, не стесняется резких слов. Психологически это тоже не убедительно: неприлично форсировать, представляя себя «жертвой разврата» перед скромной девушкой.

С. А. Фомичев заметил: «Прояснить творческую историю четвертой главы отчасти помогает смазанная помета на левом поле л. 52: «Sottise et Impertinence» (Глупость и Нахальство). Это, по всей вероятности, авторская оценка получившейся у него вначале исповеди героя» [Фомичев: 78]. Неудачное начало не зачеркивается, не отправляется в камин (Пушкин сохранил многие черновики), но исповедь Онегина создается заново.

Вслед за сценой в саду поэт сразу же ставит вопрос, что было следствием свиданья. Уныние Татьяны замечено матерью и соседями, тут же между ними возникает идея о ярмарке невест; эпизод слишком форсирован, он будет сохранен, но перенесен в главу седьмую (в печатном тексте четвертой главы о желаемом замужестве Татьяны соседи толкуют «меж собою»). План поездки зимний, что дает толчок к написанию

предшествующих осенних картин; в окончательном тексте эти строфы сдвинуты, перестают быть автономными зарисовками, срастаются с бытом Онегина. После пейзажных картин поэт, чтоб душу успокоить, заглядывает, как проводит дни счастливая парочка.

И вдруг, совершенно неожиданно, в рукописи появляется значительный по объему автобиографический фрагмент о жизни поэта в Одессе. До сих пор ассоциативная связь авторских «отступлений» с сюжетным повествованием была весьма ощутимой. Здесь прямой связи с сюжетом нет. Связь есть, но иная.

Непосредственно после «одесских» строф Пушкин не возвращается к сюжетному повествованию (оно уже доведено до картины «трудов» Ленского над страницами альбома подруги и дополнено строфами исповеди Онегина с угадываемыми контурами печатного текста), а записывает композиционный план *начала* главы. В черновике строфы не нумеруются, но тут поэт нумерует одиннадцать строф, к некоторым делая лишь отсылки («Чем меньше...», «В начале жизни...»), обрывая записи значком *etc* <и т. д.>. (Видимо, эти строфы первоначально были набросаны где-то не в тетради). Некоторые записи подробнее. Они переходят в заново создаваемые строфы исповеди Онегина. Поэтический текст будет еще дорабатываться, превращаясь в беловик, но композиционное решение (и лишь теперь!) определилось вполне.

Начальный черновик четвертой главы получает серьезные изменения, и не только композиционного плана. Открывавший главу мотив очарования женщинами и разочарования в них из монолога героя четко переадресован автору (хотя по содержанию воззрения типологичны; будет помечено, что их разделял и герой). Наиболее резкие откровения героя («жертва разврата») поэт перенес в свою предваряющую характеристику приятеля, смягчая их: «Он в первой юности своей / Был жертвой бурных заблуждений / И необузданных страстей» [Пушкин 5: 69]. В исповеди совершенно устранен мотив ранней охлажденности.

Как и когда принято решение изменить возраст героя? При обновлении композиционного плана главы. Здесь (под цифрой 6) дается такой текст:

Так точно думал, мой Евгений
Он в [первой] бурной юности своей
Был жертва долгих забл^куждений^к
И необ^кузданных^к -----

Так погубил он [10] 8 лет —
Утрата --- (ПД 835, л. 70 об.)

Это решение закрепляется в печатном тексте: «Вот как убил он восемь лет, / Утрата жизни лучший цвет» [Пушкин 5: 69]. (Указание будет учтено, когда придет пора позднейшей пометы: «Дожив без цели, без трудов / До двадцати шести годов...» [Пушкин 5: 146]; таким Онегин предстает к началу путешествия). «Восемь лет» — это совсем не то, что «не долго» в первой главе. В четвертой главе фактически дана новая мотивировка хандры Онегина. Две мотивировки первой главы («рано чувства в нем остыли» — «друзья и дружба *надоели*») несовместимы, даны на выбор. В атмосфере первой главы акцент приходился на преждевременную старость души. Теперь получается, что хандра настигла Онегина лет в двадцать пять; это ближе не к «утру» («*само*му утру!»), а к «полудню» жизни. Из мотивировок первой главы приходится выбирать. Теперь акцент переносится на более естественный, долгий путь развития героя, финалом которого становится пресыщенность.

Когда Пушкин отсылает первую главу для публикации, он не направляет *устаревшие* детали ее, хотя уже знает, но еще «не ясно», что роман получает новое направление, другую перспективу развития героя. Но от читателей-педантов уже в первой главе был воздвигнут заслон: «Пересмотрел всё это строго: / Противоречий очень много, / Но их исправить не хочу» [Пушкин 5: 30]. В очередной раз поэту оказала добрую услугу альтернативность его художественного мышления: стремление дать явлению не единственное объяснение, а непременно несколько, на выбор. С высоты четвертой главы в предыстории Онегина на первый план выдвигается пресыщенность героя. И выясняется, что брошенное когда-то на этот счет как будто мельком замечание вдруг усиливает свое значение. Оно подкрепляется и бытовыми зарисовками; похождения героя не мимолетны; корректировки в обрисовке характера как будто даже потребовало и бытовое правдоподобие. Указание на раннюю разочарованность героя осталось в тексте,

но оказалось затертым; кто обращал на это внимание? Сколько лет изучается творческая история романа, а такое принципиальное решение поэта остается незамеченным.

Сохранилась исходная ситуация: герой, по виду счастливо начавший желанную для него и обычную для людей его круга жизнь, разочарован в ней. Изменилась мотивировка: она стала понятной, психологически более естественной, даже более правдоподобной. Новая мотивировка не отменяет не только содержания конфликта героя со светом, но и его остроты.

Пушкин создает образ героя так, как природа создает человека — с запасом сил, с большими потенциальными возможностями, которые — все — реализоваться не могут, непредсказуемо, какие именно реализуются. Конечный результат зависит от выбора промежуточных решений. Данные на выбор, детали получают возможность переакцентировки своего значения; так открывается возможность существенной корректировки первоначального замысла.

Нельзя сказать, что все поправки пошли на пользу художественному изображению. Да, «долгий» путь светских развлечений дает простор разнообразным занятиям Онегина, слишком стесненным в первой главе. Но его резкий разрыв с прежним образом жизни выглядел более эффектно. Объяснив перемену образа жизни пресыщением героя, поэт растянул и процесс его расставания с прежними обычными. Если в первой главе лицемерие героя, может быть, гасится, компенсируется страстью, азартом, темпераментом, то в четвертой главе ретроспективная строфа о былых увлечениях принимает едва ли не сатирический тон, когда отношение Онегина к своим интимным похождениям сравнивается с равнодушием игрока в вист. Но четко прописано: погоня за низкопробными увлечениями оборачивается душевной пустотой. Вместо удовлетворения таким образом жизни появляется недовольство собой.

От преждевременной старости души не осталось и намека. Теперь Онегин рисуется изрядно утолившим даже детские и юношеские желания и вовремя созревшим. Но хандру как осадок пресыщенности он с собой в деревню привез. Перед восторженным юнцом Ленским он предстает инвалидом любви.

Рукопись первой главы отправлена в печать в конце октября 1824 г. В феврале 1825 г. глава увидела свет. Поэт никак не мог предвидеть,

какое событие, потрясшее Россию, произойдет к концу года; а оно в новом свете представило и события Отечественной войны. Вот в какое грозное время понадобилось вписывать «мирного» Онегина. Пушкин справился с этой невероятно трудной задачей. Но он преодолевал трудности по мере их обнаружения. Пока сюжетное время с временем историческим конфликт не обозначило.

Здесь нет возможности рассмотреть сцену свидания полностью. Выделим только нелегкую для Онегина необходимость объяснить свою холодность на свидании с Татьяной. Первоначально (в черновике) герой был откровенен до цинизма. Но уже на стадии черновика монолог создается заново. Теперь Онегин сдержан, сух, только излагает факты, констатация преобладает над объяснением: я не тот, кого вы искали; я ни на миг не пленяюсь семейственной картиной; я не создан для блаженства; он больше отрицает, чем утверждает. А кто же он такой? Над этим вопросом еще предстоит мучиться Татьяне.

Почему он не создан для блаженства? Вроде как такое стремление происходит само собой, возникает самым естественным образом; у всех по-своему, но у всех! Онегин остается загадкой для Татьяны — он и сам в деревне пока не знает, как именуется то состояние, которое он реально переживает. Не знает потому, что и для поэта еще не настал момент, когда будет найдено нужное слово. Получается, что герой обрел какие-то духовные ценности, они не называются, но изображаются; и они таковы, что заслоняют возможность счастливой любви.

Вернувшись к описанию быта героя в четвертой главе, поэт обобщает:

*Вот жизнь Онегина святая;
И нечувствительно он ей
Предался, красных летних дней
В беспечной неге не считая,
Забыв и город, и друзей,
И скуку праздничных затей [Пушкин 5: 80].*

Когда описание завершается обобщением, как тут не споткнуться о неожиданные заявления: жизнь Онегина — «святая» (не в религиозном значении, имеется в виду достойный земной смысл), он предается ей «нечувствительно», «в беспечной неге» (т. е. хандра не томит). Очень

интересно замечание насчет скуки праздничных затей. Будни — постоянные, праздники — изредка. На фоне однообразных будней праздники и воспринимаются как нечто яркое. Тут это яркое зачеркнуто как несущественное. О тусклых буднях и речи нет. Но это означает, что найдено что-то такое, что превосходит редкие примитивные радости и, отменяя праздники, наполняет будни чем-то высоким, придающим жизни смысл.

Достоин удивления, что важное пушкинское обновление героя в четвертой главе очень редко привлекало внимание исследователей, да и у них удостаивалось лишь беглых замечаний [Макогоненко: 160–161]; [Глухов: 187].

Эмоциональный знак состояния Онегина кардинально изменен. Само слово-спутник «скука» демонстративно изгоняется. А как же быть с целым потоком сообщений? Пометы о скуке героя щедро рассыпаны на пространстве первой, второй и третьей глав романа, которые энергично писались в 1823–1824 гг., в зените духовного кризиса поэта. Столичной скуке нашелся деревенский двойник! Новизны деревенских впечатлений Онегину хватило только на два дня, «Потом увидел ясно он, / Что и в деревне скука та же...» [Пушкин 5: 80]. Назойливые упоминания о скуке отшельника отменить нельзя, но их, в свете обновления души героя в четвертой главе, достаточно плотнее сдвинуть туда, где им и место, — в самое начало поселения Онегина в наследуемой усадьбе.

Активность внутренней жизни — вот средство преодоления кризиса в душе героя. Деревня становится новым этапом в существовании Онегина не с первых дней, а чуть позже, после появления нового соседа, Ленского, который в свою деревню из туманной Германии «в ту же пору» прискакал. Беседы с новым приятелем и дают мощный толчок внутренней жизни Онегина. Вновь плодотворно срабатывает привычный перу поэта принцип альтернативного мышления. С высоты четвертой главы вдруг засияла путеводными лучами первоначально промелькнувшая без особого следа строфа XVI второй главы. «Меж ими всё рождало споры / И к размышлению влекло...» — отмечает поэт. [Пушкин 5: 37]. В широком перечне представлен круг так называемых «вечных» вопросов, на которые просто обязан искать ответы каждый думающий человек. Не имеет значения содержание ответов: само размышление на подобные темы, когда возникает к ним подлинный инте-

рес, — нескучное дело. Указание на сосредоточенную духовную жизнь героя — факт чрезвычайной важности.

Онегину перед Татьяной пришлось дважды раскрывать смысл своей деревенской жизни, объясняя, *что* он поставил выше предлагаемой ему любви. Ко второй встрече он лишился ценностей, которыми обладал, и в письме к Татьяне свою деревенскую позицию осознает ошибочной.

Я думал: *вольность и покой*
Замена счастьем. Боже мой!
Как я ошибся, как наказан! [Пушкин 5: 37]

Вот как в итоге именуется ценности, которые сделались духовной опорой Онегина в деревне.

Между тем сама формула на правах романтической эмблемы широко бытовала в русской поэзии. В усеченном виде («покой») она была активна уже в творчестве поэтов XVIII в., означала состояние, когда человек в ладу сам с собой, когда совесть санкционирует намерения и поступки. «Покой» — утверждаемая ценность в лицейской лирике Пушкина. В полном виде формула впервые возникает у поэта в знаменитой оде «Вольность», в итоговом обращении к владыкам; здесь она имеет акцентированно высокое общественное содержание:

Склонитесь первые главой
Под сень надежную Закона,
И станут вечной стражей трона
Народов вольность и покой [Пушкин 1: 287].

Рылеев («Пустыня») пишет об уединенной жизни юного поэта:

С ним вместе обитают
Свобода и покой [Рылеев: 80].

Та же формула встречается у Языкова. Например, в девятой из цикла «Песни»:

Бродя по городу гурьбой
Поем и вольность и покой [Языков: 98]

Тот же мотив варьируется Языковым в послании Н. Д. Киселеву:

Младый воспитанник науки и забавы
Бродя в ночной тиши, торжественно поет
И вольность, и покой, которыми живет [Языков: 101].

А в послании «Е. А. Баратынскому» Языков даже обобщает: «Свобода и покой, хранители поэта...» [Языков: 349].

Формула переходит и к преемнику Пушкина Лермонтову; но здесь она обозначает не обретенное состояние, а только цель, мечту о нем:

Я ищу свободы и покоя!
Я б хотел забыться и заснуть! [Лермонтов: 222].

Да и Пушкин на последнем отрезке своей жизни, когда у него уже не было ни покоя, ни воли, написал: «На свете счастья нет, но есть покой и воля» [Пушкин 3: 258].

Онегинское жизненное кредо не лишено эгоистического содержания, однако им не ограничивается. Тут не настроение, тут обретение. Предполагается главное: духовный поиск, критическая переоценка ценностей, напряженная работа ума. Широкий контекст онегинской формулы придает вес духовным поискам героя, уточняет их общественное русло.

Но как поэт лишь в конце найденной формулой объясняет ранее представленный путь Онегина, так и мы можем понять реальный показ героя в категориях, которые проявились позже. Онегин в четвертой главе — это человек околodeкабристского круга.

Духовная близость Онегина к декабристам (фактически действовавшим в то время, но нелегально) — это и не гипотеза вовсе, а реальность. Онегин фактически принадлежит к околodeкабристской молодежи. Общественное движение, завершившееся 14 декабря, было широким. «Легальных вольнодумцев» было много, и среди них — сам Пушкин, его друг Вяземский («декабрист без декабря»), Грибоедов. Онегин — фигура не столь крупная, это массовый тип, и, тем не менее,

это личность незаурядная. Куда он качнется, что с ним станется — все это вопросы большой важности: это показатель общественного тонуса. «...Главный герой — словно бы наперекор усилиям автора — предстает в романе как личность незаурядная и крупномасштабная, как человек декабристского круга, а сам роман — как произведение острозлободневное, политически окрашенное» [Гуревич: 28].

В советские годы исследователям очень хотелось видеть в романе реализованный план-максимум. Высказывалось убеждение, что только цензура воспрепятствовала поэту в реализации такого плана. Но увлеченность максимумом помешала по достоинству оценить действительно реализованный план-минимум. Соображения, что декабристская судьба героя обдумывалась поэтом, но в роман не была включена, недостаточно, чтобы снять проблему «герой и декабристы». Пушкин свой автопортрет дополнил существенной деталью духовной близости с ними, он не мог совсем отодвинуть в сторону героя-приятеля.

Само прямое заявление: «Без них Онегин дорисован» — пример поразительной емкости пушкинского текста. Прежде всего, строка означает буквальное: «без них» — без присутствия в повествовании Рылеева и «ста двадцати друзей, братьев, товарищей». Но (не взамен буквальному смыслу, а в добавление к нему) строка характеризует и особенность внезапной концовки романа в «минуту, злую» для героя: «без них» — без продолжения романа с захватом 14 декабря 1825 г., без десятой главы и даже без последующих (если учесть оставленный замысел построения романа в составе двенадцати глав); Пушкин здесь прощается и со своими нереализованными замыслами.

Но ведь применительно к герою сказано и то, что становится реальным и главным: «без них» Онегин дорисован. Это так. Но не потому, что Онегин где-то прогулял событие или идеологически «не созрел» до декабристов. Потому, что ход сюжетного времени романа остановлен ранней весной 1825 г. Событие истории (по сюжетному календарю романа) еще не произошло! Вот после 14 декабря ответ получился бы однозначный, по факту. У Онегина еще полгода, чтобы осмотреться и определиться. Обрывом повествования в канун важного исторического события Пушкин реализует свой принцип недосказанности как тайны занимательности.

Цель размышлений о степени близости Онегина к декабристам не в том, чтобы вычислить процент вероятности участия Онегина в дека-

бристском восстании (практически этот вариант маловероятен, что и расхолаживает многих думать на эту тему), но в том, чтобы лучше понять героя, оценить даже и *потенциальные* возможности его души: так мы точнее пойдем масштаб личности Онегина. Не завышая его, мы все равно должны будем признать его значительным. Совсем не требуется подгонка под утвердительный ответ. Отрицательный (или условный) ответ — тоже результат и повод для постановки новых вопросов: почему человек с незаурядными способностями обречен на положение «умной ненужности». Такой ответ не означает попытку дописывания романа за Пушкина, но представление о гипотетической судьбе героя позволяет явственнее увидеть изображенное в тексте.

Чтобы стать декабристом, нужно было как минимум иметь определенные политические убеждения, деятельную силу характера, осознанность цели. Имелось ли все это в Онегине?

Налицо его близость к либеральным политическим идеям своего времени. Было бы слишком опрометчиво смотреть на Онегина как на определившегося декабриста по убеждениям, но вместе с тем в герое нет ничего, что в идейном отношении непримиримо разделяло бы его и декабристов; потенциально он мог сблизиться с ними. И не в одних убеждениях дело. В своих владениях «ярем он барщины старинной / Оброком легким заменил» [Пушкин 5: 32]. За это среди соседей прослыл «опаснейшим чудаком». Такую репутацию нужно оценить по достоинству.

Откровенный скептицизм героя не служит препятствием, чтобы считать Онегина оппозиционером. Оппозиционность и Ленского, и Онегина в предисловии к нелегальному сборнику «Русская потаенная литература» отметил Огарев: «...Чувствуется, что эти люди прежде всего — не друзья правительства и представляют — один вдохновенно, другой скептически — протест против существующего правительственного порядка вещей» [Огарев: 446–447].

Сложнее ответить на вторую часть вопроса. Очень уж он русский барин, Онегин. «...Труд упорный / Ему был тошен...» [Пушкин 5: 23]. Он может зевать целый день, испытывая от этого некоторые неудобства, но не испытывая страданий. Есть у него и такая психологическая особенность: «необузданные страсти» сжигают его изнутри, внешне Онегин малоактивен. От апатичного и вялого Онегина трудно ждать решительных действий.

И все-таки дальнейшая судьба героя представляется не безусловной, а именно обусловленной. Путь обновления характера тем более не заказан Онегину, поскольку мы порою и на страницах романа видим героя весьма жизнедеятельным. Даже в светской жизни он был стремителен: «К *Talon* помчался» [Пушкин 5: 13], (курсив поэта. — Ю. Н.), «Онегин полетел к театру» [Пушкин 5: 14], сравнительно медленно «домой одеться едет он» [Пушкин 5: 16], зато на бал снова скачет «стремглав в ямской карете» [Пушкин 5: 17]. «Швейцара мимо он стрелой / Взлетел по мраморным ступеням...» [Пушкин 5: 18]. Наконец, вяло, полусонный, «в постелю с бала едет он» [Пушкин 5: 21]. И как оживает, наполняется энергией поведение Онегина, когда он обретает цель! С каким упорством, темпераментом, страстью он преследует Татьяну! Вот строки из строфы белой рукописи, опущенной в печатном тексте: «За ней он гонится, как тень. / Куда его девалась лень!» [Пушкин 5: 464]. Поведение Онегина определяется тем, присутствует ли перед ним цель.

Видимо, условие — обретет ли Онегин цель высокую, гражданскую или она окажется недостижимой для него — и станет решающим на гипотетическом этапе духовной эволюции героя. Но этот важнейший вопрос навсегда останется открытым. Утвердительный ответ не исключается, но не гарантируется. Что из того? Сама возможность поставить данный вопрос — задача увлекательная.

Вольность и покой — это не настроение, а откровение, образ жизни, как и ранее хандра — не физиологическое состояние. Вольность и покой — высшая точка духовной эволюции Онегина.

Хронологически деревенский период жизни героя весьма краток, менее года. Сюжетно же это вся сердцевина повествования, со второй по шестую главу, и даже седьмая глава, без Онегина, продолжает (через описание его опустевшего кабинета) рисовать деревенского Евгения. И заявку на «деревенскую» тему содержит уже экспозиционная первая глава. Но понять героя романа не просто привычно скучающим и хандрящим, а живущим полнокровной и внутренне насыщенной духовной жизнью означает качественно иное представление о пушкинском герое и общем рисунке его эволюции.

Пушкин дописывал последние строфы четвертой главы, когда пришла весть о трагедии на Сенатской площади. Разгром декабристов стал исторической вехой, сама жизнь поделилась на до и после 14 декабря.

Ход жизни подсказал ориентацию концовки романа. Поначалу создавалось психологическое произведение о странном герое с преждевременной старостью души. Соответственно выделенный Пушкиным как рубежный для героя 1819 г. воспринимался просто как реальная и ничем особо не примечательная («теплая» личными воспоминаниями поэта) века. *Теперь* выяснилось, что «Евгений Онегин» попал в хронологические рамки исторически важной эпохи с широким общественным движением как следствием патриотического единения нации в Отечественной войне 1812 г.; тайные общества декабристов предстали лишь его вершиной; легальный околodeкабристский слой был широким и мощным.

Отклик стал неизбежным! Декабристская тема романа — реальность, и нет оснований ее игнорировать. Онегин дорисован «без них», но — *с думами поэта о них*. Если есть проблема, ее надо изучать. Если мы хотим понять Пушкина, без темы декабристов не обойтись. «Мысли о декабристах, то есть об их судьбе и об их конце, неотступно преследовали Пушкина. <...> Пушкину не надо было их вспоминать: он просто их не забывал, ни живых, ни мертвых», — писала социологом не грешившая Анна Ахматова [Ахматова: 156, 157]. «После казней и ссылок в 1826 г. Пушкин остро пережил новую вспышку чувства солидарности с декабристами» [Лотман 1960: 155], — пишет Ю. М. Лотман.

Предполагаемая, привычная для Пушкина альтернативность (вариативность), так характерная для манеры поэта, для финала романа внешне сузилась, предстала безальтернативной, именно декабристской: тут сама история не оставила места для выбора, и встречно сработала ориентация романа на «открытое» время.

Такое решение оказывалось слишком терпким в реальной общественной ситуации, а поэт не смог от него отказаться: оценим мужество художника. Но Пушкину приходится разграничить общий содержательный пафос романа, его *стратегическую* установку — и конкретные пути, формы реализации замысла, *тактический* выбор. Первое выбрано твердо, неуклонно. Второе вынуждено считаться с обстоятельствами, характер которых поэту еще предстояло уяснить. В итоге (при сохранении единства содержательной установки!) можно говорить, как минимум, о четырех вариантах окончания романа.

План-максимум, известный по воспоминаниям М. В. Юзефовича, включал изображение Онегина среди декабристов; план оставлен на

стадии замысла в силу совершенной цензурной непроходимости, а в творческом плане — из-за избыточной категоричности решения.

Вторым вариантом финала стала реальная рукопись, завершенная в Болдине, — с прибавлением к опубликованным двух последних глав, восьмой и девятой: этот вариант нам известен не полностью, поскольку завершенным текстом первоначальной восьмой главы мы не располагаем.

Третий вариант — это финал с исключением восьмой главы и с добавлением главы десятой (вариант «не для печати»).

Можно уверенно предполагать, что второй и третий вариант по материалу не слишком отличаются, в существенной степени (если не полностью) совпадают: меняется композиционный способ включения в роман этого материала. Вариант с исключением восьмой главы и обозначением ее лишь цифрою проходит в раздумьях поэта; он не слишком удобен. Еще более неудобен вариант с десятой главой, поскольку она не получала сюжетного стержня.

Вполне вероятно, что Пушкин пришел к единственно возможному построению финала — тому, который мы и видим в итоговой, опубликованной поэтом конструкции — в составе восьми глав, но с публикацией фрагментов опущенной главы. Опубликован вариант «для печати». Но можно себе представить, что если бы жизнь Пушкина продлилась, если бы ему довелось дожидаться чаемого им события — амнистии декабристам (что означало бы исключительно важное в конкретном случае снятие запрета с декабристской темы), то была бы возможна публикация «Отрывков из путешествия Онегина» в расширенном виде, с добавлением того, что пока было «не для печати». Композиционная структура романа прояснилась, поэт приступил к его завершающей отделке и публикации: место возможным добавлениям определилось, но роман — в принципиальном звучании — обошелся и без них.

Между прочим, и Пушкин (не только его исследователи) попал в затруднительное положение, когда сделал временную подвижку в произведении с «открытым» (т. е. связанным с реальным, историческим) временем. По первому замыслу поэта жизнь Онегина ни в чем не проецировалась на события Отечественной войны. Герой был задуман не как общественный человек, но только как психологический тип, и герою с преждевременной старостью души было как-то безразлично, какое время на дворе.

В четвертой главе биография персонажа (за счет отбрасывания начала светской жизни героя в прошлое) удлиняется. Теперь, если исходить из бытового правдоподобия, героический 1812 г. входит в зону сознательной его жизни. В. А. Кошелев отмечает лауну в прорисовке биографии Онегина: «О каком-либо участии Онегина в Отечественной войне в тексте первой главы прямо не сказано, — *как не сказано и о его неучастии*. Просто эта сторона его биографии в 1823 году была автору не интересна и ничего не добавляла в его характере». Констатация верная, чего нельзя сказать про ее объяснение: «Да и само отношение к прошедшей войне и к “защитникам Отечества” в начале 1820-х гг. еще не обросло достаточной “мифологией”» [Кошелев 2004: 217. Курсив автора — Ю. Н.]. Пушкин мифологизации события не ждет, он сам к этой акции причастен.

Пробел в биографии героя, связанный с его реакцией на военные действия, заполнить невозможно: никаких пушкинских знаков для этого нет. Близость начала светской жизни Евгения к событиям Отечественной войны оказалась в момент правки случайной и не имевшей маркирующего характера (в *этом* эпизоде — и в это время — нет сверки с календарем). К тому же Онегин — не устроитель, а всего лишь участник светской жизни, а само изображение ее в романе соответствует устойчивому, обыкновенному, «мирному» характеру, ничуть не корректируется особенностями исторического (в данном случае — военного или предвоенного) времени.

С не меньшей уверенностью можно утверждать, что такая задача встала перед Пушкиным, когда он завершал роман. Пушкин от своего лица, в форме так называемого ассоциативного «лирического отступления», вводит в повествование тему героической Москвы 1812 г. С судьбой героя авторское рассуждение никак не связано. Вносить какие-то изменения в его биографию было бы не очень удобно: это означало бы корректировку предыстории Онегина второй раз.

Но судьба героя — вовсе не единственный способ включения в роман декабристской темы. В седьмой главе, воспользовавшись сюжетным эпизодом приезда Лариных в Москву (по бытовому случаю, на ярмарку невест), поэт воспел героическую Москву, посрамившую гордого завоевателя. Так в повествование вошел эпохальный исторический эпизод. Открывается и возможность для подразумеваемого: эхо 1812 г. — 1825 г.

А еще в романе есть и второй наиважнейший герой, автор. Тут ему не пришлось напрягаться, достаточно было вспомнить свою музу, «Свободы гордую певицу»: «И молодежь минувших дней / За нею буйно волочилась, / А я гордился меж друзей / Подругой ветреной моей» [Пушкин 5: 143]. Поэт и на рубеже 1830 г. продолжает ею гордиться! А в серии последних прощаний не забыты те, кого «уж нет», и те, кто «далече». Полагаю, конкретизировать эти обозначения нет надобности.

Тут встает еще одна проблема, активно обсуждаемая в пушкиноведении. Категорично как о факте, но неодобрительно высказывался по этому поводу Лотман: «...Вся история читательского (и исследовательского) осмысления произведения Пушкина, в значительной мере, сводится к додумыванию “конца” романа. Без этого наше воображение просто не в силах примириться с романом» [Лотман 1996: 79]. Вполне закономерным воспринимает такой подход С. Г. Бочаров: «Произведение, до наших дней “завершаемое” активностью читателей, это “Евгений Онегин”». Исследователь уточняет: «Несомненно, не внешняя незавершенность “Онегина”, которой нет, а внутренняя его структура провоцирует на эту работу воображения» [Бочаров: 19]. На наш взгляд, в решении этой проблемы на первый план выходит оценка альтернатив, анализ вариантов делается важнее выбора. В жизни (в сюжете) дело может решить случай, а случай невозможно предусмотреть. Пушкин завершил роман, оставив героя в околосекабристском круге.

Альтернативно в будущее Онегина пытался заглянуть еще В. Г. Белинский: «Что случилось с Онегиным потом? Воскресила ли его страсть для нового, более сообразного с человеческим достоинством страдания? Или убила она все силы души его, и безотрадная тоска его обратилась в мертвую, холодную апатию?» [Белинский: 469]. Это замечательно точная постановка проблемы, но есть возможность заменить подцензурные намеки критика прямой характеристикой, а также задействовать понятие, появившееся позднее: «воскресший» духовно Онегин — это декабрист, убитый безотрадной тоской Онегин — «лишний человек». Белинский внешне отказался отвечать на свои вопросы, но фактически сделал выбор: «Не знаем, да и на что нам знать это, когда мы знаем, что силы этой богатой природы остались без приложения, жизнь без смысла, а роман без конца? Довольно и этого знать, чтоб не захотелось больше ничего знать...» [Белинский: 469].

Верно оценил движение романа и его сюжетный итог Бочаров: «На его свершившийся сюжет мы можем посмотреть как на свершившуюся возможность, которая не исчерпывает всей реальности. Герои больше своей судьбы, и не сбывшееся между ними — это тоже какая-то особая и ценная реальность. И *это несбывшееся тоже входит в смысловой итог романа*. Оно присутствует здесь как особая тема, как прерывистая “другая линия”...» [Бочаров: 41]. И еще важное заключение: «Реальность, включающая в себя богатство возможностей — как иного хода действия и судьбы героев, так и возможностей будущего романа, литературного развития, — вот что такое “Евгений Онегин”» [Бочаров: 42].

А как поэт относился к заглядыванию в будущее героев? Одобрительно! Он сам ставил такую задачу. В «Путешествие в Арзрум» Пушкин включает дерзкое размышление: «Люди верят только славе и не понимают, что между ими может находиться какой-нибудь Наполеон, не предводительствовавший ни одною егерской ротой, или другой Декарт, не напечатавший ни одной строчки в “Московском телеграфе”» [Пушкин 6: 451–452]. Оставляет ли поэт весьма нелегкую задачу на перспективу новым поколениям художников или опирается на свой уже опробованный опыт? Как угадать *непроявленные* способности человека? И это тогда, когда и явленные способности далеко не всегда находят признание! Но таков максималистский принцип поэта, яркое проявление его гуманизма, если угодно — плохо воспринимаемый потомками урок.

А сам поэт продемонстрировал и художественный образец решения подобной проблемы, когда, расставаясь с погибшим Ленским, начертал два контрастных варианта гипотетической судьбы героя, «героический» и «обыкновенный». Такой подход возводится в принцип. О судьбе Онегина читателям предлагается подумать самим. И, может быть, обнаружится вполне явственная пушкинская подсказка относительно гипотетической судьбы героя (или даже наметка пушкинского решения этой проблемы)? Вопреки всем обыкновениям, уже после примечаний (знака конца), в печатный текст романа добавляются «Отрывки из путешествия Онегина».

Онегина повела в путешествие цель великая! Он сам отрешается или пытается отрешиться от духовной спячки: «Проснулся раз он *патриотом*» [Пушкин 5: 466].

Вот когда — в духовном плане — пересеклась жизнь Онегина с Отечественной войной, да и другими подвигами Отечества. Желание

увидеть «святую Русь» повело его в путешествие — а посмотрелся... Не все благополучно на родных просторах!

«...Маршрут, выбранный Онегиным, не случаен и примечателен. В нем ясно видна цель, просматривается определенный умысел. Это путешествие по “горячим точкам” русской истории, по ее героическим страницам, продиктованное желанием увидеть собственными глазами современное состояние России и оценить ее перспективы» [Гуревич: 28]. Особенно это заметно в начале путешествия: Великий Новгород, символ вольнолюбия, Москва, не склонившая гордой головы перед грозным завоевателем, Нижний Новгород, поднимавший народное ополчение во спасение Отечества, разинские Волга и Астрахань. Современные картины этих знаменитых мест подаются с контрастным эмоциональным знаком. Великий Новгород: мятежный колокол давно утих. Москва, развенчавшая Наполеона: в Английском клубе Онегин слышит «о кашах пренья», молва «его шпионом именует», «производит в женихи» (только этого ему и не доставало). Нижний Новгород, вотчина Минина: меркантильный дух. Волга: Разин жив в песнях бурлаков, да поют-то про удалого атамана рабы, тянущие судно, поют «унынным голосом». В разинской Астрахани Онегин пытается углубиться «в воспоминанья прошлых дней», но... атакован совсем иной ватагой — тучей нахальных комаров и спасается бегством. Итак, все картины эмоционально однозначны.

Патриотические чувства отнюдь не укрепляются в герое во время путешествия, а поддаются под сокрушающий удар. Онегин надломлен изнутри, психологически, а наблюдаемые обстоятельства усугубляют его душевный дискомфорт. Познавательное значение путешествия огромно: герой имеет возможность заключить, что жизнь в исторически активных местах России переменилась — и к худшему: на местах былого величия торжествующе разрастается пошлость. Вот почему роману понадобился дисгармоничный довесок в виде отрывков из путешествия. Винават ли герой, что жизнь обделила его на вдохновляющие впечатления? На себя ему сетовать не приходится: он объективно угодил на темную полосу жизни (призывов «Живи на яркой стороне» не услышал).

На календаре героев еще преддекабрьское время, но Пушкин дорисовывает Онегина уже в конце 20-х гг. Задним числом поэт резче расставляет акценты, показывая общественное равнодушие как косность,

противостоящую энтузиазму горстки благородных людей, вознамерившихся преобразовать Россию. Но это не анахронизм; совсем ни к чему ломать онегинский календарь, чтобы увидеть в герое тип, более четко проявленный после 14 декабря.

Пушкин мудро разглядел противоречия своей только что оставленной позади эпохи, показал, что любой, без исключения, момент исторического развития нельзя оценивать однозначно. Борьба нового со старым идет постоянно. Условия бывают разные, они благоприятствуют тем или другим устремлениям; придают эпохе свой колорит, но никогда не исчерпывают оттенков жизни. Россия косная существовала и в эпоху декабристов: одних она устраивала, других подавляла, в самих же декабристах рождала благородный протест и жажду борьбы за обновление Родины. Александр I неплохо начинал («Он взял Париж, он основал Лицей»), да кончил Священным союзом и аракчеевщиной. Аракчеевской реакции противостояло мощное общественное движение, но наберется и немало акций, разрозненных, менее сплоченных и организованных, но по-своему героичных, противостоявших николаевской реакции. Между двумя соседними эпохами можно отметить черты сходства и в их плюсах, и в их минусах, но черты сходства не мешают воспринимать эти эпохи контрастными: меняется общественный тонус, иначе расставляются акценты. На формирование личности Онегина в александровскую эпоху оказывает влияние тенденция, которая хуже для репутации героя, но это реальность. Публикуемые «Отрывки из путешествия Онегина» лейтмотивом «тоска!» пророчат герою губительную апатию. Но это снова гипотетический вариант судьбы Онегина, вопрос, что станет с ним «потом».

Определяя сущность заглавного героя романа, чаще всего его относили к типу «лишних людей» (получается, что его понимали не таким, каким он был, а таким, каким в перспективе мог стать). Отнесение Онегина к околodeкабристскому кругу и именование его «лишним человеком» — совместимые ли это определения? Совместимые, если внести поправку временной перспективы, не забывая, что здесь настоящее высвечивается будущим, и еще — если отстраниться от негативного, критического отношения к «лишним людям» как к людям в определенной степени неполноценным. Нет спора, «лишние люди» — тип сложный, но при всех снижающих оговорках это тип положительный. В «лишних людях» из околodeкабристской среды это особенно заметно.

Положение «лишних людей» отличается двойственностью: они поднимаются над стереотипом общества — и не находят форм активного самоопределения. Первый их шаг вверх достоин высокого уважения. Неспособность сделать второй, решающий шаг к действию, вызывает либо сочувствие, либо порицание (первое, видимо, предпочтительнее). Но двойственность типа не может исключить и двойственного к нему отношения.

Начальный портрет Онегина вбирает в себя преждевременную старость души, состояние, ведомое Пушкину изнутри. Разочарования путешествия в финале отбрасывают героя к ситуации «Демона», манифеста Пушкина периода начала работы над романом. Отсылку к «Демону» в «дорисовке» Онегина в начале восьмой главы отметил Н. М. Фортунатов: «Быть в таком состоянии — значит нести тяжкий крест душевной депрессии, разрушающей личность» [Фортунатов: 86]. В заметке «О стихотворении “Демон”» Пушкин посчитал закономерным, что «мало-помалу вечные противуречия сущности» рождают в человеке сомнения.

Положение героя тяжелее тяжелого. Отсылка к Демону означает, что в серию недоброжелательных суждений об Онегине при его возвращении в свет вкралась авторская оценка. У героя нет желания быть таковым, но это реальность, результат давления жизни, это добавляет горечи самосознанию героя.

Надо полагать, выход из типовой ситуации кризиса индивидуален, зависит от крепости характера. В свое время Пушкин преодолел искушения Демона. У Онегина меньше шансов выстоять перед агрессией искусителя (у него сейчас нет опоры). Только как измерить неявленный потенциал души?

Из путешествия Онегин привез неотвязную тоску. А по возвращении в столицу он получил и сердечный удар. Но выяснится, что Татьяна не только усвоила его уроки, хотя даже их усвоила творчески, она дописала на знамени слово, которого никогда не было в лексиконе Онегина, — долг. Не будет преувеличением признать, что в этом и состоит урок, который она возвращает Онегину.

Свое письмо Татьяна заканчивала упованием: «мне порукой ваша честь...» [Пушкин 5: 62]. Те же слова она повторит в концовке исповеди, но здесь они звучат иначе, крепче: «Я знаю: в вашем сердце есть / И гордость, и прямая честь» [Пушкин 5: 162]. Трудно выстраивать что-

то на обломках несбывшегося счастья, но напутствие дорогого человека сохранить гордость может послужить необходимой опорой.

Повествование в романе иногда воспринимают незавершенным. На деле герой не только явственно прорисован, но обозначена даже авторская версия его гипотетической судьбы.

Судьба Онегина отличается резкими взлетами и падениями. Еще характерно, что она проходит циклами: упоение светской жизнью — и полное разочарование в ней; умиротворение вольностью и покоем — и, в связи с разрушением покоя, тоска «постылой» свободы, она же — лейтмотив безотрадного путешествия; порыв любви — и... Этот цикл оставлен непрописанным, но по закону тайны занимательности. Финал жизни Онегина не предопределен, он двойной раскладки и обещает стать наиболее интенсивным: либо отрешение от эгоистической замкнутости, либо новый кризис, катастрофический по своим последствиям.

Сравним этот «синусоидный», со взлетами и падениями, рисунок судьбы Онегина с «линейным» рисунком в варианте Непомнящего. Исследователь собирает «трехстишие, раскинутое на весь роман:

“С душою, полной сожалений” — в первой главе;

“В тоске сердечных угрызений” — в шестой;

“В тоске безумных сожалений” — в восьмой» [Непомнящий: 159].

Однако исследователем линейей соединены только *нижние* точки исканий Онегина, его падения. Между тем, каждому кризису предшествуют взлеты, обретения! «Урезанный» Онегин — не пушкинский Онегин.

Но ведь минорная тональность господствует в финале! Смятение Онегина, вызванное осложнением мировоззренческих поисков, дополняет сердечная рана.

И все-таки остается фактом, что перед тем, как вместе с поэтом расстаться с героем, мы видим не предполагаемое, а реальное возрождение Онегина. Откуда и взяться силам души? Силы молодости потрачены впустую, пущены на ветер. «В любви считаясь инвалидом», Онегин недоверчиво, имея на то основания, воспринимает восторженность Ленского. «Нашед свой прежний идеал» в Татьяне, он предпочитает держаться иных ценностей, вне мира чувств. И вдруг любовь, которая становится единственным содержанием онегинской жизни.

В этом состоит одно из чудес искусства: сбывается то, чего не должно было быть, сверх ожидаемого и прогнозируемого. Художник показывает безграничные возможности, скрытые, таинственные резервы человеческой души.

Связанная с образом Онегина нравственно-этическая тема заключена между двумя полюсами. Один полюс — в словах Татьяны, касающихся и Онегина: «А счастье было так возможно, / Так близко!» [Пушкин 5: 162]. Другой — в авторском суждении (в черновиках восьмой главы), где с горечью констатировалось, что герой проиграл все ставки жизни. Но первый остается призрачным, а второй реален. Нереализованная возможность счастья окрашивает финал судьбы Онегина.

И все-таки не к идеальной героине, но к странному герою в последний раз адресуется поэт. Онегин, каким он изображен в романе, неизменно дорог и близок поэту. Он представлен вначале в тонах сочувственного комизма, но уходит со страниц повествования героем трагического плана.

Перечитаем последние строки восьмой главы.

Блажен, кто праздник жизни рано
Оставил, не допив до дна
Бокала полного вина,
Кто не дочел ее романа
И вдруг умел расстаться с ним,
Как я с Онегиным моим [Пушкин 5: 164].

Имя героя оставлено в последней строке: одно это значит так много; но вдумаясь в смысл текста: прощание с героем для Пушкина равноценно самому главному прощанию — с праздником Жизни! Можно ли представить себе более высокое и благородное расставание с приятелем? Закону дружбы Пушкин верен всегда, — и дрогнул от волнения голос поэта, когда имя героя произносится — в черновике перед характерным росчерком, означающим окончание, в печатном тексте перед словом «Конец».

Список литературы

- Ахматова А. А. О Пушкине: Статьи и заметки. Горький: Волго-Вятское кн. изд-во, 1984. 351 с.
- Бахмутский В. Я. «Евгений Онегин» и постмодернизм // Тайны пушкинского слова. М.: Московский детский фонд, ТИД Континент-Пресс, 1999. С. 57–76.
- Белинский В. Г. Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: изд-во АН СССР, 1955. Т. VII. 740 с.
- Благой Д. От Кантемира до наших дней. Т. 2. М.: ИХЛ, 1973. 464 с.
- Бочаров С. Г. Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры, 1999. 639 с.
- Гаспаров М. Филология как нравственность // Литературное обозрение. 1979. № 10. С. 26–27.
- Глухов В. И. Первый этап работы Пушкина над «Евгением Онегиным» // Липецкий педагогический институт. Ученые записки. Вып. 3. 1963. С. 171–199.
- Гуревич А. М. «Евгений Онегин»: поэтика подражаний // Известия РАН. Серия лит. и яз. Т. 58. 1999. № 3. С. 26–30.
- Коровин В. И. Романтизм в русской литературе первой половины 20-х годов XIX в. Пушкин // История романтизма в русской литературе (1790–1825). М.: Наука, 1979. С. 183–254.
- Кошелев В. А. Онегин и «гроза двенадцатого года» // Болдинские чтения. Нижний Новгород: изд-во «Вектор-ТиС», 2004. С. 213–223.
- Кошелев В. А. «Онегина» воздушная громада...». Болдино–Арзамас: АГПИ, 2009. 381 с.
- Лакшин В. Биография книги: Статьи, исследования, эссе. М.: Современник, 1979. 509 с.
- Лермонтов М. Ю. Сочинения. Т. 1. М.: Правда, 1988. 702 с.
- Лотман Ю. М. К эволюции построения характеров в романе «Евгений Онегин» // Пушкин: Исследования и материалы. М.; Л.: Наука, 1960. Т. III. С. 131–173.
- Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин»: Комментарий. Л.: Просвещение, 1980. 416 с.
- Лотман Ю. М. Роман в стихах Пушкина «Евгений Онегин»: Спецкурс / Вводные лекции в изучение текста. Тарту, 1996. 109 с.
- Макогоненко Г. «Евгений Онегин» А. С. Пушкина. 2-е изд. М.: ИХЛ, 1971. С. 101–208.
- Недзвецкий В. А. «Евгений Онегин» как стихотворный роман // Известия РАН. Серия литературы и языка Т. 55. 1996. № 4. С. 3–17.
- Непомнящий В. Пушкин. Русская картина мира. М.: Наследие, 1999. 544 с.
- Огарев Н. П. Избранные произведения: в 2 т. М.: Гослитиздат, 1956. Т. 2. С. 450–502.
- Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Л.: Наука, 1977–1979.
- Рылеев К. Ф. Полное собрание стихотворений. Л.: Сов. писатель, 1971. 480 с.
- Удодов Б. Т. Пушкин: Художественная антропология. Воронеж: изд-во Воронежского гос. ун-та, 1999. 304 с.

Фомичев С. А. «Евгений Онегин»: Движение замысла. М.: Русский путь, 2005. 176 с.

Фортунатов Н. М. Филологический детектив. Пушкин: Загадки Болдинской осени. Б. Болдино; Саранск. 2011. 244 с.

Языков Н. М. Полное собрание стихотворений. М.; Л.: Сов. писатель, 1964. 925 с.

References

- Akhmatova A. A. *O Pushkine: Stat'i i zametki* [About Pushkin: Articles and Notes]. Gor'kii, Volgo-Viatskoe kn. izd-vo Publ., 1984, 351 p. (In Russ.)
- Bakhtumskii V. Ia. *“Evgenii Onegin” i postmodernizm* [“Eugene Onegin” and postmodernism]. *Tainy pushkinskogo slova* [Secrets of the Pushkin Word]. Moscow: Moskovskii detskii fond, TID Kontinent-Press Publ, 1999, pp. 57–76. (In Russ.)
- Belinskii V. G. *Poln. sobr. soch.: v 13 t* [Complete works in 13 vols.]. Moscow, izd-vo AN SSSR Publ., 1955, Vol. VII, 740 p. (In Russ.)
- Blagoi D. *Ot Kantemira do nashikh dnei* [From Cantemir to the present day]. Vol. 2. Moscow: IKhL Publ., 1973, 464 p. (In Russ.)
- Bocharov S. G. *Siuzhety russkoi literatury* [Plots of Russian literature]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1999, 639 p. (In Russ.)
- Gasparov M. *Filologiya kak npravstvennost'* [Philology as morality]. *Literaturnoe obozrenie* [Literary review]. 1979, № 10, pp. 26–27. (In Russ.)
- Glukhov V. I. *Pervyi etap raboty Pushkina nad “Evgeniem Oneginym”* [The first stage of Pushkin's work on Eugene Onegin]. *Lipetskii pedagogicheskii institut. Uchenye zapiski. Vyp. 3*. [Lipetsk Pedagogical Institute. Scholarly notes. Issue 3]. 1963, pp. 171–199. (In Russ.)
- Gurevich A. M. *“Evgenii Onegin”: poetika podrazumevaniia* [“Eugene Onegin”: the poetics of implications]. *Izvestiia RAN. Seriya lit. i iaz.* [Izvestia RAN Literature and Language Series]. Vol. 58, 1999, № 3, pp. 26–30. (In Russ.)
- Korovin V. I. *Romantizm v russkoi literature pervoi poloviny 20-kh godov XIX v. Pushkin* [Romanticism in Russian literature of the first half of the 20s of the XIX century. Pushkin]. *Istoriia romantizma v russkoi literature (1790–1825)* [History of Romanticism in Russian Literature (1790–1825)]. Moscow, Nauka, 1979, pp. 183–254. (In Russ.)
- Koshelev V. A. *Onegin i “groza dvenadtsatogo goda”* [Onegin and the “thunderstorm of the twelfth year”]. *Boldinskie chteniia* [Boldin readings.]. Nizhnii Novgorod, izd-vo Vektor-TiS Publ., 2004, pp. 213–223. (In Russ.)
- Koshelev V. A. *“Onegina” vozdushnaia gromada...* [“Onegin” aerial bulk] Boldino–Arzamas AGPI Publ., 2009, 381 p. (In Russ.)
- Lakshin V. *Biografiia knigi: Stat'i, issledovaniia, esse* [Book biography: Articles, research, essays]. Moscow: Sovremennik Publ, 1979, 509 p. (In Russ.)
- Lermontov M. Iu. *Sochineniia. T. 1* [Essays]. Vol. 1. Moscow, Pravda Publ., 1988, 702 p. (In Russ.)
- Lotman Iu. M. *Kevoliutsii postroeniia kharakterov v romane “Evgenii Onegin”* [Towards the evolution of character building in the novel “Eugene Onegin”]. *Pushkin: Issledovaniia i materialy* [Pushkin: Research and Materials]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1960, Vol. III, pp. 131–173. (In Russ.)
- Lotman Iu. M. *Roman A. S. Pushkina “Evgenii Onegin”: Kommentarii* [Alexander Pushkin's novel “Eugene Onegin”: Commentary]. Leningrad, Prosveshchenie Publ., 1980, 416 p. (In Russ.)
- Lotman Iu. M. *Roman v stikhakh Pushkina “Evgenii Onegin”: Spetskurs, Vvodnye leksii v izuchenie teksta* [Novel in verse by Pushkin “Eugene Onegin”: Special course. Introductory lectures in the study of the text]. Tartu, 1996, 109 p. (In Russ.)

Makogonenko G. “*Evgenii Onegin*” A. S. *Pushkina* [“Eugene Onegin” by Aleksandr Pushkin]. Moscow, IKhL Publ., 1971, pp. 101–208. (In Russ.)

Nedzvetskii V. A. “Evgenii Onegin” kak stikhotvornyi roman [“Eugene Onegin” as a poetic novel]. *Izvestiia RAN. Seriya literatury i iazyka* [Literature and Language Series]. Vol. 55, 1996, № 4, pp. 3–17. (In Russ.)

Nepomniashchii V. *Pushkin. Russkaia kartina mira* [Pushkin. Russian picture of the world]. Moscow, Nasledie Publ., 1999, 544 p. (In Russ.)

Ogarev N. P. *Izbrannye proizvedeniia: v 2 t.* [Selected works: in 2 vols.]. Moscow, Goslitizdat Publ., 1956, Vol. 2, pp. 450–502. (In Russ.)

Pushkin A. S. *Poln. sobr. soch.: v 10 t.* [Complete works in 10 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1977–1979. (In Russ.)

Ryleev K. F. *Polnoe sobranie stikhotvorenii* [Complete collection of poems]. Leningrad, Sov. pisatel' Publ., 1971, 480 p. (In Russ.)

Udodov B. T. *Pushkin: Khudozhestvennaia antropologiya* [Pushkin: Artistic Anthropology]. Voronezh, Voronezhskiy gos. un-t Publ., 1999, 304 p. (In Russ.)

Fomichev S. A. “*Evgenii Onegin*”: *Dvizhenie zamysla* [“Eugene Onegin”: Movement of the Concept]. Moscow, Russkii put' Publ., 2005, 176 p. (In Russ.)

Fortunatov N. M. *Filologicheskii detektiv. Pushkin: Zagadki Boldinskoï oseni* [Philological detective. Pushkin: Mysteries of the Boldin Autumn]. Boldino; Saransk Publ., 2011, 244 p. (In Russ.)

Iazykov N. M. *Polnoe sobranie stikhotvorenii* [Complete collection of poems]. Moscow, Leningrad, Sov. pisatel', 1964, 925 p. (In Russ.)

© 2020. **Епископ Скопинский и Шацкий
Питирим (Творогов)**
г. Скопин, Россия

Мысль державная в проповедях святителя Феофана, Затворника Вышинского

В статье рассматривается особый жанр проповедей, которые произносились в торжественные дни чествования августейших особ по различным случаям. Анализируются произведения указанного жанра, принадлежащие свт. Феофану Затворнику, их центральные идеи, образы, проблемы, актуальные и в наше время. Особое внимание в работе уделяется пониманию свт. Феофаном власти, ее сущности, основ русской государственности, ответственности императора за судьбы людей и будущее страны. В статье представлены основные угрозы русскому монархическому строю, описана пагубность западного влияния на всю жизнь российского общества. Автор показывает, что Святитель был противником прогресса, оторванного от Бога, положительно отзывался о государственных реформах, которые призваны улучшить общественную жизнь в стране, но предупреждал об опасности ложного понимания даруемых человеку свобод.

Ключевые слова: свт. Феофан, проповеди, государство, император, державная мысль, народ, гомилетические приемы.

Информация об авторе: Епископ Скопинский и Шацкий Питирим (Творогов), г. Скопин, Рязанская обл., Россия.

Е-mail: skopin.eparhia@gmail.com

Дата поступления: 17.10.2020

Дата публикации: 08.12.2020

Для цитирования: Епископ Скопинский и Шацкий Питирим (Творогов) Мысль державная в проповедях святителя Феофана, Затворника Вышинского // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 172–185. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-172-185>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020. Pitirim, Bishop of Skopin and Shatsk
(worldy lastname — Tvorogov)
Skopin, Russia

The sovereign thought in the sermons of St. Theophan, recluse of Vysha

The article examines a special genre of sermons that were delivered on the solemn days of honouring the august persons on various occasions. The works of this genre, belonging to St. Theophan the Recluse, their central ideas, images, problems, topical in our time. Particular attention is paid to St. Theophan's understanding of power, its essence, the foundations of Russian sovereignty, the responsibility of the emperor for the fate of people and the future of the country. The article presents the main threats to the Russian monarchical system, describes the perniciousness of Western influence on the entire life of Russian society. The author shows that the saint was opposed to progress detached from God, spoke positively about state reforms designed to improve social life in the country, but warned about the danger of a false understanding of the freedoms given to human.

Keywords: St. Theophan Recluse, sermons, state, emperor, sovereign thought, people, homiletic methods.

Information about the author: Pitirim, Bishop of Skopin and Shatsk (worldy lastname — Tvorogov), Skopin, Ryazan region, Russia.

E-mail: skopin.eparhia@gmail.com

Received: October 17, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Bishop of Skopinsky and Shatsk Pitirim (Tvorogov). The sovereign thought in the sermons of St. Theophan, recluse of Vysha. Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 172–185. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-172-185>

В русской гомилетике существует жанр проповедей, произносившихся в торжественные дни чествования августейших особ по случаю их тезоименитств, восшествия на престол, дней рождения или кончины. Одним из первых и самым известным в их ряду стал панегирик святому равноапостольному князю Владимиру в «Слове о Законе и Благодати...» свт. Илариона Киевского. В этих «Словах...», как правило, звучали мысли о том, как Промысл Божий действует через земных правителей в устройении общественного порядка и народного благосостояния. Расцвет этого жанра пришелся на XIX в., а одним из самых ярких его представителей стал свт. Феофан Затворник, проповеди которого, по словам П. А. Смирнова, проникнуты «истинной искрой божественного огня» [Смирнов: 214]. Остановимся на нескольких проповедях Вышинского Затворника в период его архипастырского служения на Владимирской кафедре — времени зрелого церковного учительства. Как справедливо отмечают многие исследователи, в частности, архимандрит Зосима (Шевчук), святитель Феофан раскрывает в своих проповедях вопрос о религиозном и общественно-политическом будущем России» [Зосима 2013; Зосима 2019].

В данной статье мы не будем подробно освещать текстологические вопросы, связанные с проповедями Святителя Феофана, мы уже отмечали ранее, что над этими проблемами работают современные известные ученые [Щербакова], а также научные коллективы (специалисты-текстологи Петрозаводского университета занимались восстановлением более аутентичного текста проповедей). Обратимся к идеям Святителя о государственном устройстве, власти и народе, о роли императора в жизни России. В проповеди «В день Рождества Пресвятой Богородицы» свт. Феофан обращает внимание слушателей на знаменательное совпадение двух праздников, церковного и светского, — Рождества Богородицы и дня рождения наследника Всероссийского Престола царевича Николая Александровича. Первое торжество — это «начало

исполнения надежд рода человеческого», второе — «основание благих надежд нашего Отечества». Выстраивая художественную параллель празднуемых событий, проповедник заостряет внимание на промыслительном действии Бога в жизни отдельных государств и в бытии всего рода человеческого. Гарантом стабильности государственного строя и общественного порядка Святитель называет твердую веру в Бога и верность Церкви Христовой: «...хотите ли, чтоб отечественные надежды ваши были прочны, сделайте, чтоб они были поглощаемы надеждами человечества и не думайте основывать их на чем либо другом, кроме Того, Который был и есть чаяние всех языков»¹. Преосвященный архипастырь, оберегая свою паству от волков, готовых погубить не только тело, но и душу, указывает на опасность слепого следования западным учениям, которые хлынули на русскую землю по окончании Крымской войны («как будто плотина какая прорвалась»). Новые порядки в семейной, религиозной и политической жизни приводят к растлению умов, упадку нравов и политическим катаклизмам, так ярко проявившимся в жизни западноевропейских государств. В рождении наследника Всероссийского престола в день празднования Рождества Богоматери свт. Феофан усматривает божественный урок, который в шуме военных смятений был не столь явен и понятен. По словам свт. Феофана с наступлением мира появилась возможность взглянуть на происходящее «прямыми глазами» и увидеть пагубность «чужеземных внушений». Свою мысль проповедник иллюстрирует библейскими примерами из истории судей Израильских, когда Богоизбранный народ в течение четырехсот лет до 12 раз был вразумляем преданием в рабство соседним языческим племенам, у которых израильяне перенимали злые нравы и обычаи, противные Богу. А как только каялись — получали освобождение и благоденствие. Возвращаясь к современности, свт. Феофан обращает внимание слушателей на неукоснительность соблюдения постов, супружеской верности и святости брака, уважительного отношения к монашеству, почитание церковных праздников и устранения от «гульбищ» и «срамных утех». Перечисляя заимствованные у соседей «дурные обычаи», проповедник

¹ Въ день Рождества Пресв. Богородицы, и рождѣнія Благовѣрнаго Государя цесаревича и велик. Князя Николая Александровича / Слова къ Владимірской паствѣ Преосвященнаго Феофана. Губ. г. Владимірѣ: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 431–434.

предупреждает: «...это не пройдет нам даром, если не опомнимся и дадим все более и более расширяться гордыням нашим».

Наконец, Святитель переходит к обозначению главных принципов и форм Богоустановленного государственного устройства:

— «Бог дает Царя — Отца нашему отечеству, и в сердце его глаголет благая для нас» (ср.: *нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены (Рим. 13:1–2)*);

— «Православное Богопреданное Царство есть Царство Богоправимое. Ибо сердце Царево в руце Божией» (ср.: Притч. 21,1);

— Самодержавное правление — единственно приемлемое для православного Царства. «Оно понятно только истинно верующему, который созерцает в Пресвятой Троице единоначалие, и мире ангельском единого Архистратига, и в церкви Божией единую главу, — и в семье отца, попечительно, но независимо действующего ко благу всех».

«Западное злоумное суюмудрие» не понимает и не принимает традиционные, Богом установленные формы самодержавного правления, почитая их устаревшими, тормозящими прогресс и ограничивающими человеческую свободу. Проповедник призывает не поддаваться духу «самоуправства, самонадеяния», своеволия, утвердить в своей жизни «правила жизни святой, благочестной и, в силу Богопреданности, преданной Престолу».

Интересно расширить мысль свт. Феофана о Божественном уроке-предупреждении, усматриваемом в совпадении двух праздников — Рождества Богородицы и рождения цесаревича, наследника Престола, в более позднюю историческую перспективу — царствование последнего Всероссийского императора — полного тезки Николая Александровича Романова. Примерно через полтора года, 13 апреля 1865 г., свт. Феофан будет произносить проповедь на панихиде по новопреставленному цесаревичу Николаю Александровичу. Ранняя, неожиданная смерть наследника Престола потрясла тогда весь мир. Эта утрата тоже была Божиим предупреждением о грядущей страшной трагедии, которая произойдет в Ипатьевском доме 17 июля 1918 г. Победа «злоумного суюмудрия» обернулась настоящей библейской катастрофой — гибелью последнего православного Царства. И возрождаемая ныне на его обломках Россия с удивлением наблюдает, до какой степени извращения опустился современный Запад, навязывая всему миру антихристианские ценности в семье, обществе, международной политике.

Свое продолжение державная мысль Вышинского Затворника нашла в проповеди «В день святителя Николая Чудотворца и тезоименитства Государя Цесаревича Николая Александровича». Здесь проповедник озвучивает очень важную истину о том, что «участь царственных лиц и престолов», в отличие от участи частных лиц, зависит от «духа, правил и стремления самого народа». Частные лица — сами виновники своей участи. Участь же царей зависит от тех «неотменных обязательств пред лицом всеправящего Промысла, исполнением которых определяется наше достоинство на милости Божии и условливается прочность престолов»¹. Нельзя не заметить пророческое предупреждение свт. Феофана в словах о том, «как часто Богоизбранного и Боголюбного царя отъемлет Господь вместе с престолом и царством у народа, который сам себя сделал того недостойным». Царственный престол будет стоять прочно и непоколебимо при условии, что сам народ составит из себя «нечеловечески прочную, но достойную особенного Божия благоволения и покровительства ему основу». Для пояснения своей мысли Святитель по обыкновению прибегает к излюбленному проповедническому приему — примерам из Библейской истории. Печальное повествование о строительстве Вавилонской башни, наказание Божие Дамаску и Тиру за гордость, забвение и неблагодарность по отношению к Подателю всяческих благ Богу, — все это свидетельства того, что торжество отдельных людей или целых народов, основанное на неправде, насилии, хитрости и обмане, бывает временным, и за ним следует суд Божий по исполнению меры беззаконий.

Свт. Феофан замечает, что его соотечественники и единоверцы любят хвалить себя: святая Русь, Русь православная. «О когда бы навсегда остаться нам святыми и православными, — восклицает проповедник, — по крайней мере, любящими святость и православие!»

Далее святительская мысль возвращается к часто повторяемой идее о пагубности западного влияния на весь строй жизни российского общества. И если политическая коалиция против родного отечества была побеждена единством всех граждан в противостоянии военной угрозе, то другая коалиция — «направленная против света нашей

¹ Въ день святителя и Чудотворца Николая и тезоименитства Благовѣрнаго Государя Цесаревича и великаго князя Николая Александровича / Слова къ Владимірской паствѣ Преосвященнаго Феофана. Губ. г. Владиміръ: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 514–519.

веры» — представляет еще большую опасность для державы и народа ее, и эту опасность нужно тоже отразить, слившись в живом единомыслии Православия. Проповедник призывает соотечественников вооружиться против западных тлетворных идей и развращенных нравов и объединенными усилиями свеять «с земли нашей навеваемый оттуда тлетворный прах». Начать борьбу за очищение нравов и сохранение чистоты веры должны светские образованные люди: «Между вами расходуется зло, вы должны начать и восстание против него, — увещевает проповедник. — Ваше молчание будет — или неверие, или равнодушие к вере. Говорите же и пишите»¹.

«Говорите же и пишите» в защиту святой православной веры! — обращается Вышинский Затворник и к нынешней интеллигенции, ученым, способным дать грамотный, научный ответ всем тем вызовам, которые бросает современному миру «великий во зле ум»² — дьявол.

В слове «В день восшествия на престол благочестивого Государя Императора Александра Николаевича», произнесенном 19 февраля 1864 г., свт. Феофан обращается к мысли, высказанной самим виновником торжества при восшествии на Всероссийский престол: благоденствие народа зиждется на прочном основании — «живой, просвещенной и деятельной вере». Проповедник выстраивает логическую цепочку. Благоденствие обуславливается «добрым плодом и успехом наших действий», которые зависят от твердости наших шагов и решений, а последняя (твердость) «определяется верностью и непоколебимостью начал, которых держимся»³. Под началами подразумеваются истинные понятия как о Боге-Творце и Его отношении к сотворенному Им миру, так и «о нас самих и всем окружающем, о мире с его началом, продолжением и концом, о нашем настоящем и ожидающем нас будущем». Бог является источником всякого познания, и именно от Его премудрости апостолы и пророки черпали истинные знания, которые

¹ В день святителя и Чудотворца Николая и тезоименитства Благовѣрнаго Государя Цесаревича и великаго князя Николая Александровича / Слова къ Владимірской паствѣ Преосвященнаго Феофана. Губ. г. Владимірь: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 514–519.

² Определение свт. Григория Богослова.

³ В день восшествия на престоль Благочестивѣйшаго Государя Императора, Александра Николаевича / Слова къ Владимірской паствѣ Преосвященнаго Феофана. Губ. г. Владимірь: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 213–221.

«никто из князей века сего — гениев — не ведал и ведать не мог». Эти богооткровенные знания необходимо «напечатлеть» в своем уме, чтобы они «срастворились» с «естественными началами познания и познания» и составили природу ума. В результате вся область нашего познания будет проникнута Божественною истиною, которая сообщит уму «единство, стройное согласие во всех частях, и отсюда непоколебимую твердость».

Еще одну очень важную мысль пытается донести до сознания слушателей преосвященный проповедник: «Народ, верный указаниям Божиим, благословляется и благоденствует, стоит и крепнет; народ, перестающий быть Ему верным, слабеет по мере неверности, как по мере верности стоит и продолжает жить». Казалось бы, последнее утверждение Святителя опровергается реалиями современной жизни — самые неверные государства крепнут и усиливаются, а старающиеся сохранять традиционные ценности, со всех сторон уязвляемы и гонимы. Но так может показаться только на первый, поверхностный и близорукий взгляд. Вспомним высказанное нами ранее утверждение Святителя, что основанное на лжи и насилии царство, каким бы сильным и прочным ни казалось, долго не устоит.

Далее свт. Феофан раскрывает секрет счастья как для отдельно взятого человека, так и для целых народов. Проповедник для раскрытия сего секрета прибегает к притчевой форме изложения: «Одинъ ревнитель народнаго благоденствія вотъ что говорить о себѣ: жаль мнѣ было окружающаго меня народа, и мнѣ хотѣлось сдѣлать его счастливымъ. <...> я устроилъ такъ, что довольство въ моемъ околodкѣ поднялось. Но это не принесло счастья, мира и покоя народу моему. И ропоть, и зависть, и ссоры, убійства, смятеніе, враждованіе возросли вмѣстѣ съ довольствомъ. Горько было мнѣ это видѣть! но вотъ — однажды встрѣчаю инвалида. <...> Изъ бесѣды съ нимъ я удостовѣрился, что онъ точно не поддѣльно счастливъ; но не здѣшнимъ счастиемъ, а тѣмъ, которое удостовѣрительно ожидалъ въ другой жизни. По силѣ моей, говорилъ онъ, бѣгаю грѣховъ и дѣлаю добро; въ грѣхахъ своихъ каюсь Господу и стараюсь загладить ихъ посильнымъ трудомъ, и — особливо терпѣливымъ перенесеніемъ всего случающагося со мною, и вѣрю, что Господь не лишитъ меня Своей милости. Послѣ сего разговора я измѣнилъ совсѣмъ свою мысль объ осчастливленіи народа. Нѣтъ счастья на землѣ. Возгрѣй вѣру въ человѣкѣ въ будущую жизнь, укажи вѣрные ус-

ловія къ полученію блаженства въ ней и удостовѣрь его, что, въ какомъ бы ничтожномъ состояніи ни находился онъ, это никакъ не лишаетъ его возможности выполнить сіи условія и сподобиться блаженной вѣчности. Настрой такъ человѣка, — онъ будетъ счастливъ, какъ бы худо ни шли его внѣшнія дѣла. Настройте такъ цѣлый народъ, — цѣлый народъ будетъ счастливъ, какъ бы ни былъ скуденъ внѣшнимъ благоденствіемъ»¹.

Насмешливый, враждебно настроенный по отношению к Церкви Христовой и ее служителям ум увидит в этой притче пример того, как служители культа оболванивают несчастный народ, заставляя его смириться с мыслью о неизбежности своего нищего прозябания без надежды на земное благополучие, а только на упование о загробном воздаянии за скорби и лишения в этой жизни. Так и мыслили многие отпавшие от Церкви современники Святителя. Однако притча повествует не просто о небесном счастье и земном покое, а о том, что это счастье и покой дает не материальное благополучие, а живая вера в Бога. Стремление же только к земному благоденствию неизбежно приводит к политическим нестроениям, бунтам и смутам. Проповедник приходит к выводу, что «распространение и укрепление живой веры в народе есть укрепление его счастья и довольства», а ослабление веры приводит к умалению счастья. И это умаление счастья ведет «к смятением и нестроениям и исканіям счастья в переворотах, часто не имеющих определенной цели, — плодах одного глухого недовольства собою и своим состоянием». Эти несчастные люди «себя губят и готовят гибель другим, а иногда — и всему народу».

В проповеди «В день перенесения мощей св. благоверного великого князя Александра Невского и тезоименитства благочестивейшего государя императора Александра Николаевича»², произнесенной в

¹ Въ день восшествія на престоль Благочестивѣйшаго Государя Императора, Александра Николаевича / Слова къ Владимірской паствѣ Преосвященнаго Оеофана. Губ. г. Владиміръ: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 213–221.

² Въ день перенесенія мощей св. Благовѣрнаго, великаго Князя Александра Невскаго, и Тезоименитства благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Николаевича, — въ Вязниковскомъ соборѣ / Слова къ Владимірской паствѣ Преосвященнаго Оеофана. Губ. г. Владиміръ: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 411–416.

Вязниковском соборе¹ 30 августа 1864 г., свт. Феофан высказывает еще одну, очень непопулярную ныне мысль о покорности и послушании властям предержажим. Проповедник воздаст хвалу Государю императору, который полагает много усилий на благо своих подданных. «Но в чем успеет он, если мы будем упираться на каждом шагу? — вопрошает преосвященный. — Он ведет; но надо подать ему руку. Как военачальник одержит победу, если по его команде не будет двигаться войско? Как построит что-либо строитель, когда рабочие не действуют по его указаниям?» Точно так и в государственной жизни: исходит распоряжение от Государя — какая польза от него, если никто не станет его выполнять? Далее проповедник повторяет уже не раз высказанную, дорогую ему мысль о том, что действовать мы должны на общее благо сообща — когда «все становятся как один». «Тогда и Государю легко давать распоряжения, и само дело благоуспешнее и неукоризненнее совершится». При таком расположении всех и каждого составляются «частные и общие думы», которые, соединяясь, образуют «одно всеобщее думание и заботу о благе».

Одним из самых распространенных гомилетических приемов является многократное повторение из проповеди в проповедь особенно важных истин для наилучшего и твердого усвоения их слушателями. Проповедник повторяет уже много раз сказанное: «Вера и благочестие суть основание благоденствия народного — самое прочное и непоколебимое». Распространители же неверия и нечестия не себе только враги, но и враги отечеству. «Вот почему на всех нас лежит долг быть верующими и благочестивыми, не себя только ради, но и ради целостности и твердости всего государства нашего», — делает вывод преосвященный владыка.

Проповедь «В день Рождества Пресвятой Богородицы и рождения благоверного Государя Цесаревича великого князя Николая Александровича» произнесена через год после аналогичной проповеди, посвященной этим двум праздникам. В ней речь заходит о тех преобразованиях, которые происходили в государстве во время царствования императора Александра II.

По мысли проповедника, народ «должен войти в дух и форму новых порядков», но в то же время «сохранить себя тем же народом

¹ Благовещенский Семибратский монастырь, расположенный в городе Вязники Владимирской области. Основан в 1641 г.

русским». Неизменность коренных стихий народной жизни — лучшее наследие для будущих поколений. «Горе царству, когда изменчивость войдет в дух народа. Оно будет тогда подобиться волнению морскому, ветры возметаему и развеваему (Иак. 1:6)»¹. Коренные стихии русской жизни выражены в распространенной триаде: православие, самодержавие, народность. Проповедник разъясняет смысл и значение этих начал, на которых основывается священное русское трехцветное знамя: «Православие выражается единством Богодарованной истины; самодержавие — единством Богодарованной власти, народность — единством стремлений, царем указанных и Богом освященных». Ослабление этих фундаментальных основ, на которых стоит все здание российской государственности, чревато самыми трагическими последствиями. Православие портится, когда не принимают истину Божию, а на ее место придумывают другую; «самодержавие портится, когда замышляют свою — новую — изобретать власть, а не Богодарованную принимать; народность портится, когда народ не Божии — небесные, — а свои земные начинает исключительно преследовать цели, чуждому при том подчиняясь влиянию». В следствие чего возникают разномыслие, самовластие и разъединение. А кончиной становятся «разложение, расстройство и уничтожение Государственного тела»².

Опасность для будущего государства таится в настойчивых «притязаниях на самопостижение истины, на решительную независимость мысли, на научность, не хотящую подчиниться истине Божией». Здесь Святитель выступает не врагом просвещения и творческой свободы мысли и научного знания, а противником такого прогресса, который оторван от Бога и прямо противостоит Его святой воле.

Проповедь «В день святителя и чудотворца Николая и тезоименитства благоверного Государя Цесаревича и великого князя Николая

¹ Въ день Рождества Пресв. Богородицы, и рождѣнія Благовѣрнаго Государя цесаревича и велик. Князя Николая Александровича / Слова къ Владимірской паствѣ Преосвященнаго Оеофана. Губ. г. Владимірѣ: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 431–434.

² Въ день Рождества Пресв. Богородицы, и рождѣнія Благовѣрнаго Государя цесаревича и велик. Князя Николая Александровича / Слова къ Владимірской паствѣ Преосвященнаго Оеофана. Губ. г. Владимірѣ: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 431–434.

Александровича»¹ во многом схожа с рассмотренной нами проповедью. В ней речь вновь идет о государственных реформах, которые призваны улучшить общественную жизнь в стране. Либеральные реформы дают большую свободу человеку. Но полнота свободы предполагает и полноту ответственности. «Не связывают ныне у нас мысли и не пеленают ее, как дитя, — замечает проповедник. — Это не означает разрешения думать как хочешь, а побуждение самостоятельно дойти до того, как думать должно». Однако весьма велик соблазн для свободной, ничем не сдерживаемой мысли, думать, как хочешь. Но свт. Феофан предупреждает: «Нет злее силы, — как мысль, ничем необуздываемая».

Даруемое верховной властью большее самоуправление не означает позволения делать «все, что душе твоей угодно». Это большее самоуправление и самопопечение означают лишь указание на то, что пора и самим о себе подумать и позаботиться — «не все же вас нянчить».

Свт. Феофан, предупреждая об опасности ложного понимания даруемых свобод, трезво оценивал ситуацию и понимал неизбежность негативных последствий либерализации и смело говорил о них. «Не подумайте, что выставляя их на вид заставляет привычка к старинным приемам нравоучения, — и что зловерность их есть мечта меланхолии, привыкшей на все мрачно смотреть из келейного уединения», — предупреждает Святитель возможные упреки в свой адрес. Будущее покажет, как пользу, так и вред происходящих преобразований. Вред не самих реформ, а распространяющихся разрушительных идей, действию которых наш народ подвергся полвека тому назад — и «до сих пор он никак не оправится и не устанется, и если являет ныне некоторую внешнюю благодать, то только благодаря железным цепям, в которые закован рукою самоизысканной, но едва ли навсегда прочной власти». Время, действительно, показало правоту опасений свт. Феофана, зорко следящего за всеми негативными последствиями увлечения «зловредным западным суемудрием».

Но оптимизм не покидает проповедника, уповающего на «особенное Божие попечение о православном царстве нашем», которое хранит отечество и никогда не отступит. «Условие однако ж и при этом все

¹ В день святителя и Чудотворца Николая и тезоименитства Благовѣрнаго Государя Цесаревича и великаго князя Николая Александровича / Слова къ Владимирской паствѣ Преосвященнаго Феофана. Губ. г. Владимиръ: Типографія губернскаго правленія, 1869. С. 514–519.

одно, — предупреждает Святитель, — преобладающий дух ревности по вере и правде государственной. — Этот дух удивительною обладает силою — держать все в своем порядке — и образует чутье, которое выведет из самых запутанных и затруднительных обстоятельств».

Список литературы

Зосима (Шевчук), архимандрит. Святитель Феофан Затворник на Владимирской земле // Феофановские чтения. 2013. Вып. VI. С. 72–80.

Зосима (Шевчук), архимандрит. О значении личности и трудов святителя Феофана в общественной жизни Владимирской и Суздальской епархии // Феофановские чтения. 2019. Вып. XII. С. 15–23.

Смирнов П. А. Преосвященный Феофан, его подвиги в затворе и общественно-историческое значение их. Тамбов, 1904. 76 с.

Щербакова М. И. Проблемы подготовки научного издания эпистолярных источников: датировка, атрибуция, комментарий // Феофановские чтения. 2018. Вып. XI. С. 100–104.

References

Zosima (Shevchuk), arkhimandrit. *Sviatitel' Feofan Zatvornik na Vladimirskoi zemle* [Saint Theophan the Recluse on the Vladimir land]. *Feofanovskie chteniia* [Theophanov readings]. 2013, Issue VI, pp. 72–80. (In Russ.)

Zosima (Shevchuk), arkhimandrit. *O znachenii lichnosti i trudov sviatitelia Feofana v obshchestvennoi zhizni Vladimirskoi i Suzdal'skoi eparkhii* [On the significance of the personality and works of St. Theophan in the public life of the Vladimir and Suzdal dioceses]. *Feofanovskie chteniia* [Theophanov readings], 2019, Issue XII, pp. 15–23. (In Russ.)

Smirnov P. A. *Preosviashchennyi Feofan, ego podvigi v zatvore i obshchestvenno-istoricheskoe znachenie ikh* [His Grace Theophan, his exploits in seclusion and their social and historical significance]. Tambov, 1904, 76 p. (In Russ.)

Shcherbakova M. I. *Problemy podgotovki nauchnogo izdaniia epistoliarnykh istochnikov: datirovka, atributsiia, kommentarii* [Problems of preparing a scientific publication of epistolary sources: dating, attribution, commenta]. *Feofanovskie chteniia* [Theophanov readings]. 2018, Issue XI, pp. 100–104. (In Russ.)

© 2020. М. И. Щербакова

Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук
г. Москва, Россия

«Путешествие по Италии» епископа Порфирия (Успенского) как культурно-исторический источник

В статье представлена творческая история «Путешествия по Италии» — обширного раздела «Книги бытия моего», мемуарно-публицистического труда еп. Порфирия (Успенского), востоковеда и византолога, палеографа и археолога. В основу «Путешествия по Италии» легли записи в его дневнике о знакомстве с Италией в мае–августе 1854 г. При подготовке своего труда еп. Порфирий существенно дополнил дорожные заметки материалами из редких изданий. Так повествование приобрело форму уникального историко-культурного источника, композиционным стержнем которого оставалось путешествие по Италии. Еп. Порфирий фиксировал состояние исторических памятников, архитектурных шедевров, городской планировки. Эти профессиональные наблюдения, нередко сопровождавшиеся рисунками, приобретают особую ценность как свидетельства с полуторавековой историей. В художественных галереях Италии еп. Порфирий подробно заносил в свою путевую книжку сведения о количестве залов экспозиции, о расположении на их стенах картин с описанием не только содержания полотен, но и собственных впечатлений, из которых складывается обоснованное представление об эстетическом кредо автора. Столь же тщательно описаны книжные собрания, сокровища ризниц многих итальянских соборов и базилик. В «Путешествии по Италии» автор предстает глубоким знатоком и scrupulousным исследователем итальянского искусства.

Ключевые слова: Епископ Порфирий (Успенский), Книга бытия моего, Путешествие по Италии, Русская духовная миссия в Иерусалиме, творческая история, источники.

Информация об авторе: Щербакова Марина Ивановна, <https://orcid.org/0000-0001-6705-8707>, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25а, 121069, г. Москва, Россия

E-mail: m-shcherbakova@mail.ru

Дата поступления: 24.08.2020

Дата публикации: 08.12.2020

Для цитирования: Щербакова М. И. «Путешествие по Италии» епископа Порфирия (Успенского) как культурно-исторический источник // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 186–207. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-186-207>



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2020. Marina I. Shcherbakova

A. M. Gorky institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

“A Trip through Italy” by Bishop Porphyrius (worldly Konstantin Uspensky) as a cultural and historical source

The article presents the creative history of “A Trip through Italy” — an extensive section of “The Book of My Life”, a memoir and journalistic work of Bishop Porphyrius (worldly Konstantin Uspensky), who was an orientalist and a Byzantologist, a paleographer and an archaeologist. The basis for “A Trip through Italy” was the entries in his diary about his acquaintance with Italy in May to August, 1854. When preparing his work, Bishop Porphyrius significantly supplemented the travel notes with materials from rare publications. Thus, the narrative took the form of a unique historical and cultural source, the compositional core of which remained a journey through Italy. Bishop Porphyrius recorded the state of historical monuments, architectural masterpieces, and urban planning. These professional observations, often accompanied by drawings, acquire special value as evidence with history of a century and a half. In art galleries in Italy, Bishop Porphyrius stated in detail information about the number of exhibition rooms in his travel book, as well as about the location of paintings on their walls, describing not only the content of the paintings, but also his own impressions, which form a well-founded idea of the author’s aesthetic credo. Equally meticulous are the book collections, the treasures of the sacristy of many Italian cathedrals and the basilicas. In “A Trip through Italy” the author appears as a deep connoisseur and scrupulous researcher of Italian art.

Keywords: Bishop Porphyrius (worldly Konstantin Uspensky), “Book of My Life”, “Trip through Italy”, Russian Spiritual Mission in Jerusalem, creative history, sources.

Information about the author: Marina I. Shcherbakova, <https://orcid.org/0000-0001-6705-8707>, DSc in Philology, Senior Researcher, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25a, 121069 Moscow, Russia

E-mail: m-shcherbakova@mail.ru

Received: August 24, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Shcherbakova M. I. “A Trip through Italy” by Bishop Porphyrius (worldly Konstantin Uspensky) as a cultural and historical source // Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 186–207. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-186-207>

«Путешествие по Италии» — обширный раздел «Книги бытия моего», мемуарно-публицистического труда епископа Порфирия (в миру Константина Александровича Успенского), просвещённейшего человека своего времени, глубокого знатока истории искусств, востоковеда и византолога, палеографа и археолога.

В «Описании бумаг епископа Порфирия (Успенского), пожертвованных им в Императорскую Академию Наук по завещанию» [Описание бумаг], составленном П. А. Сырку, в разделе II «География, статистика и этнография» под номером 58 значится: «Первое путешествие по Архипелагу, Средиземному морю и Италии. I. 1 — в одной книге (II А 15), состоящей из 493 л., писанных рукою о. Порфирия, карандашом и чернилами с исправлениями» [Описание бумаг: 208]. В аннотации сказано: «Это — описание путешествия его по упомянутым местам в 1854 году; оно собственно состоит из двух частей: одна носит вышеприведенное заглавие (имеет 340 л.), а другая озаглавлена: “Путешествие от Иерусалима до Рима и Вены” в том же году; здесь описывается путешествие по Италии. В обеих книгах немало интересных мест. Например, заметки о Венеции. К тексту приложены снимки с разных предметов, сделанных от руки, как в самом тексте, так и на отдельных листочках белой прозрачной бумаги, приклеенных к листам книги» [Описание бумаг: 208]. «Книга бытия моего» была издана в восьми томах в 1894–1902 гг. Императорской Академией наук под редакцией П. А. Сырку. Путевые заметки и дневниковые записи архимандрита Порфирия составили в ней основу раздела «Путешествие по Италии».

Силу притяжения Италии испытали на себе в XIX в. многие русские. Неудивительно, что епископ Порфирий использовал ситуацию вынужденного возвращения в Россию и проложил маршрут через Италию.

В 1847–1854 гг. епископ Порфирий (в ту пору архимандрит) возглавлял Русскую духовную миссию в Иерусалиме. Покинуть Святую

Землю первые русские миссионеры должны были из-за сложившейся политической ситуации, крайне осложненной Восточной войной. Возвращение в Россию через Дарданеллы и Босфор было невозможно. Оставался путь по Средиземному морю и далее через Италию и Австрию. Архимандрит Порфирий не упустил возможность посетить итальянские города, прикоснуться к христианским святыням, насладиться шедеврами живописи и архитектуры.

«Путешествие по Италии» включает десять глав с самостоятельными в них разделами: I. «Путь от Иерусалима до Триеста» с разделом «Христианство в Афинах»; II. «Венеция. Судьба греческой православной селитвы в этом городе, типографическая деятельность ее и живопись» с разделом «Православные святители в Венеции»; III. «Падуя. Наилучшие церкви в этом городе и живопись в них»; IV. «Милан. Знаменитые церкви в этом городе, живопись и историческая судьба его»; V. «Анкона. Достопримечательности и греческая церковь в сем городе»; VI. «Лоретто и Назаретская святыня в сем городе»; VII. «Рим и его катакомбы, знаменитые церкви, картинные храмины, памятники времен языческих и я в Ватикане»; VIII. «Ливорно. Греческая церковь в сем городе. Судьба его»; IX. «Пиза. Кафедральный собор, Кампо-Санто и наклонная башня в сем городе. Историческая судьба его»; X. «Флоренция. Знаменитые церкви. Картинные галереи. Академия художеств. Музеи. Историческая судьба сего города».

Итальянские дневники архимандрита Порфирия — увлекательное чтение. Автор предстает в них как глубокий знаток и скрупулезный исследователь итальянского искусства. Делая в дорожном дневнике первоначальные записи по свежим следам и впечатлениям, архимандрит Порфирий впоследствии значительно дополнял их материалами из авторитетных источников. Так повествование приобретало форму уникального историко-культурного труда, композиционным стержнем которого оставалось путешествие русских миссионеров по дорогам и городам Италии.

Сопровождали архимандрита Порфирия студент Санкт-Петербургской духовной академии Петр Алексеевич Соловьев, впоследствии известный петербургский протоиерей, и иеромонах Феофан (Говоров), будущий святитель Русской Православной Церкви, Затворник Вышенский. В письме от 18 ноября 1855 г. недавно возведенный в сан архимандрит Феофан отвечал на вопросы об Италии адресата — архиман-

дрита Петра (Троицкого), в то время инспектора Киевской духовной семинарии: «Вашего желания — знать некие подробности о нашем шатании (разумеется, главным образом, возвращение из Иерусалима) не в силах удовлетворить. Все почти забыл. Там не замечал карандашиком, ибо с нами была книжка... она у о. Порфирия. Кое-что разве понемногу» [Летопись: 548]. Полагаясь на эти слова, можно считать путевой дневник архимандрита Порфирия единственным полноценным источником подробных сведений о путешествии по Италии летом 1854 г. первых сотрудников Русской духовной миссии в Иерусалиме: архимандрита Порфирия (Успенского), иеромонаха Феофана (Говорова) и студента Петра Соловьева.

Решение архимандрита Порфирия не спеша проехаться по Италии было рискованным. Об этом, в частности, предупредил его К. М. Базили, состоявший до начала Крымской войны генеральным консулом в Сирии и Палестине. Он весьма удивился появлению русских миссионеров в Ливорно, а после рассказа архимандрита Порфирия об аудиенции у папы Римского заметил: «Но как-то посмотрят на вас в Петербурге, откуда вы не испрашивали позволения представляться папе». Архимандрит Порфирий отвечал: «Побранят, а головы не снимут с меня! Испрашивай я позволения, не дали бы его и приказали бы ехать из Триеста прямо в Питер. А мне сильно хотелось побывать в Венеции, Падуе, Милане, Анконе, Лоретте и Риме и обогатиться сведениями о священной живописи. Такое обогащение ведь не преступно, не греховно. Кто же за него приговорит меня к наказанию? Пожурят, пожурят, да и простят и забудут. Любовь к художественным познаниям увлекает меня еще и далее. Отсюда я поеду в Пизу, Флоренцию, Геную и Турин. В сем последнем городе надеюсь видеть ту плащаницу, которою повито было пречистое тело Христово, когда его сняли со креста. Залетел я в здешние края, так и облечу их и возвращусь в свое гнездо. Sic volo, sic jubeo: stat pro ratione voluntas¹» [Книга бытия моего VI: 249–250]. Как подтвердило время, такое своеволие стоило архимандриту Порфирию серьезных неприятностей и крушения многих надежд.

Путешествие русских миссионеров по Италии продолжалось с 26 мая по 10 августа 1854 г. и протекало по маршруту: Триест — Венеция — Падуя — Милан — Венеция — Анкона — Лоретто — Толентино — Фолино — Сполетто — Чевитте Кастелляне — Рим (где провели

¹ Так хочу, так и повелеваю. Желание заступает место разума. (лат.)

три недели) — Чевитта-Веккия — Ливорно — Пиза — Флоренция — (Болонья оказалась закрытой из-за карантина по холере) — Ливорно — Генуя — (в Турин не попали, так как не было визы сардинского посланника) — Новара — Милан — Венеция — Триест — Ляйбах — Вена.

В «Книге бытия моего» епископа Порфирия отразились все грани духовных, исследовательских и творческих дарований автора, что сделало его труд ценным источником для последующих поколений ученых. Внимательный взгляд епископа Порфирия фиксировал состояние исторических памятников, архитектурных шедевров, городской планировки; учитывая, что за прошедшие с этого момента более чем полтора века и они подверглись дальнейшему разрушению или переделке. Эти профессиональные наблюдения, нередко сопровождавшиеся аккуратными рисунками, приобретают особую ценность. В художественных галереях Италии епископ Порфирий подробно заносил в свою путевую книжку сведения о количестве залов экспозиции, о расположении на их стенах картин с описанием не только содержания полотен, но и собственных впечатлений, из которых складывается обоснованное представление об эстетическом кредо автора. Столь же тщательно описаны книжные собрания, которые видел епископ Порфирий, а также сокровища ризниц многих итальянских соборов и базилик. В повествование включены устные предания, сведения, почерпнутые из книжных источников, большинство которых давно стало библиографической редкостью.

В Венеции путешественники провели три дня, с 3 по 5 июня. Позднее, когда шла работа над «Путешествием по Италии», архимандрит Порфирий записал: «Четыре раза я был в Венеции и не мог налюбоваться этим земноводным и тихим городом. И теперь, пиша эти строки, не могу расстаться с ним без того, чтобы не высказать все, что только известно мне о нем в настоящее время» [Книга бытия моего V: 312].

Описание Венеции в «Путешествии по Италии» выходит далеко за пределы путевых заметок. Архимандрит Порфирий привлек редчайшие и малодоступные источники, подчинив структуру повествования о Венеции определенному плану. Из повествовательной канвы были вытеснены не столь важные личные воспоминания о безуспешных поисках греческой типографии и книжной лавки в Венеции; под перо напрашивались «другие малоизвестные предметы, как то: 1 — Венеция в

редкой книге нашего знаменитого путешественника Василия Барского; 2 — греческая община в этом городе; 3 — ее духовенство; 4 — женский монастырь; 5 — училища; 6 — типографии и 7 — живописцы» [Книга бытия моего V: 256].

Первым источником была выбрана книга Василия Григоровича-Барского «Странствования по святым местам». Архимандрит Порфирий включил в свой текст пространную, на десять страниц, выписку из нее. При подготовке издания «Книги бытия моего» П. А. Сырку для сверки использовал новое и наиболее авторитетное издание под редакцией Н. П. Барсукова [Странствования]. Это подробное и тщательное описание Венеции, расположения улиц, мостов и домов, архитектуры и художественного оформления городских церквей, живые зарисовки горожан всех сословий — от дожа до ремесленника. Между тем, как считал архимандрит Порфирий, и записи Барского нуждались в дополнении. «Барский, в бытность свою в Венеции, многократно бывал в тамошней греческой церкви св. Георгия и разговаривал с греками духовными и мирскими, но ни слова не сказал о начале и судьбе греческой селитвы в этом торговом и богатом городе» [Книга бытия моего V: 265]. Этот недостаток был восполнен по изданной в 1872 г. в Венеции на греческом языке книжке «Водворение православных эллинов в Венеции. Историческая запись Иоанна Велуда».

Труд выдающегося историка греческой общины Венеции, директора венецианской библиотеки святого Марка, архивиста Иоанниса Велудиса (Джованни Велудо, 1811–1890), упомянутого также и П. А. Вяземским в его путевых заметках («вице-библиотекарь Дукальской библиотеки грек Велудо» [Вяземский]), был переведен архимандритом Порфирием на русский язык, и не только включен в «Книгу бытия моего», но также издан самостоятельной книжкой. Это исследование положило начало изучению истории греческого братства в Венеции и не потеряло своего научного значения в наши дни. А. О. Ястребов в работе «Венецианские греки на русской службе в конце XVII — начале XVIII веков» подчеркнул, что работа Велудиса «стала основой всех последующих разработок истории греческого землячества в XIX, XX и отчасти в XXI столетиях» [Ястребов].

Пространное цитирование архимандритом Порфирием материалов Иоанниса Велудиса коснулось глубокой истории греческого присутствия в Венеции — начиная с XII в., когда «венецианам по разделу

достались острова и приморские области Эллады <...> Таким образом открылись новые рынки для торговли их» [Книга бытия моего V: 265–266]. Прослежена вся череда запретов на православные богослужения, вплоть до конца XV в. Официальное разрешение на создание братства было получено 28 ноября 1498 г. Архимандрит Порфирий заимствовал у Велудиса редчайшие сведения о структуре греческого братства, о его Общем собрании, Совете сорока и др., а также о строительстве церкви св. Георгия. Далее в «Путешествии по Италии» историческую справку о греческом храме св. Георгия в Венеции сменяют живые впечатления путешественника.

Подробные сведения о внешнем и внутреннем убранстве церкви св. Георгия архимандрит Порфирий также заимствовал из «Исторической записи» Велудиса. Замечателен тот факт, что греки поручили расписать свой храм не прославленным венецианским живописцам-современникам Паоло Веронезе (Калиари), Тинторетто (Якопо Робусти), Якопо Пальма (Старшему) и др. «Они дорожили своим иконописным преданием, не допуская естественности и страстности в святых лицах, и любившим видеть в них простоту, бесстрастность и святость, возбуждающую в душе благоговение и умиление» [Книга бытия моего V: 283]. Были приглашены иерей Эммануил Цанес — «критянин из города Рефимна, отличный иконописец и пиит» [Книга бытия моего V: 276], знаменитый критский иконописец Михаил Дамаскин. Велудис называет имена и других греческих мастеров: Христофор Маркулис делал Царские врата, мозаичные иконы создавали Иоанн Антоний Марини и Алусий Гаетан «по рисункам Иакова Васибеки из Мила и критского иерея Иоанна Власта, называемого также Буниалет» [Книга бытия моего V: 279].

Еще одним источником был труд немецкого историка, филолога-классика Мартина Крузия «Турко-Греция» (1584), посвященный истории греков под османским правлением XV–XVI вв. Обращаясь к сведениям Крузия, архимандрит Порфирий проследил череду священников греческой венецианской общины, начиная с 1527 г., и с 1577 г. — законных православных архиереев в Венеции; завершило этот ряд воспоминание архимандрита Порфирия о встрече в 1842 г., в бытность свою в Венеции, с чередным священником в Георгиевском храме Анфимом Мазараки [Книга бытия моего V: 308]. У Крузия, в связи с историей греческой общины, было также заимствовано подробное, до

мелочей, изложение обстоятельств, сопровождавших противостояние католического Рима и Константинопольского патриархата, и как оно отразилось на каждодневной жизни греческого братства.

В продолжение своего рассказа о Венеции архимандрит Порфирий приводит «несколько занимательных строк» своего духовного сына Александра Скарлатовича Стурдзы, «горячего христианина и умного и красноречивого писателя», посетившего Венецию осенью 1845 г. и опубликовавшего свои воспоминания «Записная книжка путешественника против воли» в журнале «Москвитянин» [Стурдза: 17–20].

Следуя намеченному плану, архимандрит Порфирий обратился к описанию православного женского монастыря в Венеции, точнее — к его древней истории. Основан он был первым греческим архипастырем Севером как убежище для монахинь из благородных семейств от преследования турок; в 1599 г. таких насельниц было четырнадцать. В обители действовала школа для девиц и женщин, готовящихся в монастырь. Но после 1717 г. в известных архимандриту Порфирию источниках уже ничего не говорилось об этом монастыре: «О нем ни слова не сказал нам Барский, проведший несколько месяцев в Венеции в 1725 г., не упомянул и Стурдза в своей записной книжке путнической» [Книга бытия моего V: 314–315]. Тем ценнее сведения, изложенные в «Путешествии по Италии».

Столь же уникальна зафиксированная архимандритом Порфирием информация о первом венецианском православном училище, основанном в 1593 г. учителем Николаем Ласкирисом по благословению архиепископа Гавриила Севира. «В нем воспитывались и обучались все те, которые желали освоиться с эллинской и латинской филологией и вместе с тем сохранить свою отечественную веру. В это училище отовсюду стекались молодые греки, особенно в начале XVII века, в это самое темное время жительства эллинов. Из него вышли те благодетели, которые или разливали учение-свет между своими родичами при всем турецком варварстве, или содействовали сему благому делу своими пожертвованиями» [Книга бытия моего V: 315]. Архимандрит Порфирий привел внушительный список — 32 имени «приснопамятных наставников» первого училища: «Вот сколько было учителей в школе общины, закрывшейся тогда, когда филадельфийский Мелетий поборол православие своими происками и спорами и когда уже процветало другое греческое училище, учрежденное Флангинием» [Книга бытия

моего V: 317]. Здесь же изложена история образовательного училища, задуманного в 1626 г. венецианским адвокатом Фомой Флангини и приобретшего славу престижного учебного заведения: «вся Эллада посылала туда чад своих для образования» [Книга бытия моего V: 319]. Библиотечное собрание училища прирастало постепенно покупкой и пожертвованием разными лицами печатных и рукописных на пергаменте книг, «из которых три с живописными миниатюрами написаны в XI веке» [Книга бытия моего V: 320]. Однако судьба этой книжной коллекции после упразднения Венецианской республики в 1797 г. неизвестна. Уроки в одной из греческих школ Венеции три месяца 1724–1725 гг. посещал и Василий Барский, оставив об этом воспоминания, приведенные в «Путешествии по Италии» архимандрита Порфирия.

Завершается рассказ архимандрита Порфирия о Венеции разделом, посвященным типографиям, которые широко распространились «в этом умном и богатом городе» [Книга бытия моего V: 322] сразу после изобретения книгопечатания Гуттенбергом. Издательская деятельность греческого братства, начиная с конца XV в., представлена в «Путешествии по Италии» исчерпывающе полно. Книги, напечатанные в венецианских греческих типографиях, архимандрит Порфирий видел «в Белемендском монастыре на Ливане, близ тамошнего города Триполя» [Книга бытия моего V: 323]. Это были Постная Триодь 1522 г. и Минеи. Издания венецианских греческих типографий архимандрит Порфирий встречал также в монастырях Афона, видел в Венеции, наконец, сам был обладателем Цветной Триоди, напечатанной в 1567 г. Христофором Занетом. В «Путешествии по Италии» перечислены славянские книги, «в коих буквы красивы» [Книга бытия моего V: 327]; список составлен архимандритом Порфирием по образцам, собранным им на Востоке и хранящимся в его библиотеке, а также по краткому «Описанию славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. 1491–1730» — всего 20 названий. Картина исторической роли венецианской греческой общины дополнена справкой об иконописании. Названы 26 имен живописцев греков, работавших в XVI, XVII и XVIII вв. «Не забыть бы, — дополняет все изложенные выше сведения о Венеции архимандрит Порфирий, — у венетогреческого братства сохраняется большой свиток папирусный из города Равенны. На нем написаны в 553 году после Р.Х. гражданские законы. Этот драгоценный и чуть ли не единственный в своем роде памятник сохранился в целости. Я, к

сожалению, не видел его ни в 1842 г., ни в 1854 г., потому что не знал о существовании его» [Книга бытия моего V: 331]. Перечислены архимандритом Порфирием и многие начинания «приснопамятного братства православных эллинов в Венеции» [Книга бытия моего V: 331].

Время с 9 по 12 июня епископ Порфирий и его спутники провели в Милане. Программа знакомства с городом включала кафедральный собор, Амвросианскую библиотеку, церковь св. Виктора, дворец, галерею художеств.

Сильнейшее впечатление произвела «зодчественная невидаль» собора, красота, «выразимая только светописным рисунком, а не словом»: «Это восьмое чудо света, превосходящее все семь чудес света, которыми гордился мир дохристианский!» [Книга бытия моего V: 375–376].

Богатейшая Миланская библиотека также подарила русским ученым монахам яркие впечатления. Ее коллекция насчитывала 100000 печатных книг разного содержания и 15000 рукописей, из которых удалось увидеть только 13. Архимандрит Порфирий называет еврейскую Библию на пергаменте, написанную раввином Исааком Нери «весьма красивыми буквами»; греческий перевод Ветхого Завета, датируемый V в.; самаританское Пятикнижие, «привезенное из палестинского города Наблуза, древнего Сихема»; *Storiae evangelicae* с рисунками пером; Житие первого епископа Медиоланского св. апостола Варнавы — «с раскрашенными рисунками»; латинские богослужебные книги; «так называемое здесь Евангелие св. Кирилла, просветителя славян, цельное, но писанное недавно»; часть «Илиады» Гомера с 58 рисунками IV в.; «История Иосифа Флавия, переведенная Руфином по-латыни и написанная на папирусе»; палимпсесты с речами Цицерона; письма Марка Аврелия и Фронтонa, «пришитые к истории Халкидонского собора»; письма Лукреции Борджиа к кардиналу Пьетро Бембо; «какая-то рукопись, привезенная из Малабара с бледным, кудреватым письмом на желтом поле» [Книга бытия моего V: 376–377]. «Разумеется, этой малостью не довольно было жадное любопытство мое, — продолжил архимандрит Порфирий свое повествование о посещении Милана. — Но ему посулил я другие полезные предметы для рассмотрения, и оно призабыло свое недовольство, и даже повеселело, когда в библиотеке же пришлось мне видеть мозаический образ Спасителя в терновом венце, сделанный знатным художником Гвидом Рени» [Кни-

га бытия моего V: 377]. Высокое мастерство создало эффект живописи красками, а не мозаики.

Еще одно сильное впечатление в Милане — «Тайная вечеря» Леонардо да Винчи на стене бывшей столовой доминиканского монастыря Санта-Мария-делле Грацие. Изображен момент, описанный евангелистом Иоанном: «Истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня. Тогда ученики озирались друг на друга, недоумевая, о ком Он говорит» (Ин. 13: 21–22).

В ходе подготовки «Путешествия по Италии» к путевым заметкам была добавлена «печальная история» прославленного шедевра Леонардо да Винчи. Есть основания предполагать, что источником сообщенных архимандритом Порфирием сведений оказалась статья Иоганна В. Гете «Джузеппе Босси о “Тайной вечере” Леонардо да Винчи». Свое обширное исследование «Del cenacolo di Leonardo da Vinci», к которому «благожелательно отнеслись все любители искусства» [Гете], художник, писатель и историк живописи Босси опубликовал в 1810 г., изложив историю изучения сохранившихся материалов и сам процесс воссоздания «Тайной вечери» Леонардо да Винчи в тщательно продуманной копии и повторения этой копии в мозаике. Гете откликнулся на издание статьей в выпусках 1817–1818 гг. собственного журнала «Искусство и древности» (1815–1828; первоначально: «Искусство и древности на землях по Рейну и Майну»), обозначив прямую связь истории «Тайной вечери» с Веймаром, где, «к счастью, есть возможность судить о ней более глубоко, ибо, когда Босси оказался не в состоянии положить в основу своего труда совершенно испорченный, переписанный оригинал, он вынужден был тщательно изучить все имеющиеся копии. Затем он перерисовал с трех копий головы и руки и постарался как можно глубже проникнуть в душу своего великого предшественника и разгадать его намерения, покуда, наконец, вооруженный собственным суждением, выбором и чувством, не закончил свою работу — образец теперь уже готовой мозаики» [Гете]. Все вышедшие номера гетевского журнала впоследствии заняли шесть томов, по три тетради в каждом, самостоятельного издания, завершеного в 1832 г. Веймарским обществом любителей искусства. Не исключено, что именно это издание было в распоряжении архимандрита Порфирия. Рассказ в «Путешествии по Италии» совпадает с изложением Гете как в композиции, так и в ярких фактах, характерных деталях, сохранившихся при переводе с немецкого.

История леонардовского шедевра начинается с заказа доминиканского монастыря Санта-Мария-делле-Грацие в Милане картины для своей трапезной. О соответствии картины помещению, для которого она предназначалась, пишет и архимандрит Порфирий, подробнее останавливаясь на гениальном композиционном решении Леонардо написать на незанятой стене помещения еще один стол, «построенный так же, как и другие тут, покрытый такой же скатертью, уставленный такую же утварью, с сидящим за ним Божественным Учителем с учениками по обе стороны его» [Книга бытия моего V: 380–381]. У Гете: «Вдоль торцевой стены в глубине залы стоял стол приора, а по обе стороны от него — столы монахов, приподнятые над полом на одну ступень, и только когда входящий оборачивался, он видел над невысокой дверью в четвертой узкой стене четвертый, нарисованный, стол, за которым сидел Христос со своими учениками, как если бы и они принадлежали к обществу, собравшемуся здесь. <...> мудрость художника повелела ему взять за образец всамделишные столы монахов. Да и скатерть с вмятинами складок, с цветными полосами и завязанными в узлы концами взята из монастырской прачечной, и миски, тарелки, кубки и прочая утварь списаны с тех, которыми пользуются монахи» [Гете].

Предпринятые Леонардо меры против сырости ненадолго продлили жизнь оригинала «Тайной вечери». Но еще больший ущерб нанесли ему монахи, устроившие удобное для себя сообщение с кухней. Гете пишет об этом: «Дверь, через которую они входили, показалась им слишком низкой; эта дверь вместе с другой были симметрично прорезаны в цоколе, служившем пьедесталом картины. Но монахи пожелали устроить величественный вход в столь дорогие им покои. Дверь гораздо больших размеров, чем требовалось, была проломлена посередине стены, и без всякого пиетета не только к художнику, но и к изображенным им праведникам они изрубили ноги некоторых святых и даже самого Христа. И вот тут-то начинается полное разрушение картины! Ибо, сделав арку, прорубили гораздо большую дыру, чем это требовалось для двери, и поэтому исчез не только большой кусок фрески, но от сотрясения под ударами молота и кирки отвалилось еще несколько кусков, которые прибили на прежнее место гвоздями» [Гете]. В «Путешествии по Италии» эта трагическая история передана с сохранением многих деталей и подробностей.

Черeda реставрационных работ, осуществленных в XVIII в., оставила от картины «один призрак»: «явились реставраторы, не задумавшиеся наложить на картину свою дерзновенную руку. Белотти покрыл ее каким-то лаком, де-Георги кое-где подмалевал ее, а Мацца святотатственно соскабливал оригинал и просто-напросто писал, как умел, заново» [Книга бытия моего V: 382]. В статье Гете этот печальный период истории шедевра передан более подробно, с привлечением сведений, которыми располагал Босси. Обращает на себя внимание тот факт, что архимандрит Порфирий вслед за Гете в ряду реставраторов картины Леонардо называет де Джорджи (де-Георги), имя которого не упоминается сегодня в трудах, посвященных «Тайной вечери».

Дальнейшие вехи истории «Тайной вечери» архимандрит Порфирий обозначил в «Путешествии по Италии» в полном соответствии со статьей Гете. В 1796 г. подразделение французской армии, перешедшей Альпы, превратило трапезную в конюшню, а в 1800 г. в результате наводнения стены помещения промокли еще больше. Эпоха Джузеппе Босси началась в 1801 г. В статье Гете ей отведены разделы: «О копиях вообще», «Копии “Тайной вечери”», «Новейшая копия», «Взгляд на Леонардо», «За дело!» и «Сопоставление». Их конспект мы видим в «Путешествии по Италии».

Подлинная жемчужина Милана — Кафедральный собор. Его описание передано епископом Порфирием «сколько возможно точнее и подробнее» [Книга бытия моего V: 406]. Сильное впечатление произвела кровля собора, куда он взшел по 512 ступеням и откуда «любовался плодородными равнинами Лодезана и Кремаска, расстилающимися далеко-далеко и сливающимися с ненаглядным лазуревым небом Италии, а на юг длинной цепью гор Апеннинских, на западе же вершинами швейцарских гор Розы, Симплон и Готарда, треснувшего под стопами нашего Суворова, и вечно снежными Альпами. Но самый восхитительный и по неожиданности изумляющий вид был вид мраморного цветника на самой кровле собора» [Книга бытия моего V: 416]. Описав прием расположения наклонных мраморных брусков с выпукло изваянными на них цветами, — розами, тюльпанами, гортензиями, лилиями и др., — архиепископ Порфирий добавил: «Увидел я этот цветник и восхитился этим видом так, что своему чичероне сказал по-русски: да, это невидаль, загляденье, очарование, и получил от него ответ:

non capisco, — не разуме, что вы говорите. Однако он чувством своим понял мой восторг» [Книга бытия моего V: 416].

В Анконе внимание привлекла помещавшаяся в обычном доме греческая церковь. В услышанной там истории епископ Порфирий отметил примечательный эпизод: «Наша великая княгиня Мария Николаевна в бытность свою в Анконе сжалась над бедностью церкви, о которой идет речь, и выпросила у державного родителя своего 450 талеров на ежегодное содержание ее. Когда в начале июня месяца 1849 года австрийцы бомбардировали Анкону, тогда одна бомба их упала в эту церковь, разорвалась и повредила все, кроме портрета государя Николая Павловича. Я видел этот портрет. Он висит над местом, где продают церковные свечи» [Книга бытия моего V: 432].

Труд описания Лоретто и его главной достопримечательности архимандрит Порфирий разделил с Барским: «От пребывания Барского в Лоретте до моего проезда через сей город (1854 г.) прошли 130 лет. А ничто в нем не изменилось. Описание его и священного в нем дома Богоматери, сделанное Барским, верно. К этому описанию я прибавлю свои заметки наипаче о том, чего не видел и не знал сей киевлянин» [Книга бытия моего V: 439]. Добавления архимандрита Порфирия относились к современному состоянию города и жизни его обитателей; общее описание церкви, «вмещающей в себе дом Богоматери», было оснащено подробностями архитектурных решений ее внешнего облика и художественного убранства внутренних помещений. Перечислив сюжеты бронзовых барельефов на дверях церкви и имена мастеров, заключает: «Все эти двери, говорит Рафаэль, так изящны, что годились бы для рая» [Книга бытия моего V: 440–441]. Внимательно рассмотрел епископ Порфирий поставленный под самым куполом церкви «Назаретский домик, в котором жила Пресвятая Дева Мария». Столь же подробно, как убранство всей церкви, описал наружную беломраморную отделку домика Приснодевы, перечислив сюжеты всех барельефов, изваяния пророк и сивилл, престолы (капеллы) для священнослужения, мозаические иконы. «Эти иконы составлены из мелкой мозаики так искусно и так изящно, что издали они кажутся живописными. Я в первый раз в жизни моей увидел такие иконы в Лоретте и любовался ими, дивясь искусству и поговаривая про себя: мудрен же человек» [Книга бытия моего V: 445].

В Риме епископ Порфирий по-прежнему вел записи в путевом журнале, фиксируя события каждого дня. Однако в ходе работы над «Пу-

тешествием по Италии» хронология записей уступила место тематическому принципу расположения материала. В разделе, посвященном Вечному городу, обозначены пять тематических рубрик: «Подземельные усыпальницы первых христиан римских, так называемые катакомбы», «Старинная живопись мозаическая и на досках и полотне в римских церквах; храм св. Петра и Ватиканская библиотека», «Картинные галереи и русские художники в Риме», «Памятники времен языческих», «Свидание с папою и с кардиналом его Антонелли».

Римским катакомбам — как «предмету весьма необыкновенному, удивительному и поучительному для богослова и археолога» — епископ Порфирий отвел первое место в своем повествовании, начав его с истории возникновения «усыпальниц с церквцами в глубинах земли» [Книга бытия моего VI: 2].

Предметом его пристального внимания была иносказательная и историческая живопись в катакомбах — «первобытное зодчество тамошних церквиц, первоначальная живопись на потолках и стенах их, надписи, рисунки и изваяния на гробовых досках и саркофагах» [Книга бытия моего VI: 30]. При этом архиерей признавался, что в своей «путнической книге» не мог описать все, заслуживавшее внимания.

О масштабе предпринятых епископом Порфирием исследований можно судить по «Описанию бумаг...», составленному П. А. Сырку. В разделе V «Живопись» под №№ XV–XVI представлено содержание его итальянских альбомов [Описание: 390–391]. Пространные сведения о катакомбах, почерпнутые из разных источников, епископ Порфирий дополнил в «Путешествии по Италии» личными впечатлениями от посещения трех подземных усыпальниц: под базиликою св. Лаврентия, под церковью св. Севастиана и кладбище папы Каллиста. Завершается раздел о Римских катакомбах признанием епископа Порфирия, после их посещения приобретшего новое познание, которое «неотложно должно занять свое почетно место в истории Христианской Церкви»:

Много часов понедельника 28 июня было проведено в соборе святого Петра и в Ватикане. «Все, что я видел в этих двух зданиях, так занимало и восхищало меня, что я и на другой день, и еще три раза, 2, 5 и 8 июля, рассматривал тамошние достопримечательности и выходил оттуда утомленный этим занятием, но обогащенный разными познаниями» [Книга бытия моего VI: 167].

Общий обзор внутреннего убранства собора святого Петра сочетается в «Путешествии по Италии» с подробным изучением отдельных его частей. О Ватиканском дворце папы записано: «Я хорошо видел только капеллу Сикстову, ложи и станцы Рафаэля, пинакотеку и книгохранилище, а музей обошел скорым шагом» [Книга бытия моего VI: 175].

В Сикстинской капелле все внимание епископа Порфирия сосредоточилось на фресках. Их последовательное перечисление и краткое описание в некоторых случаях сопровождалось профессиональным авторским комментарием. Потолок капеллы, расписанный в 1508 г. Микеланджело, был досконально изучен епископом Порфирием; в «Путешествии по Италии» он начертил план размещения фресок и подробно описал их. «К сожалению, — отметил автор, — картины тут потемнены копотью от свеч и дымом ладана» [Книга бытия моего VI: 177].

Описание фресок потолка епископ Порфирий объединяет с рассказом об изображенных на них библейских событиях, раскрывая тем самым замысел художника и определяя, насколько удачно он раскрыт. После фрески «Создание Адама» в этом ветхозаветном ряду «дальнейшее место занимает картина создание Евы. Она молитвенно простерла свои руки к Творцу. Замечательна женственная красота ее: смотришь на нее и видишь в ней праматерь всех живущих, так как она исполнена жизненностью» [Книга бытия моего VI: 178].

На фреске «Изгнание из рая» прародители «идут оттуда и сознают свой грех; Ева посматривает на изгоняющего их ангела, как будто надеется возвратиться в рай» [Книга бытия моего VI: 178]. В лицах на фреске «Потоп» «в тонутих людях весьма естественно выражены страх, отчаяние, жалость». Семь библейских пророков и пять античных сивилл, изображенных Микеланджело, увидены епископом Порфирием «как надлежащие приемники откровения религиозного могучего духа» [Книга бытия моего VI: 178].

О самой большой фреске эпохи Возрождения «Страшный суд», размещенной Микеланджело на алтарной стене капеллы, епископ Порфирий записал: «К сожалению, она больше всех изображений пострадала от копоти свечной и лампадной и от перерисовки некоторых ликов на ней папою Павлом III, который приказал живописцу Даниилу да Волterra одеждами прикрыть нагих тут людей. <...> Это произведение кисти Микелевой расхваливают многие и многие живописцы и не живо-

писцы. Но мне она не очень понравилась, потому что на ней еще много нагих людей. Страшный суд совершается как будто в бане» [Книга бытия моего VI: 179].

Из Сикстинской капеллы епископ Порфирий перешел в ложи Рафаэля, где «досыта насмотрелся на стенные изображения этого пресловутого живописца и учеников его» [Книга бытия моего VI: 180], оставив полный перечень изображений, размещенных под каждым куполом: «Эти изображения называют Библиею Рафаэля» [Книга бытия моего VI: 181].

В станцах Рафаэля, куда приводят ложи, по точному замечанию епископа Порфирия, «совершился апофеоз гения его» [Книга бытия моего VI: 182]. Это четыре зала: станца Константина, станца д'Элиодоро (Stanza d'Eliodoro), станца делла Сеньятура (Stanza della Segnatura) и станца дель Инчендио ди Борго (Stanza dell'Incendio di Borgo). В каждом из них епископ Порфирий внимательно изучил на стенах фресковые композиции, оформив в «Путешествии по Италии» свой рассказ о них в строгой последовательности: он ведет читателя по этим залам, описывая размещенные на каждой их стене фресковые композиции.

«Где живопись, там и я» [Книга бытия моего VI: 193], — этими словами епископ Порфирий открыл в «Путешествии по Италии» страницы, посвященные Ватиканской пинакотеке. Представленное описание 42 картин, возвращенных из Парижа в 1815 г., отражает один из этапов истории коллекции, когда она располагалась в четырех залах.

Библиотека Ватикана, основанная папой Николаем V в середине XV в., первоначально насчитывала 9000 рукописей. К концу XVI в. для разросшегося книжного собрания пристроили дополнительные помещения. В 1870-е гг., когда епископ Порфирий работал над «Книгой бытия моего», по его сведениям, Ватиканская библиотека насчитывала 17059 латинских рукописей, 3850 греческих, 20 славянских и 2164 восточных. «Два раза я был в этом святилище науки, сперва с каким-то аббатом из греков, с которым я говорил по-гречески, потом с г. Висконти. Оба они сопровождали меня по распоряжению папы Пия IX, который, как скажу после, желал видеть меня лицом к лицу. Аббата я усердно просил показать мне пресловутую Библию на греческом языке, написанную в пятом веке, но не сподобился видеть ее, потому что она находилась у кардинала Майи. Эта неудача огорчила меня. Все прочее, что только было показано мне, занимало меня немного» [Книга бытия моего VI: 196–197].

Пантеон, базилики св. Климента, св. Иоанна Латеранского, Святого Креста и св. Марии Большой, капуцинов кармелитов S. Maria della Concezione, св. апостола Петра in vincoli, св. мучеников Космы и Доминана, св. Марии in Cosmedin, древняя базилика св. архидьякона Лаврентия вне стен (Santo Lorenzo fuori le mura), Марии Народной, Марии ин-Трастевере, Хрисогоновской, св. Августина, Пресвятой Марии Ангельской (S. Maria delli Angeli), св. Пуденции, св. Пракседы, св. Сабины, св. Цецилии ин-Трастевере — таков неполный перечень римских храмов, в которых побывал епископ Порфирий.

21 июля епископ Порфирий и его спутники прибыли во Флоренцию. На следующий день они обозревали кафедральный собор, картинную галерею Уффици и усыпальницу тосканских герцогов. Наиболее сильные впечатления были связаны во Флоренции с картинной галереей: «Радостно видел тут много картин» [Книга бытия моего VI: 273].

Проводя читателей по залам Уффици, епископ Порфирий формулировал отличительные особенности разных художественных направлений и школ, обращал внимание на выдающиеся шедевры живописи, комментировал их достоинства. Высоко оценил епископ Порфирий увиденные в Уффици картины художников Венецианской школы. «Они подражали природе так верно и так совершенно, что обольщали воображение. На их картинах замечаются большое понимание свето-теней, богатое воображение и строгая уставность. Писанные ими портреты отличаются темною цветностью фона и одежды» [Книга бытия моего VI: 277–278].

Названы имена Джованни Беллини, Джованни Баттиста Морони, Тициана, Паоло Веронезе, Тинторетто, Якопо и Франческо Бассано. В творениях нидерландских и немецких мастеров епископ Порфирий подчеркнул их главную особенность: «Немцы и особенно фламандцы большие мастера освещать лица в потемках и рисовать пейзажи» [Книга бытия моего VI: 281].

Из увиденных картин отметил полотна Рембрандта, Рашели Рюйш, Хендрика ван Стенвейка, Годфрида Схалкена, Питера Нефса, Кристофа Людвига Агриколы, Дувена, Якова ван Рюисдаля, Виллема ван Элста, Питера Вауэрмана. В числе шедевров итальянской школы живописи из коллекции галереи Уффици епископ Порфирий назвал картины Карло Чиньяни («Нежна кисть у этого живописца»), Андреа дель Сарто («Сартова кисть нежна. Рисует естественно»), Барбьери Гверчино,

Рафаэля, Сальватора Розы, Карло Дольчи и др. [Книга бытия моего VI: 281].

На страницах «Путешествия по Италии» обнаруживаем аналогичные обзоры, посвященные художественным собраниям Падуи и Пизы, таким всемирно известным музеям, как Королевский дворец, Пинакотека Брера, базилика Амвросиана в Милане, в Риме — галерея Боргезе, Квиринальский дворец, Капитолийские музеи, вилла Фарнезина, Академия художеств, в Пизе — Кампо Санто, во Флоренции — галерея Питти, Академия художеств, базилика Санта Кроче с фресками Джотто.

Более века прошло со времени первого и единственного издания «Путешествия по Италии» в составе «Книги бытия моего» епископа Порфирия (Успенского). Книга давно числится в ряду библиографических редкостей, хотя и выложена в Интернете. Но ее богатейший научно-исследовательский потенциал освоен далеко не в полном объеме.

Список литературы

Вяземский П. А. Старая записная книжка. Ч. 3. URL: https://kartaslov.ru/книги/Вяземский_П_А_Старая_записная_книжка_Часть_3/1 (дата обращения: 10.04.2020).

Гете И. В. Джузеппе Босси о «Тайной вечери» Леонардо да Винчи. URL: https://royallib.com/read/gete_iogann/dguzeppe_bossi_o_taynoy_vechere_leonardo_da_vinchi.html#0 (дата обращения: 11.05.2020).

Книга бытия моего. Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского в 8 т. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1894–1902.

Летопись жизни и творений святителя Феофана, затворника Вышенского. 1815–1894: в 5 т. Т. 1: 1815–1859. М.: Изд-во Московской патриархии Русской православной церкви, 2016. 926 с.

Описание бумаг епископа Порфирия Успенского, пожертвованных им в Императорскую Академию Наук по завещанию. Составлено по поручению Академии Наук П. Сырку. Приложение к LXIV тому Записок Императорской Академии Наук № 9. СПб.: тип Академии наук, 1891. 440 с.

Странствования Василья Григоровича-Барсаго по Святым местам Востока с 1723 по 1747 гг.: в 4 ч. СПб: Типография В. Киршбаума, 1885–1887.

Стурдза А. А. Записная книжка путешественника против воли // Москвитянин. 1847. Ч. I. № 1.

Ястребов А. О. Венецианские греки на русской службе в конце XVII — начале XVIII веков: дис. ... канд. ист. наук. М.: МГУ, 2019. 231 с.

References

Viazemskii P. A. *Staraia zapisnaia knizhka. Ch. 3* [Old notebook. Part 3]. URL: https://kartaslov.ru/knigi/Viazemskii_P_A_Staraia_zapisnaia_knizhka_Chast_3/1 (access date: 10.04.2020). (In Russ.)

Gete I. V. *Dzhuzepe Bossi o "Tainoi vecheri" Leonardo da Vinchi* [Giuseppe Bossi on The Last Supper by Leonardo da Vinci]. URL: https://royallib.com/read/gete_iogann/dguzeppe_bossi_o_taynoy_vechere_leonardo_da_vinchi.html#0 (access date: 11.05.2020). (In Russ.)

Kniga byitiia moego. Dnevnik i avtobiograficheskie zapiski episkopa Porfirii Uspenskogo v 8 t. [The book of my existence. Diaries and autobiographical notes of Bishop Porfiry Uspensky in 8 vols.] St. Petersburg, tip. Imp. Akad. Nauk Publ., 1894–1902. (In Russ.)

Letopis' zhizni i tvoreniia sviatitelia Feofana, zatvornika Vyshenskogo. 1815–1894: v 5 t. T. 1: 1815–1859 [Chronicle of the life and works of St. Theophan, Vyshensky's hermit. 1815–1894: in 5 vols. Vol. 1: 1815–1859]. Moscow, Izd-vo Moskovskoi patriarkhii Russkoi pravoslavnoi tserkvi Publ., 2016, 926 p. (In Russ.)

Opisanie bumag episkopa Porfirii Uspenskogo, pozhertvovannykh im v Imperatorskuiu Akademiuiu Nauk po zaveshchaniuiu. Sostavleno po porucheniiu Akademii Nauk P. Syrku. Prilozhenie k LXIV tomu Zapisok Imperatorskoi Akademii Nauk № 9 [Description of the papers of Bishop Porfiry Uspensky, donated by him to the Imperial Academy of Sciences by will. Compiled on behalf of the Academy of Sciences P. Syrku. Appendix to Volume LXIV of the Notes of the Imperial Academy of Sciences No. 9]. St. Petersburg, tip Akademii nauk Publ., 1891, 440 p. (In Russ.)

Stranstvovaniia Vasil'ia Grigorovicha-Barskago po Sviatym mestam Vostoka s 1723 po 1747 gg.: v 4 ch [Wanderings of Vasily Grigorovich-Barsky to the Holy Places of the East from 1723 to 1747 in 4 part]. St. Petersburg, Tipografia V. Kirshbauma, 1885–1887. (In Russ.)

Sturdza A. A. *Zapisnaia knizhka puteshestvennika protiv voli* [Notebook of a traveler against his will]. *Moskvitianin* [Moskvityanin]. 1847, Part. I, № 1. (In Russ.)

Iastrebov A. O. *Venetsianskie greki na russkoi sluzhbe v kontse XVII — nachale XVIII vekov: dis. ... kand. ist. Nauk* [Venetian Greeks in Russian service in the late 17th — early 18th centuries PhD these]. Moscow, MGU Publ., 2019, 231 p. (In Russ.)

© 2020. И. А. Поляков, М. А. Смирнова
Российская национальная библиотека
г. Санкт-Петербург, Россия

Сочинение аббата Мишона «Новое решение вопроса о местах святых» 1852 г. и его перевод на русский язык членами первой Русской духовной миссии в Иерусалиме

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 19-09-41009*

Статья посвящена работе членов первой Русской духовной миссии в Иерусалиме — архимандрита Порфирия (Успенского), иеромонаха Феофана (Говорова) и студента Петра Соколова — над переводом сочинения французского аббата Ж.-И. Мишона. Публицистическая брошюра Мишона «Новое решение вопроса о местах святых» вышла в Париже в 1852 г. и содержала предложения по справедливому урегулированию спора между христианскими конфессиями за обладание святыми местами Палестины. В разгар Крымской войны перевод сочинения был поручен членам РДМ в Иерусалиме. В статье прослежена история работы над переводом, а также дана характеристика недавно обнаруженному подножному экземпляру перевода, хранящемуся в собрании П. Н. Тиханова в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки. На основе текстологического анализа черновой рукописи из СПФ АРАН и беловой из ОР РНБ были исследованы этапы перевода и его редактирования.

Ключевые слова: Русская Палестина, Русская духовная миссия, Иерусалим, епископ Порфирий (Успенский), Ж.-И. Мишон, Крымская война, рукописные памятники.

Информация об авторах:

Поляков Иван Анатольевич, ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2790-1891>, Российская национальная библиотека, ул. Садовая, д. 18, 191069, г. Санкт-Петербург, Россия

Е-mail: ivan669@bk.ru

Смирнова Мария Александровна, ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9756-2699>, кандидат исторических наук, Российская национальная библиотека, ул. Садовая, д. 18, 191069, г. Санкт-Петербург, Россия

Е-mail: smirnmargmail.com

Дата поступления: 02.09.2020

Дата публикации: 08.12.2020

Для цитирования: Поляков И. А., Смирнова М. А. Сочинение аббата Мишона «Новое решение вопроса о местах святых» 1852 г. и его перевод на русский язык членами первой Русской духовной миссии в Иерусалиме // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 208–227. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-208-227>



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2020. Ivan A. Poliakov, Maria A. Smirnova
National Library of Russia
St.-Petersburg, Russia

A work by Abbot J.-H. Michon “A New Solution to the Question of the Holy Places” of 1852 and its translation into Russian by the members of the first Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Jerusalem

The reported study was funded by RFBR according to the research project No. 19-09-41009

The article focuses on the work of the members of the first Russian Orthodox Ecclesiastical mission in Jerusalem, Bishop Porphyrius (secular name Konstantin Uspensky), St. Theophan the Recluse (who was hieromonk at that time) and student Pyotr Sokolov on the translation of the work of the French Abbot Jean-Hippolyte Michon. Michon's publicistic brochure “A New Solution to the Question of the Holy Places” was published in Paris in 1852 and contained proposals for a fair disposal of a dispute between Christian confessions over the possession of the Holy shrines of Palestine. At the height of the Crimean War, the translation of the work was entrusted to members of the Russian Orthodox Ecclesiastical mission in Jerusalem. The article traces the history of work on the translation, and it also gives a characteristic to the recently discovered fair copy of the translation, preserved in the collection of Pavel Tikhanov at the Department of Manuscripts of the National Library of Russia. The stages of translation and editing were investigated basing on the textual analysis of a draft manuscript from St. Petersburg branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences and a fair copy from Manuscript department of the National Library of Russia.

Keywords: Russian Palestine, Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Jerusalem, Bishop Porphyrius (secular name Konstantin Uspensky), Jean-Hippolyte Michon, Crimean War, manuscript monuments.

Information about the authors:

Ivan A. Poliakov, ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2790-1891>, National Library of Russia, Sadovaya 18, 191069, St. Petersburg, Russia

E-mail: ivan669@bk.ru

Maria A. Smirnova, ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9756-2699>, PhD in History, National Library of Russia, Sadovaya 18, 191069, St. Petersburg, Russia

E-mail: smirnar@gmail.com

Received: September 2, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Poliakov I. A., Smirnova M. A. A work by Abbot J.-H. Michon “A New Solution to the Question of the Holy Places” of 1852 and its translation into Russian by the members of the first Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Jerusalem. Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 208–227. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-208-227>

На протяжении всей своей истории Палестина была причиной религиозно-политических конфликтов между мировыми державами. В середине XIX в. результатом внешнеполитических противостояний за обладание христианскими святынями стала Крымская война, в которой Россия громко заявила о своих притязаниях на присутствие на Святой Земле. Помимо существовавших взаимоотношений, связанных с церковно-политическими вопросами, с середины XIX в. наблюдается активное научное и культурное «проникновение» на Восток русских писателей, ученых, художников. В 1847 г. с учреждением Русской духовной миссии в Иерусалиме постоянное проживание русских ученых и священнослужителей на Святой Земле получило законное основание и создало предпосылки для систематического изучения истории, археологии, памятников культуры и традиций христианской Палестины. С этого момента начался новый этап в истории русского присутствия на Святой Земле, в последние годы ставший объектом пристального внимания отечественных и зарубежных ученых.

С 2019 г. сотрудники Отдела рукописей Российской национальной библиотеки осуществляют работу по проекту, направленному на поиск и изучение материалов по истории русского присутствия на Святой Земле. Его задачей является введение в научный оборот ранее не известного корпуса архивных материалов (писем, отчетов, официальных документов, описаний путешествий, мемуаров и дневников) из фондов Отдела рукописей, связанных с пребыванием жителей Российской Империи в Палестине в середине XIX — начале XX вв. Особое внимание уделено поиску нарративных памятников — описаний паломничеств и путешествий, дневниковым записям и письмам с рассказами авторов о Святой Земле. В ходе работы членами научного коллектива были обнаружены и опубликованы документы самых разных людей, описавших историю своего пребывания на Востоке и знакомство с христианскими святынями. Среди них выделяются такие памятники, как автобиогра-

фические мемуары И. Ф. Тюменева, дневник графини А. А. Шереметевой, описание паломнической поездки крестьянина И. Н. Бушуева. В них авторы отразили свои впечатления от посещения Палестины уже после завершения Крымской войны — в момент, когда на Святую Землю стали стекаться путешественники со всего христианского мира, а православное паломничество приобрело массовый организованный характер.

Настоящая статья, напротив, посвящена проблеме исследования рукописи, созданной в период Крымской войны и связанной со «Святогробским делом», ставшим одним из поводов вооруженного противостояния мировых держав. Речь идет о неизвестном рукописном экземпляре перевода сочинения католического аббата Ж.-И. Мишона «Новое решение вопроса о местах святых с двумя раскрашенными планами Святогробского храма, обозначающими владения в нем разных христиан до пожара в 1808 г. и после оногo» [Michon 1852], обнаруженном в собрании П. Н. Тиханова в Отделе рукописей РНБ¹.

Работа по переводу сочинения связана с творческим наследием двух выдающихся русских церковных деятелей — мыслителя и богослова святителя Феофана Затворника (Говорова) и христианского ученого епископа Порфирия (Успенского), которые входили в состав первой Русской духовной миссии в Иерусалиме.

Порфирий (в миру Константин Александрович Успенский, 1804–1885), был инициатором создания и руководителем Первой РДМ в Иерусалиме (1847–1855). К 1847 г., когда миссия была сформирована, Порфирий состоял в сане архимандрита. К тому времени за его плечами были научные исследования и экспедиции в Далмацию, Сирию, Палестину, Афон и Египет. После шестилетнего пребывания в Иерусалиме Порфирий сосредоточился на научной деятельности по изучению собранной им коллекции рукописей, исследованию христианских сочинений и их переводам на русский язык. Значимое место в творческом наследии епископа Порфирия занимает его автобиографическое произведение «Книга бытия моего» [Порфирий].

При подготовке миссии архимандритом Порфирием в её состав был включен иеромонах Феофан (Говоров, 1815–1894). Ко времени отъезда в Иерусалим Феофан служил помощником инспектора Санкт-Петербургской духовной академии. В Иерусалиме он исследовал и переводил

¹ ОР РНБ. Ф. 777. Оп. 3. Д. 138.

памятники ранней христианской литературы, что предопределило его дальнейший духовный путь. По возвращении из Палестины Феофан стал ректором Санкт-Петербургской духовной академии, возглавлял Тамбовскую и Владимирскую епархии, однако он все более тяготел к уединенной монашеской жизни. В дальнейшем, двадцать два года Феофан провел в затворе в Вышенской пустыни, где продолжил литературную и переводческую деятельность. В 1988 г. Феофан Затворник был прославлен Русской православной церковью в лике святителя. В последние десятилетия его жизнь и творчество стали предметом изучения церковных и светских ученых. С конца 2000-х гг. в Свято-Успенском Вышенском монастыре проводятся ежегодные «Феофановские чтения». В настоящее время исследовательский коллектив под председательством Климента (Капалина), митрополита Калужского и Боровского, осуществляет подготовку трудов святителя, а также «Летописи» его жизни [Летопись].

В данной статье внимание авторов уделено небольшому эпизоду совместной работы Порфирия (Успенского) и Феофана (Говорова) над переводом французского сочинения Ж.-И. Мишона, предпринятом в разгар Крымской войны и напрямую связанном с деятельностью РДМ в Иерусалиме и проблеме установления русского присутствия на Востоке.

Обстоятельства создания первой РДМ в Иерусалиме и её деятельность подробно рассмотрены в историографии¹. В 1847 г. в состав возглавляемой архимандритом Порфирием (Успенским) миссии вошли иеромонах Феофан (Говоров) и студенты Санкт-Петербургской духовной семинарии Петр Соловьев и Николай Крылов. «Они были “уволены за границу для поклонения Святым местам”; им дозволялось находиться в Иерусалиме при архимандрите Порфирии и принимать участие в возложенных на него поручениях» [Щербакова 2017: 41]. Перед миссией были поставлены многочисленные дипломатические

¹ Основополагающим трудом по истории первой Русской духовной миссии в Иерусалиме является работа А. А. Дмитриевского [Дмитриевский]. Подробный обзор литературы дан в монографии Н. Н. Лисового [Лисовой]. Сюжеты, связанные с архивными материалами о пребывании иеромонаха Феофана в составе первой РДМ в Иерусалиме, отражены в исследованиях и статьях Е. Н. Горбатова и М. И. Щербаковой [Горбатов; Щербакова 2013; Щербакова 2012; Щербакова 2017; В преддверии Русской Палестины]. О деятельности иером. Феофана в составе первой РДМ см. в статье митр. Климента (Капалина) [Климент 2017].

и научные поручения, направленные на укрепление православия и русского присутствия в Святой Земле. Внешнеполитический кризис в отношениях Российской, Османской, Французской и Британской империй застал членов РДМ в Иерусалиме.

Святая Земля в начале 1850-х гг. стала объектом пристального внимания крупнейших мировых держав, а спор за обладание святыми местами — одним из ключевых накануне Крымской войны [Анисимов 2010; Анисимов 2014; Мельникова; Якушев]. Восточный вопрос, уходящий корнями в XVIII столетие, к середине XIX в. обозначил все болевые точки соприкосновения великих держав на Ближнем Востоке, в которое неизбежно была вовлечена Османская империя. В тот период давнее соперничество за обладание святыми местами между разными христианскими конфессиями вышло на уровень межгосударственных споров и привело к разрыву дипломатических отношений между странами.

До начала боевых действий дискуссия о принадлежности христианских святынь проходила в поле публицистики — на страницах журналов и газет. Наиболее «агрессивную» позицию об исключительных правах католической церкви на обладание святыми местами высказали французские империалистические круги. Знаковым этапом дискуссии стал выход брошюры французского востоковеда и миссионера Эжена Боре, который посетил Святую Землю в 1847 г. Его сочинение «Вопрос о святых местах» было опубликовано в Париже в 1850 г. [Boré]. В нем автор рассмотрел историю пребывания христиан в Палестине с начала эпохи Арабских завоеваний и пришел к выводу, что в ходе Крестовых походов и дальнейших отношений между европейскими державами и восточными государствами представители католической церкви получили монопольное право на владение всеми христианскими святынями. Греки же, по мнению ученого, благодаря поддержке турков незаконно узурпировали часть святых мест. Основной вывод работы Э. Боре заключался в необходимости возвращения к политике «Крестовых походов» и усиления влияния Франции на Востоке.

Публикация брошюры Э. Боре не прошла незамеченной и вызвала волну возмущения не только в стане «противников» — восточной церкви, но и в среде либеральных католиков. Достаточно сильное в середине XIX в. движение за обновление церкви не поддерживало идеи «агрессивного» проникновения Запада на Восток и оспаривало исключительные права католиков на святые места. В частности, эти воззре-

ния были высказаны аббатом Ж.-И. Мишоном в сочинении, изданном в 1852 г. и посвященном вопросу урегулирования спора о разделе святых мест. Как и брошюра Э. Боре, работа аббата Мишона стала важной вехой в споре не только в публицистике, но и на уровне официальной дипломатии великих держав.

Автор книги, Жан-Ипполит Мишон (1806–1881) — французский католический священник. Он известен современникам как богослов, педагог, проповедник, археолог и писатель. Ж.-И. Мишон также является отцом-основателем научной графологии, изучению которой и собиранию образцов почерка он посвятил последние десятилетия своей жизни. Биографии ученого посвящены многочисленные работы зарубежных исследований, начиная с публикаций-некрологов [Landau; Savart; Seiler; Varinard]. Занимая либеральную позицию в религиозных дискуссиях, аббат Мишон часто печатался в периодической печати, выступая против консервативной позиции представителей католической церкви. В многочисленных эссе он «призывал Церковь повернуться в сторону науки, либерализма и демократии; выступал за отделение Церкви от Государства; ограничение власти Папы; демократизацию церковной иерархии; за всестороннее реформирование Церкви» [Landau: 3].

На рубеже 40–50-х гг. XIX в. Ж.-И. Мишон входил в число ведущих историков и археологов Франции. В 1850 г. его пригласили в научную археологическую экспедицию на Ближний Восток и Святую Землю в качестве археолога и ботаника. Путешествие в Сирию и Палестину состоялась в 1850–1851 гг. [Анисимов 2014: 104]. Попутчиком Мишона выступил известный французский ориенталист и археолог Фелисьен де Сольси, который в 1850–1860-е гг. проводил на территории Палестины масштабные раскопки [Rosenberg: 36]. Еще до поездки аббат выступал за перенесение Папского престола из Ватикана в Иерусалим и, в целом, ратовал за сближение христианских конфессий. Свои мысли и впечатления от экспедиции на Восток Ж.-И. Мишон отразил в двух сочинениях — «Новом решении вопроса о святых местах», напечатанном в Париже в 1852 г. [Michon 1852], и «Описании религиозного путешествия на Восток», изданном годом позже в Париже и Лондоне [Michon 1853a; Michon 1853b].

В «Новом решении вопроса о святых местах» автор кратко рассмотрел историю христианских святынь с момента арабского завоевания,

описал их принадлежность разным христианским конфессиям до пожара 1808 г. и на момент написания книги, а также высказал критические замечания против империалистической позиции консервативных католических кругов Франции. Эта книга стала ответом на изданную двумя годами ранее брошюру Э. Боре, автор которой доказывал первостепенное право католической церкви на владение христианскими святынями. Полемический характер и актуальность своего сочинения Мишон обозначил во вступлении: «По возвращении моем в Париж с Востока, где я совершил путешествие с ученым другом моим Сальси, членом Института, духовные сановники, дипломаты и издатели спрашивали меня о том, что я думаю о св. местах» [Michon 1852: 7].

Полемизируя на страницах книги с Э. Боре, Ж.-И. Мишон высказал мысль об отсутствии сведений в источниках о монопольном праве католической церкви на владение святыми местами. Более того, согласно словам публициста, именно грекам и православным паломникам все христиане должны были быть обязаны спасением религиозных памятников от завоевателей. По мнению Мишона, храм Гроба Господня является местом «общественным», которым не может обладать ни одна конфессия по праву завоевания или покупки: «этот храм (храм Гроба Господня — *И. П., М. С.*) есть не частная собственность, обладание которою можно было бы отстаивать правом постройки или покупки, а здание общественное, которое потому подлежит всем законам и, надобно с прискорбием сказать, всем прихотям начальников страны, в коей он находится. Неутешительна такая логика, но должно уступить ей»¹. Полемизируя с концепцией Э. Боре, автор критикует ее уже потому, что она основана на неточных переводах и ошибочных трактовках исторических документов: «Не буду входить здесь в подробный разбор всех фирманов, о коих часто упоминает г. Боре. Я их не читал. Но если он приводил их так же, как буллы пап, кои читаны мною, то фирманы его, право, подозрительны для меня»².

В работе Ж.-И. Мишон критически высказался о полемике вокруг «Святогробского дела» и с опасением наблюдал за разгорающимся конфликтом великих держав: «Я не скрываю всей скорби, какую чувствую как христианин и как католический священник, предвидя, что этой чисто евангельской мысли о конкордате касательно владения св. местами

¹ ОР РНБ. Ф. 777. Оп. 3. Д. 138. Л. 29–28 об.

² Там же. Л. 35 об.

никто не улыбнется, и что лучше захотят прибегнуть к пушке Франции, дабы потребовать исполнения строгой правды»¹. По мнению аббата, главными задачами объединенного христианского мира является борьба за независимость святых мест от управления Османской империи, а также за возможность свободного поклонения христианским святыням и расширение паломнического движения. Проанализировав современное состояние Палестины, Ж.-И. Мишон представил на суд общественности проект по созданию конкордата между всеми христианскими конфессиями, претендовавшими на святые места. Согласно его плану, члены различных христианских церквей должны создать на Святой Земле общий орган по взаимодействию с турецкими властями и управлению святынями. Ежегодно последний должен был бы выплачивать османскому правительству сумму, превышающую предыдущие доходы Порты от святых мест, но взамен христианские конфессии должны были бы получить право свободного владения ими. Ж.-И. Мишону представлялось, что работа объединенного органа позволила бы не допустить вооруженного конфликта между великими державами, поспособствовала бы честному перераспределению христианских святынь, а также увеличению притока паломников на Святую Землю. По мнению автора, совместная деятельность всех христианских конфессий в Палестине в будущем привела бы к постепенному сглаживанию конфликтов и противоречий между церквями.

В заключении аббат Мишон выступил как прорицатель, предсказав дальнейшие события. Вот что писал автор о последствиях ультимативных действий Франции: «Слабые выгоды, кои, по-видимому, получены теперь нашим посланником и коими католики французские или точнее, журнал, всегда говорящий во Франции от их имени, кажется совершенно доволен, эти выгоды будут почтены в Иерусалиме победой. Мелкие страсти маленького города не преминут воспользоваться ею, дабы еще более усилить духовные раздоры. Естественно, там начнут выдавать себя за мучеников пред многочисленными поклонниками, которые ежегодно стекаются к Св. Гробу. Эти, прибыв туда с пределов Русского царства и со всех страх восточных, по возвращении на родину не преминут жаловаться своим священникам и патриархам на то, что св. места отняты у них и отданы латинам. Яд ненависти увеличится, и когда, благодаря благонамеренным усилиям некоторых лю-

¹ Там же. Л. 41–41 об.

дей, начнутся предварительные переговоры о сближении иноверных церквей с Римом, тогда воспоминание о недавних обидах делается как бы подводною скалою, о которую разобьется это благородное начинание. Малые причины часто имеют великие последствия, и мы горько оплакиваем настоящую борьбу как одно из препятствий к выполнению предначертаний, более полезных для католицизма, чем право постигать ковер и зажигать лампаду пред таким или другим престолом у Св. Гроба»¹.

Труд Ж.-И. Мишона вызвал резкую критику со стороны ультраконсервативных католических кругов Франции. Его сочинение вышло в разгар внешнеполитического кризиса, поэтому привлекло внимание не только французской публики, но и получило распространение в противоборствующем лагере — на православном Востоке. В преддверии Крымской войны, 5 сентября 1852 г., автор направил российскому императору Николаю I «том своих речей и брошюр о Святых местах» с приложенным письмом, в котором призывал предотвратить эскалацию конфликта и вернуться за стол переговоров для решения спорных вопросов². По-видимому, готовность к диалогу и либеральный взгляд аббата на равное распределение влияния христианских конфессий в Иерусалиме и его окрестностях заинтересовали правящие круги Российской империи и русской церкви. Ими было принято решение поручить перевод книги членам Русской духовной миссии.

В начале Крымской войны члены Русской духовной миссии, как и другие русские подданные, были вынуждены покинуть Османскую империю. 8 мая 1854 г. они в полном составе выехали из Иерусалима, но по причине военных действий не смогли вернуться в Россию коротким путем, поэтому возвратились в Санкт-Петербург только 2 октября 1854 г. [Климент 2019: 155–156]. В столице архимандрит Порфирий и иеромонах Феофан, официально оставаясь в составе миссии до конца 1854 г., продолжили ученые занятия, начатые еще в Иерусалиме и не прекращавшиеся во время обратной дороги. Вероятнее всего, работа над переводом книги началась по возвращению в Санкт-Петербург и была окончена к концу ноября, на что указывает дата «28 ноября»

¹ Там же. Л. 45–45 об.

² Письмо хранится в АВПРИ (АВПРИ. Ф. 161/3. Оп. 233. Д. 3. Л. 1–1 об.) и было переведено на русский язык и частично опубликовано О. В. Анисимовым в его монографии: [Анисимов 2014: 354–355].

на заключительном листе черновика перевода¹. Эта деятельность членов РДМ упоминается в нескольких источниках. «Отчет об ученых и художественных занятиях духовной миссии в Иерусалиме в течение 1854 г.» Порфирия (Успенского), представленный в январе 1855 г., содержит детальные сведения об организации работы по переводу книги². Работу над переводом арх. Порфирий описал так: «В С. Петербурге иеромонах, студент и архимандрит перевели с французск[ого] на русск[ий] язык известную книжицу аббата Мишона о св[я]тых местах, разделив ее на три равные части. Сей перевод с двумя раскрашенными планами Святогробского храма (их подготовил студ[ент] Соловьев, — *примеч. Порфирия*) и с чертежом Гефсиманской церкви (чертеж сделан иеромон. Феофаном, — *примеч. Порфирия*) представлен митрополиту новгородскому»³. В «Книге бытия моего» епископ Порфирий подробнее описал этот эпизод: «Начало этой книжицы перевел сам я (13 ноября), середину иеромонах Феофан, а конец студент Петр Соловьев (28 ноября)» [Порфирий 7: 7].

Митр. Климент (Капалин) проанализировал сведения «Отчета» и дневника архимандрита Порфирия и пришел к выводу, что рукопись перевода была передана новгородскому митрополиту — «первенствующему члену Святейшего Синода митр. Никанору (Клементьевскому)» [Климент 2019: 155]. Последний, согласно словам архимандрита Порфирия, «благодарил меня за этот перевод и наипаче за указание неточностей и неправд Мишона» [Порфирий 7: 7]. Митр. Климент (Капалин) высказал предположение, что подносной экземпляр перевода сохранился в одном из сборников епископа Порфирия в СПФ АРАН [Климент 2019: 155; Летопись 1: 497]. По-видимому, этот вывод основывался на замечании самого Порфирия о том, что текст перевода следует смотреть «в моем рукописном Сборнике in folio переплетенном» [Порфирий 7: 7].

Исследование указанной митр. Климентом (Капалиным) рукописи позволило опровергнуть данные выводы. Перевод книги аббата Ж.-И. Мишона сохранился на лл. 136–173 об. рукописного сборника епископа Порфирия⁴. Анализ почерков подтвердил сведения дневни-

¹ СПФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Д. 101. Л. 173 об.

² АВПРИ. Ф. 161. П–9. Оп. 46. Д. 19. Ч. 2. Л. 29–29 об.

³ Там же. Л. 29 об.

⁴ СПФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Д. 101. Л. 136–173 об. Указанный митр. Климентом (Капалиным) сборник был описан П. Сырку в

ка: начало книги (главы 1–5) было переведено архимандритом Порфирием¹, первые пять разделов шестой главы сочинения аббата Мишона — иеромонахом Феофаном², разделы 6–12 шестой главы — студентом Петром Соловьевым³. В рукописи также указаны и временные промежутки работы каждого из членов РДМ: архимандрит Порфирий закончил работу над переводом в Александро-Невской Лавре 13 ноября 1854 г.⁴, а иером. Феофан и Петр Соловьев — 28 ноября⁵. Последние могли выполнять работу вместе, так как обе части перевода идут друг за другом на одном блоке тетрадей. Исследование также показало, что после завершения перевода архим. Порфирий и иером. Феофан неоднократно перепроверили все части книги — в ней присутствуют карандашные (ранняя правка) и чернильные (несколько слоев — поздние правки) пометы Порфирия и чернильные исправления Феофана. По результатам изучения данного сборника было установлено, о каких «неточностях и неправдах Мишона» говорил митр. Никанор (Клементьевский)» [Порфирий 7: 7]. В девяти случаях переводчики сделали примечания на нижнем и правом полях листов, указав на фактические ошибки аббата Мишона и пояснив незнакомые русскому читателю термины⁶. Проведенный анализ показал, что блок тетрадей (л. 136–173 об.) из рукописи епископа Порфирия (№ 101) не является подносным экземпляром новгородскому митрополиту Никанору (Клементьевскому), а представляет собой один из черновиков пе-

составе подшивки документов епископа Порфирия [Сырку: 212]. В другом сборнике (№ 100) из того же собрания находится различные материалы, касающиеся перевода сочинения аббата Ж.-И. Мишона. К сожалению, авторам статьи не удалось проанализировать данные документы в связи с закрытием СПФ АРАН на неопределенный срок.

¹ СПФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Д. 101. Л. 136–144 об.

² Там же. Л. 146–157.

³ Там же. Л. 157–173 об.

⁴ Там же. Л. 144 об.

⁵ Там же. Л. 173 об.

⁶ Примечания на л. 138 об. — 139, 141, 142, 143 об. — 144 об., 173 выполнены епископом Порфирием, на л. 140 об. — иером. Феофаном (СПФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Д. 101. Л. 138 об. — 139, 140 об. — 141, 142, 143 об. — 144 об., 173). Примечание архим. Порфирия на л. 141 было позднее исправлено иером. Феофаном.

ревода. Обоснованность вывода подтверждается отсутствием в сборнике трех рукописных планов, упомянутых Порфирием.

По-видимому, именно подносной экземпляр перевода был обнаружен авторами настоящей публикации в собрании П. Н. Тиханова в Отделе рукописей РНБ. Памятник представляет собой рукопись из 57 листов, двух цветных и одного черно-белого планов, приклеенных к основному блоку бумаги. Книга хранится в сером картонном переплете. Для её создания была использована дорогая английская бумага фирмы «Bath» [Клепиков: 111, № 243 (1849)]. Текст перевода и легенды к цветным планам выполнены каллиграфическим почерком студента Санкт-Петербургской духовной академии Петра Соловьева. В памятнике также были обнаружены образцы почерков архим. Порфирия и иером. Феофана. Первый вычитал написанный П. Соловьевым текст и исправил ошибки. Второй добавил в готовый экземпляр ещё два примечания, подготовил легенды для черно-белого плана и подписал все три плана: в двух случаях — «Чертил план ст. Соловьев», в одном — «Чертил план и. Феофан». Текстологическое сравнение рукописи из собрания П. Н. Тиханова и черновика из СПФ АРАН показало, что правки, сделанные переводчиками, были внесены в финальную редакцию, а исправленные архим. Порфирием ошибки носят механический характер и были допущены студентом П. Соловьевым при переписке. В подносном экземпляре также отсутствует одно примечание, сделанное в черновике иером. Феофаном¹. Вывод о рукописи из собрания П. Н. Тиханова как последнем варианте перевода также подтверждается результатами анализа примечания на л. 10. В тексте перевода при описании гробницы пророка Давида П. Соловьев написал: «это не что иное, как струбец, грубо складенный из песчаника и побеленный известью»². Данная часть книги была переведена архим. Порфирием. Анализ л. 140 об. черновика показал, что Порфирий долго выбирал между двумя вариантами перевода — «голубец» или «струбец»³. В итоге,

¹ При описании храма Вознесения на Елеонской горе Ж.-И. Мишон указал, что «один старик в лохмотьях за несколько пиастров впускает поклонников в сие драгоценное святилище...». В 1852–1853 гг. у церкви сменился привратник, поэтому иером. Феофан пометил: «Ныне баба в синем сарафане; старик скончался» (СПФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Д. 101. Л. 140 об.).

² ОР РНБ. Ф. 777. Оп. 3. Д. 138. Л. 10.

³ СПФ АРАН. Ф. 118. Оп. 1. Д. 101. Л. 140 об.

несколько раз перечеркнув написанное, Порфирий поместил карандашный вариант «струбец» над строкой. Переводчики по-прежнему сомневались в правильности выбранного слова. После окончания работы над подносным экземпляром иером. Феофан сделал примечание к слову «струбец» на нижнем поле листа: «или, голубец»¹. Обратимся к значениям этих слов. А. В. Святославский в статье для «Православной энциклопедии» указывает, что голубец, или голбец — «крест с кровлеобразным покрытием; надгробие, напоминающее по форме дом» [Святославский: 716]. В исследовании о русской мемориальной скульптуре встречаем толкование обоих слов. Так, струбец, или срубец — «видимо, является историческим предшественником голубцов <...>. Такие “срубцы” <...> представляют собой квадратный, размером примерно с колодезный, сруб из нескольких венцов под двускатной кровлей, без окон и дверей. Такое низенькое и приземистое сооружение, установленное над могилой, иногда сопровождается стоящим рядом столбиком-голубцом» [Ермонская, Нетунахина, Попова: 25]

Таким образом, результаты исследования рукописи № 138 (Оп. 3) из собрания П. Н. Тиханова позволяют сделать вывод о том, что она представляет собой подносной экземпляр перевода сочинения аббата Ж.-И. Мишона «Новое решение вопроса о святых местах». Помимо текстологического анализа, на это указывает и оформление рукописи.

На сегодняшний момент авторам статьи не удалось определить, каким путем книга из личного архива митр. Никанора (Клементьевского) или библиотеки Александро-Невской Лавры попала к коллекционеру П. Н. Тиханову.

Павел Никитич Тиханов (1839–1905) был брянским литератором и коллекционером. В разные годы жизни он был правителем Черниговской губернской ученой архивной комиссии, вольноотрудившимся в Русском отделении Императорской публичной библиотеки, а также стоял у истоков основания Общества любителей древней письменности [Лопарев: 63; Гришин]. Ученый посвятил жизнь собиранию и изучению рукописных памятников и собрал коллекцию из более чем тысячи документов русских и иностранных книг и документов. В 1907 г. его архив и собрание были куплены Публичной библиотекой у наследников [Абрамович; Капралова; Троицкий]. Коллекция П. Н. Тиханова отличается бессистемностью расположения материалов и их разнородно-

¹ ОР РНБ. Ф. 777. Оп. 3. Д. 138. Л. 10.

стью, что затрудняет возможности исследователей выделить единые комплексы материалов в её составе. На рукописях и документах из собрания ученого также отсутствуют каталожные шифры и пометы владельца. К сожалению, это не позволяет установить пути попадания перевода сочинения Ж.-И. Мишона в собрание Тиханова.

Таким образом, недавно обнаруженная в Отделе рукописей РНБ рукопись перевода сочинения аббата Мишона «Новое решение вопроса о святых местах» является подносным экземпляром, выполненным членами Русской духовной миссии в Иерусалиме архимандритом Порфирием (Успенским), иеромонахом Феофаном (Говоровым) и П. Соловьевым. Рукопись была преподнесена митрополиту Никанору (Клементьевскому), а работа над переводом имела важное значение в контексте спора о святых местах и разгоравшейся Крымской войны.

Список литературы

Абрамович Д. И. [Описание коллекции рукописей из собрания П. Н. Тиханова] // Отчет Публичной библиотеки за 1907. СПб.: Тип. В. Кишбаума, 1914. С. 38–44.

Анисимов О. В. Россия и Наполеон III: Борьба за Святые места Палестины. М.: Индрик, 2014. 415 с.

Анисимов О. В. Франко-русский конфликт вокруг Святых мест Палестины: периодизация и ее значение / Труды кафедры истории Нового и Новейшего времени. 2010. № 4. С. 194–201.

В преддверии Русской Палестины. Летопись Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 1847–1854 / Сост., подготовка текста, комм. М. И. Щербакова. М.: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. 2017. 352 с.

Горбатов Е. Н. Святитель Феофан Затворник в составе Русской духовной миссии в Иерусалиме (1847–1855 гг.) по документам АВПРИ: [Выступление на секции «Творческое наследие святителя Феофана Затворника — предмет сотрудничества церковной и светской науки» Рождественских чтений-2011]. URL: <http://svtheofan.ru/item/1224-gopbatov-egor-nikolaevich-vedushtiy-sotrudnik-possijskogogosudapstvennogo-aphiva-dpvnih-aktov.html> (дата обращения 20.10.2020).

Гришин К. П. П. Н. Тиханов и Общество любителей древней письменности // Русский сборник: Труды кафедры ОИДИС БГУ им. акад. И. Г. Петровского. Брянск, 2010. Вып. 6. С. 194–206.

Дмитриевский А. А. Епископ Порфирий (Успенский) как инициатор и организатор первой русской духовной миссии в Иерусалиме, и его заслуги на пользу православия и в деле изучения христианского востока: По поводу столетия со дня его рождения. СПб.: Тип. В. Кишбаума, 1906. 124 с.

Ермонская В. В., Нетунахина Г. Д., Попова Т. Ф. Русская мемориальная скульптура: К истории художественного надгробия в России в XI — начале XX в. М.: Искусство, 1978. 312 с.

Капралова Л. Ф. Тиханов Павел Никитич // Сотрудники РНБ — деятели науки и культуры: Биографический словарь. Т. 1. СПб.: Изд-во РНБ, 1995. С. 519.

Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX вв. М.: Изд-во Всесоюз. книжной палаты, 1959. 306 с.

Климент (Капалин), митр. Через восемь стран: возвращение из Иерусалима в Россию святителя Феофана (Говорова) // Христианское чтение. 2019. № 2. С. 152–159.

Климент, митрополит. Служение святителя Феофана в Палестине в первом составе Русской духовной миссии (1847–1853) // Феофановские чтения. Вып. 10, т. 2. Рязань: Рязанский гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2017. С. 7–22.

Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского: 1815–1894. М.: Изд-во Московской патриархии Русской Православной Церкви, 2016–2020. Т. 1–4.

Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М.: Индрик, 2006. 510 с.

Лопарев Х. М. Павел Никитич Тиханов // Отчеты о заседаниях Императорского Общества любителей древней письменности в 1904–1905 гг. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1906. Т. 160. С. 63–73.

Мельникова Л. В. Святые места в центре Восточного вопроса: церковно-политический фактор как одна из причин Крымской войны // Вопросы истории. 2008. № 11. С. 61–75.

Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего: Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского. СПб.: Имп. Акад. наук, 1894–1902. Ч. 1–8.

Святославский А. В. Голубец // Православная энциклопедия. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. 11. С. 716–716.

Сырку П. Описание бумаг еп. Порфирия (Успенского), пожертвованных императорской академии наук по завещанию. СПб.: Имп. Акад. наук, 1891. 440 с.

Троицкий С. А. Заметки о научном П. Н. Тиханова // Брянский край в XX в.: Общество, политика, экономика. Брянск: Ладомир, 2012. С. 24–44.

Щербакова М. И. Хроника первой Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. По материалам Архива внешней политики Российской Империи и других архивов // Святая Земля. Историко-культурный иллюстрированный альманах. Юбилейный выпуск: Русская Палестина: люди и судьбы. Издание Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. 2012. № 1. Ч. 1. С. 12–59.

Щербакова М. И. Русская Духовная миссия 1847–1854 гг. в контексте Святогробского дела // Феофановские чтения. Вып. 10, т. 2. Рязань: Рязанский гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2017. С. 40–53.

Щербакова М. И. Святая Земля в рукописном наследии святителя Феофана (по документам Афонского архива) // Феофановские чтения. Вып. 6. Рязань: Рязанский гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2013. С. 92–101.

Якушев М. И. Иерусалимский Патриархат и святыни Палестины в фокусе внешней политики России накануне Крымской войны // Православный Палестинский сборник. Вып. 100. М., 2003. С. 245–288.

Boré E. La question des Lieux Saints. Paris: J. Lecoff re et Ce, Libraires-Editeurs, 1850. 87 p.

Landau S. Michon and the Birth of Scientific Graphology // The Vanguard. 2007. January-March, pp. 3–9.

Michon J.-H. Narrative of a Religious Journey in the East in 1850 and 1851. London: Richard Bentley, 1853. 396 p.

Michon J.-H. Solution nouvelle de la question des Lieux saints, suivie d'une notice sur la véritable rose de Jéricho... par M. l'abbé J.-H. Michon. Paris: Comon, 1852. 107 p.

Michon J.-H. Voyage religieux en Orient. Paris: Comon, 1853. 403 p.

Rosenberg S. G. Felicien de Saulcy and the Rediscovery of Tyros in Jordan // Palestine Exploration Quarterly. 2006. Vol. 138, pt. 1, pp. 35–41.

Savart C. L'abbé Jean-Hippolyte Michon (1806–1881). Contribution à l'étude du catholicisme libéral au XIXe siècle. Paris: Les Belles Lettres, 1971. 390 p.

Seiler J. De Lavater à Michon: essai sur l'histoire de la graphologie. Fribourg: Saint-Paul, 1995. Vol. 1–2. 573, 602 p.

Varinard A. J.-H. Michon, fondateur de la graphologie, sa vie et ses oeuvres, Paris: s. e., 1881. 63 p.

References

Abramovich D. I. [Opisaniye kolleksii rukopisey iz sobraniya P. N. Tikhanova] [Description of the collection of manuscripts from the collection of P. N. Tikhanov]. *Otchet Publichnoy biblioteki za 1907* [Report of the Public Library for 1907], St. Petersburg, Typography of V. Kirshbaum, 1914, pp. 38–44. (In Russ.)

Anisimov O. V. *Rossiya i Napoleon III: bor'ba za Svyatyye mesta Palestiny* [Russia and Napoleon III: the struggle for the Holy Places of Palestine], Moscow, Indrik, 2014, 415 p. (In Russ.)

Anisimov O. V. *Franko-russkiy konflikt vokrug Svyatykh mest Palestiny: periodizatsiya i yeye znachenije* [Franco-Russian conflict around the Holy Places of Palestine: periodization and its meaning]. *Trudy kafedry istorii Novogo i Noveyshego vremeni* [Proceedings of the Department of History of Modern and Contemporary period], 2010, № 4, pp. 194–201. (In Russ.)

V preddverii Russkoi Palestiny. Letopis' Russkoi Dukhovnoi Missii v Ierusalime. 1847–1854. Sost., podgotovka teksta, komm. M. I. Shcherbakova [On the eve of Russian Palestine. Chronicle of the Russian Spiritual Mission in Jerusalem. 1847–1854. Comp., preparation of the text, comm. M. I. Shcherbakova]. *Russkaia Dukhovnaia Missiia v Ierusalime*, Institut mirovoi literatury im. A. M. Gor'kogo RAN Publ.. 2017, 352 p.

Gorbatov Ye. N. *Svyatitel' Feofan Zatvornik v sostave Russkoy dukhovnoy missii v Iyerusalime (1847–1855 gg.) po dokumentam AVPRI*: [Vystupleniye na seksii “Tvorcheskoye nasledije svyatitelya Feofana Zatvornika — predmet sorabotnichestva

tserkovnoy i svetskoy nauki” Rozhdestvenskikh chteniy — 2011] [Theophan the Recluse as a member of the Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Jerusalem (1847–1855) according to the documents of AVPRI: [Speech at the section “The creative legacy of St. Theophan the Recluse — the subject of collaboration between church and secular science” Christmas Readings — 2011]. URL: <http://svtheofan.ru/item/1224-gopbatov-gop-nikolaevich-vedushtiy-sotrudnik-possijskogo-gosudapstvennogo-aphivadpevni-aktov.html> (access date: 20.10.2020). (In Russ.)

Grishin K. P. P. N. *Tikhanov i Obshchestvo lyubiteley drevney pis'mennosti* [P.N. Tikhanov and the Society of Amateurs of Old Russia Writing]. *Russkiy sbornik: Trudy kafedry OIDIS BGU im. ak. I. G. Petrovskogo* [Russian miscellanea: Proceedings of the Department of OIDIS BSU named after ac. I. G. Petrovsky], Bryansk, 2010, Vol. 6, pp. 194–206. (In Russ.)

Dmitriyevskiy A. A. *Yepiskop Porfiriy (Uspenskiy) kak initsiator i organizator pervoy russkoy dukhovnoy missii v Iyerusalime, i yego zaslugi na pol'zu pravoslaviya i v dele izucheniya khristianskogo vostoka: Po povodu stoletiya so dnya yego rozhdeniya* [Bishop Porfiriy (Uspensky) as the initiator and organizer of the first Russian Orthodox Ecclesiastical mission in Jerusalem, and his services for the benefit of Orthodoxy and in the study of the Christian East: On the centenary of his birth], St. Peterburg, Typography of V. Kirshbaum, 1906, 124 p. (In Russ.)

Yermenskaya V. V., Netunakhina G. D., Popova T. F. *Russkaya memorial'naya skulptura: K istorii khudozhestvennogo nadgrobiya v Rossii v XI — nachale XX v.* [Russian memorial sculpture: On the history of artistic tombstones in Russia in the XIth — early XXth centuries], Moscow, Iskusstvo, 1978, 312 p. (In Russ.)

Kapralova L. F. *Tikhanov Pavel Nikitich. Sotrudniki RNB — deyateli nauki i kul'tury: Biograficheskiy slovar'* [Employees of the National Library of Russia — Scientists and Cultural Figures: Biographical Dictionary], St. Petersburg, NLR Publ., 1995, Vol. 1, 519 p. (In Russ.)

Klepikov S. A. *Filigrani i shtempeli na bumage russkogo i inostrannogo proizvodstva XVII–XX vv.* [Watermarks and stamps on paper of Russian and foreign production of the XVII–XX centuries], Moscow, USSR Book Chamber Publ., 1959, 306 p. (In Russ.)

Kliment (Kapalin), mitr. *Cherez vosem' stran: vozvrashcheniye iz Iyerusalima v Rossiyu svyatitelya Feofana (Govorova)* [Through eight countries: the return from Jerusalem to Russia of St. Theophan (Govorov)]. *Khristianskoye chteniye* [Christian reading], 2019, № 2, pp. 152–159. (In Russ.)

Kliment, mitropolit. *Sluzheniye svyatitelya Feofana v Palestine v pervom sostave Russkoy Dukhovnoy missii (1847–1853)* [The ministry of St. Theophan in Palestine in the first Russian Orthodox Ecclesiastical Mission (1847–1853)]. *Feofanovskiye chteniya* [Theophan readings]. Ryazan, Ryazan State University, 2017, issue 10, vol. 2, pp. 7–22. (In Russ.)

Letopis' zhizni i tvoreniy svyatitelya Feofana, Zatvornika Vyshenskogo: 1815–1894 [Chronicle of the life and works of St. Theophan, the Recluse of Vyshensky: 1815–1894], Moscow, Moscow Patriarchy of Russian Orthodox Church Publ., 2016–2020, vol. 1–4. (In Russ.)

Lisovoy N. N. *Russkoye dukhovnoye i politicheskoye prisutstviye v Svyatoy zemle i na Blizhnem Vostoke v XIX — nachale XX v.* [Russian spiritual and political presence in the Holy Land and the Middle East in the XIX and early XX centuries], Moscow, Indrik, 2006, 510 p. (In Russ.)

Loparev X. M. *Pavel Nikitich Tikhanov. Otchety o zasedaniyakh Imperatorskogo Obshchestva lyubiteley drevney pis'mennosti v 1904–1905 gg.* [Reports on the meetings of the Imperial Society of Amateurs of Old Russian Writing in 1904–1905], St. Peterburg, Typography of I. N. Skorokhodov, 1906, vol. 160, pp. 63–73. (In Russ.)

Meľnikova L. V. *Svyatyye mesta v tsentre Vostochnogo voprosa: tserkovno-politicheskiy faktor kak odna iz prichin Krymskoy voyny* [Sacred places in the center of the Eastern question: church-political factor as one of the causes of the Crimean war]. *Voprosy istorii* [Questions of History], 2008, № 11, pp. 61–75. (In Russ.)

Porfiriy (Uspenskiy), bishop. *Kniga bytiya moyego: Dnevnik i avtobiograficheskiye zapiski yepiskopa Porfiriya Uspenskogo* [The Book of My Life: Diaries and Autobiographical Notes of Bishop Porfiry Uspensky], St. Petersburg, Russian Imperial Academy of Sciences Publ., 1894–1902, pt. 1–8. (In Russ.)

Svyatoslavskiy A. V. *Golubets. Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox encyclopedia], Moscow, Church-scientific Center “Orthodox Encyclopedia”, 2006, vol. 11, pp. 716–716. (In Russ.)

Syrku P. *Opisaniye bumag yep. Porfiriya (Uspenskogo), pozhertvovannykh imperatorskoy akademii nauk po zaveshchaniyu* [Description of papers of bishop Porfiry (Uspensky) donated to the Imperial Academy of Sciences by his will], St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences Publ., 1891, 440 p. (In Russ.)

Troitskiy S. A. *Zametki o nauchnom P. N. Tikhanova* [Notes on the scientific heritage of P. N. Tikhanov]. *Bryanskiy kray v XX v.: Obshchestvo, politika, ekonomika* [Bryansk region in the XX century: Society, politics, economics], Bryansk, Ladomir, 2012, pp. 24–44. (In Russ.)

Shcherbakova M. I. *Khronika pervoi Russkoi Dukhovnoi Missii v Ierusalime. Po materialam Arkhiva vneshnei politiki Rossiiskoi Imperii i drugikh arkhivov* [Chronicle of the first Russian Spiritual Mission in Jerusalem. Based on materials from the Archives of the Foreign Policy of the Russian Empire and other archives]. *Sviataia Zemlia. Istoriko-kul'turnyi illiustrirovannyi al'manakh. Iubileinyi vypusk: Russkaia Palestina: liudi i sud'by. Izdanie Russkoi Dukhovnoi Missii v Ierusalime* [Holy Land. Historical and cultural illustrated almanac. Anniversary edition: Russian Palestine: people and destinies. Publication of the Russian Spiritual Mission in Jerusalem], 2012, № 1, Part 1, pp. 12–59. (In Russ.)

Shcherbakova M. I. *Russkaya Dukhovnaya missiya 1847–1854 gg. v kontekste Svyatogrobskogo dela* [Russian Orthodox Ecclesiastical Mission 1847–1854 in the context of the Holy Sepulcher case]. *Feofanovskiy chteniye* [Theophan readings]. Ryazan, Ryazan State University, 2017, issue 10, vol. 2, pp. 40–53. (In Russ.)

Shcherbakova M. I. *Svyataya Zemlya v rukopisnom nasledii svyatitelya Feofana (po dokumentam Afonskogo arkhiva)* [Holy Land in the manuscript heritage of St. Theophanes (according to the documents of the Athonite archive)]. *Feofanovskiy chteniye* [Theophan readings]. Ryazan, Ryazan State University, 2013, issue 6, pp. 92–101. (In Russ.)

Yakushev M. I. *Iyerusalimskiy Patriarkhat i svyatyni Palestiny v fokuse vneshney politiki Rossii nakanune Krymskoy voyny* [Jerusalem Patriarchate and the Holy Places of Palestine in the Focus of Russian Foreign Policy on the Eve of the Crimean War]. *Pravoslavnyy Palestinskiy sbornik* [Orthodox Palestinian Miscellanea], Moscow, 2003, vol. 100, pp. 245–288. (In Russ.)

Boré E. *La question des Lieux Saints*. Paris, J. Lecoff re et Ce, Libraires-Editeurs, 1850, 87 p. (In French)

Landau S. *Michon and the Birth of Scientific Graphology*. The Vanguard, 2007, January-March, pp. 3–9.

Michon J.-H. *Narrative of a Religious Journey in the East in 1850 and 1851*, London, Richard Bentley, 1853, 396 p.

Michon J.-H. *Solution nouvelle de la question des Lieux saints, suivie d'une notice sur la véritable rose de Jéricho...* par M. l'abbé J.-H. Michon, Paris, Comon, 1852, 107 p. (In French)

Michon J.-H. *Voyage religieux en Orient*, Paris, Comon, 1853, 403 p. (In French)

Rosenberg S. G. *Felicien de Saulcy and the Rediscovery of Tyros in Jordan*. *Palestine Exploration Quarterly*, 2006, vol. 138, pt. 1, pp. 35-41.

Savart C. *L'abbé Jean-Hippolyte Michon (1806-1881). Contribution à l'étude du catholicisme libéral au XIXe siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1971, 390 p. (In French)

Seiler J. *De Lavater à Michon: essai sur l'histoire de la graphologie*, Fribourg, Saint-Paul, 1995, vol. 1-2, 573, 602 p. (In French)

Varinard A. J.-H. *Michon, fondateur de la graphologie, sa vie et ses oeuvres*, Paris, s. e., 1881, 63 p. (In French)

© 2020. В. Г. Андреева

Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук
г. Москва, Россия

«Взволнованные улитки».

Радикализм и аполитизм в романе И. С. Тургенева «Дым»

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 20-012-00102*

Статья посвящена уяснению проблематики и жанрового своеобразия романа И. С. Тургенева «Дым», выявлению за внешними столкновениями героев универсального противопоставления, особенно заметного на примере оппозиции «жизнь — мертвенность». Автор статьи доказывает, что важная общественно-политическая оценка героев не передает всего замысла писателя, представляющего теорию цивилизационного развития России. Одной из основных в общественном романе «Дым» является идея прогресса, которая рассматривается как на уровне споров западников и славянофилов, так и на уровне онтологических жизненных основ. В художественном мире романа отрицаемые позиции славянофилов сильно упрощены, а утверждаемые в целом западнические взгляды смягчаются и корректируются образными противопоставлениями. В статье демонстрируется связь идеи прогресса с семейной темой, ролью нового героя-деятеля пореформенного времени в судьбе России. Роман «Дым» рассматривается в контексте позднего творчества Тургенева, отмечаются его переклички с повестями «Призраки», «Довольно», его связь с последующим эпическим романом «Новь». Отдельное внимание уделяется конфликту созидającego героя и среды, великосветского общества, пути личности и ответственности человека за каждое свое действие. Рассмотрены характеры центральных героев романа, показано изменение замысла писателя, постепенно снижавшего образ Потугина, которого Тургенев наделил дорогими ему самому мыслями и убеждениями.

Ключевые слова: Тургенев, общественный прогресс, цивилизация, западники, славянофилы, динамика замысла, семейная тема, общественный роман, эпический роман, великосветское общество, новый герой.

Информация об авторе: Андреева Валерия Геннадьевна, ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4558-3153>, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25а, 121069, г. Москва, Россия

E-mail: lanfra87@mail.ru

Дата поступления: 11.09.2020

Дата публикации: 08.12.2020

Для цитирования: Андреева В. Г. «Взволнованные улитки». Радикализм и аполитизм в романе И. С. Тургенева «Дым» // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 228–249. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-228-249>



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2020. Valeria G. Andreeva

A. M. Gorky institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

“Excited Snails”. Radicalism and apoliticalism in the novel “Smoke” by Ivan Turgenev

*The reported study was funded by RFBR,
project number 20-012-00102*

The article is devoted to clarifying the problematics and genre originality of the novel “Smoke” by Ivan Turgenev, revealing the universal opposition behind the heroes’ external wars of words, particularly noticeable in the example of the opposition “life — deadness”. The author of the article argues that an important socio-political assessment of the heroes does not convey the entire intention of the writer, presenting the theory of the civilisational development of Russia. One of the main ideas in the civic novel “Smoke” is the idea of progress, which is considered both at the level of disputes between Westernisers and Slavophiles, and at the level of ontological life foundations. In the fictional world of the novel, the denied positions of the Slavophiles are greatly simplified, and the Westernisers’ views asserted in general are softened and corrected by figurative oppositions. The article demonstrates the connection between the idea of progress and the family theme, the role of the new hero-figure of the post-reform era in the fate of Russia. The novel “Smoke” is considered in the context of Ivan Turgenev’s late creative work, his intertextualities with the stories “Ghosts”, “Enough”, its connection with the subsequent epic novel “Virgin soil” are noted. Special attention is paid to the conflict between the creative hero and the environment, the high society, the path of the personality and the responsibility of a person for each of his actions. The characters of the central characters of the novel are considered, the change in the writer’s intention is shown, gradually reducing the image of Sozont Potugin, whom Ivan Turgenev endowed with thoughts and beliefs dear to him.

Keywords: Ivan Turgenev, social progress, civilisation, Westernisers, Slavophiles, dynamics of design, family theme, social novel, epic novel, high society, new hero.

Information about the author: Valeria G. Andreeva, ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4558-3153>, DSc in Philology, Leading Researcher, A. M. Gorky institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25a, 121069, Moscow, Russia
E-mail: lanfra87@mail.ru

Received: September 11, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Andreeva V. G. “Excited Snails”. Radicalism and apoliticalism in the novel “Smoke” by Ivan Turgenev // Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 228–249. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-228-249>

Большинство современных исследователей, учитывая опыт и обобщения ученых XX в., до сих пор сходятся во мнении о сложности и специфичности романа «Дым» И. С. Тургенева. Не будем еще раз оговариваться о том, что «Дым» фактически не был понят ни критикой, ни даже коллегами писателя и его друзьями. Мы упоминали ранее, что наши классики, в частности Толстой и Достоевский, не оценили новый роман Тургенева сразу после его выхода. Однако это не помешало Толстому творчески освоить открытия Тургенева, использовать далее элементы образа Ирины при создании портрета Анны Карениной [Андреева: 118–119], и более — при описании положения Карениной в имении Вронского «Воздвиженское».

А. А. Бельская справедливо отмечает, что сквозь конкретно-историческую и социально-политическую проблематику «Дыма» просвечивается универсальный план» [Бельская: 172]. Исследовательница рассматривает мифологические смыслы романа, демонстрирует, как писатель «универсализирует конкретные ситуации и возводит их к общечеловеческим коллизиям» [Бельская: 178]. А. А. Бельская цитирует статью О. Н. Осмоловского 1980-х гг., упоминая о том, что ученый отнес роман Тургенева к «новому типу» философско-символического романа, а также соглашается с В. Н. Топоровым, считающим при анализе «Дыма» наиболее приемлемыми мифопоэтический и философский подходы [Бельская: 172].

Действительно, символика и совокупность мотивов имеют огромное значение при осмыслении целостности художественного мира романа Тургенева, одним из ключевых, как уже не раз замечали тургеноведы, является в нем, в соответствии с самим заглавием произведения, образ дыма. И. А. Семухина пишет: «Характеризуя атмосферу пореформенного общества и внутреннее состояние героя, мотив дыма открыт связям с большинством составляющих мотивной структуры романа: с мотивами театральности (через мотивный вариант “мнимо-

сти”, “фальши”), с мотивами рулетки (посредством образов повторяемости, случайности, вращения), с мотивами хаоса (“смесь”, “спутанность”, “темнота”, “холод”, “пустота”, кружение) и т. д.» [Семухина: 31].

Прочный и основательный «мотивный комплекс», как называет И. А. Семухина совокупность мотивов, скрепляет на первый взгляд несколько удаленные сферы, плоскости в «Дыме», однако он может быть полностью понят читателем лишь при уяснении позиции Тургенева, осмыслении общей структуры романа, его жанрового своеобразия и роли каждого персонажа.

Для целостного видения романа «Дым» потребовалось, как мы можем сейчас видеть, немалое время. Политические идеи, отмечаемые современниками в высказываниях героев, сразу после выхода романа заслонили глубинные его смыслы, те онтологические начала, которые лежат в его основе. «Дым» необходимо рассматривать не только с учетом отражения и столкновения в художественном мире западной и славянофильской идеологий в их своеобразном преломлении. В романе Тургенев проверяет на прочность тип героя, претендовавшего в пореформенные 1860-е гг. на выведение России из кризиса, призванного скрупулезной и неспешной работой преодолеть огромный отрыв страны от Европы. Ю. В. Лебедев отмечает, что «надежды Тургенева на выход России из пореформенной смуты связываются не с Потугиным, а с Литвиновым»: «На долю Литвиновых падает почетная, хотя и скромная задача будничных практических дел. В конце 1860-х годов, по Тургеневу, на первый план и вышла такая задача терпеливого и скромного практического труда. Этот труд, разумеется, не имеет ничего общего с типичным буржуазным предпринимательством. <...> Литвиновы — практики переходной эпохи, деятели во имя грядущего возрождения, почву для которого они готовят исподволь скромным своим трудом» [Лебедев: 187–188].

В «Дыме» представлен своеобразный приговор автора великосветскому обществу: используя широко реализованную Н. В. Гоголем тему мертвенности и холодности его обитателей, не способных к искренним чувствам, Тургенев показывает людей, все ценности и устремления которых вращаются вокруг положения в обществе и материальных благ. Тургенев, демонстрируя распад дворянства на деятелей (которых меньшинство) и пассивных прожигателей жизни, включается в общий диалог современников о русском семействе. Он открывает тему распа-

да дворянских семей, превращения их в случайные семейства (позднее широко освещенную Ф. М. Достоевским) и пытается наметить перемены в характере русского героя.

Одной из ключевых основ для проверки персонажей становится в романе семейная тема. Однако ее воплощение в художественном мире как бы приглушено, точнее, не самодостаточно. Эта тема связана в произведении с идеей прогресса русского общества, и именно благодаря указанной контаминации она приобретает особую значимость, выводящую ее фактически на государственный уровень¹. Несмотря на высокие образцы европейской цивилизации, указанные в романе Потугиным, писатель приводит читателей к пониманию значимости духовной силы русского героя. Именно поэтому «Дым» должен быть осмыслен как общественный роман в широком понимании: масштабное отрицание, присутствующее в этом произведении, все-таки имеет утвердительный и вневременный противовес. А далее мы увидим, как в творчестве Тургенева уже более соизмеримые по объему линия отрицания (путь Нежданова) и линия утверждения (путь Соломина) будут воплощены и в романе «Новь».

Литературоведы давно сошлись во мнении, что последние два романа Тургенева — «Дым» и «Новь» — имеют иной характер и другие принципы организации, нежели предшествующие произведения писателя. Однако если В. М. Маркович [Маркович: 6], к примеру, просто констатировал наличие этих иных принципов организации, то Л. В. Пумпянский достаточно резко писал о распаде жанра тургеневского романа [Пумпянский: 464]. Конечно, исследователь не без основания указал на некоторое удаление пластов романа друг от друга, однако нельзя согласиться с Л. В. Пумпянским в отсутствии сплава четырех разделенных сфер романа. Ученый не осмыслил до конца и роли Литвинова как главного героя: «Централизующей роли Литвинов не играет, высказывания его незначительны (центральные высказывания принадлежат Потугину), так незначительны, что не с чем спорить, не с чем соглашаться...» [Пумпянский: 464]. Между тем, имен-

¹ Особая роль семейной темы вообще характерна для русской прозы XIX в., что отмечают и западные исследователи. Так, в новейшем труде по истории русской литературы издательства Оксфордского университета семейные сюжеты и конфликты поколений рассматриваются в контексте художественного разрешения вопроса национальной идентичности [Kahn, Lipovetsky et al.: 504–505].

но в «Дыме» Тургенев выбрал нового героя, который деятельностью должен противостоять колеблющимся основам русского мира, пустым словам, фразерству. В отличие от прежних героев Тургенева, Литвинов — не идеолог, но практик, деятель. Тот факт, что он запутывается, плохо справляется со своей ролью — это уже предмет отдельного рассмотрения. После того, как Литвинов ошибается, теряет голову, он возвращается к правильной жизни и духовно крепнет на родной земле. А в романе «Новь» дворянина Литвинова сменил уже другой персонаж, близкий к народу Соломин — выходец из священнической среды, освоивший в Манчестере все премудрости фабричного дела и смогший наладить его в России.

Ю. В. Лебедев точно отмечает, что «отступления от основного сюжета, значимые сами по себе, отнюдь не нейтральны по отношению к нему: они многое объясняют в любовной истории Литвинова и Ирины. В жизни, охваченной беспорядочным, хаотическим движением, трудно человеку быть последовательным, сохранить свою целостность, не потерять себя» [Лебедев: 182]. На самом деле, при внимательном рассмотрении романа линия Литвинова выступает основной, но при условии ее соотнесения со всей дорогой главного героя, а не только с историей страсти Литвинова и Ирины в Баден-Бадене. Более того, пикник генералов, кружок Губарева, пространные речи Потугина и их разговоры с Литвиновым не воспринимаются как отступления при правильно выбранном масштабе оценки художественного мира. Несмотря на обилие диалогов и споров в романе, на множество побочных конфликтов, придающих произведению драматический характер, глобально в художественном мире речь идет об эпическом противопоставлении жизни, деятельности и мертвенности, пассивности. Именно потому, что большинство героев душевно и духовно мертвы, ориентированы исключительно на соблюдение светских норм и приобретение все больших выгод и привилегий, в романе и появляется ощущение безысходности. Тургенев показывает, что все члены кружка Губарева и люди, близкие к этому кружку, почти всё светское общество Баден-Бадена, включая семьи военных, а среди них — чету генерала Ратмирова с женой, одинокие заплутавшие путники, подобные Потугину — все эти люди составляют образ мертвой части мира, а Литвинов и Татьяна являются героями жизни (хотя Литвинову с трудом удастся избавиться от наваждения).

Примечательна характеристика внутреннего состояния Литвинова в начале произведения: «Но оттого-то Литвинов так спокоен и прост, оттого он так самоуверенно глядит кругом, что жизнь его отчетливо ясно лежит пред ним, что судьба его определилась и что он гордится этою судьбой и радуется ей, как делу рук своих» [Тургенев. Соч. 7: 255]. Однако герой слишком самоуверен, он не оценивает опасности общества, с которым сталкивается в Баден-Бадене, для противостояния которому нужны огромные физические и духовные силы. Уже в третьей главе Литвинов интуитивно чувствует, что не стоит идти к Губареву, но примечательна его внутренняя речь: «Литвинов подумал: “Что же! проделаем и это, благо время есть”» [Тургенев. Соч. 7: 257]. Эта фраза, еще до высказывания Литвинова на собрании у Губарева о том, что у него нет никаких политических убеждений, открывает отсутствие в герое прочной идейной основы, которая была характерна для идеологов более ранних романов Тургенева.

В примечаниях к «Дыму» в седьмом томе Полного собрания сочинений Тургенева комментаторы анализируют один из автографов, в котором уже есть образ Потугина, и останавливаются на наброске писателя, посвященном этому герою:

«К Потугину:

Взволнованные улитки (улитка с намёчком)

Третьестепенная порода.

Буду! Буду!

Сплетня — главный характер нашего русского современного общества. Мертвая тишина *полудня* (в Англии, с Гарсией)» [Тургенев. Соч. 7: 514].

Далее эти записи автографа объясняются комментаторами: «Первые две записи этого автографа, очевидно, определяли общий характер будущего героя: некоторую его ущербность и замкнутость; третья и четвертая — были реализованы в речах Потугина; последняя: “Мертвая тишина полудня (в Англии, с Гарсией)” — не связана ни с одним из эпизодов окончательного текста романа, и смысл ее до сих пор остается непроясненным» [Тургенев. Соч. 7: 514].

По поводу первых двух фраз автографа добавим, что в романе «Дым» к «улиточным» свойствам медлительности и замкнутости присоединяется также понятие аполитичности, за которым стоит отстранение Тургенева от радикальной идеологии. В год создания «Вешних

вод» он писал Л. Пичу: «Что касается меня, то я живу точь-в-точь как улитка — и не хочу жить по-другому» [Тургенев. Письма 11: 365].

Относительно последней записи: действительно, в окончательном тексте романа нет эпизода, который бы напрямую соотносился с упоминаемой в автографе «мертвой тишиной полудня». Однако благодаря тому, что в кратком описании Потугина в планах автора появляется данный образ, мы можем говорить о том, что сам герой частично или полностью относится к разряду мертвых обитателей жизни. Потугин, по сути дела, является жертвой игры этого «мертвого общества», втягивающего его в свои круги. Скорее всего, Тургенев намеренно не подчеркнул в романе явную связь героя с мертвенностью: во-первых, читатель сострадает Потугину, вынужденному отдать свою жизнь и судьбу в руки эгоистки Ирины, во-вторых, Потугин выражает некоторые мысли автора, поэтому открытое и явное его причисление к «мертвому обществу» слишком бы упростило роман.

К оппозиции «живой — мертвый» в романе «Дым» обращается И. А. Семухина, которая отмечает, что «чем более оживляются для героя “мертвые куклы”, тем более чужим и безжизненным кажется ему прежний мир живых» [Семухина: 30]. Исследовательница констатирует подмену понятий Литвиновым (как только он оказывается по власти Ирины): «В результате прежнее “я” героя, все дорогое ему прежде — Таня, его начинания и надежды превращаются “в дым и прах”, в “мертвое прошлое”» [Семухина: 30].

Характеристика людей, собирающихся в гостиной у Ратмировых, вполне конкретна и однозначна. Пока внешне еще живые, но внутренне уже давно мертвые, бездушные посетители занимаются пересудами, сам хозяин ухаживает за гостьей, во внешнем облике которой уже проступает холодная пустота: «Была одна до того старая, что казалось, вот-вот сейчас разрушится: она поводила обнаженными, страшными, темно-серыми плечами и, прикрыв рот веером, томно косилась на Ратмирова уже совсем мертвыми глазами...» [Тургенев. Соч. 7: 333]. Общая характеристика собравшихся, данная повествователем, еще раз подчеркивает правильность отмеченной антитезы: «Ирине точно пришлось торжествовать: если б Литвинов обращал даже больше внимания на то, что говорилось вокруг него, он все-таки не вынес бы ни одного искреннего слова, ни одной дельной мысли, ни одного нового факта изо всей этой бессвязной и безжизненной болтовни. <...> И хотя

бы капля *живой струи* подо всем этим хламом и сором! Какое старье, какой ненужный вздор, какие плохие пустячки занимали все эти головы, эти души, и не в один только этот вечер занимали их они, не только в свете, но и дома, во все часы и дни, во всю ширину и глубину их существования!» (Курсив мой — В. А.) [Тургенев. Соч. 7: 339].

Не случайно авторское пояснение о времени и широте: Тургенев подчеркивает окончательную и полную деградацию этих людей, невозможность их возрождения. В художественном мире романа «Дым» важно учитывать и ретроспективные связи и отсылки. Так, писатель прямо не оценивает посетителей Губарева столь однозначно: на первый взгляд, и сам Губарев, и собравшиеся у него гости все-таки более деятельны, в их душах есть еще некоторые живые силы. В. С. Фунтусова отмечает «эволюцию» героев кружка Губарева: «Всегда восторженный и перед всеми лебезящий Бамбаев в конце романа превращается в жалкого лакея братьев Губаревых; эмансипированная дама Матрена Суханчикова, странствуя из края в край, сочиняет и разносит всякие небылицы и, наконец, изгнанная «великим Губаревым», уезжает в Португалию с двумя членами собственной партии — матреновцами. Единственное полезное дело Суханчиковой — поддержка двух сирот — племянниц. Сам Степан Николаевич Губарев в финале романа сбрасывает с себя маску “народника” и становится ярым крепостником» [Фунтусова: 150]. Однако многозначительным все-таки оказывается уподобление мертвого общества у Ратмировых кружку Губарева: «Словом, поднялся почти такой же несуразный гвалт, как у Губарева; только разве вот что — пива не было да табачного дыма и одежда на всех была получше» [Тургенев. Соч. 7: 337].

Итак, мы осознаем, что привязанные ко времени, к политической и общественной ситуации в России перипетии в романе «Дым» обнимаются глобальными и универсальными категориями. Борьба славянофильских и западных идей, как мы покажем ниже, становится второстепенной, преходящей, а на первый план ставится проблема искренности человека и его способности к полезной деятельности. В максимально ироничной и даже сатирической манере описывает Тургенев в финале романа жизнь Ирины и окружающих ее людей. Тишина дома Ирины воспринимается негативно: это тишина неделания, пустоты, мертвенная тишина: «Хозяйка дома, особа важная в петербургском мире, говорит чуть слышно; она всегда говорит так, как будто в комна-

те находится трудный, *почти умирающий больной...*» (курсив мой — В. А.) [Тургенев. Соч. 7: 406].

В «Дыме» находит свое выражение и тургеневский пессимизм, которым пронизаны повести «Призраки» (1864) и «Довольно» (1865): во всех этих произведениях реализованы мотивы смерти, конца, равнодушия, предела земной красоты. Но в повести «Довольно» великие общественные понятия («Но разве нет великих представлений, великих утешительных слов: “Народность, право, свобода, человечество, искусство?”» [Тургенев. Соч. 7: 227]), за которые сражались и умирали люди, оказываются в одном ряду с самыми важными человеческими чувствами, также, по словам повествователя, переходящими: «...и даже то высшее, то сладчайшее счастье, счастье любви, полного сближения, безвозвратной преданности — даже оно теряет все свое обаяние...» [Тургенев. Соч. 7: 227]. В «Дыме» эти размышления творчески перерабатываются писателем, получают иное осмысление: как мы уже сказали, политические веяния отступают на второй план (хотя значимость их не отвергается, но постоянно подчеркивается), уходит и полный пессимизм. На первом месте в Литвинове, живущем в своем имении и с трудом возрождающемся к жизни, писатель отмечает дух, герой отдает себя другой, спасительной тишине: «Правда, грустное, глубоко затаенное чувство не покидало его никогда, и *затих* он не по летам, замкнулся в свой тесный кружок, прекратил все прежние сношения... Но исчезло *мертвенное* равнодушие, и среди *живых* он снова двигался и действовал, как *живой*» (курсив мой — В. А.) [Тургенев. Соч. 7: 401].

И. А. Беляева, анализируя заключительные строки романов Тургенева, рассуждает и о романе «Дым», упоминает оценку «озлобленного ума» Ирины обществом, восходящую (как было еще ранее отмечено тургенедами) к пушкинскому образу из «Евгения Онегина». И. А. Беляева пишет, что эта пушкинская цитата «едва ли закольцовывает ситуацию и снимает противоречия, а, наоборот, она говорит читателю, что все на самом деле может быть не совсем так, как ему на первый взгляд кажется» [Беляева: 28]. По словам И. А. Беляевой, пушкинская фраза снимает с автора роль судьи, а читателю говорит о необходимости перепрочтения и истинного понимания многих загадок романа Тургенева.

Исследовательница точно констатирует, что «...тургеневские финалы едва ли упрощают или спрямляют жизненные противоречия, они,

скорее, фокусируют момент, где самой жизнью предполагается особая сложность» [Беляева: 25]. Непростым является и финал «Дыма». Мы узнаем, что муж Ирины, как и его друзья-генералы, занят своей карьерой. Но завершается роман собственно даже словами не об Ирине, а о Потугине: «И в том же городе, где проживает Ирина, проживает и наш приятель, Созонт Потугин: он редко с ней видится, и нет для нее особенной надобности поддерживать с ним связь... Та девочка, которую поручили его попечениям, недавно умерла» [Тургенев. Соч. 7: 407]. В финале романа вновь актуализируется указанная нами выше оппозиция. Смерть девочки может быть осмыслена по-разному. Прежде всего, она говорит о слабости и безжизненности самого Потугина, который, по сути дела, не смог уберечь вверенного ему ребенка. Однако из контекста романа выходит, что, помимо давней страсти Потугина, именно девочка связывала его с Ириной — со смертью девочки эта связь обрывается, читателю остается лишь предполагать, как поведет себя далее Потугин. Наконец, еще один смысл, о котором нельзя не оговориться: со смертью девочки отступает на второй план «мир интриг, тайных отношений, историй Бельских, Дольских...», который с отвращением вспоминает Литвинов перед отъездом из Баден-Бадена [Тургенев. Соч. 7: 391].

Е. И. Анненкова обратила внимание на фразу из романа, вызывающую наибольшее количество споров: «Литвинов возвращается в Россию, и всё, случившееся с ним и происходящее вокруг него, представляется ему дымом: "...И всё вдруг показалось ему дымом, всё, собственная жизнь, русская жизнь — всё людское, особенно всё русское"» [Анненкова: 26]. Е. И. Анненкова считает: несмотря на тот факт, что русское не должно сводиться к спорам славянофилов и западников, «общая направленность романа свидетельствует о том, что именно славянофильство (как в основополагающих его началах, так и в более поздних видоизменениях) является главным объектом отрицания» [Анненкова: 26].

Сложно не согласиться с исследовательницей, утверждающей полемическое расхождение Тургенева со славянофилами. Более того, и западнические монологи Потугина нужно воспринимать с учетом его приближенности к «мертвому обществу». Об этом мы оговоримся далее, но вышеприведенную фразу Литвинова обо всем людском и всем русском опять-таки стоит воспринимать не в контексте обществен-

но-политических взглядов, но с позиции оценки мира разочарованным человеком. Литвинов медленно возродится к жизни только на своей земле, а в момент произнесения этих слов он находится в странном состоянии: «*Темная бездна* внезапно обступила его со всех сторон...» (курсив мой — В. А.) [Тургенев. Соч. 7: 391]. Положение героя рифмуется с состоянием повествователя в «Довольно», задающего вопросы, на которые нет ответа *приземленному* человеческому сознанию: «Как устоять против этих тяжелых, грубых, бесконечно и безудержно надвигающихся волн, как поверить, наконец, в значение и достоинство тех бранных образов, которые мы, *в темноте, на краю бездны*, лепим из праха и на миг?» (курсив мой — В. А.) [Тургенев. Соч. 7: 229].

Исследователи справедливо отмечают, что Литвинов не осуществляет в романе и сотой части тех хозяйственных планов, которыми он грезил. «Мелка и ничтожна хозяйственная деятельность главного героя Литвинова, посвятившего годы обучению наукам в Европе. <...> А ведь намерения его были грандиозные: принести пользу не только своим землям, но и “всему краю”, — отмечает Фунтусова [Фунтусова: 150]. Действительно, убогое первобытное хозяйство, которое ведет Литвинов в своем имении, «крошечная ферма с пятью вольнонаемными работниками» [Тургенев. Соч. 7: 401] слишком не похожи на планы героя, отправлявшегося учиться в Европу. С позиции хозяйственной Литвинов терпит крах, получается, что этот тургеневский герой-дворянин не выдерживает испытания — с этим сложно спорить. Однако в романе появляются реализации мотива упорного и постепенного труда: в представленных в произведении условиях гораздо важнее просто то, что Литвинов остается живым. Д. Н. Овсяннико-Куликовский чутко уловил, что Литвинов занимает в романе особенное положение, но он находится на фоне своего времени, между различных станов: «В “Дыме” выведены, с одной стороны, реакционеры и карьеристы, представители “правящих сфер”, с другой — радикалы, революционеры того времени, эмигранты, — и на этом фоне, между теми и другими, поставлен “герой” романа, Литвинов, равно чуждый, как среде реакционеров и карьеристов, так и эмигрантскому революционному кипению. Перед нами — любопытный тип, выступавший в начале 60-х годов: прогрессист, либерал, демократ, ищущий живого дела, полезного стране и народу, предтеча будущих идейных общественных деятелей» [Овсяннико-Куликовский].

Мы уже оговорились, что в романе «Дым» значительное место занимает семейная тема, с которой у Тургенева связывается идея прогресса русского общества: происхождение героя и его действия по созданию собственной семьи учитываются в художественном мире в его характеристике как гражданина, сохраняющего и приумножающего или растрачивающего изначально данное ему духовное и материальное наследство.

Как узнает читатель романа, Литвинов еще до отъезда за границу пристрастился к хозяйству, он отправился в Европу именно потому, что ощущал недостаточность знаний и умений. Более того, уезжающий Литвинов уже не похож на мальчика, он прошел определенную, пусть еще и небольшую школу жизни: пережил расставание с Ириной, был в ополчении в Крыму, служил по выборам и пр. К моменту встречи с Литвиновым читатель еще не видит реальных дел, совершенных им, однако автору важнее настрой героя. «Литвинов, по мысли писателя, возвышается над всеми остальными персонажами “Дыма” лишь тем, что он — практически действующая сила, “честный труженик” реформы», — отмечает А. Б. Муратов [Муратов: 44]. Конечно, уехавший из России еще в конце 1850-х гг. Литвинов только после возвращения домой становится «тружеником реформы». Но значима именно моральная готовность и способность Литвинова к труду.

И. А. Семухина, отмечая вслед за Ю. В. Манном характер диалогического конфликта в «Дыме», созданного «молчаливым отталкиванием и отклонением» Литвиновым «идей генералов, губаревцев и даже западника Потугина», считает, что «герой молчаливо отвергает не столько политические убеждения, сколько основную “идею” русского общества, пропитанного фальшью, притворством, ложью, и стремится сохранить свою “позицию” — открытость, правду, естественность чувств и поступков [Семухина: 29]. Несмотря на то, что в порыве страсти к Ирине в Баден-Бадене герой забывает и Татьяну, и свое желание возродить имение и хозяйство, Литвинов стоит за честную трудовую жизнь, которую и предлагает Ирине. Тургенев мастерски передает мечтания Ирины в Баден-Бадене: заполучив Литвинова, она мечтает оставить его при себе в качестве игрушки и распорядиться им по своему усмотрению. Примечателен диалог Литвинова и Ирины, в репликах которого каждый видит свое. Героиня задает несколько провокационный вопрос: не прискучит ли Литвинову ее любовь, если все его за-

нения, как он написал в письме, теперь заслонены ею. Знаменателен ответ Литвинова: «Скука? Бездействие? При тех новых силах, которые мне даст твоя любовь? О, Ирина, поверь, в твоей любви для меня целый мир, и я сам еще не могу теперь предвидеть все, что может развиться из него!» [Тургенев. Соч. 7: 386], но еще более примечательна реакция героини: Ирина задумывается. Литвинов, нужный ей в качестве источника жизненных сил в атмосфере скуки генеральского дома и всей светской жизни, вдруг заявляет ей о деятельности, о стремлениях, развитии. Уже привыкшей к роскоши Ирине невыносима эта мысль Литвинова о труде и своем мире. Тургенев открывает читателю несуразность, ущербность этих отношений. Разумеется, это не любовь, поскольку отношения эти лишены понимания («Мы скоро вернемся в Петербург, приезжай туда, живи там, мы найдем тебе занятия, твои прошедшие труды не пропадут...» [Тургенев. Соч. 7: 390], — пишет Ирина Литвинову, даже не пытаясь задуматься над тем, к какой деятельности он готовился) и стремления преобразования («...Только люби меня, какова я есть, со всеми моими слабостями и пороками» [Тургенев. Соч. 7: 390]).

О. В. Евдокимова, сопоставляя два романа Тургенева, «Дворянское гнездо» — «самый русский, гармоничный, усадебный роман» и «Дым» — «роман “западный”, “ядовитый”, курортный», отмечает общее в коллизиях чувства и долга, в ситуации выбора героев: «Литвинов (“Дым”) как будто бы продолжает двигаться по тому пути, который с трудом прокладывал для себя Лаврецкий (“Дворянское гнездо”): учиться (теперь уже “в Европе”) хорошо «пахать землю» [Евдокимова: 42]. Сопоставляя персонажей и их пути, можно представить Литвинова как героя, которого жизнь сначала уберегла от брака с Ириной, а чуть позднее позволила ему вырваться из Баден-Бадена. Вспомним рассуждения Лаврецкого в «Дворянском гнезде», который сравнивает Лизу со своей женой и осознает свою ошибку: «Но Лиза не чета той: она бы не потребовала от меня постыдных жертв; она не отвлекла бы меня от моих занятий; она бы сама воодушевила меня на честный строгий, труд...» [Тургенев. Соч. 6: 93]. Писатель, приводящий своего нового героя Литвинова в Россию пореформенного времени после потрясений европейского существования, оставляет на его долю роль смиряющегося труженика. Однако Тургенев дает ему не остаточное, а настоящее счастье в виде понимающей истинные ценности Татьяны.

Как мы уже оговорились в начале статьи, подробно описанное в «Дыме» желание Ирины обладать Литвиновым как вещь, игрушкой могло быть творчески освоено Л. Н. Толстым и использовано при описании жизни Анны и Вронского в имении Воздвиженское в романе «Анна Каренина». Выходящий на первый план в пореформенное время вопрос активной деятельности героя, его участия в хозяйственной, общественной, политической жизни страны оказался в русском романе тесно связанным с семейной темой. Вслед за Тургеневым Толстой показал, что досадная ошибка в личной жизни, любая искусственность отражаются на состоянии героев и их возможности роста. Вронский у Толстого постепенно дорастает в романе до мысли семейной, если не до помещика, то до роли думающего землевладельца: «Я нашел это занятие, и горжусь этим занятием, и считаю его более благородным, чем занятия моих бывших товарищей при дворе и по службе», — говорит Вронский [Толстой 19: 202]. Герой жаждет новой деятельности, он рассказывает Долли о желании иметь семью, однако Анна теперь полностью равнодушна к роли матери и хозяйки. Конечно, душевная глубина, отзывчивость Анны очень отличают ее от кокетки Ирины, однако Каренина всеми силами старается искусственно ограничить жизнь Вронского, удержать его: «Надо, чтоб у нас было оживленно и весело и чтоб Алексей не желал ничего нового» [Толстой 19: 196].

В разговоре Потугин говорит Литвинову значимую фразу, которая в контексте всей беседы должна быть отнесена к Ирине: «Характер людской разве меняется? Каким в колыбельку, таким и в могилку» [Тургенев. Соч. 7: 331]. Как и все высказывания Потугина, эту фразу нужно понимать с учетом ситуации и позиции пристрастного говорящего: Потугин описывает не столько характер, сколько неизменную систему убеждений Ирины, согласно которой она выбрала не Литвинова в Москве, не смогла сбежать с ним из Баден-Бадена. Тургенев демонстрирует, что Ирина не испытывает сильных чувств к Ратмирову — она смеется над ним, отсутствие детей также было фактором, позволявшим Ирине бросить свой привычный круг. Нельзя не обратить внимание и на происхождение Ирины, тем более, что отец ее очень гордился своим родом, а партию Литвинова считал не совсем удачной: «Мадам Литвинова — и только? Я ожидал другого» [Тургенев. Соч. 7: 284]. Тургенев мастерски демонстрирует, что люди мельчают и тускнеют не только в пореформенное время: процесс деградации и омертвления необратим

при отсутствии душевного роста и реального труда. Сущность героини Тургенева и даже ее «озлобленный ум», упомянутый в финале романа, вполне прогнозируемы еще в самом начале; знаковые выводы можно сделать, анализируя предысторию героини и жизнь ее родителей: «Сам князь был человек вялый и глуповатый, некогда красавец и франт, но совершенно опустившийся... Супруга его была женщина больная и озлобленная, постоянно озабоченная хозяйственными дрязгами» (курсив мой — В. А.) [Тургенев. Соч. 7: 280].

Одной из самых противоречивых фигур романа является Созонт Потугин. Все: и портрет, и поведение, и судьба этого человека вызывают у читателя жалость и уныние. Несмотря на тот факт, что часть своих собственных мыслей о порядке жизни в России и Европе, об общественной организации, о прогрессе и цивилизации Тургенев отдал Потугину, последний слишком увлекается отрицанием русского. Однако писатель не устает в начале каждого монолога и на протяжении цепочки высказываний Потугина демонстрировать его субъективность, впадение в крайности, наконец, в объяснении с Литвиновым Потугин называет себя человеком «разбитым, разрушенным», что окончательно проясняет нам невозможность персонажа быть объективным.

Очень интересна характеристика Потугина, данная Ратмировым. Сравнивая Литвинова и Потугина, генерал упоминает о безмолвии: «Он, я полагаю, республиканец, вроде другого вашего приятеля господина Потугина; вот тоже умник из числа безмолвных» [Тургенев. Соч. 7: 340]. Слыша такое описание, читатель романа поражается: Потугина мы видим постоянно внушающим Литвинову определенные убеждения, но, как оказывается, за рассуждениями о России и Европе, за обвинением в ущербности всего русского скрывается слабость самого Потугина, который, по мере истощения обвинений и разговоров превращается в объект сострадания: «Жалко стало Литвинову этого бедного, желчного чудака» [Тургенев. Соч. 7: 332].

В комментариях к роману «Дым» подчеркивается, что Тургенев черпал материал для высказываний Потугина из речей В. Г. Белинского, а в «Воспоминаниях о Белинском» Тургенев фактически повторил многие свои описания Потугина применительно к фигуре критика [Тургенев. Соч. 7: 530–531]. Разумеется, нетерпимость Потугина к русскому, начиная от государственных учреждений и заканчивая творчеством — народным и современным ему, во многом выглядит как критика взгля-

дов славянофилов, однако, как справедливо заметила Е. И. Анненкова, «...тургеневская рецепция славянофильских идей изначально предполагала сознательное их упрощение. “Русское” в славянофильском варианте подается Тургеневым в том виде, как оно вошло в массовое сознание, не искушенное знанием славянофильских трудов» [Анненкова: 27–28].

Наделяя Потугина резким отношением к славянофилам, Тургенев, скорее всего, реализует в этой характеристике героя крайности позиции Белинского. «Как во всех людях с пылкой душою, во всех энтузиастах, в Белинском была большая доля нетерпимости. Он не признавал, особенно сгоряча, ни одной частицы правды во мнениях противника и отворачивался от них с тем же негодованием, с которым покидал собственные мнения, когда находил их ошибочными. <...> К одной лишь московской партии, к славянофилам, он всю жизнь относился враждебно: очень они уже шли вразрез всему тому, что он любил и во что он верил», — писал Тургенев в «Воспоминаниях о Белинском» [Тургенев. Соч. 11: 47].

Между тем, при анализе образа Потугина стоит обратить внимание, во-первых, на тот факт, что этот герой сильно изменился от замысла писателя к его реализации. «К написанию романа Тургенев приступил только в ноябре 1865 г., а закончил его в январе 1867 г., поэтому многое из задуманного претерпело изменения. И, сравнивая замысел с его воплощением, приходится констатировать, что Потугин не получил в романе “главной” роли. Этого персонажа слишком заслоняет любовная история, связывающая Литвинова, Ирину и Татьяну (описанная самым подробным образом). А роль Потугина в романе — эпизодическая и резонерская», — замечает В. И. Щербаков [Щербаков: 212–213]. Во-вторых, многие резкие высказывания Потугина, имеющие яркий антинациональный характер, в художественном мире романа получают свое развенчание. Как уже неоднократно отмечали критики и литературоведы, на первое место в воззрениях Потугина выдвигается понятие цивилизации. «...Его “цивилизация” есть именно цивилизация западно-европейская, а не какая-либо иная, и не только в виде созданных Западною Европою учреждений и порядков, а также (и, кажется, в особенности) в смысле той выучки, дисциплины нравов и культуры мысли, которыми, по его мнению, так выгодно отличаются от нас западно-европейские народы», — писал Д. Н. Овсяннико-Куликовский [Овсяннико-Куликовский]. Однако помимо действительного восхище-

ния самого Тургенева европейской образованностью и правильностью рассуждений, упорядоченностью жизни, отразившейся в монологах Потугина, писатель все-таки значительно снижает пафос речей персонажа. Обратим внимание, что у Потугина в романе есть своеобразный двойник, это Ворошилов. Сам Потугин, описывая всех членов кружка Губарева и стараясь отметить их положительные черты, говорит про Ворошилова следующее: «... и г-н Ворошилов тоже добрейший; он, как все люди его школы, люди золотой доски, точно на ординарцы приставлены к науке, к цивилизации, и даже молчит фразисто, но он еще так молод!» [Тургенев. Соч. 7: 269]. В сцене, где Литвинов прячется от проходящих мимо соотечественников, надоевших ему своими разговорами, Тургенев отмечает «кадетски-самодовольный голос» Ворошилова [Тургенев. Соч. 7: 295], а первый монолог Потугина сопровождается следующим комментарием: «Потугин точно и любил и умел говорить; но как человек, из которого жизнь уже успела повытравить самолюбие, он с философическим спокойствием ждал случая, встречи по сердцу» [Тургенев. Соч. 7: 270]. Остается только вспомнить речь Ворошилова, произнесенную во время обеда у Вебера, свидетелем которой становится Литвинов, чтобы подытожить сходство Потугина и Ворошилова. Как Ворошилов презирает «всякое старье» и оперирует в своих беседах исключительно новыми фактами и названиями, так и Потугин пренебрегает русским, ориентируясь исключительно на Запад.

Таким образом, можно утверждать, что общественно-политическая оценка героев «Дыма» и их убеждений является лишь частью широкого замысла автора романа, содержащего размышления о путях цивилизационного развития России; злободневная проблематика отступает перед более глубокими вопросами. Западнические взгляды Потугина, который изначально планировался Тургеневым как центральный герой, в ходе работы над романом отошли на второй план. В окончательном тексте отрицаемые позиции славянофилов максимально упрощены, многие западные категоричные мнения подвержены не возражениям и оговоркам, но образным противопоставлениям. При внимательном прочтении произведения выявляется важнейшая роль семейной темы и модели правильного пути героя-деятеля, которые напрямую соотносятся с идеей общественного прогресса. «Дым» как общественный роман гармонично вписывается в контекст позднего

творчества Тургенева, подготавливая картину народнического движения, которая появится в эпическом романе «Новь», а также линию совмещения общего (всенародного) и личного. В «Дыме» на примере великосветского общества и единственного создающего героя — Литвинова — автор опробует универсальную мерку — способность к честному труду, с этой меркой позднее, в романе «Новь», будут оцениваться и дворяне, и народные герои, и все замыслы новых деятелей 1870-х гг.

Список литературы

Андреева В. Г. «Дым» И. С. Тургенева и «Анна Каренина» Л. Н. Толстого // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2010. № 3. С. 116–120.

Анненкова Е. И. Роман «Дым»: полемика Тургенева с текущим или ушедшим днем славянофильства? // Спасский вестник. 2013. № 21. С. 26–34.

Бельская А. А. Трансформация мифа об Амуре и Психее в романе И. С. Тургенева «Дым» // Ученые записки Орловского государственного университета. 2014. №2(58). С. 172–179.

Беляева И. А. «Помни мои последние три слова»: к вопросу о структуре финалов в романах Тургенева // Филологический класс. 2018. №3(53). С. 25–32.

Евдокимова О. В. Эволюция романа-испытания в творчестве И. С. Тургенева («Дворянское гнездо» — «Дым») // Спасский вестник. 2013. №21. С. 42–47.

Лебедев Ю. В. Вехи жизни и творчества И. С. Тургенева. Кострома: КГУ, 2018. 212 с.

Маркович В. М. Человек в романах И. С. Тургенева. Ленинград: ЛГУ, 1975. 152 с.

Муратов А. Б. И. С. Тургенев после «Отцов и детей». Л.: ЛГУ, 1972. 144 с.

Овсяннико-Куликовский Д. Н. Дух времени и направления 60-х годов. — «Дым» Тургенева // История русской интеллигенции. Ч. II. [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/o/owsjanikokulikowskij_d_n/text_1911_iz_istorii2.shtml (дата обращения: 21.08.2020)

Пумпянский Л. В. «Дым» (Историко-литературный очерк) // Пумпянский Л. В. Классическая традиция. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 464–481.

Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем в 30 т. Сочинения в 12 т. Т. 6. М.: Наука, 1981. 498 с.

Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем в 30 т. Сочинения в 12 т. Т. 7. М.: Наука, 1981. 560 с.

Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем в 30 т. Сочинения в 12 т. Т. 11. М.: Наука, 1983. 528 с.

Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем в 30 т. Письма в 12 т. Т. 11. М.: Наука, 1978. 614 с.

Русская литература XVIII и XIX столетий

В. Г. Андреева. «Взволнованные улитки». Радикализм и аполитизм в романе ...

Семухина И. А. «...Словно в рулетку проигрался»: мотивно-тематический комплекс азартной игры в романе И.С. Тургенева «Дым» // Филологический класс. 2018. №1(51). С. 25–32.

Фунтусова В. С. Влияние на русскую интеллигенцию западно-европейской мысли в романе И. С. Тургенева «Дым» // Международный журнал экспериментального образования. 2011. № 8. С. 149–151.

Щербаков В. И. Проблема героя времени в диалоге Тургенева и Писарева // *Studia Litterarum*. 2020. Т. 5. № 2. С. 202–219. DOI: 10.22455/2500-4247-2020-5-2-202-219.

Kahn A., Lipovetsky M., Reyfman I., Sandler S. A History of Russian Literature. New York: Oxford University Press, 2018. 960 p.

References

Andreeva V. G. “Dym” I. S. Turgeneva i “Anna Karenina” L. N. Tolstogo [“Smoke” by Ivan Turgenev and “Anna Karenina” by Leo Tolstoy]. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N. A. Nekrasova* [Vestnik of Nekrasov Kostroma state university], 2010, № 3, pp. 116–120. (In Russ.)

Annenkova E. I. Roman “Dym”: polemika Turgeneva s tekushchim ili ushedshim dnev slavianofilstva? [The novel “Smoke”: Turgenev’s polemic with the current or bygone day of Slavophilism?]. *Spasskii vestnik* [Spassky Bulletin], 2013, № 21, pp. 26–34. (In Russ.)

Bel’skaia A. A. *Transformatsiia mifa ob Amure i Psikhee v romane I. S. Turgeneva “Dym”* [Transformation of the myth about Cupid and Psyche in the novel by I. S. Turgenev “Smoke”]. *Uchenye zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta* [Scientific notes of the Oryol State University], 2014, № 2(58), pp. 172–179. (In Russ.)

Beliaeva I. A. “Pomni moi poslednie tri slova”: k voprosu o strukture finalov v romanakh Turgeneva [“Remember my last three words”: on the question of the structure of finals in Turgenev’s novels]. *Filologicheskii klass* [Philological class], 2018, № 3(53), pp. 25–32. (In Russ.)

Evdokimova O. V. *Evolutsiia romana-ispytaniia v tvorchestve I. S. Turgeneva (“Dvorianskoe gnezdo” — “Dym”)* [Evolution of the test novel in the works of I. S. Turgenev (“Noble nest” — “Smoke”). *Spasskii vestnik* [Spassky Vestnik], 2013, № 21, pp. 42–47. (In Russ.)

Lebedev Iu. V. *Vekhi zhizni i tvorchestva I. S. Turgeneva* [Milestones in the life and work of I. S. Turgenev]. Kostroma, KSU Publ., 2018, 212 p. (In Russ.)

Markovich V. M. *Chelovek v romanakh I. S. Turgeneva* [Man in the novels of I. S. Turgenev]. Leningrad, LGU Publ., 1975, 152 p. (In Russ.)

Muratov A. B. I. S. Turgenev posle “Ottsov i detei” [Turgenev after “Fathers and Children”]. Leningrad, LSU Publ., 1972, 144 p. (In Russ.)

Ovsianiko-Kulikovskii D. N. *Dukh vremeni i napravleniia 60-kh godov. — “Dym” Turgeneva* [The spirit of time and direction of the 60s. — “Smoke” Turgenev]. *Istoriia russkoi intelligentsii. Ch. II* [History of the Russian intelligentsia. Part II.]. URL: http://az.lib.ru/o/owsjanikokulikowskij_d_n/text_1911_iz_istorii2.shtml (access date: 21.08.2020) (In Russ.)

Pumpianskii L. V. “Dym” (Istoriko-literaturnyi ocherk) [“Smoke” (Historical and literary sketch)]. Pumpianskii L. V. *Klassicheskaia traditsiia* [Classical tradition]. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury Publ., 2000, pp. 464–481. (In Russ.)

Turgenev I. S. *Poln. sobr. soch. i pisem v 30 t. Sochineniia v 12 t. T. 6* [Complete collection of works and letters in 30 vols. Works in 12 vols. Vol. 6.]. Moscow, Nauka Publ., 1981, 498 p. (In Russ.)

Turgenev I. S. *Poln. sobr. soch. i pisem v 30 t. Sochineniia v 12 t. T. 7* [Complete collection of works and letters in 30 vols. Works in 12 vols. Vol. 7.]. Moscow, Nauka Publ., 1981, 560 p. (In Russ.)

Turgenev I. S. *Poln. sobr. soch. i pisem v 30 t. Sochineniia v 12 t. T. 11* [Complete collection of works and letters in 30 vols. Works in 12 vols. Vol. 11.]. Moscow, Nauka Publ., 1983, 528 p. (In Russ.)

Turgenev I. S. Poln. sobr. soch. i pisem v 30 t. Pis'ma v 18 t. T. 11 [Complete collection of works and letters in 30 vols. Letters in 18 vols. Vol. 11.]. Moscow, Nauka Publ., 1978, 614 p. (In Russ.)

Semukhina I. A. "...Slovno v ruletku proigralsia": *motivno-tematicheskii kompleks azartnoi igry v romane I. S. Turgeneva "Dym"* ["...As if I lost my game at roulette": a motive-thematic complex of a gambling game in the novel by I. Turgenev "Smoke"]. *Filologicheskii klass* [Philological class]. 2018, № 1(51), pp. 25–32. (In Russ.)

Funtusova V. S. *Vliianie na russkuiu intelligentsiiu zapadno-evropeiskoi mysli v romane I. S. Turgeneva "Dym"* [Influence on the Russian intelligentsia of Western European thought in I. S. Turgenev's novel "Smoke"]. *Mezhdunarodnyi zhurnal eksperimental'nogo obrazovaniia* [International Journal of Experimental Education]. 2011, № 8, pp. 149–151. (In Russ.)

Shcherbakov V. I. *Problema geroia vremeni v dialoge Turgeneva i Pisareva* [The problem of the hero of his time in the dialogue between Turgenev and Pisarev]. *Studia Litterarum*. 2020, Vol. 5, № 2, pp. 202–219. DOI: 10.22455/2500-4247-2020-5-2-202-219. (In Russ.)

Kahn A., Lipovetsky M., Reyfman I., Sandler S. *A History of Russian Literature*. New York: Oxford University Press, 2018. 960 p. (In English)

© 2019. О. Л. Фетисенко

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
Российской академии наук
г. Санкт-Петербург, Россия

**«Наследники Византии» в оценке друзей и недругов:
Российская государственность
как сквозная тема «восточных повестей» К. Н. Леонтьева**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 18-012-00055*

Статья посвящена исследованию геополитической проблематики художественных произведений К. Н. Леонтьева, созданных в годы консульской службы в греческих и болгарских провинциях Турецкой Империи, а также вскоре после его выхода в отставку. Проводя обзор «восточных повестей» Леонтьева, посвященных главным образом жизни греков, автор выявляет особенности поэтики произведений цикла. В статье доказывается, что «восточные повести» выходят далеко за рамки «этнографизма» или «этнопсихологизма», предоставляя художнику возможность различить в чужом родственное, а также увидеть Россию и русских со стороны, показать ее восприятие греками и южными славянами. Как необходимый в художественной проблематике повестей исследуется «элемент геополитической аналитики». Особое внимание уделено рассмотрению отмеченных Леонтьевым особенностей восприятия России старшим и младшим поколениями греков. Автор статьи констатирует, что старшее поколение безоговорочно верит России, полагает русских подлинными наследниками Византии, а молодые европеизированные греки в большинстве своем на Россию уже не смотрят или видят в ней враждебное начало. Этот конфликт настроений рассматривается в работе как своеобразное отражение духовных процессов, происходящих и в реальном, не идеализированном русском мире. Автор статьи констатирует надежду Леонтьева на высокую миссию российского православного государства, примиряющего в себе и вокруг себя различные вероисповедные начала.

Ключевые слова: Леонтьев К. Н., «восточные повести», южные славяне, греки, этнографизм, этнопсихологизм, восприятие России, русский мир, православие.

Информация об авторе: Фетисенко Ольга Леонидовна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, наб. Макарова, д. 4, 199034, г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: betsy98@mail.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 20.10.2020

Дата публикации статьи: 08.12.2020

Для цитирования: Фетисенко О. Л. «Наследники Византии» в оценке друзей и недругов: Российская государственность как сквозная тема «восточных повестей» К. Н. Леонтьева // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 250–259. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-250-259>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2019. **Olga L. Fetisenko**
Institute of Russian Literature (Pushkin House)
of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

**“Heirs of Byzantium” in the assessment of friends and foes: Russian
sovereignty as a cross-cutting theme
of “oriental stories” by Konstantin Leontiev**

*The reported study was funded by RFBR,
project number 18-012-00055*

The article is devoted to the study of the geopolitical problems of the artistic works of Konstantin Leontiev, created during the years of consular service in the Greek and Bulgarian provinces of the Turkish Empire, as well as shortly after his retirement. Reviewing Konstantin Leontiev’s “oriental stories”, devoted mainly to the life of the Greeks, the author reveals the peculiarities of the poetics of the works of the cycle. The article proves that “oriental stories” go far beyond “ethnographism” or “ethnopsychologism”, giving the artist the opportunity to distinguish what is related to others, as well as to see Russia and Russians from the outside, to show its perception by the Greeks and the South Slavs. The “element of geopolitical analytics” is investigated as necessary in the artistic problems of the stories. Particular attention is paid to the consideration of the features of the perception of Russia by the older and younger generations of Greeks noted by Konstantin Leontiev. The author of the article states that the older generation unconditionally believed in Russia, considered the Russians to be the true heirs of Byzantium; while the young europeanised Greeks, for the most part, no longer looked at Russia or saw it as a hostile origin. This conflict of moods is viewed in the work as a kind of reflection of the spiritual processes taking place in the real, not idealised, Russian world. The author of the article states Leontiev’s hope for the high mission of the Russian Orthodox state, which reconciles various religious principles in itself and around itself.

Keywords: Konstantin Leontiev, “oriental stories”, South Slavs, Greeks, ethnography, ethnopsychologism, perception of Russia, Russian world, Orthodoxy.

Information about the author: Olga L. Fetisenko, DSc in Philology, Leading Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences, Makarova st. 4, 199034, St. Petersburg, Russia

E-mail: betsy98@mail.ru

Received: October 20, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Fetisenko O. L. “Heirs of Byzantium” in the assessment of friends and foes: Russian sovereignty as a cross-cutting theme of “oriental stories” by Konstantin Leontiev. Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 250–259. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-250-259>

В наши дни К. Н. Леонтьева знают и ценят, прежде всего, как мыслителя и публициста, но при жизни более известна была его проза. Полное представление о художественном наследии Леонтьева составить невозможно хотя бы потому, что значительная его часть (романный цикл «Река времен») была уничтожена им в начале сентября 1871 г. в порыве самоотречения после первых недель, проведенных на Св. Горе Афон. Из тех произведений, которые были доступны читателям и критикам, наибольший отклик вызвали «восточные повести». Так принято называть ряд произведений, созданных в годы консульской службы Леонтьева в греческих и болгарских провинциях Турецкой Империи или сразу после его выхода в отставку и опубликованных в 1867–1882 гг. почти исключительно в «Русском вестнике» (рассказ «Хамид и Маноли» помещен в почвеннической «Заре», «Капитан Илия» — в «Московских ведомостях»), а в строгом смысле слова — те, что вошли в изданный в 1876 г. М. Н. Катковым трехтомник «Из жизни христиан в Турции» («Очерки Крита», собственно «повести» и первая часть эпopeи «Одиссей Полихрониадес»; ее вторая часть под названием «Камень Сизифа» печаталась в «Русском вестнике» в 1877–1878 гг., и еще одна небольшая часть опубликована в 1882 г.). В академическом собрании сочинений эти тексты составили третий и четвертый тома [Леонтьев 3, 4]. Тесно примыкает к этому циклу незавершенный автобиографический роман «Египетский голубь» (1881–1882). В предисловии к изданию 1876 г. Леонтьев подчеркнул, что повести посвящены главным образом жизни греков, наших «братьев по истории» [Леонтьев 3: 10], с которыми русских соединяет не кровная, а вероисповедная и культурная связь.

Современники (среди рецензентов — Вс. С. Соловьев, В. Г. Авсенок, Е. Л. Марков) были единодушны в том, что основная ценность этих произведений — «этнографическая» — заключается в открытии читателю целого неизвестного мира. Особая актуальность леонтьев-

ских повестей отмечалась рецензентами в связи с ожиданием решения Восточного вопроса. Приведем цитату из рецензии Вс. С. Соловьева: «Далекая от нас и в последнее время особенно имеющая право на наше внимание жизнь ярко выступает под пером талантливого писателя, который, очевидно, долго и добросовестно изучал ее» [В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев: 341]¹. И позднее все упоминавшие об этом цикле (В. В. Розанов, Н. А. Бердяев, Ю. П. Иваск и др.) обращали внимание преимущественно на ту же сторону дела: повести рассматривались под знаком ориентализма, как верное (и не «фотографическое», а «художественное») воспроизведение быта и самой «души» Востока. Розанов, например, писал: «Леонтьев был первый из русских и, может быть, европейцев, который, говоря языком Белинского, открыл “пафос” (живую душу, настоящий смысл, поэзию) туретчины <...>. “Ах ты, турецкий игумен”, — не мог я не ахнуть, перечитав у него разговор одного муллы с молодым турком, поллюбившим христианку. <...> ... с таким вкусом и знанием, с таким любованием на наивность турка это рассказано, как русский вообще никогда не найдет в себе подобных слов для мусульманина» [В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев: 67–68].

Критики не могли не заметить особенностей леонтьевской поэтики, прежде всего самого строя повествования (не случайно уже первые рецензенты «Одиссея Полихрониадеса» задавались вопросом — не публикует ли Леонтьев в переводе подлинные записки некоего молодого грека). Е. Л. Марков признавался: «...читая “Камень Сизифа”, мы никак не могли рассеять иллюзии, что весь рассказ автора от слова до слова, есть не что иное, как страницы дневника», и добавлял: «Это очень лестный признак для творческой силы г. Леонтьева, если мнимый дневник есть его фантазия» [В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев: 395]. В. Г. Авсеенко говорил о том же: «...порою вам может показаться, будто вы читаете подлинные записки молодого Одиссея Полихрониадеса или слушаете подлинный рассказ Яни-сфакиота» [В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев: 378]. Позднее Борис Грифцов найдет точные слова для характеристики леонтьевского повествования: оно ведется «почти так же, как сами простые люди рассказывали бы о себе» [Грифцов: 307].

¹ Ср. в рецензии газеты «Голос»: «Он умеет глубоко проникать в душу этих лукаво добродушных натур и воспроизводить с замечательным умением и точностью оригинальные ходы их мыслительного и психического процессов» [В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев: 381].

Для самого автора ценнее всего был не «этнографизм» (он старался уходить от излишних подробностей «описательства») и не «этнопсихологизм», а эксперимент со стилем. В одном из писем к Вс. С. Соловьеву Леонтьев объяснял свое стремление сделать прозу похожей на тонкие фарфоровые чашечки [Леонтьев 11, кн. 2: 337], а в письме к Н. Н. Страхову так формулировал насущную литературную программу: «Поворот к лиризму, к высокой *несложности* изображений...» [Леонтьев 11, кн. 2: 281]. Именно в этом смысле Леонтьев-прозаик воспринимался С. Н. Дурылиным прямым наследником Пушкина и Лермонтова [Дурылин: 120, 504].

Филолог и поэт Н. А. Ганина подчеркнула, что «восточные повести» Леонтьева — не стилизация, и определила их как «новогреческий эпос, выросший в тиши и чудом (не перевода, но непосредственного усвоения) поселившийся в русской словесности» [Ганина]. Исследовательница подметила еще одну особенность этих повестей: Леонтьев понимал, что описывает «уходящую натуру»; «за спиной были пока еще дикие скалы Эллады и пока еще незыблемый утес Российской Империи, но Леонтьев видел и другое». Подразумевается: видел, что и русский «утес» скоро станет «уходящей натурой», и его ждут «годины праха и молчания».

Сам Леонтьев годы, проведенные на дипломатической службе, воспринимал как счастливую¹ возможность не только увидеть новое (Лишь бы *уметь наблюдать* то, что *видишь*»; [Леонтьев 11, кн. 1: 292]) и различить в чужом родственное, но еще и взглянуть на Россию и русских со стороны². Именно поэтому почти во всех произведениях это-

¹ Это слово хочется подчеркнуть. Леонтьев действительно был очень счастлив в те годы. Упомянутый нами роман «Египетский голубь» подтверждает это двуединым чувством, одушевляющим его протагониста консула Ладнева: как я рад, что я русский, как я рад, что я живу в Турции.

² Ср. в письме к Н. Н. Страхову от 26 октября 1869 г.: «...у меня есть драгоценные данные, почерпнутые из Восточной жизни, которая (т. е. жизнь на Востоке) вообще уясняет во многом поразительно взгляд и на Россию» [Леонтьев 11, кн. 1: 275]. В неизданном при жизни очерке об Ап. А. Григорьеве, датированном тем же годом, Леонтьев писал: «Вдали от отчизны я лучше вижу ее и выше ценю. — Не потому я ее ценю выше, что дальше от ее зол, как подумают иные; — а потому, что больше понимаю, узнавши больше чужое. — Страна, в которой я теперь живу, особенно выгодна для того, чтобы постичь во всей ширине историческое призвание России. — И эта мысль одна из величайших отрад моих» [Леонтьев 6, кн. 1: 14].

го цикла Россия или фоново присутствует (в том виде, как это было в действительности: упоминаются присланные из России на престольное Евангелие или митра, иконы «русской работы», открытые с помощью России школы), или проблематизируется как образ «северного великана» (для одних дружественного — «добрый сосед северный» [Леонтьев 3: 300], другим представляющегося враждебным¹ — «мрачный кумир, которому поклоняется невежество», «мрачный Ариман Севера» [Леонтьев 3: 229, 233]).

Действие в «восточных повестях» происходит в 1858–1870 гг., часты отступления в периоды Русско-турецкой 1828–1829 гг. и Крымской войн. Большинство повестей и роман написаны от первого лица. Рассказ ведется греком и обращен в одних произведениях к слушателю/читателю греку же, в других («Хризо», «Капитан Илия») — к русскому адресату, но поскольку для автора адресатом являлись его собственные соотечественники (хотя он и мечтал о том, чтобы эти произведения увидели свет и на греческом языке), он и не забывал то развернутой репликой, то говорящей деталью показать восприятие греками и южными славянами России в полной парадигме воззрений и умонастроений.

Тот же самый вопрос он не раз затрагивал и в дипломатических донесениях, с интересом читавшихся самим кн. А. М. Горчаковым, поэтому элемент «геополитической аналитики» и в художественных произведениях оказался весомым, а сообщенные подробности актуальными как для той эпохи (барон А. Г. Жомини говорил Леонтьеву, что из одной повести «Аспазия Ламприди»² узнал больше полезного, чем из 200 донесений³; разумеется, он имел в виду не бытовые частности, а именно сведения о «настроениях умов»), так и для нашего времени, когда дипломаты и политики ищут возможности применения

¹ Адвокат в рассказе «Капитан Илия» называет Россию Полярным Колоссом, который заставляет греков задуматься «своею двусмысленною политикой» [Леонтьев 3: 397].

² Фактически это «роман воспитания» в сжатой форме. В романе «Одиссей Полихрониадес» много схожего с этой повестью, и, в частности, здесь тоже словно коллекционируются суждения греков и турок о России.

³ См.: [Леонтьев 12, кн. 1: 175]. «Глубокую политическую идею» повести выделил уже первый рецензент, С. Николаевский [В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев: 326]; авторство впервые установлено в ПСС К. Н. Леонтьева [Леонтьев 3:744].

«мягкой силы», а на место «христиан Турции» можно подставить, например, «постсоветское пространство», «русский мир» и т. д.

Если бы Леонтьев был только писателем, путешественником-ориенталистом, резонно было бы предположить, что его тексты — плод наблюдений постороннего и не всё, что говорили ему, — правда. Но автор «восточных повестей» был консулом, который, как мы знаем по его донесениям, умело пользовался широкой сетью агентуры и сам старался найти правдивые сведения, быть в своих сообщениях очень точным. Такой же подход обнаруживается и в его беллетристике. Вспомним хотя бы наставление консула Благова его «информантам» загорцам: писать «без гипербол и клеветы» [Леонтьев 4: 81].

Если суммировать наблюдения Леонтьева над тем, что думают о России греки «свободной Эллады» и живущие в «туретчине», окажется, что независимо от местопребывания старшее поколение (особенно церковно настроенные люди) безоговорочно верит России¹, они-то и полагают русских подлинными наследниками Византии, которым суждено освободить Царьград от «власти неверных». Россия для них — «единоверная держава», «великая православная сила» с мощным царем и «несметным войском» [Леонтьев 3: 220, 378; 4: 50]. В подчеркивании последней детали проявляется «корыстный интерес» греков к России как возможной освободительнице от «турецкого ига». Наиболее чистое и бескорыстное сочувствие, как неоднократно показал Леонтьев, испытывали те, кто больше думал о «колокольном звоне», чем о несметном войске, те, для кого Россия прежде всего ассоциировалась с православным благочестием. Безымянный торговец-грек в повести «Аспазия Ламприди» наивно представляет себе Россию как идеальное православное царство, где и «люди хорошие»², и церковное благолепие,

¹ Ср. в повести «Хризо»: «...народ наш любит вас и чтит ваше правительство. <...> Только на ваш флаг с любовью и надеждой смотрит, вздыхая, мой отец... Только ваше имя с любовью произносится в самых диких ущельях гор...» [Леонтьев 3: 35]. В повести «Пембе», казалось бы, по сюжету очень далекой от русской проблематики, тоже встречается упоминание о «старых греках», которые с надеждой обращают взоры на север: «Да здравствует Россия, надежда наша! Да здравствует единственный столб православия в мире! <...> она спасет нас, несчастных, от турок!» [Леонтьев 3: 102].

² Ср. с характеристикой русских, данной отцом Одиссея в одноименном романе: «народ веселый и щедрый» [Леонтьев 4: 21].

и «спокойствие, свобода и порядок», и даже «суды прекрасные и скорые» [Леонтьев 3: 332]¹.

Качества, которые «старые греки» (а вместе с ними и «старые турки») одобряют в русских, можно назвать государством устроителями, способствующими «крепости» государства. Это, прежде всего, религиозность², патриотическая настроенность и умение подчиняться властям. «...Русские не дерзки, как эти французы, но они чрезвычайно тверды в государственных делах...» [Леонтьев 4: 201]. (Правда, образованный рассказчик в повести «Хризо» успел заметить в Москве, что русские студенты настроены не патриотично, но надеялся, что «теперь» (подразумевается — после польского восстания 1863–1864 гг.) они «переменились» [Леонтьев 3: 27].) Некоторые встреченные в действительности греки-русофилы так заинтересовали Леонтьева, что он сделал их прототипами персонажей в нескольких произведениях (самый яркий пример здесь Петро Хаджи-Кириаджи — прототип Дели-Петро (безумного Петро) или Хаджи-Петро в повести «Хризо» и Хаджи-Хамамджи в «Одиссее...»; речи этого героя цитируются и в очерке «Мои воспоминания о Фракии»).

Молодые европеизированные греки в большинстве своем на Россию уже не смотрят или видят в ней враждебное начало. Для них уже не существуют священные для старших предания об адмирале Ушакове, Дибиче, Паскевиче, судьбу родины они вверяют Англии (следующее поколение обратится к Германии). Одни и те же явления и свойства трактуются греками по-разному: *великая держава — деспотизм, тирания; благочестие — ханжество, послушание — рабство* и т. д. Даже одно и то же политическое поведение «северного исполина», уклоняющегося от большой всевропейской войны, воспринималось диаметрально противоположно: «Как мудра, как терпелива политика святой России!» — «Как лукава, как дальновидна политика этой треклятой России!» [Леонтьев 3: 334].

Что же касается самого автора, он рано почувствовал не благие перемены в отечестве и лишь «по долгу службы» не желал разочаро-

¹ Через две страницы другой грек говорит совсем иное: в России «судьи лицеприятны, простых людей бьют, бедность» [Леонтьев 3: 334].

² Столяр на Крите говорит, что «русские настоящие христиане» [Леонтьев 3: 23]. В «Одиссее...» Россия рисуется как прекрасная ветвь Восточной Церкви [Леонтьев 4: 51].

вывать русофилов, думающих, что в России все богомольны и «властям покорны» (об этом Леонтьев расскажет в автобиографических произведениях 1870-х гг.; так, он не хотел разубеждать адрианопольского драгомана Манолаки Сакелларио¹, выдумавшего «свою Россию, по преданию и разным отрывкам» и представлявшего ее «более своеобразною, чем она на самом деле» [Леонтьев 6, кн. 1: 214]). «Эти люди представляли себе Россию, изболтавшуюся ныне Россию, Россией серьезною и консервативною <...> и были в политике более русскими, чем мы сами...» [Леонтьев 6, кн. 1: 212].

В нескольких произведениях эта тема раскрыта через отношение к государственным наградам. Греки, как показывает Леонтьев, с чрезвычайным пиететом смотрели на русских дипломатов и чиновников с орденами и «постичь не могли бы, как это можно так подтрунивать над чинами и орденами, как делают у нас именно те, которые ими украшены»: «Наше юмористическое балагурство, наше легкомыслие в разговорах о государственных делах и государственных деятелях там неизвестно. <...> ...большинство восточных христиан больше сходно с нашими прежними дворянами, которые гордились своею службою, заслугами, орденами, которые готовы были, как говорили у нас насмешники, “спать в орденах”, а не стыдились их и не подтрунивали над ними, как делают у нас теперь» [Леонтьев 6, кн. 1: 178]

По мнению Леонтьева, Россия утратила много союзников на Востоке после так называемой греко-болгарской церковной распри, в которой она уклонилась от ролей третейского судьи или миротворца, формально держась в стороне, но явно склоняясь на сторону болгар. Действие во всех произведениях восточного цикла происходит до «болгарской схизмы», но в период, когда всё шло к ней, поэтому тема эллинского национализма, видящего в русском влиянии опасный «поток панславизма», здесь тоже затронута («Аспазия Ламприди», «Одиссей Полихрониадес»).

В конце жизни Леонтьев признает невозможным создание Великого Восточного союза, в котором Россия играла бы решающую роль (проект подобного союза был темой ряда его статей начала 1880-х гг.). Но одна особенность, подчеркнутая в повести «Аспазия Ламприди», кажется, жива и до сих пор: «Только двуглавый орел <...> может осесть мирно крылами своими эллинский крест и луну ислама», только

¹ Прототип Канкелларио в «Египетском голубе».

Россия может «поручиться турку за грека и греку за турка» [Леонтьев 3: 306].

Список литературы

В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев: Материалы неизданной книги «Литературные изгнанники» / сост. Е. В. Ивановой. СПб.: Росток, 2014. 1180 с.

Ганина Н. А. «Из жизни христиан в Турции»: «восточные повести» К. Н. Леонтьева. URL: <http://pravaya.ru/idea/20/357> (дата обращения: 20.09.2020).

Грифцов Б. А. Судьба К. Н. Леонтьева // К. Н. Леонтьев: pro et contra: Антология: в 2 кн. СПб.: Изд-во Рус. Христианского гуманитарного ин-та, 1995. Кн. 1. С. 294–358.

Дурылин С. Н. В своем углу / сост. и примеч. В. Н. Тороповой. М.: Молодая гвардия, 2006. 878 с.

Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. / подгот. текста и коммент. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2000–2020.

References

V. V. Rozanov i K. N. Leont'ev: *Materialy neizdannoi knigi "Literaturnye izgnanniki"*, sost. E. V. Ivanovoi [Materials of the unpublished book "Literary Exiles", comp. by E. V. Ivanova. St. Petersburg, Rostok Publ., 2014, 1180 p. (In Russ.)

Ganina N. A. "Iz zhizni khristian v Turtsii": "vostochnye povesti" K. N. Leont'eva ["From the life of Christians in Turkey": "Eastern stories" by K. N. Leontyev]. URL: <http://pravaya.ru/idea/20/357> (access date: 20.09.2020). (In Russ.)

Griftsov B. A. *Sud'ba K. N. Leont'eva* [The fate of K. N. Leontiev]. K. N. Leont'ev: *pro et contra: Antologiya: v 2 kn* [K. N. Leontiev: pro et contra: Anthology: in 2 books]. St. Petersburg, Izd-vo Rus. Khristianskogo gumanitarnogo in-ta Publ., 1995, Book 1, pp. 294–358. (In Russ.)

Durylin S. N. *V svoem uglu, sost. i primech V. N. Toropovoi* [In his corner, comp. and note by V. N. Toropova]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2006, 878 p. (In Russ.)

Leont'ev K. N. *Poln. sobr. soch. i pisem: v 12 t. / podgot. teksta i komment. V. A. Kotel'nikova i O. L. Fetisenko* [Complete collection of works and letters in 12 vols.]. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2000–2020. (In Russ.)

© 2020. А. В. Гулин

Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук
г. Москва, Россия

**Международная научная конференция
«Русская литература и национальная государственность
XVIII–XIX вв.»: замысел, итоги и перспективы**

Статья посвящена подведению итогов состоявшейся в ИМЛИ РАН 13–15 октября 2020 г. международной научной конференции «Русская литература и национальная государственность XVIII–XIX вв.». Проблема научного форума рассматривается как одна из центральных проблем гуманитарного знания в России. Принципиальная задача конференции определяется как необходимость впервые представить во всем богатстве и положительном содержании отношения русской литературной классики и российской государственности XVIII–XIX вв. Современные методологические подходы, ответственное освоение фактов позволяют утверждать, что именно в согласии с национальным государством и его идеалами русская литература XVIII–XIX вв. достигает своего пророческого звучания, полноты созерцания мира, эстетического совершенства. В то же время, полнокровное развитие отечественной словесности выступает в России имперского периода важнейшим фактором процветания национального государства, очищения и утверждения государственных идеалов. В статье анализируются основные направления в работе конференции, проблемно-тематический диапазон мероприятия, который позволил продемонстрировать реальные результаты исследовательской работы зарубежных, московских и российских научных школ, впервые оформить проблему «Русская литература и государственность» как самостоятельное и перспективное направление научных исследований.

Ключевые слова: Русская литература, Российская империя, государственность, национальная история, Институт мировой литературы, научная конференция.

Информация об авторе: Гулин Александр Вадимович, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25а, 121069, г. Москва, Россия
E-mail: gulinimli@yandex.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 18.10.2020

Дата публикации статьи: 08.12.2020

Для цитирования: Гулин А. В. Международная научная конференция «Русская литература и национальная государственность XVIII–XIX вв.»: замысел, итоги и перспективы // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 260–271. DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-260-271>



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2020. Alexander V. Gulin

A. M. Gorky institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

**International scientific conference
“Russian Literature and National Sovereignty
of the 18th — 19th Centuries”: concept, results and prospects**

The article is devoted to summing up the results of the international scientific conference “Russian Literature and National Sovereignty of the 18th — 19th Centuries” held at the IMLI RAS on October 13–15, 2020. The problem of the scientific forum is regarded as one of the central problems of humanitarian knowledge in Russia. The principal task of the conference is defined as the need for the first time to present in all the richness and positive content of the relationship between the Russian literary classics and the Russian sovereignty of the 18th — 19th centuries. Modern methodological approaches, responsible assimilation of facts allow us to assert that it is precisely in accordance with the national state and its ideals that Russian literature of the 18th — 19th centuries. Modern methodological approaches, responsible mastering of the facts allow asserting that this is a nation state and its ideals in accordance with which, the Russian literature of the 18th — 19th centuries reaches its prophetic sound, full contemplation of the world, aesthetic perfection. At the same time, the full-blooded development of Russian literature is in Russia during the imperial period the most important factor in the prosperity of the nation state, the purification and approval of state ideals. The article analyses the main directions of the conference, the problem-thematic range of the event, which made it possible to demonstrate the real results of research work of foreign, Moscow and Russian scientific schools, for the first time to formulate the problem of “Russian literature and statehood” as an independent and promising direction of scientific research.

Keywords: Russian literature, Russian Empire, sovereignty, Russian history, World Literature Institute, scientific conference.

Information about the author: Alexander V. Gulin, DSc in Philology, Leading Researcher, DSc in Philology, Leading Researcher, A. M. Gorky institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25a, 121069, Moscow, Russia

E-mail: gulinimli@yandex.ru

Received: October 18, 2020

Published: December 8, 2020

For citation: Gulin A. V. International scientific conference “Russian Literature and National Sovereignty of the 18th — 19th Centuries”: concept, results and prospects. Two centuries of the Russian classics, 2020, vol. 2, № 4, pp. 260–271. (In Russ.) DOI <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2020-2-4-260-271>

13–15 октября 2020 г. в Институте мировой литературы РАН прошла Международная научная конференция «Русская литература и национальная государственность XVIII–XIX вв.», подготовленная Отделом русской классической литературы ИМЛИ РАН. Мероприятие проводилось при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-20004 (Научные мероприятия). В связи с осложнением эпидемиологической ситуации и ограничительными мерами, принятыми в г. Москве, конференция проходила дистанционно на базе платформы Zoom.

Докладчиками на конференции выступили ученые из четырех зарубежных стран (Польша, Сербия, Черногория, Абхазия), ведущие специалисты в соответствующих областях знания из одиннадцати регионов России. Были представлены крупнейшие академические исследовательские центры Москвы и Санкт-Петербурга, научные школы столичных и региональных университетов, высших духовных учебных заведений, центральных архивохранилищ, исторических и литературных музеев. Участие в мероприятии молодых ученых способствовало их дальнейшему включению в сферу фундаментальных научных исследований. Всего в конференции приняли участие более шестидесяти докладчиков.

* * *

Проблема «Русская литература и национальная государственность» — одна из центральных проблем гуманитарного знания в России. От самых первых своих истоков отечественная словесность развивалась в теснейшем взаимодействии с государством: ее творцами нередко выступали представители власти, древнерусские книжники постигали и утверждали духовно-нравственные основы княжеского и

царского правления, описывали важнейшие события государственной жизни страны. Столь же значительной предстает всеобъемлющая связь государства и литературы в имперский период национальной истории. На протяжении XVIII–XIX веков укрепление суверенного Российского государства стало важнейшим условием всемерного развития народных творческих сил, становления и совершенствования всех сфер общественной жизни, в том числе, расцвета русской литературы. В творчестве писателей Нового времени, в свою очередь, получили развитие положенные в основу русской государственности христианские духовные ценности. Многообразные связи русской классической литературы и Российской империи образовали важнейшую составляющую отечественной и мировой историко-культурной проблематики.

Между тем, в отечественной и зарубежной науке отношение русской литературы к национальной государственности как проблема первостепенного значения никогда не рассматривалась. На протяжении XVIII–XIX столетий эти отношения обладали естественной сложностью и многообразием, были по существу одним из проявлений той «цветущей сложности» (определение К. Н. Леонтьева), которую образовал собой жизненный уклад Российской империи. В частности, они могли периодически омрачаться как «фрондерством» тех или других русских писателей, так и недооценкой со стороны государства и государственных деятелей державной роли литературного творчества.

Господствовавший в отечественной науке на протяжении XX в. «классовый подход», отдавая должное государственности в рамках исторического материализма, как правило, акцентировал эту конфликтность, стремился представить литературу оппозиционной, направленной на разрушение «эксплуататорского государства» силой общественного развития. Исследования последних десятилетий в разных областях знания все чаще подтверждают, что это лишь в малой степени соответствует действительности. Вполне объективные методологические подходы, всестороннее, ответственное освоение фактов позволяют утверждать, что именно в согласии с национальным государством и его идеалами русская литература XVIII–XIX вв. достигает своего пророческого звучания, полноты созерцания мира, чистоты нравственных устремлений, предельно возможного эстетического совершенства. Даже революционные, деструктивные начала в литературном движении эпохи не могут обойтись без мощного

источника творческих сил, который сами же стремятся уничтожить. В то же время, полнокровное развитие отечественной словесности выступает в России XVIII–XIX вв. важнейшим фактором процветания национального государства, прояснения, очищения и утверждения государственных идеалов. Русские литераторы, тем более крупнейшие из них, в подавляющем своем большинстве при всех превратностях человеческих и творческих судеб так или иначе выступают опорой державности.

Задача конференции виделась в том, чтобы представить во всем богатстве и положительном содержании отношения русской литературной классики и российской государственности XVIII–XIX вв. как двух равноправных субъектов исторического процесса.

Идеологические стереотипы XX в. по преимуществу представляли русскую классическую литературу вечной спутницей революционного движения и соответственно во многих случаях жертвой «имперского произвола». Неизменно оставаясь в поле зрения частных и общих исследований, вопрос получал, таким образом, упрощенное и по сути недостоверное свое решение. Однако на протяжении последних десятилетий труды российских филологов, историков, искусствоведов наметили возможности вполне объективного изучения проблемы «Русская литература и государственность» и сделали необходимой собственно ее постановку. Многократно обогатилась фактографическая база исследований, освободились от догматизма и усовершенствовались научные подходы к материалу, в результате чего подверглись развенчанию десятилетиями существовавшие мифы. Значение государства для становления русской литературной классики, его участие в художественной жизни XVIII–XIX вв. стало обоснованно рассматриваться в позитивном ключе. На основе свободного изучения документальных сведений была заметно переосмыслена критическая проблематика русской литературы, в том числе по вопросам национальной государственности. Современная наука накопила основательный запас идей и знаний, позволяющих приступить к всестороннему рассмотрению проблемы.

По замыслу организаторов, конференция должна была впервые в отечественной науке оформить проблему «Русская литература и государственность», представить с возможной полнотой наиболее значительные наработки в ее изучении, прояснить общее положение

и определить наиболее перспективные направления в этой области исследований, способствовать объединению разрозненных усилий специалистов, вывести проблему на качественно новый уровень ее рассмотрения. Предполагалось, что в силу актуальности поставленных задач и фундаментального характера их решения конференция «Русская литература и национальная государственность XVIII–XIX вв.» обеспечит гуманитарную поддержку стратегических направлений в развитии отечественной науки.

* * *

Уже на этапе формирования программы конференции со всей очевидностью подтвердилась актуальность ее проблематики — чрезвычайно востребованной в современных гуманитарных науках. Несмотря на вынужденный перенос первоначально намеченных сроков научного форума (с весны на осень 2020 г.), экстренное изменение его формата с очного на заочный, подготовка и проведение конференции неизменно сопровождалось самым заинтересованным вниманием ее участников.

Конференцию открыл приветственным словом от Дирекции ИМЛИ РАН академик РАН, доктор филологических наук, научный руководитель института А. Б. Куделин.

В ходе пленарного заседания (ведущие М. И. Щербакова и А. В. Гулин) прозвучали доклады, посвященные фундаментальным проблемам взаимодействия литературы и Российского государства в литературном процессе и в творчестве крупнейших отечественных писателей XVIII–XIX вв. Выступление епископа Звенигородского Питирима (Творогова) «Мысль державная в проповедях свт. Феофана, Затворника Вышенского», подводящее итоги многолетнего изучения проблемы, одновременно явилось духовным напутствием участников конференции. В докладах В. А. Котельникова (ИРЛИ РАН), А. В. Гулина (ИМЛИ РАН), В. А. Воропаева (МГУ им. М. В. Ломоносова), В. Н. Захарова (Петрозаводский Государственный университет), И. А. Есаулова (Литературный институт им. А. М. Горького), В. И. Мельника (независимый исследователь, г. Москва) были рассмотрены вопросы отношений государства и литературы в России с древнейших времен, сложное преломление этих отношений в твор-

честве А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, И. А. Гончарова.

Далее на протяжении трех дней работа конференции проходила по секциям, отразившим различные стороны ее комплексной проблематики.

Принципиально значимой для хода конференции явилась секция «Христианский государственный идеал и аксиология русской литературы» (ведущий И. А. Виноградов). Здесь прозвучали доклады А. Н. Ужанкова (Московский государственный институт культуры), Ю. Н. Сытиной (Московский государственный областной университет), Ю. В. Лебедева (Костромской государственный университет им. Н. А. Некрасова), И. А. Виноградова (ИМЛИ РАН), И. В. Дергачевой (Московский государственный институт культуры), А. Н. Романовой (Костромской государственный университет), Б. Н. Тарасова (Литературный институт им. А. М. Горького). В поле зрения исследователей находились проблемы преемственности древнерусской и русской классической литературы, восприятия векового государственного идеала Н. М. Карамзиным, Н. В. Гоголем, Ф. И. Тютчевым, Н. А. Чаевым.

Проводившаяся одновременно секция «Державная традиция и революция в творчестве русских писателей» (ведущий О. С. Кругликова) всесторонне отразила важнейший конфликт государственной проблематики XIX столетия в мировоззрении и творчестве отечественных литераторов. В то же время, прозвучали доклады, посвященные отображению русскими писателями глобальной проблемы одоления смуты как сквозного явления национальной истории. Выступили Г. В. Мосалева (Удмуртский государственный университет, г. Ижевск), О. С. Кругликова (Санкт-Петербургский государственный университет), С. А. Ипатова (ИРЛИ РАН), Н. Л. Ермолаева (независимый исследователь, г. Иваново), И. Б. Павлова (ИМЛИ РАН), Ю. В. Прокопчук (Государственный музей Л. Н. Толстого, г. Москва), Г. В. Алексеева (Государственный музей-заповедник Л. Н. Толстого «Ясная Поляна»). В поле зрения исследователей находилось творчество А. И. Герцена, А. Н. Островского, И. С. Тургенева, И. А. Гончарова, М. Е. Салтыкова-Щедрина, Л. Н. Толстого.

14 октября работали четыре секции. Первая из них — «Государственные воззрения русских писателей» (ведущий М. А. Можарова)

представила многообразие политических воззрений отечественных литераторов XIX столетия, принадлежавших различным направлениям общественной мысли и художественного творчества. В докладах М. А. Можаровой (ИМЛИ РАН), В. И. Щербакова (ИМЛИ РАН), Л. Ф. Луцевич (Варшавский университет, Польша), В. Ю. Троицкого (ИМЛИ РАН), Е. В. Николаевой (Московский педагогический государственный университет), И. Пиотровской (Варшавский университет, Польша) под углом государственнической проблематики рассматривались историко-философские и эстетические представления И. В. Киреевского, П. Я. Чаадаева, П. А. Вяземского, А. Н. Майкова, Л. Н. Толстого.

Секция «*Геополитическая мысль в русской литературе XVIII–XIX вв.*» (ведущий В. М. Гуминский) объединила доклады, посвященные вопросам мирового значения российского государства и международных отношений в понимании отечественных литераторов. Значительное место в докладах на секции заняла центральная для публицистики и художественного творчества XIX столетия проблема «Россия и славянский мир». В докладах В. М. Гуминского (ИМЛИ РАН), О. Л. Фетисенко (ИРЛИ РАН), Н. И. Городиловой (ИМЛИ РАН), М. Мичовича (Общество «Негош», Черногория), Р. Вучичевича (независимый исследователь, Сербия), В. Н. Степченковой (Московский государственный областной университет), Е. А. Осиповой (ИМЛИ РАН) проблематика секции была раскрыта в новых аспектах на богатом фактографическом материале. Основой для докладов стало творчество Н. В. Гоголя, К. Н. Леонтьева, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, сербских и черногорских писателей, русских славистов XIX в.

Принципиальным для организаторов конференции являлось положение о неочевидном, но реально существующем единстве в русской словесности XVIII–XIX столетий литературы светской и духовной, прямо продолжающей древнерусскую святоотеческую традицию. Работа секции «*Теория государственности в творениях духовных писателей XVIII–XIX вв.*» (ведущий М. И. Щербакова), проходившая в общем контексте конференции, послужила ярким тому подтверждением. Основу прозвучавших докладов составили государственные воззрения в трудах митрополита Платона (Левшина) и святителя Феофана, Затворника Вышенского. Выступили М. И. Щер-

бакова (ИМЛИ РАН), Э. Л. Афанасьев (ИМЛИ РАН), Л. Е. Болотин (независимый исследователь, г. Москва), иеромонах Тихон (Зубакин) (Уваровская епархия Русской Православной Церкви, г. Уварово Тамбовской обл.).

Одной из центральных в работе конференции оказалась секция «*Национальная политика Российской империи и русская литература*» (ведущий Р. Л. Авидзба), посвященная отражению в классической литературе подлинного богатства России — ее многонационального уклада. В докладах И. А. Киселевой (Московский государственный областной университет), Ю. Д. Анчабадзе (Институт этнологии и антропологии РАН), К. А. Поташовой (Московский государственный областной университет) анализировались взгляды на национальную политику России А. С. Грибоедова, М. Ю. Лермонтова, Д. Л. Мордовцева. Особенно широкое осмысление получили отраженные в российской публицистике имперская политика XIX в. в Абхазии и русско-абхазские отношения. Этой проблематике посвятили свои доклады Р. Л. Авидзба (ИМЛИ РАН), В. Ш. Авидзба (Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа АН Абхазии, г. Сухум, Абхазия), С. А. Стерликова (Автономная некоммерческая организация «Книжный клуб писателей», г. Москва).

15 октября проходила работа трех заключительных секций конференции. Одной из наиболее представительных как по числу докладов, так и по широте освещаемой проблематики оказалась секция «*Правители России и русская литература XVIII–XIX вв.*» (ведущий В. Г. Андреева). В работе секции получили отражение как вопросы политики в области литературы того или другого царствования, непосредственные контакты русских писателей с верховной властью, так и особенности литературных образов российских государей, осмысление их деятельности в прозе, поэтических жанрах и в публицистике. С докладами выступили Л. А. Сапченко (Ульяновский государственный педагогический университет им. И. Н. Ульянова), Е. С. Сониная (Санкт-Петербургский государственный университет), А. Д. Ивинский (ИМЛИ РАН), В. А. Кожевников (ИМЛИ РАН), В. М. Вогман (Есипов) (ИМЛИ РАН), В. Г. Андреева (ИМЛИ РАН), А. В. Федоров (Издательство «Русское слово»), Г. И. Щербакова (Тольяттинский государственный университет, г. Тольятти), Г. Н. Ковалева (ИМЛИ РАН). В центре внимания докладчиков находились творчество и

мировоззрение Н. М. Карамзина, М. Н. Муравьева, А. С. Пушкина, Ф. М. Достоевского, А. К. Толстого, Л. Н. Толстого, русских публицистов XIX в.

Секция *«Государственные институты Российской империи и русская литература»* (ведущий И. И. Сизова) объединила доклады С. Ю. Николаевой (Тверской государственный университет), И. И. Сизовой (ИМЛИ РАН), М. В. Михновец (Литературно-мемориальный музей Ф. М. Достоевского, г. Санкт-Петербург), М. А. Мякинченко (ИМЛИ РАН). Логическим продолжением этого заседания послужила секция *«Русские писатели на государственной службе. Гражданское служение русской литературы»* (ведущий А. В. Гулин). Здесь выступили М. С. Крутова (Российская государственная библиотека, г. Москва), Л. В. Калюжная (Гладкова) (Государственный музей Л. Н. Толстого, г. Москва), О. А. Казнина (ИМЛИ РАН), М. В. Патрикеева (ИМЛИ РАН). В докладах рассматривались деятельность русских писателей на военном или чиновном поприще, многообразные пути отображения в литературе административных реалий Российской империи. В центре внимания выступавших находились жизнь и творчество М. Ю. Лермонтова, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, массовая поэзия эпохи Крымской войны, оценки социальных идей в русской литературе XIX в., данные по прошествии времени Н. А. Бердяевым и Б. П. Вышеславцевым.

В ходе конференции многократно возникала плодотворная дискуссия по существу прозвучавших докладов. Завершилась конференция подведением ее итогов, во время которого выступили М. И. Щербакова, А. В. Гулин, Э. Л. Афанасьев, В. А. Кожевников.

* * *

Отношения культуры и государства принадлежат к числу основополагающих проблем гуманитарного знания, тем более в случае с классической русской литературой — одной из признанных вершин в художественном развитии человечества. То обстоятельство, что эта проблема была сформулирована как таковая и явилась предметом целостного изучения в ходе конференции, вполне можно рассматривать как заполнение существующего пробела в области фундаментальных

исследований, отвечающее актуальным научным и общественным требованиям. Организаторы конференции, естественно, не могли претендовать на исчерпанность проблем, определивших главные направления ее работы. Задача, скорее, виделась в том, чтобы со всей возможной основательностью выявить и обосновать эти направления, обозначить совокупность вопросов, образующих единую сложную проблему «Литература и государственность». В то же время, фундаментальность конференции обеспечивалась именно комплексным характером обсуждаемой проблематики.

В значительной степени основательность конференции зависела от научного уровня прозвучавших докладов. Каждое из намеченных направлений работы получило широкое и высококвалифицированное представление. Докладчиками выступили обладающие уникальным опытом и знаниями российские и зарубежные ведущие специалисты по истории и теории русской литературы, творчеству Н. М. Карамзина, А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя, Ф. И. Тютчева, И. А. Гончарова, А. К. Толстого, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, духовных писателей XVIII–XIX вв., русских публицистов эпохи. Можно сказать, что научный уровень конференции оказался обусловлен фундаментальностью исследований, положенных в основу большинства выступлений. Очевидно и то, что состоявшиеся доклады существенно обогатили научную фактографию, позволили опробовать новые методологические подходы, раздвинуть горизонты видения проблемы «Русская литература и государственность», вывести ее на новый уровень изучения. Одновременно организаторы конференции рассматривают ее как необходимый вклад в дело укрепления государственного суверенитета современной Российской Федерации.

Проблемно-тематический диапазон конференции позволил объединить и организовать многолетние усилия представителей различных областей гуманитарного знания, продемонстрировать реальные результаты исследовательской работы зарубежных, московских и российских научных школ, оформить проблему «Русская литература и государственность» как самостоятельное и перспективное направление научных исследований. Одним из результатов состоявшегося форума представляется ставшая полностью очевидной необходимость его продолжения на регулярной основе: как в смысле специальной раз-

Научная жизнь

А. В. Гулин. Международная научная конференция ...

работки поднятых на конференции принципиальных вопросов, так и в смысле систематического объединения частных разработок в русле единой проблематики.

Отдельные статьи, подготовленные авторами по темам выступлений на конференции, публикуются в данном выпуске журнала в рубрике «Русская литература XVIII и XIX столетий».

Список литературы

Международная научная конференция «Русская литература и национальная государственность XVIII–XIX вв.», 13–15 октября 2020 года. Тезисы докладов. Отв. ред. А. В. Гулин. М.: ИМЛИ РАН, 2020. 160 с.

References

Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia “Russkaia literatura i natsional’naia gosudarstvennost’ XVIII–XIX vv.” 13–15 oktiabria 2020 goda. Tezisy докладov. Otv. red. A. V. Gulin. [International scientific conference “Russian Literature and the National Sovereignty of the XVIII–XIX Centuries”, October 13–15, 2020. Abstract of the report. Executive editor A. V. Gulin]. Moscow, Institute of world literature of the Russian Academy of Sciences, 2020, 160 p. (In Russ.)

СЕТЕВОЕ ИЗДАНИЕ

Научный журнал
Два века русской классики / Two centuries of the Russian classics



2020 — Т. 2 — № 4

Учредитель и издатель
Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук

Главный редактор
Щербакова Марина Ивановна
доктор филологических наук, профессор,
заведующая отделом русской классической литературы ИМЛИ РАН

Дизайн обложки и макет журнала **Компьютерная верстка**
Д. К. Бернштейн А. З. Бернштейн

Корректор
В. Г. Андреева

Журнал зарегистрирован
Федеральной службой по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство о регистрации: ПИ № Эл 77-76366 от 02.08.2019 г.

Адрес учредителя, редакции и издателя:
121069, Москва, ул. Поварская, 25а

Тел.: (495)690-50-30

E-mail: journal_ork@mail.ru

Сайт журнала: www.rusklassika.ru

Дата размещения сетевого издания в сети Интернет
на официальном сайте <http://rusklassika.ru> 08.12.2020 г.

При перепечатке ссылка обязательна

16+

Ученым
мировой репутации

и.
А. М. Топькова
РАН
Москва