

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. А. М. ГОРЬКОГО
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК



МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

**«РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И НАЦИОНАЛЬНАЯ
ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ XVIII–XIX ВВ.»**

13–15 октября 2020 года

*К 500-летию Московского Новодевичьего монастыря
и 300-летию провозглашения Российской империи*

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

МОСКВА
ИМЛИ РАН
2020

УДК 373.167.1:21
ББК 86.2

*Издание подготовлено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 20-012-20004 (Научные мероприятия)*



Отв. редактор
Гулин Александр Вадимович,
доктор филологических наук,
ведущий научный сотрудник ИМЛИ РАН

Печатается по решению организационного комитета конференции

Международная научная конференция «Русская литература и национальная государственность XVIII–XIX вв.», 13–15 октября 2020 г. Тезисы докладов / Отв. ред. А. В. Гулин. — Москва: ИМЛИ РАН, 2020 — 160 с.

СОДЕРЖАНИЕ

- 8 **Авидзба В. Ш.** Абхазия в русской публицистике XIX века
- 11 **Авидзба Р. Л.** Барон Федор Торнау — разведчик, дипломат, писатель
- 13 **Алексеева Г. В.** Л. Н. Толстой о государстве в полемике с Фредериком У. Фарраром и Эдином Баллу
- 16 **Андреева В. Г.** Образ императора в романе-эпопее Л. Н. Толстого «Война и мир»
- 19 **Анненкова Е. И.** Сущность государственности в понимании Н. В. Гоголя и К. С. Аксакова
- 21 **Анчабадзе Ю. Д.** Русская власть и кавказский обычай в исторических романах Д. Л. Мордовцева
- 23 **Болотин Л. Е.** Образ Царя-Священника в раннем творчестве о. Платона (Лёвшина)
- 25 **Бондаренко Н. А.** О национальном самосознании русского человека (по материалам переписки Я. К. Грота (1812–1893) и П.А. Плетнёва (1792–1865))
- 28 **Виноградов И. А.** Н. В. Гоголь и законы Российской империи
- 30 **Вогман (Есипов) В. М.** Император Николай I как читатель и цензор Пушкина
- 31 **Воропаев В. А.** Гоголь как политический мыслитель
- 33 **Вучичевич Р.** Русское культурное влияние на сербскую литературу XVIII–XIX веков
- 35 **Городилова Н. И.** «Славянская идея» в романе Л.Н. Толстого «Анна Каренина»
- 37 **Гулин А. В.** Творчество А. С. Пушкина как державное служение
- 39 **Гуминский В. М.** «Россия очень пространное государство...»: к проблеме осмысления национального ландшафта

- 41 **Дергачева И. В.** «Если бы общество обратилось в церковь...»: эволюция общественно-политических взглядов Ф. М. Достоевского
- 43 **Дмитриев А. П.** Русская и австрийская государственность в статье А. С. Хомякова «Славянское и православное население Австрии» (1845): «семейное братство» народов versus «механистического» онемечивания
- 45 **Ермолаева Н. Л.** Русский beau monde в творчестве И. А. Гончарова
- 47 **Есаулов И. А.** Образ Государства Российского в русской литературе XVIII века: некоторые парафрастические параллели
- 49 **Захаров В. Н.** Имперская идея Ф. М. Достоевского
- 50 **Зинкевич Т. Е.** Изображение русских князей в Житии преподобного Никиты Переславского (на рукописном материале XIX в. из фондов ОР РГБ)
- 52 **Ипатова С. А.** Неосуществленный замысел И.С. Тургенева <Роман о русских и французских революционерах>: Опыт реконструкции
- 55 **Казакова С. К.** Идея общего блага в романе И. А. Гончарова «Обрыв»
- 56 **Казнина О. А.** Русская классика как источник социальных идей Н. А. Бердяева и Б. П. Вышеславцева
- 59 **Каширина В. В.** Святитель Феофан Затворник о духовных основах государственности (по проповедям в период ректорства в Санкт-Петербургской Духовной академии)
- 61 **Киселева И. А.** Стихотворение М. Ю. Лермонтова «Тамара» (1841) и стихотворение А. И. Одоевского «Брак Грузии с Русским Царством» (1831) в контексте имперских идей первой трети XIX века
- 63 **Ковалева Г. Н.** Переход власти от Софьи к Петру в <Романе из времени Петра I> Л. Н. Толстого
- 65 **Кожевников В. А.** «Учуся в истине блаженство находить...». Пушкин и цари
- 67 **Котельников В. А.** Государственническая и геополитическая мысль в русской литературе и публицистике XI–XIX вв.

- 69 **Крашенинникова О. А.** Проблема взаимоотношения власти и Церкви в сочинениях идеологов консервативной оппозиции первой трети XVIII века
- 72 **Кругликова О. С.** Эволюция образа Петра Великого в публицистике А.И. Герцена.
- 74 **Крутова М. С.** Рукописные материалы ОР РГБ о пребывании М. Ю. Лермонтова на Кавказе
- 75 **Лебедев Ю. В.** Идеал народной монархии в русской литературе XIX — начала XX века
- 77 **Луцевич Л. Ф.** Личность и власть в «Моей исповеди» князя П. А. Вяземского
- 79 **Мельник В. И.** «Совокупность всех сил русской жизни...» (И. А. Гончаров о сильной России)
- 82 **Михновец М. В.** Источники знания Ф. М. Достоевского о географии Российской империи
- 84 **Михновец Н. Г.** Тюремно-каторжный текст русской литературы второй половины XIX в. (от «Записок из Мертвого дома» Ф. М. Достоевского к роману «Воскресение» Л. Н. Толстого)
- 87 **Можарова М. А.** И. В. Киреевский об основах русской государственности
- 87 **Моклецова И. В.** Концепция русской государственности в жизни и творчестве Андрея Николаевича Муравьева
- 89 **Мосалева Г. В.** Русская Смута: ее причины и одоление в исторической драматургии А. Н. Островского
- 91 **Мякинченко М. А.** Служение Ф. П. Гааза и его художественное осмысление в творчестве Ф. М. Достоевского
- 94 **Николаева Е. В.** История Государства Российского в творческих замыслах Л. Н. Толстого
- 96 **Николаева С. Ю.** Источники по истории русской государственности в творческом сознании А. П. Чехова
- 98 **Окулова Т. Н.** Духовные основы государственности в учении митрополита Филарета (Дроздова)
- 101 **Осипова Е. А.** Традиции православной государственности в оценке русских славистов XIX века и их последователей

- 103 **Павлова И. Б.** Вопрос о государстве и отечестве в сатирическом цикле М. Е. Салтыкова-Щедрина «За рубежом»
- 105 **Патрикеева М. В.** Крымская война в литературном отражении 1850–1860-х годов
- 107 **Пиотровска И.** Лев Толстой и русская национальная идея: взгляд польской прессы начала XX века
- 108 **Питирим (Творогов), епископ Звенигородский.** Мысль державная в проповедях святителя Феофана, затворника Вышенского
- 111 **Поташова К. А.** Присоединение Северного Кавказа к Российской империи как предмет поэтического осмысления А. С. Грибоедова («Хищники на Чегеме», 1825) и М. Ю. Лермонтова («Спор», 1841)
- 112 **Прокopcук Ю. В.** Почему Л. Толстой не стал сторонником теории общественного договора?
- 115 **Прохоренко Л. В.** Идеал гражданина в духовном наследии святителя Феофана, затворника Вышенского
- 116 **Рзаев Фикрет Чингиз оглу.** Кавказский мир в творчестве Льва Толстого
- 118 **Романова А. Н.** Исторические сочинения Н. А. Чаева в свете пушкинской традиции
- 120 **Сапченко Л. А.** Н. М. Карамзин и русские императрицы
- 122 **Сеченых Е. А.** Отзвуки имперских настроений в «восточной» поэзии М. Ю. Лермонтова
- 124 **Сизова И. И.** Идеал государственного устройства в «Сказке об Иване-дураке...» Л. Н. Толстого
- 126 **Сонина Е. С.** Точка невозврата: почвенники о реформах Петра Великого
- 128 **Степченкова В. Н.** Ф. М. Достоевский о противостоянии России и Запада в «Дневнике писателя» и романе «Братья Карамазовы»
- 129 **Стерликова С. А.** Русское присутствие на Черноморском побережье Кавказа. По материалам литературных источников середины XIX века
- 131 **Сытина Ю. Н.** Об основах государственности в «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина

- 133 **Тарасов Б. Н.** Понятие «христианской империи» в историософии Ф. И. Тютчева
- 135 **Тихон (Зубакин), иеромонах.** Мысль о государстве святителя Феофана в контексте современного ему культурного пространства
- 137 **Ужанков А. Н.** Исторические истоки государственной доктрины «Православие. Самодержавие. Народность»
- 140 **Федоров А. В.** Образы правителей России в творчестве А. К. Толстого
- 142 **Федотова А. А.** Русская политика в Остзейском крае: взгляд Н. С. Лескова
- 144 **Фетисенко О. Л.** «Наследники Византии» в оценке друзей и недругов (Российская государственность как сквозная тема «восточных повестей» К. Н. Леонтьева)
- 146 **Щербаков В. И.** Русский народ и государство в умозрениях П. Я. Чаадаева
- 148 **Щербакова Г. И.** Петр I как прототип образа русского государя в переписке В. Мещерского с цесаревичем Александром
- 150 **Щербакова М. И.** Затвор святителя Феофана как иное служение
- 153 ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

АБХАЗИЯ В РУССКОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ XIX ВЕКА

В российском кавказоведении, достигшем своей зрелости в XIX столетии, особо значимое место занимает публицистическое направление. Оно не было ограничено рамками жанровой специфики и получало активное применение как в художественной, так и в научной литературе. События, связанные с историческими событиями, в частности с Кавказской войной, были резонансными, и потому кавказская тематика занимала заметное место в российской периодике и другой печатной продукции. В потоке кавказоведческих публикаций немалое место занимала и тема Абхазии. Материалы эти публиковались в газетах, журналах, серийных изданиях, а также в виде отдельных брошюр и книг.

Ученые гуманитарии — историки, этнологи, филологи в своих исследованиях широко используют эти материалы, цитируя их, как правило, в качестве исторического свидетельства, либо для подтверждения или опровержения той или иной точки зрения, и, в зависимости от этого, соглашаясь или опровергая достоверность источника. Но до сих пор не предпринималось попытки систематизации этой источниковедческой базы, представляющей весьма обширный корпус публикаций. Не определены как количественные показатели, так и качественные характеристики. Для верной и научно выверенной оценки необходимо обратить внимание на такие стороны, как исторический контекст, в котором создавались публицистические произведения, профессиональная деятельность авторов, их взгляды и подходы к освещаемой ими проблеме, а также уровень знаний о ней. Без рассмотрения под таким углом зрения русской публицистики об Абхазии, как и в целом о Кавказе, невозможно адекватно понять суть информации, содержащейся в ней. Исключение составляют работы Г. Ф. Чурсина «Материалы по этнографии Абхазии» (Сухуми, 1957) и особенно М. О. Косвена «Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке» (Кавказский этнографический сборник. Ч. 1–3. М., 1955–1962).

Книга Чурсина была написана к 1936 г., но издана спустя 20 лет — в 1956/57 г. Она содержит приложение — «Литература об абхазах», насчитывающее 122 библиографических источника, из которых 70 относятся к XIX в. Некоторым работам автор дает краткие, весьма точные оценочные характеристики. Работа М. О. Косвена представляет собой обстоятельный био-библиографический обзор всей российской кавказоведческой литературы дореволюционного периода, в том числе и абхазоведения. Им рассмотрена практически вся печатная литература, выявленная к тому вре-

мени, даны краткие биографические сведения об авторах этих сочинений. Правда, как видно из заглавий книг, в них акцент сделан на этнографические моменты, хотя и не только.

Согласно каталогу «Газеты дореволюционной России: 1703–1917» (СПб., 2007) в течение XIX столетия в Российской империи одновременно выходило 1.098 газет и свыше 100 журналов. Разумеется, изучение такого количества изданий не представляется возможным. Поэтому рассматриваемый нами материал почерпнут из указанных выше работ, содержащих библиографические указатели, и отдельно изданных сборников материалов.

Публикация источников по интересующей нас проблеме в различных сборниках имела место и в советский период, но особенно интенсивный характер приобрела в постсоветское время. Значительный русский публицистический материал XIX в. об Абхазии содержат такие издания, как: «Абхазия и абхазы в Российской периодике» (в 2 т.; Сухум, 2005, 2008) и «Абхазия — страна души» (в 2 т.; Нальчик, 2011). Не всегда включенные в эти сборники тексты являются полными. Их составители в отдельных случаях прибегают к сокращениям, встречаются, к сожалению, и досадные текстуальные несоответствия произвольного характера, опечатки, обнаруживается также уязвимость библиографического справочного аппарата. Но, несмотря на указанные недостатки, эти сборники являются наиболее полными, вобравшими в себя значительное количество русской публицистики об Абхазии. Помимо них сведения библиографического характера мы черпали из «Кавказского календаря» (особенно 1882 и 1883 гг.), книги Г. и К. Тумановых «Кавказ. Справочная книга, составленная старожилом» (Тифлис, 1887).

Среди выявленных периодических изданий, в которых, в той или иной степени, имеются сведения об Абхазии, были различные издания, выпускавшиеся во многих городах России. В количественном отношении публикации второй половины XIX в. значительно превосходят первую половину столетия. Это вызвано, прежде всего, состоянием периодических изданий в стране. Если до 1850 г. в России выпускалось 107 газет (из них 54 в Санкт-Петербурге и Москве), то в течение второй половины века их количество увеличилось в десятикратном размере. Выявленная газетная продукция, содержащая материал об Абхазии, издавалась в Санкт-Петербурге, Кавказском крае и близлежащих регионах: Кубанской и Херсонской областях, Терской и Ставропольской губерниях. В пределах всего кавказского региона (включая Кубань и Ставрополь) в XIX в. выходило около 50 газет, но из них только три в первой половине столетия. Все они печатались в Тифлисе — административном центре Кавказского края, где длительное время с некоторым перерывом (1881–1905) располагался Наместник со своей канцелярией, с правом осуществления широких полномочий гражданской власти.

Информацию об Абхазии и ее народе встречаем в более чем 20 российских газетах выходивших в течение всего XIX в. Это столичные издания — «Северная почта» (или «Новая Санкт-Петербургская газета»), «Русский инвалид», «Санкт-Петербургские губернские ведомости», «Голос»,

«Мирское слово», «Новости и биржевая газета», «Молва», «Русский мир», «Северный вестник», «Вечерняя почта», а также «Московские ведомости». Публицистический материал об Абхазии содержат газеты, издававшиеся непосредственно на Кавказе, — «Тифлиссские ведомости», «Кавказ», «Тифлиссский листок», «Новое обозрение», «Тифлиссский вестник», «Кавказское сельское хозяйство» (все выходили в Тифлисе), «Кутаисские губернские ведомости» (Кутаис), «Черномоский вестник» (Батум), а также в центрах близлежащих регионов — «Кубанские областные ведомости» (Екатеринодар), «Одесский вестник», «Новороссийский телеграф» (Одесса). Разумеется, периодичность и объем информации в этих газетах не были одинаковыми. Были среди них такие, которые посвящали свои страницы абхазской проблематике регулярно и часто, другие — от случая к случаю. Так, несмотря на большое количество перечисленных Санкт-Петербургских газет, в них информация об Абхазии не занимает большого места, за исключением «Русского инвалида» и «Голоса», число публикаций в других — не превышает одной или двух статей. Материалы об Абхазии чаще всего встречаем в газете «Кавказ», затем — в «Новом обозрении», «Черноморском вестнике», «Тифлиссском вестнике», «Кубанских областных ведомостях», «Одесском вестнике».

Статьи и очерки, касающиеся Абхазии, в течение XIX в. публиковались в следующих журналах: «Вестник Европы», «Исторический вестник», «Вестник воспитания», «Живая старина», «Природа и охота», «Земледелие», «Журнал Министерства просвещения», «Медицинский сборник», «Нива», «Пастырь», «Известия Русского географического общества» и др.

Тематика публикаций была разносторонней: народонаселение, обычаи, быт, нравы, гостеприимство, положение женщины, одежда, религиозное состояние, формы хозяйствования, образование, сословно-классовые отношения, вопросы административного управления краем и т. д. Не оставались в стороне и такие темы, как описание природы, ее флоры и фауны.

Авторами публикаций выступали люди разных профессий: военные деятели, гражданские чиновники, краеведы, писатели-беллетристы, священнослужители, педагоги, врачи, ученые разных областей и общественные деятели. Жанровый состав публикаций также разнообразен. Наряду со статьями и очерками встречаем воспоминания, обзоры, корреспонденции, заметки, записки и т. д.

Среди авторов, чьи публикации имеют научную, познавательную, а иногда и рекомендательно-практическую ценность, можно назвать: И. И. Аверкиева, Ф. А. Завадского, И. И. Пантюхова, А. Я. Иоакимова, В. И. Чернявского, Г. А. Рыбинского, Н. М. Альбова, К. Д. Мачавариани и др. Наиболее активно в печати выступали К. Д. Мачавариани и Г. А. Рыбинский. Примечательно, что в этот период со своими статьями в печати начинают выступать и этнические абхазы. Это С. Т. Званба, А. М. Эмухвари, В. Гарцкия и Г. М. Шервашидзе.

Среди журналов, публиковавших материалы об Абхазии, можно назвать «Вестник Европы», «Журнал Министерства народного просвещения», «Земледелие», «Природу и охоту», «Ниву», «Исторический вестник», «Живую старину», «Сборник медицинский, издаваемый Императорским Кавказским медицинским обществом», «Вестник воспитания», «Пастырь».

Следует сказать и о других авторитетных изданиях, в которых была представлена абхазская тематика, таких как «Известия Кавказского Отдела императорского Российского географического общества», «Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа», «Сборник сведений о кавказских горцах», «Кавказский календарь», «Кавказский сборник».

Имело место издание отдельных брошюр и книг, в которых освещались вопросы истории, этнографии, культурного и религиозного состояния абхазов.

Р. Л. Авидзба

БАРОН ФЕДОР ТОРНАУ — РАЗВЕДЧИК, ДИПЛОМАТ, ПИСАТЕЛЬ

Творческое наследие барона Федора Федоровича Торнау — единство документально-художественных, мемуарно-биографических произведений, дополненных эпистолярием; оно представляет безусловную ценность как по своей фактографии, так и по художественным достоинствам.

Истинной жемчужиной мемуарно-документального комплекса Торнау являются «Воспоминания кавказского офицера», окончательно завершённые писателем в 1864 г. в Вене, в период его военно-дипломатической деятельности как военного агента при русском посольстве. Впервые «Воспоминания» были опубликованы в «Русском вестнике» (1864 г. № 9–12) за подписью «Т». Знавшие Торнау современники безошибочно узнали его в авторе. Впоследствии это было подтверждено перепиской Торнау с издателем исторического журнала «Русская старина» М. И. Семевским, сыгравшим важную роль в судьбе публикации.

В истории русской литературы кавказские мемуарные очерки Торнау являются, во-первых, источником богатейшего материала по истории, географии, этнографии малоизвестного региона; во-вторых — характерным связующим звеном эпох романтизма и реализма. Есть основания рассматривать вклад писателя в развитие кавказской темы параллельно с литературным творчеством Л. Н. Толстого, который впервые заменил лирические видения своих предшественников, по тонкому наблюдению М. де Вогюэ, прямым взглядом на вещи и людей. Важно, что встреча с Кавказом Толстого и Торнау происходила в одну эпоху — как историческую (Кавказская война), так и литературную (переход от романтизма к реализму). И если в военном искусстве и биографии доблестного офицера-разведчика Торнау

превосходил Толстого, то в области литературных открытий художественный гений Толстого не имел себе равных.

В воспоминаниях Торнау о европейских военных кампаниях конца 1830-х, 1840–1860-х гг. художественная манера писателя-мемуариста сохраняет свои характерные признаки. Широкий исторический фон пронизан подробными авторскими описаниями увиденного собственными глазами. В портретных зарисовках русских военачальников, сослуживцев, простых солдат Торнау, избегая статичного описания внешности, отдает предпочтение психологическим характеристикам, органично перерастающим в историю жизни, в воспоминание о выдающихся поступках, в рассказ о случае или в анекдот. Внимание к образу жизни окружающих его людей, свойственное разведчику, модифицировано у Торнау-мемуариста в этнографическую, культурологическую доминанту его творчества. Вслед за кавказскими воспоминаниями, мемуары европейского цикла содержат много подробностей, изображающих уклад жизни, проявления национальной культуры, характеры и типы народов Европы.

Специфика мемуарного и эпистолярного жанров, выраженная в их историческом контексте, лежит в основе тесной связи наследия Торнау с биографической канвой его жизни. Судьба кадрового офицера определила пребывание писателя сначала на Балканах, затем на Кавказе; после десятилетнего периода «за сохой» в своем нижегородском имении, Торнау вновь был направлен в Европу.

Судьба офицера и разведчика определила его пребывание на службе в Европе, совпавшее с важными военными кампаниями России середины XIX в. Помимо публиковавшихся при жизни писателя мемуарных очерков «Воспоминания о кампании 1829 года в европейской Турции», «Панна Зося. Рассказ армейского прапорщика», «От Вены до Карлсбада», «Великая княгиня Елена Павловна», этот период нашел отражение в письмах Торнау к Д. А. Милютину — старинному товарищу, выдающемуся военному историку и теоретику, военному министру России (1861–1881), генерал-фельдмаршалу.

Письма из Собрания Генерального штаба НИОР РГБ существенно дополняют сложившееся представление о Торнау как о писателе и убеждают в том, что успех его публикаций не был случаен. Как в мемуарах, так и в эпистолярной Торнау предстает перед читателем талантливым художником слова с высоко развитым чувством прекрасного, с цепким глазом и аналитическим мышлением разведчика, тонким слухом увлекательного рассказчика, со строгой логикой изложения, выработанной многолетней военной службой; и все это на фоне блестящего образования, полученного в Благородном пансионе при Царскосельском лицее.

Художественная доминанта творческого наследия Торнау дала ему право занять достойное место в ряду русских писателей. Талант наблюдателя, глаз художника, чуткий слух, полученные Торнау от природы, успешно были развиты им как на военном, разведывательном поприще, так и

в творчестве. Столь редкое сочетание — разведчик и литератор — дает право высоко оценить поэтические достоинства мемуарной прозы Торнау.

Г. В. Алексеева

Л. Н. ТОЛСТОЙ О ГОСУДАРСТВЕ В ПОЛЕМИКЕ С ФРЕДЕРИКОМ У. ФАРРАРОМ И ЭДИНОМ БАЛЛУ

Фредерик У. Фаррар и Эдин Баллу принадлежали к разным ветвям христианства и жили в разных странах. Один — известный английский богослов, духовный писатель, авторитетный капеллан при дворе королевы Виктории, декан и архиепископ Кентерберийский, другой — новоанглийский унитарийский пастор, проповедник, последователь учения о непротавлении злу насилием, основатель коммуны на принципах ненасилия в Хоупдейле, недалеко от Бостона. Оба интересовались религиозно-философской проповедью Л. Н. Толстого, оба вступили с ним в полемику, один — в статьях, другой — напрямую в переписке с русским мыслителем. Толстой откликнулся незамедлительно, возникли интереснейшие диалоги, на анализе которых мы и сосредоточим наше внимание.

И Фаррар, и Баллу прежде всего отмечают особое восприятие Толстым заповеди о непротавлении злу насилием, которая напрямую увязывается с войнами, с защитой государства от внешних врагов. Фаррар пишет о непоколебимой вере Толстого в буквальное подчинение заповеди о непротавлении злу, замечая, что он игнорирует книги Ветхого Завета, несмотря на то, что Христос всегда признавал Ветхий Завет как священную книгу. Фаррар констатирует, что Церковь единением всех ее отцов, учителей и святых отказывается следовать жесткой и голой букве заповедей, а всегда подразумевает восприятие их в духе. Он уверен, что в мире Священного Писания, как и в мире природы, легко быть введенным в заблуждение не потому, что явления ведут к ошибочным выводам, а потому что в этих сферах они должны интерпретироваться подготовленным интеллектом.

Эдин Баллу в дневнике 1886 г. делится впечатлениями от прочтения трактата Л. Н. Толстого «В чем моя вера?», отмечая, что там много хороших мыслей об этике наряду с экстремизмом в применении заповеди Христа о непротавлении злу насилием. Баллу — последовательный непротавленец, относился к учению о непротавлении злу насилием как заповеди высшего порядка, пришедшей с Небес, а Толстой, по его мнению, сводил ее к крайности, ничем не оправданной, которая превосходит пределы здравого смысла. Толстой не согласен с Баллу по поводу уступки, допускаемой им для употребления государством насилия против пьяниц и сумасшедших. Баллу в своем письме отстаивает эту позицию, полагая, что применение совершенно безвредной и даже благотворной силы против пьяниц и сумасшедших пойдет всем во благо. На замечание Толстого: «Учитель не

делал уступок, и мы не должны делать ни одной» (64, 272), Баллу пишет, что Христос никогда не запрещал сопротивление злу силами благотворными, не приносящими вреда, не важно физическими или моральными, и толковать заповедь «Не противься злему», считает Баллу, в значении абсолютной пассивности к любому проявлению зла только потому, что Он не сделал никаких специальных оговорок, — значит игнорировать дух Нового Завета. Толстой полемизирует с Баллу и о законности собственности, и о праве государства на усмирение сумасшедших. Он пишет: «Для христианина правительство есть только узаконенное насилие. Слова: правительства, государства, нации, собственность, церкви, — все это для истинного христианина не имеет никакого смысла...» (64, 273). Баллу считает, что человек — существо социальное по своей природе, он не есть и не может быть одиноким, независимым индивидуумом. Он уверен, что семьи, правительства, государства, нации, церкви и общины всегда существовали и будут существовать, и что Христос пришел, чтобы установить правительство высшего порядка, совершенно братское общество — Церковь, «которой не одолеют врата ада». Отсутствие правительства, организаций, по мнению Баллу, — это чистый индивидуализм, даже хаос, а не истинное христианство. Здесь нельзя не отметить, что Баллу, воспринимал Толстого главным образом по трактату «В чем моя вера?» и не подозревал, что к началу 1890-х гг. Толстой в своем духовном развитии уходит от многих положений этого трактата. В письме к В. В. Рахманову от 28 февраля 1891 г. он замечает: «Не думайте, что я защищаю прежнюю точку зрения в Ч[ем] М[оя] В[ера]. Я не только не защищаю, но радуюсь тому, что мы пережили ее» (65, 261).

В предсмертном письме к Толстому Баллу четко сформулировал свое отношение к его учению и подчеркивал, что учение Толстого божественно, грандиозно, подобно учению Христа, но оно неосуществимо, так как существует общество. Баллу уверен, что должно быть правительство, которое содержит учреждения и делает деньги. Он считает, церковь, государство, политика надежно сплетены в принудительной цивилизации до Золотого века. Тем не менее, несмотря на некоторые расхождения во взглядах, оба с глубоким уважением относились друг к другу, и только смерть Баллу помешала дальнейшему развитию их духовного общения. Что же касается разногласий по целому ряду позиций, то уместно вспомнить слова Л. Уилсона, ученика Баллу, который подчеркивал, что два человека незаурядного ума обсуждают проблему непротивления. Один из них воспитан в традициях Новой Англии, другой — в духе законов и обычаев России. Баллу — потомок многих поколений, полагает Уилсон, боровшихся за политическую и религиозную независимость. Граф Толстой, по его мнению, является выразителем крайней реакции на угнетение масс военной и гражданской системой подавления.

Точка зрения Фаррара во многом совпадает с Баллу: заповеди Христа, принятые в букве, просто распадаются, а принятые в духе, действуют

благотворно. И здесь английский богослов вступает с Толстым почти в ту же полемику относительно буквы и духа заповедей, в частности о непротавлении злу, что и Баллу, глубоко почитаемый Толстым. Да кто только не полемизировал с Толстым по этому поводу, включая В. С. Соловьева и родственницу графиню А. А. Толстую! Фаррар пишет, что не в результате малодушия или компромисса с миром (как полагает граф Толстой) церковь санкционирует протавление злу в форме войны и гражданского суда. Напротив, это результат ее веры, что приверженность букве будет нарушением духа заповедей Христа. Протавление злу, по Фаррару, не только оправдано, но и является несомненным долгом гражданина, тогда как непротавление может стать просто кощунством для общества. Относительно заповеди «не клянись», из-за которой Толстой обрушивается на церковь с обвинениями, Фаррар замечает, что Спаситель не сказал, что все за пределами «да» и «нет» есть зло, а только, «что сверх этого, то от лукавого» (Мф. 5:37).

То, в чем не будет нужды в раю, считает Фаррар, становится необходимым и правильным в падшем мире. Что же касается заповеди «не гневайся», буквально признаваемой Толстым, то английский проповедник находит подтверждение праведному гневу не только в Ветхом Завете, отвергаемом Толстым, но и в Новом, у евангелиста Марка и евангелиста Иоанна. Он отрицает лишь грубые, неуместные проявления ярости и утверждает, что войны, которые ведет государство, могут быть праведными и справедливыми. Запрет должен налагаться на агрессивные, амбициозные, несправедливые войны. В отрицании Толстым судов в соответствии с заповедью «не судите» Фаррар говорит о признании Христом в широком смысле всех осуждений и пересудов греховными. Анализируя способы критики, употребляемые при анализе «В чем моя вера?», Толстой пишет: «Пятый способ, самый тонкий, самый употребительный и самый могущественный, состоит в уклоне от ответа, в делании вида, что вопрос этот кем-то давным-давно разрешен вполне ясно и удовлетворительно и что говорить об этом не стоит» (28, 30). Толстой приводит в пример статью «знаменитого, утонченного английского писателя и проповедника Фаррара, великого, как и многие ученые богословы, мастера обходов и умолчаний» (28, 30–31). Далее он цитирует отрывок из статьи Фаррара с изложением и критикой его учения. Завершает цитацию статьи риторическим вопросом Фаррара: «Обязаны ли все люди поступать так, как учит Толстой, т. е. исполнять пять заповедей Христа?» (28, 31). Толстой был уверен, что Фаррар не ответил на этот вопрос и не доказал ошибочность его точки зрения. Тем не менее в сборники «Круг чтения» и «На каждый день» Толстой включает высказывание «фальшивого писателя» Ф. Фаррара о Христе (41, 530). Возможно, Толстой переосмыслил труды английского проповедника в историческом и религиозном контексте, хотя настоящих свидетельств тому мы, разумеется, не имеем. Но в сборник «Круг чтения», которому он придавал важнейшее значение, Толстой не включил Ренана и

Штрауса, но включил Фаррара, а «Катехизис» Баллу был включен в трактат «Царство Божие внутри вас».

В. Г. Андреева

ОБРАЗ ИМПЕРАТОРА В РОМАНЕ-ЭПОПЕЕ Л. Н. ТОЛСТОГО «ВОЙНА И МИР»¹

Образ императора Александра I в романе-эпопее Толстого «Война и мир» сложен и многогранен. Он не имеет духовной эволюции, которая характерна для центральных героев Толстого, однако показан неоднозначно. Накануне Аустерлицкого сражения государь представлен неопытным человеком, желающим произвести впечатление, причем не на тех, на кого следует: на императора Франца и свиту. А ожидая подхода наполеоновской армии к Москве и призывая дворян и купцов собирать ополчение, Александр I выглядит уже по-другому: он самонадеян, но теперь осознает масштаб событий.

Смотр австрийских и русских войск, проводимый двумя императорами, более похож на парад. Всезнающий голос повествователя уходит на задний план, как только появляется фигура государя, видимого нами с точки зрения Николая Ростова — одного из самых молодых на это время героев романа, чувственного и не склонного к аналитике человека. Ростов доводит до предела и абсурда «чувство самозабвения, гордого сознания могущества» государя, которое было присуще многим воинам. Оно перерождается в преданность, почитание и романтическую любовь. Ростов не спускает глаз с Александра I, обожествляет его: «...Каждое слово слышалось Ростову как звук с неба» [2, т. 9, с. 301]. Писатель демонстрирует отношение Николая и на уровне психологии: как влюбленный человек, он невольно копирует действия объекта любви: «Увидав эту улыбку, Ростов сам невольно начал улыбаться и почувствовал еще сильнейший прилив любви к своему государю» [2, т. 9, с. 301]. Точка зрения Ростова позволяла Толстому уйти от неприязненных крайностей, показать Александра I и его слабости глазами фактически его ровесника.

В сцене появления императора накануне Аустерлицкого сражения мы слышим только голос нарратора, описывающего все происходящее и столкновение Александра I и Кутузова. Вся пятнадцатая глава третьей части первого тома иллюстрирует ошибки государя. Спустя краткое время после его приказа о наступлении и отправлении вперед Апшеронского батальона князь Андрей Болконский кричит прямо противоположное: «Надо остановить апшеронцев!» [2, т. 9, с. 341]. Стройные ряды воинов, недавно провожаемые Александром I, превращаются в толпу: «Смешанные, все

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00102.

увеличивающиеся толпы бежали назад к тому месту, где пять минут тому назад войска проходили мимо императоров» [2, т. 9, с. 341]. Оценку поведению императора даст в следующей части романа-эпопеи старый князь Болконский, упомянув о сражении, «в котором повели убивать русских лучших людей и русскую славу» [2, т. 10, с. 34].

Образ государя связывается для каждого из русских людей с мыслью о высшей правде, заступничестве. И Денисов, собирающийся отбить провиант у пехоты, вынужденный пойти на этот шаг, чтобы накормить своих бойцов, произносит: «Суди меня там Бог и великий государь!» [2, т. 10, с. 129]. Но военно-судная комиссия не осознает благородного смысла поступка Денисова, и Ростов отправляется искать заступничества у государя, справедливость которого не вызывает пока у Ростова сомнения: «Он бы понял, на чьей стороне справедливость. Он все понимает, все знает. Кто же может быть справедливее и великодушнее его?» [2, т. 10, с. 143]. Глубинные смыслы художественного мира романа-эпопеи приводят читателя к открытию единственно справедливого суда — Божеского. Толстой уже в «Войне и мире» констатирует, что все внешние проявления государственной системы чаще всего удалены от интересов людей и конкретной личности: «Размышления в Севастополе привели Толстого к проекту основания новой религии и проекту вечного мира. До “Войны и мира” такого проекта еще не бывало, так как проект Толстого основан не на государственных договорах и дипломатии, а на религиозно-этических принципах. Толстой также искал такую историческую ситуацию, которая могла бы служить примером воплощения этого проекта» [1, с. 15]. Разочарование в государе приходит к Ростову после того, как он становится свидетелем встречи императоров в Тильзите. Николаю Ростову, так непохожему на многих строящих планы и прогнозы героев Толстого: Дмитрия Оленина, Андрея Болконского, Константина Левина, Дмитрия Нехлюдова, писатель на короткое время дает возможность ощущения несвойственных ему сомнений и внутренней работы.

В художественном мире романа-эпопеи есть ряд значимых парных эпизодов, являющихся показателями прецедентной картины мира, свойственной для эпопеи [3, с. 20]. Не только Николай Ростов, но и его младший брат Петя переживает юношескую влюбленность в государя. Эпизоды продвижения Пети Ростова на площадь и ожидания им выхода государя полны толстовской иронии. Все сцены «Войны и мира» с участием Александра Павловича и с критикой писателем государя не сравнятся по едкости насмешки с образом императора, разбрасывающего бисквиты с балкона. Такое изображение было преувеличением отрицательных сторон Александра I. Сцена с бисквитами значительно снижает образ государя. Но не один император оказывается намеренно принижаем писателем. Толстой демонстрирует возможность достаточно быстрого превращения государя в тирана, а народа в толпу: «Толпа побежала за государем»; «некоторые из толпы бросились к кучеру» [2, т. 11, с. 88–89]. Писатель осуждает бес-

смысленное поклонение государю, его обожествление: «Имперская модель развития может быть эффективна только в том обществе, членам которого присущ дух служения. Дух служения не есть дух услужения (раболепства)» [4, с. 45].

Поэтизируя в романе-эпопее народ как духовное единство, писатель обличает толпу, в которой каждый старается урвать свой кусок. Обратим внимание на значимую подробность: от смерти в давке спасает барчонка Петю дьячок, который потом и удерживает его от движения вместе с толпой: «Когда он пришел в себя, какое-то духовное лицо с пучком седевших волос назад, в потертой синей рясе, вероятно, дьячок, одной рукой держал его под мышку, другой охранял от напиравшей толпы» [2, т. 11, с. 89]. Образ этот символичен: дьячок — священнослужитель, который не имеет степени священства. То есть перед нами человек из народа, но непосредственно близкий к церкви. Вера и соборность русского народа — это то, что удерживает его от падения, превращения в толпу: «Дьячок несколько раз повторял слово соборне, которого не понимал Петя» [2, т. 11, с. 89].

Толстой не ставил своей целью создать в романе-эпопее максимально правдоподобный портрет Александра I. Писатель показал императора-человека, стоявшего во главе великой страны во время освободительной войны, войны за веру, частью которой и был сам царь. Толстой демонстрирует, что вся совокупность взаимоотношений государя и народа складывается из двух частей. Первая представляет собой малозначащие формальные действия, являющиеся наблюдением людей за придворной жизнью с ее светскими встречами, раутами, визитами и пр. Вторая часть демонстрирует глубинную связь царя и православного народа, где царь в идеале знает и чувствует свой народ, а народ поддерживает государя, понимая, что его личные решения и будут выражать народную волю.

Литература

1. Полтавец Е. Ю. Герои «Войны и мира» Л. Н. Толстого как герои историософского романа // Материалы Толстовских чтений 2018 года в Государственном музее Л. Н. Толстого. М.: РГ-Пресс, 2019. С. 8–21.
2. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. в 90 т. М.: Худ. лит., 1928–1958.
3. Тюпа В. И. Жанровая природа нарративных стратегий // Филологический класс. 2018. №2(52). С. 19–24.
4. Угрин И. М. Российская государственность и имперская парадигма: философский анализ. М.: ИФ РАН 2017. 106 с.

СУЩНОСТЬ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ПОНИМАНИИ Н. В. ГОГОЛЯ И К. С. АКСАКОВА¹

Вопрос о формах правления и о государе занимает принципиальное место в размышлениях и Гоголя, и Аксакова в середине и второй половине 1840-х гг.; их суждения могут быть рассмотрены с учетом ближайшего историко-культурного контекста, а также в исторической перспективе. В данном случае наиболее плодотворным направлением сопоставления двух концепций представляется сравнение «Выбранных мест из переписки с друзьями» Гоголя (1847) и Записки «О внутреннем состоянии России» Константина Аксакова (1855); будучи отделены друг от друга почти десятилетием, они обнаруживают, однако, своеобразную преемственность. В построениях Аксакова просматривается и определенная ориентация на гоголевскую концепцию, и полемика с нею.

Вопрос о природе государственности и возможных формах правления занимал Гоголя еще в 1830-е гг. В статье, включенной писателем в состав сборника «Арабески» и посвященной арабскому калифу Ал-Мамуну, высказано понимание идеального правителя: «государь-философ», «государь-политик», «государь-практик». В середине 1840-х гг. Гоголь берется за работу «О сословиях в государстве», где высказывает принципиальное положение: «Правление не есть вещь, которая сочиняется в головах некоторых», но «образуется нечувствительно, сама собой, из духа и свойств самого народа» [2, с. 489], однако сочинение остается незавершенным, и в «Выбранных местах» писатель вновь обращается к темам, казалось бы, далеким от вопросов **внутреннего** строения человека, которые более всего занимали его в то время.

Записку, адресованную новому императору, Александру II, К. С. Аксаков называет «О **внутреннем** состоянии России». Его на протяжении всей жизни, наряду с проблемой «Россия и Запад», волновала именно «внутренняя» жизнь России. Государь в концепции Аксакова, на первый взгляд, — фигура чуть ли не формальная, выполняющая сугубо внешние функции (в том числе, военные), но, предлагая новому государю задуматься над соотношением «Земли» и «Государства», автор «Записки» рассматривает вопрос одновременно в историческом, этическом и религиозном ракурсе: русский народ предоставляет государству «царство от мира сего», а для себя избирает «иной путь — путь к внутренней свободе и духу, к царству Христову» [1, с. 230]. Аксаков не мог познакомиться с незавершенной работой Гоголя о сословиях в государстве, а вот «Выбранные места» читал достаточно внимательно, даже пристрастно. И гоголевская концепция монарха, как она оказалась сформулирована в этой книге, неожиданно отозвалась в аксаковском сознании.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00139.

В книге 1840-х гг. Гоголь не развивает свою мысль о необходимости единства «философа», «политика», «практика» в личности правителя. В новое десятилетие он избирает иной ракурс, акцентируя сакральную составляющую монарха. При этом о «высшем значении» монарха автор рассуждает в главе «О лиризме наших поэтов», настаивая на том, что **прозревали** это высшее значение именно поэты. И сам он в данном случае становится таким поэтом, не столько описывая в своей книге царя в реальности его намерений, успешных или неудачных государственных опытов, сколько воссоздавая образ человека, наделенного уникальной и вместе с тем естественной (в свете христианских представлений) способностью «полюбить всех, как одного человека». А «всё полюбивши», государь приобретет всемогущий голос любви» [2, с. 256]. Что это за государь? — возникает вопрос. Евангельский Христос? Один из Отцов Церкви? Святой? Гениальный поэт, владеющий не только поэтическим, но и пастырским словом? Кому доступно это «высшее значение» — «быть образом Того на земле, Который Сам есть любовь» [2, с. 256]?

Вряд ли случайно и Гоголь, и Аксаков к размышлениям о государстве обращаются в годы, характеризующиеся политическим напряжением в обществе, вызванным как внутренними, так и внешними причинами. «Выбранные места...» выходят в свет в 1847 г., можно сказать, в преддверии Французской революции. Аксаков в конце 1840-х гг. пишет ряд текстов, тематически близких, хотя и неоднородных в жанровом отношении. Это своего рода открытые политические письма. Записка «О внутреннем состоянии России» придает новую направленность размышлениям, высказанным в предыдущем десятилетии; пафос Записки — раскрыть «особенности духа русского народа» как народа «не государственного» [1, с. 229, 227].

Аксаков пишет свою Записку в год смены царствования, но, кроме того, это и время завершения Крымской войны, за ходом которой с напряженным вниманием следило буквально все русское общество. Сближения и отличия во взглядах современников заслуживают внимания. У Гоголя очевидна сакрализация монарха, Аксаков как будто говорит о номинальной, чисто внешней функции царя, однако Записка, в которой речь идет о «внутренней жизни России», адресована именно монарху, и осознание государем особой его исторической миссии представляется залогом дальнейшего успешного развития России, ее «внутренней жизни», сохранения не только «обычаев», «быта», но и «жизни мирного духа».

Пафос утверждения личной жертвенности и необходимого национального единения проступает (хотя и не абсолютно однородно) и у Гоголя, и у Аксакова. Этот же пафос объединяет многообразные письма членов аксаковской семьи, создаваемые в годы Крымской войны и также содержащие размышления о природе русской государственности. Создается политическая проза, сохраняющая вместе с тем все признаки личного эпистолярного жанра. Эту личную интонацию в разговоре об обязанностях и возможностях государства и монарха искал и Гоголь.

Литература

1. Аксаков К. С. Записка «О внутреннем состоянии России», представленная государю императору Александру II в 1855 г. // Аксаков К. С., Аксаков И. С. Избранные труды. М., 2010. С. 227-258.
2. Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: В 14. Б/м, 1952. Т. VIII.

Ю. Д. Анчабадзе

РУССКАЯ ВЛАСТЬ И КАВКАЗСКИЙ ОБЫЧАЙ В ИСТОРИЧЕСКИХ РОМАНАХ Д. Л. МОРДОВЦЕВА¹

Среди многих сюжетов исторических романов Д. Л. Мордовцева (1830–1905) выделяются романы, посвященные событиям из прошлого народов Кавказа. Интерес к истории региона у писателя возник не сразу. В 1880 г. он побывал в Закавказье, затем провел около месяца в путешествии по Малой Азии, во время которого совершил восхождение на библейский Арарат. Это сыграло большую роль в духовном мировоззрении писателя, в частности парадоксальным образом укрепило его антизападные настроения и породило уверенность в силе российского государства, принявшего под свой покров многочисленные народы и культуры, в том числе разноплеменного, яркого и самобытного Кавказа — «драгоценной жемчужины русского царства».

В 1885 Д. Л. Мордовцев переезжает в Ростов-на-Дону, проведя последние двадцать лет своей жизни в непосредственной близости от региона. Тогда еще были свежи воспоминания о недавно завершившейся Кавказской войне, об изнурительной борьбе с горцами, о дипломатическом и военном противостоянии с Турцией и Ираном за доминирование в регионе. Это не могло не породить новые творческие интенции, которые нашли выход в написании трех романов, основанных на событиях кавказской истории. В романе «Царь без царства» (1891) описаны последние годы существования независимой Имеретии, «Железом и кровью» (1896) посвящен истории завоевания Кавказа в эпоху А. П. Ермолова, «Прометеево потомство» (1897) повествует о событиях, предшествовавших присоединению Абхазии к России.

Как видно, внимание писателя привлекла переломная эпоха в жизни Кавказа, когда начался процесс инкорпорации края в административное и социокультурное пространство Российской империи. Д. Л. Мордовцев внимательно и увлеченно изучал этот период, основываясь на фундированном знакомстве с историческими трудами, архивными публикациями, мемуарными нарративами и т. д. В результате, наряду с художественно

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00098.

оформленными деталями, описанные в романах коллизии адекватно воспроизводят динамику и хронологию реальных событий, а вымышленные герои соседствуют с историческими персоналиями, в числе которых А. П. Ермолов, И. Ф. Паскевич, В. Г. Мадатов, царь Имерети Соломон II и царица Мария, Сурхай-хан Казикумухский, Ибраим хан Карабахский, владетельный князь Абхазии Георгий Чачба-Шервашидзе, его восставший брат Асланбей и др.

Завоевание Россией Кавказа Д. Л. Мордовцев однозначно рассматривал как исторически позитивный процесс. Его содержание представлялось как победа цивилизации над варварством и установление власти закона над стихией народного обычая, о чем немало дискутируют герои писателя (доктор Чуров и Бейбулат в «Железом и кровью»). Между тем горцы в основной массе не понимали и не желали выгод пребывания под скипетром великой державы, поэтому Д. Л. Мордовцев показал, что основным способом распространения русской власти в регионе являлась сила «железом и кровью» — в одноименном романе писатель воспроизвел кровопролитное ожесточение с обеих сторон, дав мастерское описание нападения горцев на укрепления Чирах и ответного штурма русскими Кумуха.

В то же время в арсенале русской власти немало приемов, основанных на силе и авторитете кавказских обычаев, использовать которые для достижения своих целей не считалось зазорным. Весьма распространенным обыкновением было взятие в аманаты (заложники) в знак покорности горцев императорской власти. Аманаты, как правило, отправлялись в Петербург, откуда возвращались на родину проводниками российских интересов (поэтому Могилевский упорно настаивает, чтобы Соломон II отдал в аманаты царевича Константина). Прекрасно осведомленные о силе обычая кровной мести российские администраторы использовали его в своих целях, играя на чувствах местных владетелей (Аслан-хан участвовал в штурме Кумуха, в котором засели его кровники, получив после победы право управления аулом; спасая осажденных в Чирахе, Магуль поспешила с сообщением к русскому командованию не только из любви к русскому офицеру Щербине, но и движимая кровной враждой к осаждавшим).

Одновременно Д. Л. Мордовцев показал, как сила кавказских обычаев смягчала антагонизм русских и горцев, способствовала установлению дружеских контактов, которые, в конечном счете, вели к взаимопониманию и терпимости. Так, соблюдая обычай гостеприимства, окружение гонимой имеретинской царицы Марии, дружески принимает русского офицера фон Клодта, которого затем спасают от пули прятавшегося в засаде горца. Д. Л. Мордовцев ввел в сюжет и знаменитое куначество. Связывавшее бывших врагов узами нерасторжимой братской дружбы, оно было священным и для русских. Характерно, что при допросе Бейбулата они задаются вопросом, не является ли он кунаком какого-нибудь русского — это сильно ограничивало пределы возможного насилия по отношению к противнику.

В «кавказских» романах Д. Л. Мордовцева воссоздана сложная эпоха в истории региона. Несмотря на некоторые спорные идеи, писатель в сюжетных коллизиях придерживается исторической правды, а вымышленные и реальные герои его произведений создают яркую портретную галерею людей и чувств описываемой эпохи.

Л. Е. Болотин

ОБРАЗ ЦАРЯ-СВЯЩЕННИКА В РАННЕМ ТВОРЧЕСТВЕ О. ПЛАТОНА (ЛЁВШИНА)

Известный русский духовный писатель Митрополит Московский и Коломенский Платон (Пётр Георгиевич Лёвшин; 29 Июня 1737 — †11 Ноября 1812) весьма рано проявил таланты катехизатора, искусного ритора, филолога и знающего теолога не только на кафедре, но и в литературе, ещё во время учебы в Славяно-Латинской академии в Заиконоспасском монастыре Москвы. На основании своего курса в академии в качестве катехизатора в 1757 и 1758 гг. Пётр Лёвшин составил рукописный «Катехизис, или первоначальное наставление в христианском законе, толкованное всенародно», позже изданный книгой в 1781 г.

В Свято-Троицкой Сергиевой Лавре накануне Успения Пресвятой Богородицы 1758 г. Петра Лёвшина постригли в монахи с именем Платон. Настоятель Троицкой Лавры и придворный проповедник Архимандрит Гедеон (Криновский) пригласил в Санкт-Петербург иеродиакона Платона, где на Троицком подворье 20 Июля 1759 г. он был рукоположен в иеромонахи. С 1761 года о. Платон стал ректором Троицкой семинарии. Такова была стремительная духовно-научная карьера на рубеже Царствования Императрицы Елизаветы Петровны и краткого Императорства Государя Петра III Феодоровича. Она получила успешное развитие и в начале Царствования Императрицы Екатерины II (21 Апреля 1729 — †6 Ноября 1796): для девятилетнего Наследника Павла Петровича (20 сентября 1754 — †12 Марта 1801) требовался способный законоучитель. И Государыня определяет о. Платона учителем Богословия для своего Сына.

С 29 Августа 1763 г. начались занятия с Августейшим Отроком. На все возникающие вопросы Наследника Отец Платон старался исчерпывающе и ясно ответить. Как и в связи с чем на уроках зашла речь о Царе Салима Мелхиседеке, из Дневника занятий Отца Платона за 1764 г. не ясно, но вопросы побудили о. Платона написать «Рассуждение о Мельхиседеке, Его Императорскому Высочеству поднесенное 1764 года месяца Ноября». Ответное письмо от Великого Князя по поводу данного «Рассуждения» датировано 20 Ноября 1764 г. «Рассуждение» начинается словами: «Неоднократно приметил я достохвальное Вашего Императорского Высочества желание познать, кто такой был Мельхиседек». Отец Платон поясняет, что

Мелхиседек упоминается в Книге Бытия (Быт. 14: 17–20), в Псалтыри (Пс. 109: 4) и в Послании Апостола Павла к Евреям. Апостол, указывая на непреходящее Первосвященническое достоинство Христа Спасителя (Евр. 4: 14–16; 5: 1–10), затем во всей седьмой главе свидетельствует об упразднении ветхозаветного священства из потомков Аарона. Он сравнивает священство Царя Мелхиседека и Священство Сына Божия после Крестной Жертвы Христа Спасителя с устаревшим по духу священством ветхозаветного Храма.

Основное размышление Отца Платона посвящено очень тонкому и детальному Апостольскому истолкованию слов Святого Царя Давида о Сыне Божиим Иисусе Христе: «Ты Иерей вовек по чину Мелхиседекову» (Пс. 109: 4).

Для Отца Платона, как для православного священника, данный духовный аспект представляет наибольший интерес, священническая тематика безкровного Богослужения им блестяще раскрыта. В начале ответного письма Великий Князь Павел только единожды упоминает Мелхиседека. Он воздает должное современной ему эпохе научного просвещения, но вместе с тем указывает, что наука и мудрость существовали в глубокой древности, приводя в пример премудрость Царя Соломона и Книгу Иисуса Сираха. Без Бога и премудрости Священного Писания немислима и наука эпохи просвещения. В письме Царевича с долей самокритики выражена и его глубокая благодарность к Отцу Платону за его уроки: «Признаться должен, что при начале учений Моих не без скуки мне было; но, последуя доброхотным советам, преодолевал оную и вижу, что она ничто в рассуждении последующего за нею удовольствия».

В 1765 году выходит книжка в 172 страницы: «Православное учение, или Сокращенная Христианская Богословія, для употребленія Его Императорскаго Высочества Пресветлейшаго Всероссійскаго Наследника, Благовернаго Государя Цесаревича и Великаго Князя Павла Петровича; сочиненная Его Императорскаго Высочества Учителем Иеромонахом Платоном 1765 года. В Санкт-Петербурге при Императорской Академии наук», в которую вошло и «Рассуждение», и отклик Царевича. Царственного отрока, судя по его дальнейшей жертвенной судьбе, мучил простой, но невыносимо трудный вопрос:

— Каким Царем-Христианином, каким Помазанником Божиим быть Мне, когда для этого наступит срок?!

Труд О. Платона «Православное учение, или Сокращенная Христианская Богословія...» наряду с «От Православно-Кафолической Восточной Христовы Церкви увещание бывшим своим чадам, ныне недугом раскола немощствующим» стали первыми книжными изданиями духовного писателя, оба вышли в 1765 г.

Литература

1. Из бумаг Митрополита Московского Платона // Чтения Императорского общества истории и древностей Российских за 1881 год. Книга 4. М., 1882.
2. Карасева Е. И. Божий Царь. Павел I Петрович Романов. СПб., 2014.
3. Снегирев И. М. Жизнь Московского митрополита Платона. Ч. 1–2. М., 1856. М., 1890.

Н. А. Бондаренко

О НАЦИОНАЛЬНОМ САМОСОЗНАНИИ РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА (ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕРЕПИСКИ Я. К. ГРОТА (1812–1893) И П. А. ПЛЕТНЁВА (1792–1865))

Осмысление пройденного исторического пути, сохранение собственной идентичности, возрождение самобытного характера русской культуры, расширение информационного поля на «окраинных землях» и др. — эти задачи призван был решить XIX век.

Эпистолярное наследие ректора Императорского Санкт-Петербургского университета, профессора, редактора «Современника» П. А. Плетнёва (1792–1865) и профессора русской словесности, истории при Императорском Александровском (Гельсингфорском) университете Я. К. Грота (1812–1893) в этом отношении представляет существенный интерес. Оба корреспондента, твердо отстаивая национальные ценности, являли собой пример лучших представителей образованного общества эпохи.

Напомним, что понятие национального самосознания предполагает осознание нацией/народностью/этнической группой целей, идеалов, культурных норм, традиций, а также положение своей нации/народности/этнической группы в многонациональном социуме [1, с. 239–240]. Наиболее общими структурными компонентами национального самосознания являются: любовь к родному языку, национальной культуре, осознанное чувство национальной гордости и осознание общности интересов, которые находятся в постоянном диалектическом развитии.

Рассуждения о национальных приоритетах, размышления о формировании образа России среди студенчества Александровского (Гельсингфорского) университета, рекомендации по преподаванию словесности и истории, дружеские советы, заметки о встречах и беседах в кругу близких друзей — все это мы находим в письмах П. А. Плетнёва и Я. К. Грота. Их переписка — это «непрерывный оживленный разговор о душе и трудах..».

Яков Карлович Грот (1812–1893) — знаток мифологии скандинавских народов, превосходно владеющий шведским языком, — с 1840 г. занимался инспекцией финских школ по преподаванию русского языка. Год спустя

стал профессором кафедры русского языка и словесности при Императорском Александровском (Гельсингфорском) университете.

С первых дней педагогической деятельности Я. К. Грот столкнулся с непониманием и незаинтересованностью студентов в изучении русской словесности. О своих неудачах он с сожалением пишет П. А. Плетнёву и получает ясный и точный ответ: «Ты — профессор русского языка, истории России и литературы, твердо помни, что тебя сделали апостолом русского языка в чужой земле. Главная цель — развитие русского языка» [2, с. 329–344].

«Апостольское служение» Я. К. Грота проявилось в издании на шведском «Учебника русского языка» (1849), «Книги для чтения», «Истории России до Петра Великого» (1850–1851), а также статьями, опубликованными в «Современнике», по ознакомлению русского общества с литературными памятниками Швеции и Финляндии и др.

Рассуждая о педагогической деятельности, Я. К. Грот делится своими мыслями о том, «чем может быть возбуждена их (студентов) ревность к изречению его (русского языка)? Литература еще бедна, язык труден, одна любовь может сильно подействовать — и вот почему русские не должны были бы упускать случая, чтобы привлечь к себе сердце здешнего юношества». И далее пишет о том, если «мы желаем, чтобы они... убедились, что мы не людоеды... надобно нам прежде всего возвысить в глазах иностранцев цену нашего языка, нашей веры, литературы и всем, что связано с бытом отечества нашего» (из письма Я. К. Грота к П. А. Плетнёву от 8 октября 1840 г.).

Известно, что образ государства создается на основе в первую очередь культурно-исторического наследия, достижений в разных областях науки и др. На вопросы Я. К. Грота по преподаванию русской истории П. А. Плетнёв отвечает, что для лектора важным остается неизменное правило: следование истине и правде. А потому в курсе истории не нужны никакие компромиссы: «...Деликатность — вещь прекрасная, но теперь она должна пойти в сторону, когда мы вступаем за истину... мысль не должна быть угодливой» (из письма П. А. Плетнёва — Я. К. Гроту от 18 апреля 1841 г.).

Интересны его размышления о том, что для пробуждения интереса финских студентов к изучению политической истории России, надо «действовать как умный, тонкий и дальновидный политик», включая обзоры произведений русской литературы, обогащая лекционный материал новыми сведениями. В лекции «должно быть зерно мысли, ясность мнений, новизна взгляда или самого сюжета», — советует П. А. Плетнёв.

Одной из важных составляющих в российском обществе XIX в. была «славянская». Стремление к независимости, развитие национальных языков и культур, рост национального самосознания — всё это пробуждало в русских людях лучшие чувства и желание больше узнать о своих соплеменниках. Заметим, что в 1842 г. Ю. Ф. Самарин в письме к А. Н. Попову указывал, что результатом всего славянского развития является средото-

чие и полнота славянского духа в России. Осуществление в себе «общеславянского начала возможно только под одним условием — осознать себя в России» [3, с. 158, 159].

П. А. Плетнев был далек от славянофильства, но не мог не признать важность появившегося в 20–30 годах XIX в. интереса к славянскому миру. Известно о его личных связях с В. Ганкой, о радушном приеме в домашнем кругу Яна Дворжичека, З. Княжеского, С. Милутиновича и др.; об участливом отношении к молодым ученым, посвятившим себя славяноведению.

Ректор Санкт-Петербургского университета был автором закона об усилении преподавания русского языка и словесности, в котором были отражены «вопросы преподавания русской и местной народной истории на окраинах». Известно его отношение к полякам: П. А. Плетнёв стоял за сохранение каждой народностью национальных особенностей, а изучение государственного языка, по его мнению, не должно мешать усвоению родного языка.

Ректор университета поддержал идею Я. К. Грота об издании книги о русском Севере и замечал по этому поводу, что такое Европейский Север? Россия, Польша, Лифляндия, Финляндия, Швеция, Норвегия, Дания — вот вам и история Севера... «главное — навести на историю России интересные краски и математически доказать, какое благо для присоединенных провинций, что им Господь даровал этот жребий...». Совет П. А. Плетнёва — «готовить студентов не для безмозглого экзамена, а для пробуждения в них энтузиазма к прекрасному и всему поразительному между нами...» — остается востребованным и сегодня.

В завершение отметим, что в своих письмах Я. К. Грот и П. А. Плетнёв предстают перед нами как истинные патриоты, твердо отстаивающие национальные ценности. Осознавая свою ответственность перед Отечеством, они следовали за Ф. М. Достоевским, утверждавшим, что русский человек ничего не знает выше православного христианства, это живое чувство, обратившееся у нашего народа в одну из тех живых сил, без которых нации не живут. В их эпистолярном наследии ярко проявились «сборность» и «пасхальность» — те самые коды русской культуры, которые составляют основу национального самосознания.

Литература

1. Словарь терминов и понятий по обществознанию / Автор-составитель А. М. Лопухов. 7-е изд. переб. и доп. М., 2013.
2. Переписка Я. К. Грота и П. А. Плетнева: В 3 т. Т. 1. Письмо № 61 от 18 апреля 1841 г.
3. Самарин Ю. Ф. Статьи. Воспоминания. Письма. М.: ТЕРРА, 1997.

Н. В. ГОГОЛЬ И ЗАКОНЫ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ¹

Ставится вопрос об авторском направлении деятельности Гоголя как писателя-«сатирика», обличителя нравов. Исследуется неизменное следование Гоголя в его произведениях законам Российской Империи. Зародившееся еще в школьные годы стремление посвятить себя юстиции писатель пронес через всю жизнь. Как свое творчество, так и наследие других писателей, начиная с Гомера, включая Державина, Фонвизина, Грибоедова, он оценивал как воспитательные, «законодательные» для современников; каждое свое произведение рассматривал как прямую поддержку «правдивых законов» государства и Церкви.

В исследовательской литературе до сих пор не обращалось внимания на то обстоятельство, какое исключительное значение для становления Гоголя имел выход в свет знаменитого «Полного собрания законов Российской Империи». В докладе последовательно прослежены реминисценции с российскими законами первого гоголевского цикла «Вечера на хуторе близ Диканьки», сборника «Миргород», «петербургских» повестей, «Ревизора», «Мертвых душ», комедии «Игроки» и др. Из правительственных указов, нашедших отражение в произведениях Гоголя, — законы о суевериях, о пьянстве, о винных откупах и корчемстве, постановления о недоимках, указы о «ревизии душ» и «ревизии дел», запретительные указы о взятках, ростовщичестве, роскоши, контрабанде, о распутстве, карточной игре и пр.

Целый отдел гражданского законодательства составляли указы о суевериях. В частности, под строки лишь одной из статей Полицейского устава, посвященной этой стороне народного быта, попадает едва ли не все содержание первого гоголевского цикла: колдовство; основанный на суевериях обман; «пугание чудовищем»; «искание клада»; нашептывание на траву или на питье и др.

Двукратное упоминание в повести «Майская ночь...» о суровом способе наказания сельских недоимщиков — обливании их «на морозе холодной водою», подразумевает многочисленные указы правительства о взыскании недоимок. Заключенный в той же повести конфликт между спасительным влиянием Церкви и пагубным — винокурни перекликается с не менее многочисленными указами о пьянстве, в частности запретом строить питейные дома близ церквей и воспрещением продажи вина по воскресным и праздничным дням во время Литургии.

Сквозной для гоголевских произведений является тема пагубной роскоши. Кроме прямых указов на этот счет, в утвержденном Николаем I в 1833 г. таможенном тарифе все предметы роскоши, в любой форме к ввозу

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18–112–00038д.

в Россию были запрещены. Высокими ввозными пошлинами облагались, согласно тарифам, целый ряд других товаров, в том числе заграничная «лапша», предпочитаемая вместо галушек колдуном «Страшной мести», и любимый колдуном кофе. С многочисленными охранительными мерами против контрабанды связаны слова Хлестакова о том, как «суп в кастрюльке... на пароходе приехал из Парижа»...

Для «Ревизора» значимы также множество указов о «ревизии дел» и искоренении взяток. Высочайший указ 1832 г. о запрещении азартных игр стал главным побудительным мотивом при создании другой гоголевской комедии — «Игроки». Не менее обширная правовая база лежит в основе поэмы «Мертвые души». Герой поэмы Чичиков во всей своей деятельности является нарушителем правительственных законов, предателем интересов государства. Это относится и к службе Чичикова в таможне, и к его предполагаемому закладу «мертвых душ», когда герой намеревается обмануть банковскую, финансовую систему государства.

Повести Гоголя «Невский проспект» и «Нос», хотя, строго говоря, не являются «сатирическими», однако тоже содержат в себе резкий критический пафос и имеют основательную законодательную базу. Их содержание перекликаются с многочисленными, на протяжении целых двух столетий, указами государства о распутстве — о порочащем поведении, которое, по словам указа, разрушает «дворянское достоинство» и нетерпимо «не только в дворянском, но и ни в каком обществе».

Изображение героев «Записок сумасшедшего» и «Шинели» — титулярных советников Поприщина и Башмачкина — связано с законодательно оформленными условиями продвижения чиновничества по карьерной лестнице. Без сдачи официально утвержденных университетских экзаменов перейти со ступени титулярного советника к следующему чину — коллежского асессора — было невозможно. Поэтому Гоголь называет своих нерадивых, бездарно проводящих свободное время героев «вечными титулярными советниками».

В отличие от противников традиционной русской государственности, взгляды Гоголя как мыслителя всегда носили характерные черты государственного мышления: на многие обличаемые им явления смотрел как бы глазами ответственного, болеющего за дело и судьбы страны высокопоставленного чиновника или даже самого царя. Свою «сатирическую» деятельность он оценивал как направленную исключительно на поддержку позитивных начинаний правительства и резко отделял государство как таковое от тех нерадивых исполнителей воли монарха, которых ради общего блага подвергал обличению в своих произведениях. Весь свод, вся совокупность гражданских и церковных узаконений, все «Полное собрание законов Российской Империи» были полноценной творческой лабораторией художника.

ИМПЕРАТОР НИКОЛАЙ I КАК ЧИТАТЕЛЬ И ЦЕНЗОР ПУШКИНА¹

Аудиенция Пушкина у императора Николая I 8 сентября 1826 г. в Чудовом монастыре Кремля для обоих участников встречи была чрезвычайно значимой: царь становится постоянным читателем Пушкина, поэт получает возможность влиять на царя в соответствии со своими мировоззренческими установками, оба находятся в постоянном очном или заочном диалоге друг с другом.

При этом взгляды Царя и Поэта на искусство, литературу и общественное воспитание имеют существенные различия: царь оценивает искусство в первую очередь с точки зрения государственных интересов, как он их себе представляет; поэт руководствуется соображениями свободы и независимости творчества от каких-либо внешних воздействий.

В связи с изложенным наивысшую оценку Николая I получают, например, «Полтава (1828), стихотворение «Клеветникам России» (1831) (связанное с реакцией в Европе на подавление Польского восстания 1830–1831 гг.), «История Пугачёвского бунта» (1833). Как исключение из общего правила, трагедия «Борис Годунов» производит на царя столь сильное впечатление, что в завещании наследнику великому князю Александру (будущему императору России Александру II), написанном 30 июля 1835 г. перед поездкой на встречу с королем Пруссии Фридрихом Вильгельмом III, царь местами дословно цитирует наставления умирающего Годунова сыну Феоодору.

Вместе с тем ряд пушкинских произведений остаются неизданными из-за отказа в их публикации императором. Например, стихотворение «Друзьям» (1828), «Моя родословная» (1830), поэма «Медный Всадник» (1833), которую Пушкин отказался править по замечаниям царя, и поэма осталась ненапечатанной при его жизни. Что касается издательской деятельности Пушкина, о которой он задумывался еще во время Михайловской ссылки, разрешение царя на издание журнала «Современник» в 1836 г. имело несомненное положительное значение для русской литературы и для самого поэта. Заметим, правда, что речь о собственном издании велась Пушкиным с правительством в тридцатые годы неоднократно, но вопрос решился положительно, к сожалению, лишь в предсмертный для Пушкина год.

Таким образом, император Николай I в полной мере использовал свое право запрещать и разрешать к печати пушкинские произведения, но при этом был также и заинтересованным читателем Пушкина, проявляя при этом, вопреки представлениям советских пушкиноведов, необходимый литературный вкус.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №19-112-40003.

ГОГОЛЬ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ¹

Имя Гоголя сегодня нередко можно встретить в исследованиях по русской философии и даже истории русской Церкви. Вместе с тем во многом остается справедливым замечание протопресвитера профессора В. В. Зеньковского, что время «для исторически справедливой оценки Гоголя как мыслителя еще не настало» [1, с. 189].

Миросозерцание Гоголя отличается цельностью и единством. В лекции о багдадском калифе Ал-Мамуне Гоголь характеризовал этого правителя как покровителя наук, исполненного «жажды просвещения», видевшего в науках «верный путеводитель» к счастью своих подданных. Однако калиф, по мысли Гоголя, 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».

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».

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 («Занимающему важное место»). Гоголевская апология России, утверждение ее мессианской роли в мире в конечном счете 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.

Среди откликов на книгу особый общественный резонанс имело письмо В. Г. Белинского к Гоголю из Зальцбрунна от 15 июля (н. ст.) 1847 г. Суть

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-112-50197.

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.

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. 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. В своем «истинно русском ядре», считал Гоголь, это сословие прекрасно, оно является хранителем «нравственного 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».

В крепостном праве Гоголь видел прямое следствие петровских преобразований и призывал подумать заблаговременно, чтобы «освобожденные не было хуже рабства». 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.

Исторические и политические взгляды Гоголя близки к воззрениям Н. М. 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» [2, с. 37].

Размышления Гоголя о губительности для человечества (прежде всего христианского мира) успехов прогресса и цивилизации предвещали 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» [1, с. 186].

Литература

1. Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Л., 1991.
2. Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. М., 1997.

Р. Вучичевич

РУССКОЕ КУЛЬТУРНОЕ ВЛИЯНИЕ НА СЕРБСКУЮ ЛИТЕРАТУРУ XVIII–XIX ВЕКОВ

Первые русско-сербские контакты осуществлялись по церковной линии, благодаря взаимодействию сербских и русских монахов еще в XIV и XV вв. Ученые сербские монахи направлялись в Россию за богослужебными книгами, поскольку во времена турецкого ига написание и печать новых книг были практически невозможными. Особые заслуги в этом богоугодном деле принадлежат митрополиту Киприану (Цамблаку).

Традиционные русско-сербские взаимосвязи имеют многовековую историю и отличаются своей непрерывностью, при этом для них характерны особо значимые периоды, благодаря которым сербский народ выстоял в тяжелых исторических обстоятельствах, сохранив православную веру, сербский язык и национальную культуру. Русская помощь малому, но храброму сербскому народу, братьям по крови и по вере, имела большое значение не только в чисто практическом, но и в духовном смысле.

Сразу после завершения австрийско-турецких войн патриарх Арсений Черноевич, заботясь о выживании сербского народа, в 1690 г. возглавил переселение большого числа сербов с территории Косова на север — в области Воеводины и Краины. Подобное массовое переселение было осуществлено и позже, при патриархе Арсении Йовановиче в 1740 г. В результате этих миграционных процессов значительное число сербов переселилось на территорию тогдашней Австрийской империи, которая ущемляла их права на исповедование православной веры и запрещала любые проявления сербского национального самосознания и культурной жизни. Находясь здесь в таком бесправном положении, сербы через митрополита Моисея Петровича обратились за помощью к братской России, которая не отвергла их просьбу и направила на помощь австрийским сербам русских учителей из Петербурга, которые сразу по прибытии стали открывать школы и организовывать преподавание в них. Благодаря этому удалось избежать окатоличивания сербов в империи Габсбургов и утраты ими своей национальной идентичности. Сербь с радостью принимали помощь от России, благодаря чему было осуществлено русское культурное влияние, о чем, в частности, писал прославленный историк и славист Н. А. Попов.

Позже, в 30-х гг. XIX в. в Белград приезжает Максим Суворов, славист и переводчик, посланный в Сербию по благословению Русской Право-

славной Церкви с большим количеством богослужбных и других необходимых книг. Благодаря десятку привезенных славянских грамматик и нескольким сотням словарей сербы переняли русскую редакцию церковнославянского языка, с использованием которой впоследствии стали создаваться сербские литературные произведения и ученые труды. Таким образом, русское влияние постепенно усиливалось, не ограничиваясь при этом сугубо церковной сферой. В связи с этим особо знаменательным событием явилось открытие Максимом Суворовым сербской школы в городе Сремские Карловцы.

Русская редакция церковнославянского языка быстро была усвоена в богослужбной практике, со временем способствуя формированию славяносербского языка, который был более понятен простому народу и поэтому более распространен в его среде. Этот язык являлся смешением русского варианта церковнославянского языка и простого сербского языка того времени. Славяносербский язык внес существенный вклад в развитие сербской литературы и просвещения. В этом ряду стоит особо выделить труды Захария Орфелина, Йована Раича, Милована Видаковича и Вука Караджича.

В России в результате петровских преобразований произошел отказ от церковнославянского языка как литературного, что также сказалось на произведениях сербских писателей, которые стали писать русским языком, ориентируясь и на сербского, и на русского читателя. Возникла потребность в едином славянском языке, который бы употреблялся на достаточно широком культурном пространстве.

Особое место в развитии исследуемой темы занимают поэтические пересечения русской и сербской литературы в XVIII и XIX вв. Эти литературные параллели отличаются рядом сходных черт и деталей художественных образов, типологическим подобием и другими особенностями. Влияние лучших произведений русской литературы было весьма серьезным и не ограничивалось только сферой литературы. Затем оно усваивалось сербскими поэтами и писателями, в восприятии которых русские авторы были не только хорошими литераторами и учителями. Для сербов это были в первую очередь их братья по вере и по крови, проживающие в великой славянской стране. Любые их успехи и достижения они переживали и как свои собственные и потому старались подражать им в их непревзойденном литературном творчестве.

«СЛАВЯНСКАЯ ИДЕЯ»
В РОМАНЕ Л. Н. ТОЛСТОГО «АННА КАРЕНИНА»¹

Роман «Анна Каренина» — важная веха в творчестве Л. Толстого. В нем, с одной стороны, запечатлена сложная, переходная эпоха 1870-х гг., когда, по меткому определению героя романа Константина Левина, «все это переверотилось и только укладывается» [2, с. 279]; с другой — отражено начало мировоззренческого кризиса писателя, повлекшего кардинальную переоценку жизненного пути. Воплощение сложного комплекса философских и социальных проблем определило жанровые поиски писателя. Сам автор называл «Анну Каренину» романом «широким, свободным», который вмещает без ограничений все стороны жизни и отличается свежестью и новизной авторской позиции. Найденная жанровая форма позволила Толстому без натяжки и напряжения включить в свое произведение многие реалии современной ему эпохи — события науки, искусства, политики, образования, воспитания, отраженные в высказываниях героев самых разных положений и взглядов. Введение в художественную ткань повествования реалий современной жизни не только давало автору возможность запечатлеть живую атмосферу своего времени, придавшую роману характер острой злободневности, но и помогало прозреть духовную сущность происходящих в обществе изменений. На фоне многослойных примет времени Толстой внимательно следит за судьбой своих героев — Анны Карениной и Константина Левина — совестливых людей, пытающихся найти ответ на вопрос, поставленный перед ними автором: зачем жить? Пришедшая к отрицательному выводу Анна — «Все неправда, все ложь, все обман, все зло!..» [2, с. 642] — трагически погибает на станции железной дороги. Но роман на этом не заканчивается, поиски Левина продолжают в восьмой части и разворачиваются на фоне важнейших военно-политических событий.

«Славянская идея» — одно из главных явлений общественной жизни 1870-х гг. — вызвала широкий общественный резонанс: в прессе и в частных кругах эмоционально обсуждался вопрос освобождения славянских народов от османского владычества (сербско-черногорско-турецкая война). В связи с этими событиями в России возникло «добровольческое движение». Разные по возрасту и социальному положению люди добровольцами отправлялись на войну. Толстой, часто не совпадающий во взглядах с так называемым общим мнением, и здесь высказал свою оригинальную точку зрения. Он считал, что народ остался глух к добровольческому движению, шум вокруг которого был выгоден немногим лицам и распространен за счет тщеславия и фальшивого сочувствия большинства. Сын пи-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00102.

сателя, С. Л. Толстой вспоминает критические слова отца: «Сербы живут богаче наших крестьян, а с крестьян собирают пожертвования в их пользу» [3, с. 588]. Эти настроения писателя отразились в восьмой части романа и вызвали разногласия с редактором журнала «Русский вестник», на страницах которого печаталось произведение, М. Н. Катковым, просившим переработать главы, посвященные сербской войне. Резкий отказ Толстого вносить смягчающие поправки в текст привели к обострению конфликта: восьмая часть вышла отдельным изданием, а редактор журнала поместил небольшую заметку, где иронически передал содержание заключительных глав, высмеяв Левина, который «остается в своей деревне и сердится на славянские комитеты и на добровольцев» [1, с. 472].

«Славянский вопрос» — это не только одна из многочисленных примет времени в романе, насыщенном так называемой злобой дня; он имеет в важное идейное и художественное значение. Обсуждение добровольческого движения побуждает героев к высказываниям, раскрывающим их жизненную позицию: интерес к славянской войне отвлекает Кознышева от невнимания к его книге — плода многолетней работы, погружает Облонского в привычную сферу обедов, уводящую от семейных забот, дает возможность Вронскому отдать жизнь, которая ему опостылела. Толстой, таким образом, достигает двойного эффекта освещения: с одной стороны, разоблачается истинная суть добровольческого движения, в основе которого, по мнению автора, не было высоких стремлений помочь братьям-славянам, а напротив, было много случайного и бесшабашного; с другой — высвечиваются характеры героев в их истинных побуждениях.

Обращает на себя внимание и еще один важный аспект. Славянская тема становится одной из главных, наряду с духовными поисками Левина, в финальных главах романа. Не случайно спор о добровольцах возникает уже после открывшейся герою истины, что жить надо не для своей нужды, а для души. Не соглашаясь с доводами брата и Катавасова, Левин рассуждает уже в духе открывшейся ему истины: «...Достижение общего блага возможно только при строгом исполнении того закона добра, который открыт каждому человеку...» [2, с. 679].

Современная автору эпоха, так многогранно отраженная в художественном мире романа, получает глубокое философское осмысление. Видение духовной сути происходящих событий — черта эпического мышления Л. Н. Толстого.

Литература

1. Русский вестник. М., 1877. № 5. Т. 129. С. 472.
2. Толстой Л. Н. Анна Каренина. М.: Наука, 1970 (серия «Лит. памятники»). 912 с.
3. Толстой С. Л. Об отражении жизни в «Анне Карениной»: Из воспоминаний // Л. Н. Толстой. М.: Изд-во АН СССР, 1939. Лит. наследство. Т. 37–38, кн. II. С. 566–590.

ТВОРЧЕСТВО А. С. ПУШКИНА КАК ДЕРЖАВНОЕ СЛУЖЕНИЕ¹

В 1820 году отъезд А. С. Пушкина из Петербурга в Южную ссылку сопровождало письмо, обращенное к будущему начальству опального поэта. «Несколько поэтических пьес, в особенности же ода на вольность, — сообщил автор этого послания граф И. Каподистрия, — обратили на Пушкина внимание правительства. При величайших красотах концепции и слога, это последнее произведение запечатлено опасными принципами, навеянными направлением времени или, лучше сказать, той анархической доктриной, которую по недобросовестности называют системою человеческих прав, свободы и независимости народов. <... > Его покровители полагают, что его раскаяние искренне и что, удалив его на некоторое время из Петербурга, доставив ему занятие и окружив его добрыми примерами, можно сделать из него прекрасного слугу государству или, по крайней мере, писателя первой величины» [2, с. 170].

Последнее суждение отразило понятия своего времени, согласно которым художественное творчество и державность располагались на разных полюсах общественной жизни и, соответственно, имели различный вес в глазах властей предрежащих. Пушкин между тем уже и в эту раннюю пору с единственной в русской литературе естественностью и полнотой соединил в себе творческие устремления художника и державное служение. Собственно, государственная мысль оды «Вольность» (1817), при внешне очевидных признаках фронтёрства, занимала свое место в становлении глубоко традиционной и строго государственной картины мира.

Явление Пушкина и становление русской классической литературы XIX в. находились в прямой зависимости от катастрофического, чрезвычайного характера современной поэту эпохи. Русская победа 1812 года, остановившая вселенскую духовную катастрофу, очистила в национальном мире его праведные христианские истоки. В очередной раз проявилась удерживающая роль России и русского царя в эсхатологическом движении человечества. Пушкинский гений в основе своей всегда принадлежал этим истокам, этим целям, а не послевоенным их извращениям — вплоть до попытки «наполеоновского реванша» в деятельности друзей поэта — декабристов. По сути и смыслу своего дарования, по стоявшим перед ним стратегическим задачам Пушкин был изначально соприроден русскому царству. При этом образы и государственная мысль поэта служили предельно ясному, всестороннему выражению и очищению национального державного идеала.

В свое время Г. П. Федотов, чутко улавливая это свойство великого художника, замечал, что все творческое движение Пушкина до извест-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 16-04-00134.

ной степени представляет собой поиск соединения свободолюбия с имперским началом. «Пусть чаемый им синтез империи и свободы не осуществился, — говорил мыслитель, наблюдая строительство новой, теперь уже советской империи — даже в его творчестве, еще менее в русской жизни; пусть Российская империя погибла, не решив этой пушкинской задачи. <...> Россия не будет жить, если не исполнит завещания своего поэта, если не одухотворит тяжесть своей вновь воздвигаемой Империи крылатой свободой» [1, с. 375].

Однако Пушкин не был утопистом. В его творчестве и судьбе имперская тяжесть и «крылатая свобода» только на поверхностный взгляд могли противоречить друг другу. Всегда готовый жертвенно отстаивать творческую независимость от мира, призывать «милость к падшим», Пушкин утверждал тем самым немислимый вне православной империи великий дар духовной свободы, имперской полноты чувства и мирозерцания, имперской ясности нравственного выбора, доставшиеся ему от Бога и от поколений предков — строителей российской государственности.

Вместе с тем открытие Пушкиным национальной истории, неотделимое от государственной мысли поэта, совершалось не методом постепенного накопления, «перехода количества в качество», но, скорее, чудесным прозрением. В этом смысле подлинное откровение поэт пережил в Михайловском в 1824–1825 гг. в пору создания трагедии «Борис Годунов». Здесь определенно имело место не эволюционное развитие, а почти внезапное освобождение основы, родовых начал от минувшей, хотя и временной, «зачарованности» либеральными идеями века сего.

Пушкинский «Борис Годунов» — это прозрение Святой Руси, совершённое в русле еще тяготеющей к былому либерализму авторской историософии. Трагедия Пушкина всем своим строем превосходит отчасти «механическую» нравственность оды «Вольность», так же как историческую концепцию Н. М. Карамзина, очевидно положенные в ее основание. Здесь совершается чудесное воспоминание родовых преданий и родовых идеалов. Даже допуская в «Борисе Годунове» неверную интерпретацию фактов, нельзя не увидеть в пушкинском шедевре настоящего «прорыва» исторической и государственной мысли поэта, ее могучего возрастания. Пушкин впервые наблюдает власть не со стороны, а «вживается» во властные механизмы, даже идентифицирует себя с державным правлением (так же, как до некоторой степени и с самозванством, по законам своей драматургии) — и тем самым постигает объективные законы национального мира, сокровенную мистику, сокровенные идеалы царствования. И одновременно на годы вперед он прозревает во всей глубине царственную природу собственного поэтического служения («Ты Царь: живи один». — «Поэту», 1830).

Можно утверждать, что сотрудничество, что воссоединение с самодержавием (неизбежно сложное и драматичное в отпущенных на земле пределах), которое начинается для Пушкина по возвращении из ссылки

в 1826 г., способствует наступившему в последнее десятилетие жизни поэта всестороннему расцвету его гения. Именно в таком сотрудничестве дарование Пушкина в полную меру становится пророческим, а его творческий мир достигает качества поэтически совершенного, всеобъемлющего, идеально согласованного во всех своих элементах созерцания русской жизни и русской души. Вместе с тем это и своеобразная вершина тысячелетнего государственного движения России. В определенном смысле для национального мира Пушкин воплощает в себе певческую ипостась царского служения с одним из положенных в основание такого служения прообразом библейского царя, пророка и псалмопевца Давида. Очевидное тому подтверждение — беспримерное, часто вопреки сиюминутным придворно-административным указаниям и настроениям, своеобразное «отдание» поэту «царской чести» в широком выражении народной скорби после его ранения и земной кончины.

Литература

1. Федотов Г. П. Певец империи и свободы // Пушкин в русской философской критике: Конец XIX — первая половина XX в. М.: Книга, 1990.
2. Цявловский М. А. Летопись жизни и творчества Александра Пушкина. Т. 1. М.: Слово, МСМХСІХ.

В. М. Гуминский

«РОССИЯ ОЧЕНЬ ПРОСТРАННОЕ ГОСУДАРСТВО...»: К ПРОБЛЕМЕ ОСМЫСЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ЛАНДШАФТА¹

Связь между необозримыми «русскими пространствами» и исключительностью исторической судьбы России у П. Я. Чаадаева (первое «Философическое письмо»). Пафос утверждения царствия Божия на земле, последовательно осуществляемого западной цивилизацией («человечеством»), и ничтожная роль России в этом процессе: «Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов <...> раскинувшись между двух делений мира, между Востоком и Западом, опираясь одним локтем на Китай, другим на Германию, мы должны были бы сочетать в себе два великих начала духовной природы — воображение и разум, и объединить в нашей цивилизации историю всего земного шара» (отсюда — будущее евразийство). Но «в крови у нас есть нечто, отвергающее всякий настоящий прогресс» и, «чтобы заставить себя заметить, нам пришлось растянуться от Берингова пролива до Одера».

Пушкин: «...Я далеко не всем согласен в вами <...> Это Россия, это ее необъятные пространства (*immense étendue*) поглотили монгольское на-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 15-34-11069 а(и).

шествие <...> христианская цивилизация была спасена нашим мученичеством (martyre), энергичное развитие католической Европы было избавлено от всяких помех». «Страдательная» роль русского пространства, России, пожертвовавшей «своим» миром ради спасения «чужого», в результате чего «мы должны были вести совершенно особое существование, которое, оставив нас христианами, сделало нас, однако, совершенно чуждыми христианскому миру» [2, с. 874, 596, 597].

В России нет столь присущей остальному миру «упорядоченности», иначе говоря, регламентированности (в оригинале статьи Чаадаева — *réglée*). Применительно к «занятым нами пространствам» [1, с. 326, 329, 91, 325] отсутствие упорядоченности можно трактовать как их первозданность, пустынную (первобытность, дикость), иначе говоря, эти пространства еще не освоены в отличие от территории других (цивилизованных) народов.

«Кому при взгляде на эти пустынные, доселе не заселенные и бесприютные пространства, — не чувствуется тоска, кому в заунывных звуках нашей песни не слышатся болезненные упреки ему самому — именно ему самому, — тот или уже исполнил свой долг как следует, или же он нерусский в душе» (Гоголь «Выбранные места из переписки с друзьями»). Осваивать эти пространства предлагается с помощью «средств и орудий», которые дал России «государь Петр I», прочистивший «нам глаза чистилищем просвещения европейского». Ведь, несмотря на прошедшие со времен петровских реформ «полтора столетия», до сих пор «наши пространства» остаются «так же пустынно, грустно и безлюдно», «так же бесприютно и неприветливо все вокруг нас, точно как будто бы мы до сих пор еще не у себя дома, не под родной нашею крышей, но где-то остановились бесприютно на проезжей дороге, и дышит нам от России не радушным, родным приемом братьев, но какой-то холодной, занесенной вьюгой почтовой станцией, где видится один ко всему равнодушный станционный смотритель с черствым ответом: “Нет лошадей!”» [3, с. 78].

Ср.: «Русь! Русь! вижу тебя, из моего чудного, прекрасного далека тебя вижу: бедно, разбросанно и неприятно в тебе <...> Открыто-пустынно и ровно все в тебе <...> онемела мысль пред твоим пространством. Что пророчит сей необъятный простор? <...> И грозно объемлет меня могучее пространство, страшною силою отразясь во глубине моей; неестественной властью осветились мои очи: у! какая сверкающая, чудная, незнакомая земле даль! Русь!..».

Пространственные образы в «Мертвых душах»: западноевропейское «побежденное» пространство (эпоха Возрождения) и первозданное пространство Руси-России. Гоголевский образ русской «пустыни» и традиционный образ «пустыни» в Священном Писании, в древнерусской публицистике и т. д.

Путешествие — «шаг к самопознанию» (Л. Стерн): самопознание культур, «своего» мира через «чужой», национальной идентификации, само-

идентификации. Развитие той или иной национальной литературы путешествий и определение национальной идентичности («пространственный сдвиг» современной гуманитарной науки). «Все европейские страны создали для себя образ “другого”, что помогло установить их национальную идентичность: у Англии была Франция, у Франции — страны Востока, у Германии — Италия...» (А. Шёнле).

«Свой» и «чужой» мир в русской литературе путешествий (Святая Земля, Царьград, Афон; XV в.: Индия, Западная Европа и т. д.). Русское правительство — «все еще единственный европеец в России» (Пушкин). 1845 г. — Русское географическое общество (Парижское — 1821; Берлинское — 1828 и т. д.). Председатели западноевропейских ГО (общественных организаций): П. С. Лаплас (астроном и т. д.), А. фон Гумбольдт (географ, натуралист и т. д.). РГО — с 1850 г. — Императорское, во главе вел. кн. Константин Николаевич (с 1855 г. — морской министр). Вневедомственный характер РГО.

Литературная экспедиция 1855 г. (А. Н. Островский, А. Ф. Писемский, С. В. Максимов и др.) и кругосветное плавание И. А. Гончарова («Фрегат «Паллада», 1858), «Морской сборник» и т. д. Русское и мировое географическое пространство: власть и литература.

Литература

1. Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. Т. 1. М.: Наука, 1991.
2. Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. X. М.: Наука, 1966.
3. Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: В 17 т. Т. VI.

И. В. Дергачева

«ЕСЛИ БЫ ОБЩЕСТВО ОБРАТИЛОСЬ В ЦЕРКОВЬ...»: ЭВОЛЮЦИЯ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО¹

На фоне противостояния славянофилов, видевших судьбу России в православии, самодержавии, народничестве и отрицавших культурные достижения западноевропейской цивилизации, и западников, уверенных, что Россия должна во всем подражать западной культуре, Ф. М. Достоевский, поддерживаемый единомышленниками из сотрудников журналов «Время» и «Эпоха», занимал свою принципиальную позицию, выраженную в идеологеме «всемирный человек», упомянутой им дважды — в письме к С. Н. Цвету, и в конце жизни — в «Пушкинской речи»: «В слове всечеловек выражен сокровенный смысл Пушкинской речи Достоевско-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-90034.

го, и без преувеличения можно сказать, что он ввел это слово в русскую литературу и философию... Быть русским — значит стать всечеловеком, христианином. Об этом, собственно, и писал Достоевский украинцу Цвету, включая его в число русских: “Невольно считаешь последователей наших «русских», т. е. всечеловеческих в высшем (а не узком) смысле идей, и радуешься, что находишь еще одного (да еще такой силы, как Вы), потому что нас, что ни говори, еще очень мало” [3, с. 19–20]. «Всемирный человек» для Достоевского неразрывно связан с русской почвой, но при этом он принимает культурные достижения западной цивилизации. Свою гражданскую позицию члена кружка петрашевцев писатель впоследствии назвал «теоретическим социализмом» в духе системы Фурье. После первого посещения Европы писатель в 1863 г. статье «Зимние заметки о летних впечатлениях» подвергает западное буржуазное общество, подменившее свободу «миллионом», резкой критике. В романе «Идиот», законченном во Флоренции, Достоевский описывает, как Лебедев делится с князем Мышкиным их общей с Настасьей Филипповной догадкой о том, что Апокалипсис уже разразился и грядут последние времена: «...Мы при третьем коне, вороном, и при всаднике, имеющем меру в руке своей, так как всё в нынешний век на мере и на договоре, и все люди своего только права и ищут. Но на едином праве не сохраняют, и за сим последует конь бледный и тот, коему имя Смерть, а за ним уже ад...» [1, с. 167–168]. Слова Лебедева являются аллюзией на «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона, написанное на заре возникновения оригинальной русской письменности для новообращенных христиан и исполненное благой вести о пришествии Благодати. В 70-е годы XIX в. Благодать, по мысли Достоевского, вновь заменяется Законом, где тот самый «миллион», который он критикует, описывая западное общество, становится мерой всему. Понятие «государство» Достоевский наполняет христианским содержанием. В романе «Братья Карамазовы» он приводит слова Ивана, представляющие образ будущей церкви, ставшей «всею» и заменившей государство, которые подхватывает старец: «Если бы все стало церковью, то церковь отлучала бы от себя преступного и непослушного, а не рубила бы тогда голов», — продолжал Иван Федорович... — Да ведь по-настоящему то же самое и теперь, — заговорил вдруг старец, и все разом к нему обратились, — ведь если бы теперь не было Христовой церкви, то не было бы преступнику никакого и удержу в злодействе и даже кары за него потом, то есть кары настоящей, не механической, как они сказали сейчас, и которая лишь раздражает в большинстве случаев сердце, а настоящей кары, единственной действительной, единственной устрашающей и умиротворяющей, заключающейся в сознании собственной совести» [2, с. 59]. Один из самых глубоких толкователей текстов Достоевского, преподобный Иустин Попович, так определяет суть мировоззрения писателя и его положительных героев: «Положительное или отрицательное решение вечных проблем предопределяет всю жизнь человека, всю его философию и религию, всю нравственность, весь смысл

жизни — таково основное убеждение Достоевского... Если нет Бога, если нет бессмертия, то нет и добродетели; в таком случае все позволено» [4, с. 8, 9]. Поскольку идеалом для писателя является Личность Спасителя, то его гражданские идеалы лежат в нравственной плоскости: «Личность Христа — единственная живая сила, чудесная и чудотворная; в Ней Достоевский нашел все и стоит за Нее по-исповеднически по-великомученически смело и неустрашимо. В Ней, только в Ней, видит он решение не только всех личных, но и всех общественных проблем» [Там же, с. 17–18]. Поэтому для Достоевского Православная Церковь является тем «общественным словом», которое русский народ должен сказать, потому она — последний, окончательный и незаменимый идеал. «Если мы захотим одним словом выразить социальный идеал Достоевского, то это не будет слово — народ, но будет — Церковь», — справедливо отмечает близкий друг Достоевского, философ В. Соловьев [Там же, с. 277].

Литература

1. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 8. Л.: Наука, 1973.
2. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 14. Братья Карамазовы. Кн. 1–10. Л.: Наука, 1975.
3. Захаров В. Н. Из архива Достоевского. Уильям Гладстон и Семен Николаевич Цвет // Достоевский и мировая культура. Альманах № 29. СПб.: Серебряный век, 2012. С. 6–24.
4. Иустин (Попович), преподобный. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Минск: издатель Д. В. Харченко, 2007.

А. П. Дмитриев

РУССКАЯ И АВСТРИЙСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ В СТАТЬЕ А. С. ХОМЯКОВА «СЛАВЯНСКОЕ И ПРАВОСЛАВНОЕ НАСЕЛЕНИЕ АВСТРИИ» (1845): «СЕМЕЙНОЕ БРАТСТВО» НАРОДОВ VERSUS «МЕХАНИСТИЧЕСКОГО» ОНЕМЕЧИВАНИЯ¹

В декабре 1845 г. славянофилы по инициативе Д. А. Валуева выпустили в свет одно из первых своих изданий, которое они предполагали сделать периодическим, — «Сборник исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных». Как считалось до сих пор, А. С. Хомякову здесь принадлежала только одна статья, им и подписанная, — «Вместо введения». В ней представлена картина истории Европы от падения Рима до событий XV в. с акцентом на оборонительную борьбу славянства с германским миром. Нравственное состояние

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-04-00170а.

славянских племен характеризовалось в высшей степени положительно: «...Никогда не выселявшиеся в чуждую область и не развращавшие своей внутренней жизни соблазнительным преступлением завоеваний, славяне сохраняли неприкосновенно обычаи и нравы незапамятной старины. <...> Святыня семейная и чувства человеческие воспитывались просто-душно между могилой отцов и колыбелью детей» [2, с. 134, 135]. Хомяков убежден, что славянский мир, пострадавший от тевтонов (в частности, имеется в виду разгромленная ими в XII в. раннефеодальная Вендская держава на Балтийском побережье), поныне «хранит для человечества если не зародыш, то возможность обновления» [2, с. 140]. Поскольку в этой статье излагаются историко-политические и религиозно-культурные основания всеславянского единства, ее вполне можно назвать квинтэссенцией историософии славянофильства как такового, т. е. направления, опирающегося на идею славянского братства.

Рецензент сборника, западник К. Д. Кавелин, дав статье Хомякова ироничную оценку («Что за забавная — игра в историю!» [1, с. 727]), далее обратил внимание на выдержанную в славянофильском духе анонимную статью «Славянское и православное население Австрии», отметил «удивительно художественно выраженные» ее мысли и уверенно приписал ее авторство «издателю», т. е. Валуеву [1, с. 738]. Между тем в Хомяковском фонде ОПИ ГИМ хранится ранняя черновая редакция этой статьи с обильной правкой [3], непреложно свидетельствующая о том, что ее автором является Хомяков. В сборнике она имеет порядковый номер с особым названием, отсутствующим в рукописи: «Статья I. Статистическое обозрение движения двух народонаселений, немецкого и славянского, в Германии и преимущественно в Австрии». По-видимому, публикуя ее, Хомяков решил заглавие «Славянское и православное население Австрии» дать целому циклу статей, из которых, однако, написана была лишь одна.

Впрочем, даже если бы не сохранился автограф этой статьи, атрибутировать ее Хомякову не составило бы труда, поскольку она воспринимается как непосредственное идейно-тематическое и хронологическое продолжение статьи «Вместо введения», развивая ее основные положения в том же жанрово-стилистическом ключе.

Новым здесь является отчетливый акцент на проблеме государственности, и мишенью критики становится Австрия — не только потому, что в ее состав вошли земли, населенные угнетаемыми славянами, но и как показательный пример обезличенной, лишенной нравственно-исторических корней цивилизации, враждебной человеку. Хомяков утверждает: «Австрия представляет собою высший и совершеннейший образ новейшей западной государственности <...> Ее создала не сила народная, не великая личность государей, не буйный порыв завоевателя, в ней не было ни центра торгового, ни умственного или религиозного средоточия <...> Государство составилось, так сказать, механически» [3, л. 9–9 об.] (подразумеваются покупки земель, сделки и договоры, браки по расчету и пр.). При этом онемечение

народностей Австрии и препятствование их самобытному развитию является принципом государственной политики, продолжающей проверенный временем общегерманский подход к делу: «За 5 столетий Лейпциг (Липецк) говорил по-славянски — за 60 лет удалая и вольная славянская песня еще раздавалась в Поморье Вендском (Померании. — А. Д.), где теперь слышно одно кряканье немецкого языка. При Фридрихе Великом еще были вендские деревни под самым Берлином (чтобы скорее и успешнее онемечить их, Фридрих Великий> поселил в каждой семье по одному немцу, перебрал дочерей за своих солдат и пр.) <...>» [3, л. 11 об. — 12].

Принципиально иной тип государственности, по Хомякову, являет собой Россия: «Русская земля искони благословляла каждое племя, вступившее в ее государственную область, на жизнь вольную и самобытную. Были ли то старый, лютый враг ее, когда-то могучий, ныне побежденный сосед, нищий, едва прозябающий дикарь или далекий единоведец, пришедший искать защиты и приволья под ее державным скипетром, — Россия равно принимала каждого в одно семейное братство и общее равенство всех своих гражданских и государственных прав» [3, л. 13 об. — 14]. «Впрочем, — имел все основания заключить Хомяков, — такие явления почти беспримерны в истории и доселе не отдана и еще долго не отдастся должная справедливость России» [3, л. 14].

Литература

1. Кавелин К. Д. Собр. соч.: [В 4 т.]. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1897. Т. 1. XXXII с., 1052 стб., III с.
2. Хомяков А. С. Полн. собр. соч.: [В 8 т.]. Изд. 4-е. М.: Типо-лит. Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, 1914. Т. 3. VIII, 482, 12 с.
3. Хомяков А. С. Славянское и православное население Австрии // ОПИ ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 14. Л. 9–24 об.

Н. Л. Ермолаева

РУССКИЙ BEAU MONDE В ТВОРЧЕСТВЕ И. А. ГОНЧАРОВА¹

В «Необыкновенной истории» И. А. Гончаров писал о том, что в своих сочинениях почти не говорил о «высшем классе». Однако главным героем творчества писателя было дворянство, уже в ранней повести «Счастливая ошибка» изображено светское общество. Стремление соответствовать его требованиям в поведении руководило недворянином Гончаровым на протяжении всей его жизни. Для молодого писателя представители светского общества — ориентир на пути самосовершенствования.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00102.

В «Письмах столичного друга к провинциальному жениху» Гончаровым развернута характеристика наиболее распространенных типов поведения в свете: франт, лев, человек хорошего тона, порядочный человек. Писатель определяет главное различие между представителями этих типов — их нравственный облик — и пишет, что может «поручиться вполне» только за нравственность порядочного человека; «это герой современного общества, но герой больше идеальный, возможный не вполне» [1, т. 1, с. 476–477]: «...Кто хочет жить между людей, и именно не простых, а цивилизованных людей, в избранном, изящном обществе на земле, тот неминуемо должен быть порядочным человеком, в какой бы стране он ни жил» [1, т. 1, с. 480].

«Избранное, изящное общество», по Гончарову, — это общество нравственных, светски воспитанных, образованных, эстетически развитых людей, имеющих широкие интеллектуальные интересы, патриотически настроенных. Мечта о таком обществе ощутима во всех произведениях писателя, его герои-идеалисты — Александр Адуев, Обломов, Райский — живут в поисках подобного круга общения. Светское общество в привычном его понимании не отвечает духовным запросам героев, однако, по Гончарову, и у него есть свои неоспоримые преимущества. В романах «Обыкновенная история» и «Обломов» альтернативы укладу жизни людей хорошего тона писатель не видит, он склонен признать поведение человека важной частью национальной культуры. Во всех произведениях Гончарова образ света связан с Петербургом, в романе «Обрыв» понятия «светское общество» и Петербург уже как бы уподобляются друг другу. В «Обрыве» светскому обществу с его бездуховностью и окаменелостью противопоставлены теплые отношения, добрые нравы, движение жизни в русской провинции, в бабушкиной Малиновке, там же появляются и герои, не уступающие светским людям в порядочности и манерах. Однако Малиновка — это созданный воображением Гончарова сад Эдем, провинцию как таковую писатель по-прежнему не идеализирует.

Очевидной и убедительной альтернативой свету станет изображенный Гончаровым «русский мир», отчасти идеализированное сообщество путешественников на фрегате «Паллада». Т. И. Орнатская пишет о них: «...Кают-компания “Паллады” была исключительной по своему составу: почти каждого из ее членов можно было бы смело отнести к разряду “лучших людей” страны» [3, с. 146]. Едва ли не о каждом из своих спутников писатель мог бы сказать: «Он светский человек, а такие люди всегда мне нравились» [1, т. 2, с. 57].

Офицеры фрегата, реальные люди, покоряют Гончарова образованностью, благородством, добродушием, трудолюбием, патриотизмом, отвагой, верностью требованиям долга и понятиям чести. Писатель создает собирательный образ русского моряка, умелого и ответственного, обладающего тонким чувством юмора, демократично настроенного. Несомненно, что каждого из этих людей Гончаров мог бы назвать «порядочным человеком», а их общество охарактеризовать словами «избранное, изящное общество».

Участники путешествия изображены Гончаровым как члены большой семьи, патриархального мира; к нему принадлежат не только офицеры, но и матросы, «большие дети», которых отличает природный ум, трудолюбие, исполнительность, понятливость, военная выучка, патриотизм. Для путешественника русские матросы «одушевленная масса» [1, т. 2, с. 334]. На корабле: «целое общество живет... одною жизнью, часто одною мыслию, одними желаниями» [1, т. 3, с. 10–11]. Образ «русского мира» в очерках Гончарова, образ мира деятельного, героического, выписан автором с большим сочувствием.

В позднем очерке «Литературный вечер» свет Гончаровым показан разным. Это и достойная иронии закоснелая его часть, и вызывающие сочувствие прогрессивно мыслящие, демократично настроенные его представители. Писатель склонен примирить понятие «избранное, изящное общество» с понятием «свет» и признать правоту Пушкина: «...Быт образованного и духовно-утонченного общества обладает ценностью как часть национальной культуры. Он проникнут столь недостающим русскому обществу... уважением человека к себе... <...> Люди света проще и потому ближе к народу» [2, с. 346–347].

Литература

1. Гончаров И. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. СПб.: Наука, 1997.
2. Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий. Л.: Просвещение, 1983. 416 с.
3. Орнатская Т. И. И. А. Гончаров — член кают-компании фрегата «Паллада» // И. А. Гончаров. Материалы Международной конференции, посвященной 180-летию со дня рождения И. А. Гончарова. Ульяновск, 1994. С. 146–155.

И. А. Есаулов

ОБРАЗ ГОСУДАРСТВА РОССИЙСКОГО В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVIII ВЕКА: НЕКОТОРЫЕ ПАРАФРАСТИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ¹

Позитивное отношение к русской земле, своей стране в отечественной словесности совпадает по времени с обретением письменности и тесно связано с осознанием православной миссии государства. Определение «русского» через «православное» это не парадоксальное «открытие» Ф. М. Достоевского, а культурная установка, доминирующая еще с домосковского периода отечественной истории: «Слово о погибели Русской земли» (как и более ранние литературные источники) фикси-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-012-00411.

руют — самым недвусмысленным образом — безусловно позитивное (и даже сакрализованное) отношение к стране и тревогу, которая выражается в возможности утраты страной самодостаточности и независимости. Историю оригинальной русской словесности начинает «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона. Обычно при анализе этого памятника подчеркивался патриотизм древнерусского автора («не в худой и неведомой земле владычествовали, но в Русской, что ведома и слышима всеми четырьмя концами земли»). Однако не менее, а более существенно другое: для Илариона обретение «веры благодатной» благотворно преобразило Русскую землю: «уж не капище сатанинское городим, но Христовы церкви зиждем». Эта духовная установка и станет магистральной для формирования идеала государства и его осмысления в русской литературе, несмотря на последующие сложные и противоречивые идеологические и культурные трансформации. Все последующие переосмысления и трансформации этого образа (в том числе порождаемые трагическими конфликтами героя и государства, как, например, в пушкинском «Медном всаднике») оказываются редуцированными и тем самым искаженными, если высокую заданность Государства Российского выносить за скобки исследовательского описания. Аксиологические установки по отношению к «царской» России не только советского литературоведения, но и революционно-демократического, а также либерального направлений не позволяли с достаточной степенью объективности истолковывать и образ Государства Российского. В постсоветском и зарубежном литературоведении позитивный образ России в русской словесности также остается в целом не осмысленным и не исследованным. К сожалению, современное состояние исследований по проблеме все еще определяется не до конца преодоленной инерцией «относительной мифологии» (А. Ф. Лосев) революционно-демократического крыла радикальной критики, согласно которой неизменно акцентировалось тенденциозно описываемое противостояние русских писателей и государства. Хотя в современных исследованиях уже не эксплицируется прежняя схема историко-литературного процесса, когда «реакционными» обозначаются все те литературные явления, в которых можно опознать движение к «оправданию» государственного порядка Российской Империи, а «прогрессивными» те, которые так или иначе оппозиционны этому порядку, однако имплицитно подобная схематика продолжает наличествовать как в отечественном, так и в зарубежном литературоведении. Именно негативное отношение к самому Государству Российскому (а также нетерпимость к любому позитивному его осмыслению, в том числе и в русской литературе) является своего рода сердцевиной искажающих реальную картину интерпретаций и переосмыслений русской литературы. Развитие не только русского и советского литературоведения, но и западной русистики проходило в направлении, которое не позволяет объективно интерпретировать образ Государства Российского в отечественной литературе и культуре. Аксиология предмета исследования и аксиология

самых исследователей оказались не просто различными, но и кардинально различными, что привело к некорректному научному описанию интересующего нас предмета. Новая русская литература, начавшаяся XVIII веком, создала высокий, грозный, но весьма позитивный образ России (например, в одах М. В. Ломоносова, Г. Р. Державина и других русских авторов). Хотя следует отметить и значительные осложнения, которые проистекали из начавшегося расподобления «государственнической» и «духовной» (православной) установок. В докладе демонстрируется парафрастический контекст, без учета тотального присутствия которого в литературе XVIII в. вряд ли возможно корректно истолковать литературный образ Государства Российского.

В. Н. Захаров

ИМПЕРСКАЯ ИДЕЯ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Достоевский начинал свой литературный путь вольнодумцем. Для него человек был выше и больше государства, которое представляло в образе Левиафана. Его первые драматические замыслы имеют характерные названия «Мария Стюарт», «Борис Годунов», «Жид Янкель». Они ясно обнаруживают, с кем соперничал юный автор — с Шиллером, Пушкиным, Гоголем. При стремлении Достоевского к оригинальной трактовке этих сюжетов есть нечто общее в исторических и литературных преданиях о шотландской королеве, русском царе и польском иудее: для одних — это трагическая судьба в правлении государством, для другого — противоречие частного интереса и государственных требований. В творчестве был неизбежен конфликт личности и государства, свободы и чиновничьих регламентов. От них страдали и сходили с ума герои его петербургских повестей, романов и рассказов. Вольномыслие Достоевского питалось проповедью Благой Вести, идеями Белинского и французского утопического социализма, дискуссиями на пятницах Петрашевского. Отрицая цензуру, он критиковал чиновничий уклад России, но был последовательным монархистом. На каторге Достоевский пережил «перерождение убеждений». Его выражением стали патриотические стихотворения 1854–1856 гг., почвенническая программа журналов «Время» и «Эпоха» (1860–1865), еженедельника «Гражданин», идеи «Дневника Писателя» (1873–1881).

Достоевский жил в век империй и колоний. Он скептически оценивал исторический опыт республиканского правления в Европе, «безобразия» Новгородской республики, видел спасение в авторитете власти. В имперской идее Достоевского были все элементы уваровской доктрины: «Православие. Самодержавие. Народность», но в его речи они сказывались своими интимными словами. В стихах 1854 г. Достоевский с воодушевлением декларировал: «Спасут нас крест, святыня, вера, трон!» Объявлен-

ные сущности (Христос, Предание, Православие, Самодержавие) средоточены в народе. Приветствуя коронацию Александра Второго и заключение мира (1856), Достоевский возглашал: «Благослови, Господь, царя!» Автор «Дневника Писателя» полагал, что «избранное назначение народа русского в судьбах всего человечества» — явить миру «божественный образ Христа во всей чистоте» (1873). В спорах о народе Достоевский всегда подчеркивал статус своего народознания: он не изучал народ, как другие писатели-современники, а четыре года омской каторги не только жил среди отверженного люда, но сам был народом.

Имперская идея Достоевского была русской идеей. Она патриотична: ее воодушевляла любовь к России, святыням русской истории, народу, родному языку, семье. Идея заключала в себе тайну, но известна она и в другом варианте: Россия — сфинкс. Государство имело имя, его названием были не просто слова Русь или Россия, но Святая Русь. В Православии заключена разгадка тайны России и тайны русской истории.

Суждения Достоевского нередко парадоксальны. Так, он утверждал: «Мы неограниченная монархия и может-быть всех свободнее». В его геополитических мечтах есть тезис, вызвавший ожесточенную полемику: «Константинополь должен быть наш», но, по логике писателя, его не следует завоевывать, завоевание Царьграда «для себя» губительно для России, равно как и для других государств. Новая империя на месте Османской «должна быть не Всеславянская, не Греческая, не русская — каждое из этих решений некомпетентно. Она должна быть Православная». Проект Православной империи стал апофеозом развития монархической идеи писателя, в которой Россия является защитницей и покровительницей, но не владычицей других народов. Православие является сущностью исторического мифа и имперской идеи Достоевского.

Т. Е. Зинкевич

ИЗОБРАЖЕНИЕ РУССКИХ КНЯЗЕЙ В ЖИТИИ ПРЕПОДОБНОГО НИКИТЫ ПЕРЕСЛАВСКОГО (НА РУКОПИСНОМ МАТЕРИАЛЕ XIX ВЕКА ИЗ ФОНДОВ ОР РГБ)¹

Среди списков Жития прп. Никиты Столпника Переславского чудотворца, хранящихся в Отделе рукописей РГБ, находится рукопись середины XIX в. из собрания Оптиной пустыни — Ф. 214. № 203. Житие содержит «Чудо о царском хождении по святым обителям, о царских детях и о чудотворной воде из колодца святого Никиты, и о расширении монастыря» [1, с. 154], которое описывает исторические факты, связанные с царем Иоанном Грозным и его семьей. Автор этого чуда — митрополит Афана-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 15-34-11073.

сий помещает его не только в Житие, но и в 17-ю грань «Степенной книги» под одноименным названием [2, с. 308]. В нем повествуется, как царь Иоанн Грозный с царицей Анастасией и сыном-младенцем Димитрием отправились в паломническую поездку в Троице-Сергиев монастырь. Во время путешествия младенец заболел и скончался, а скорбящие царь с царицей приехали в Переславский Никитский монастырь, где молились у раки прп. Никиты Столпника, после чего «бысть благоверная царица от того времени непрадна» [1, л. 129]. Так появился царевич Иоанн. Чудо с «кипящей» водой из колодца прп. Никиты произошло, когда царевич Иоанн заболел, но был исцелен этой святой водой. Благополучный поход на Казань царь Иоанн Грозный связывал в том числе и с покровительством прп. Никиты Столпника. После всех этих событий царь решил воздать должное Никитскому Переславскому монастырю, где находились мощи прп. Никиты Столпника. Митрополит Афанасий описал благочестие самодержца всея Руси и перечислил царские благодеяния, оказанные Никитскому монастырю.

Далее в тексте Жития следует описание этих же событий, но написанное другим автором — Вассианом, игуменом Никитского Переславского монастыря. Вассиан повторно обращается к теме посещения царем Иоанном Грозным Никитского монастыря, снова помещает чудо о воде из колодца прп. Никиты, но значительно их расширяет, дополнив подробностями, которые касаются самого Никитского монастыря и его святого. Это связано с тем, что для Никитского монастыря события, связанные с Иоанном Грозным, были эпохальными: монастырь по указанию царя стал общежительным; количество братии возросло; построены новые кельи; вместо деревянной церкви в честь вмч. Никиты был возведен одноименный большой каменный храм, для которого царь пожаловал иконы, богослужбные книги и всю церковную утварь; монастырь был обнесен высокой каменной стеной и построен новый надвратный храм; царь пожаловал несколько окрестных сел монастырю и сделал существенные денежные вклады. Поэтому игумен Вассиан так подробно останавливается на всех этих событиях, о чем он сам сообщает в предисловии к описываемым чудесам: «Паки на предиреченная возвратимая, ибо руце мои ослабеста, и язык мой коснит, сердце ми вопиет и ум понуждает рещи» [1, л. 126 об.]. Повествование содержит большое количество ссылок на Священное Писание, что в совокупности с прекрасным стилем изложения свидетельствует как об образованности игумена Вассиана, так и о его литературном таланте. В рассказе говорится о паломничестве по святым местам царя Иоанна Грозного с семьей, князьями и боярами. Игумен Вассиан описывает чудеса прп. Никиты, связанные с царской семьей, рассказывает о любви Иоанна Грозного к святому, о царских благодеяниях, способствовавших расширению Никитского монастыря и росту популярности прп. Никиты Столпника. Автор сообщает имена всех священнослужителей, которые встречали царя, рассказывает, как все вместе молились в церкви монастыря: «Слушав же

благочестивый царь и царица всенощного бдения» [1, л. 134], а на следующий день присутствовали на Литургии. Игумен Вассиан перечислил все привезенные дары для монастыря, в том числе и плащаницу, вышитую самой царицей. Великий князь Иоанн Грозный приказал расширить монастырь, построить каменные церкви и келии для братии, обнести монастырь каменной стеной и передать близлежащие села обители. С этого времени «...от многих стран приходяще болезными одержими и здравие получают и беснии исцелеваху» [1, л. 136]. Игумен Вассиан помещает также в Житие подробный рассказ Иоанна Грозного царице о чуде исцеления прп. Никитой князя Михаила Черниговского, а заканчивает его фразой о мученической кончине князя Михаила в стане Батыя, которая отсутствует во всех других списках Жития. В конце своего повествования игумен Вассиан пишет о царе, который молится перед ракой прп. Никиты Столпника, и приводит полный текст этой молитвы.

Так благодаря покровительству царя Иоанна Грозного монастырь стал расти и процветать, а слава о прп. Никите Столпнике распространилась по всей Руси.

Литература

1. ОР РГБ. Ф. 214. № 203. Сер. XIX в. Житие прп. Никиты Переславского. Л. 109–157.
2. Понырко Н. В. Житие Никиты Столпника Переяславского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. Л.: Наука, 1988. С. 307–310.

С. А. Ипатова

НЕОСУЩЕСТВЛЕННЫЙ ЗАМЫСЕЛ И. С. ТУРГЕНЕВА <РОМАН О РУССКИХ И ФРАНЦУЗСКИХ РЕВОЛЮЦИОНЕРАХ>: ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ»

Ни об одном из своих замыслов последних лет жизни Тургенев не говорил столь часто и подробно, как о замысле под условным названием <Роман о русских и французских революционерах>. Собранные воедино эпистолярные высказывания самого писателя, многочисленные мемуарные свидетельства и пр. позволяют прийти к выводу, что сведения эти не противоречат друг другу; что возможно установить не только хронологические рамки работы писателя над этим замыслом, но и предположить вероятного прототипа (или прототипов) главного героя-революционера; более того, поддается реконструкции и сюжет замысла, его трансформация, и наконец, на основании забытых свидетельств возможно озвучить вероятные авторские заглавия этого неосуществленного или несохранившегося последнего романа Тургенева.

По свидетельству В. Рольстона, роман «должен был иллюстрировать огромную разницу, существующую между социализмом России и социализмом Западной Европы»; план его был «приблизительно следующий: русская девушка, примкнувшая к нигилистическим идеям, покидает родину и поселяется в Париже. Там она встречает молодого француза-социалиста и выходит за него замуж»; вскоре «молодая женщина знакомится и разговаривает с одним из своих соотечественников, который рассказывает ей, что русские социалисты думают, говорят и делают на ее родине. Она узнает с ужасом, что цели и стремления русских революционеров существенно расходятся с целями французских и немецких социалистов, и что глубокая пропасть разделяет ее от мужа».

После смерти писателя появился целый ряд подробных мемуарных свидетельств о сюжете романа. Наиболее ценными среди них, значительно расширяющими его сюжетные и смысловые рамки, являются воспоминания некоего Н. М. (лицо неустановленное), русского эмигранта из круга парижских знакомых Тургенева. В январе 1882 г. писатель признавался ему: «...Мне давно хочется написать роман, в котором выразилась бы коренная разница духовных основ русского человека и француза»; показать в нем «глубину психических причин и мотивов у русского протестанта и отщепенца рядом с формализмом и традиционной шаблонностью французского революционера. <...> Не знаю только, удастся ли мне довести дело до конца и справиться с сюжетом. Стар я, умру скоро». Роман этот, продолжает мемуарист, «основная идея которого сильно занимала Тургенева, так что он постоянно о ней заговаривал, был уже, по-видимому, им давно начат, ибо, говоря о нем, Иван Сергеевич указывал на лежащую перед ним кипу исписанных листов. Героями его <...> должны были быть русская девушка-революционерка, вышедшая замуж за французского социалиста и скоро понявшая всю глубину духовного различия и взаимного непонимания между ею и мужем. <...> Тургенев особенно любил беседы на тему о нравственной и психической разнице между русским и западноевропейским человеком»: эта разница является «причиной трогательного и вместе с тем трагического положения русского борца за прогресс»: он «не встречает поддержки и сочувствия в том самом большинстве, за интересы которого он стоит»; в «этом вся драма русского идейного человека».

Согласно воспоминаниям И. Я. Павловского, тургеневский замысел был основан на реальных событиях и имел реальных прототипов: в Париже писатель познакомился с неким эмигрантом П., который платонически «влюбился в обеих сестер, занимавшихся в Париже агрикультурой». До встречи с ним девушки усердно занимались химией, мало общались с соотечественниками и были вполне счастливы, особенно старшая, полюбившая одного французского студента; П. «внес целый переворот в эту мирную среду»; он «вскружил им головы своими туманными, но вдохновенными речами о нравственных идеалах, общественной справедливости, целях жизни», часами «“пропагандировал” сестер»; а француз-жених

«устраивал невесте сцены, пока она не сказала ему: “Вы просто не понимаете меня, потому что вы французы, а я русская”». Вскоре Тургенев сообщил Павловскому, что начал писать. «Удивительное дело, этот роман весь перед моими глазами, совсем готовый. <...> все действующие лица стоят, ходят, движутся передо мною, спорят и разговаривают, мне остается только слушать»; два года спустя, в конце 1882 г., «я застал Ивана Сергеевича за кучей исписанных листиков почтовой бумаги малого формата. — Вот пишу историю П. — сказал он — передайте ему это».

М. М. Ковалевский считал, Тургенев «чувял зарождение чего-то нового в нашем обществе, еще не изображенного им в “Нови”. Но неопределенность, с которой высказывалось это новое течение к концу царствования Александра II, сама служила препятствием художественному его воспроизведению»; на просьбу написать роман, слухи о котором курсировали в обществе, писатель отвечал: «Слушая вас и соглашаясь с вами, все же недоумеваю, какое художественное произведение может выйти из попытки изобразить еще не вполне определившиеся течения. Вы сами говорите об их слабости и отсутствии под ними твердой почвы. Уж не назвать ли мне мой новый роман “Трясиною”?» О вероятности этого заглавия на каком-то этапе развития замысла говорит то, что вызванные им коннотации вступали в очевидную антитезу «Новь» / «Трясина».

Любопытное свидетельство привел в 1914 г. М. М. Клевенский: Тургенева «привлекала мысль художественно разработать сложную тему русского социализма — очевидно, уже в другом освещении, чем в “Нови”»; русский социалист, в отличие от социалиста европейского, защищающего определенные классовые интересы, «не является совершенно выразителем стремлений рабочего класса, он “сам по себе”, и его социализм есть только созданная им самим своя собственная программа идеального будущего общественного строя. Такой русский мечтатель есть прежде всего “самист” (от слова “сам”), и под этим названием Тургенев и хотел его изобразить».

В пользу вероятности этого заглавия высказывается и Н. М. Минский: «Незадолго до своей смерти» Тургенев довольно подробно излагал ему содержание романа, «который по психологии его [центрального] героя должен был называться “Самист”». В более поздний вариант воспоминаний Минский добавил высказывание Тургенева: «задумываю новый роман, который будет называться “Самист”. Вас удивляет это слово? Самист — это значит человек, который признает в мире только себя самого, свои собственные желания, страсти. Это новая последняя разновидность нигилиста»; Тургенев «задолго предвидел “Санина” Арцыбашева и в лице Самиста предугадал тип русского интеллигентного хулигана, сыгравшего такую печальную роль в нашей революции».

Итак, замысел романа о русском и французском революционерах претерпел радикальную трансформацию, как и концепция его заглавного героя-идеалиста. Воплощению замысла помешала, вероятно, не только бо-

лезнь, но и неясность нового периода политического движения в России начала 1880-х гг.

С. К. Казакова

ИДЕЯ ОБЩЕГО БЛАГА В РОМАНЕ И. А. ГОНЧАРОВА «ОБРЫВ»¹

Идея общего блага — одна из фундаментальных философских концепций, без которой невозможно представить историю формирования правовой и политической культуры современного общества.

Выражение «общее благо» встречается в романе «Обрыв» при характеристике одного из главных действующих лиц — помещицы Татьяны Марковны Бережковой, двоюродной бабки главного героя Бориса Райского.

Самовластная, своенравная хозяйка, Татьяна Марковна всю жизнь находилась «в оппозиции с местными властями: постой ли к ней назначат, или велят дороги чинить, взysкивают ли подати — она считала всякое подобное распоряжение начальства насилием, бранилась, ссорилась, отказывалась платить и об общем благе слышать не хотела: “Знай всякий себя”, — говорила она и не любила полиции, особенно одного полицеймейстера, видя в нем почти разбойника. Тит Никоньч, попытавшись несколько раз, но тщетно, примирить ее с идеей об общем благе, ограничился тем, что мирил ее с местными властями и полицией» [1, с. 71].

Неожиданно к концу романа взгляды помещицы меняются — в разговоре с внуком Бережкова кается в своих проступках: «Я наказана не даром. Даром судьба не наказывает... <...> Тогда откупа пошли, а я вздумала велеть пиво варить для людей, водку гнали дома, не много, для гостей и для дворни, а всё же запрещено было; мостов не чинила...» [1, с. 227].

В романе не описаны какие-либо личные события, способные подтолкнуть Татьяну Марковну к пониманию общей пользы; изменение воззрений выглядит неожиданным. Остается предполагать, что мотивация осталась «за кадром» и основание новых выводов Бережковой кроется в историческом контексте — в смене настроений помещичьей среды.

Детальный анализ текста позволяет выдвинуть гипотезу, что заключительные события в усадьбе Малиновка происходят вскоре после освобождения крестьян, вероятнее всего, летом-осенью 1862 г. Пореформенные трудности подтолкнули дворянство к сплочению. Помещики начали осознавать свои сословные интересы, стали активнее вовлекаться в местное самоуправление. Возможно, этот исторический момент и был зафиксирован Гончаровым в указании на переворот во взглядах Бережковой.

В сложное время Татьяна Марковна не потеряла самообладания в жизненной борьбе — ее хозяйство выдержало испытание переменами. Опи-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00102.

сывая встречу Райского с бабушкой после долгой разлуки, Гончаров отмечает: «Видно, что ей живется крепко, хорошо, что она если и борется, то не дает одолевать себя жизни, а сама одолевает жизнь и тратит силы в этой борьбе скупо» [1, с. 155] (учитывая склонность Гончарова к едва заметным намекам, рискнем предположить, что здесь подразумеваются в том числе и последствия реформы 1861 г. — т. е. эпические исторические события перплетаются с судьбой персонажа в подтексте).

В отличие от Бережковой, ее верный друг, помещик Тит Никоныч Ватутин, не справился с испытаниями и, скорее всего, оказался на грани разорения. Гончаров говорит об этом деликатно, одним-двумя штрихами обрисовывая материальные трудности Тита Никоныча.

Сословная «зрелость» провинциального дворянства стала одной из самых острых тем в пореформенной России. Это не был теоретический спор — вопрос стоял об историческом выживании целого сословия. В интеллектуальных кругах росло понимание того, что, если дворянство хочет сохранить свою общественную роль, ему следует позаботиться «о приобретении возможно большего влияния на местные дела и управление». Как показала история, решительных сдвигов не произошло. В начале XX в., констатируя закат российского дворянства, барон С. А. Корф писал, что в эпоху реформ Александра II это сословие «не могло стать во главе провинциального общества, потому что “уклонялось” от жизни в уезде <...>» [2, с. 658].

Очевидно, что, вопреки распространенному мнению, И. А. Гончаров чутко откликался на острые проблемы своего времени, разработав особый, имплицитный, метод воплощения актуальных реалий социальной действительности в художественных образах трилогии. Одна из тем — отраженная в «Обрыве», идея общего блага — имеет прямое отношение к задачам государственного строительства пореформенной России.

Литература

1. Гончаров И. А. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Т. 7: Обрыв. Роман в пяти частях. СПб.: Наука, 2014.
2. Корф С. А. Дворянство и его сословное управление за столетие, 1762–1855. СПб., 1906.

О. А. Казнина

РУССКАЯ КЛАССИКА КАК ИСТОЧНИК СОЦИАЛЬНЫХ ИДЕЙ Н. А. БЕРДЯЕВА И Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА

В формировании русского религиозного персонализма на рубеже столетий и в период между двумя русскими революциями решающую роль играла русская классика: осмысление ее пророческих откровений, пробле-

матики, символики и системы образов. Поиск синтеза литературы, философии и религиозной духовности получил продолжение в русской эмиграции, где формирование философии также происходило под знаком нового прочтения русской классики.

В работах Н. А. Бердяева постоянно подчеркивается значение русского литературного гения для становления не только оригинальной русской философии, но также и европейского экзистенциализма. Мыслитель писал, что хотя у русских не было «своего» Лейбница, Канта, Фихте, Гегеля или Шопенгауэра, у них была художественная литература, которая по глубине познания человека не уступала европейской философии, а во многом и превосходила ее. В ряду «религиозных метафизиков», обогативших мировую мысль, он называет Пушкина и Гоголя, Лермонтова и Тютчева, Достоевского и Толстого. Благодаря философскому осмыслению их художественных открытий русская философия сравнялась с европейской и стала вполне самобытной. Бердяев писал: «Наша литература — самая метафизическая и самая религиозная в мире» [1, с. 120].

Одной из важнейших задач русского идеализма было осмысление опыта русских революций, роли в них интеллигенции, расколовшейся на два враждующих лагеря. Пушкин, как писал Бердяев, впервые вывел образ интеллигента как «вечного скитальца земли русской», он предугадал судьбу интеллигенции, и в его пророчествах уже были те глубины, которые раскрылись в творчестве Толстого и Достоевского. Бердяев полагал, что если бы революционная левая интеллигенция была способна была понять символический язык русской литературы, она бы иначе оценивала возможности революционных преобразований в России, так же как и свою роль в этих преобразованиях. В свое время представителями демократической критики был отвергнут Пушкин, не был оценен Гоголь, в творчестве Толстого и Достоевского эта критика «проглядела все, что в них было переворачивающего, религиозного и пророческого» [2, с. 315].

Важнейшим направлением нового русского идеализма явилась критика социального утопизма, которым была охвачена революционная интеллигенция. Психологический тип левой интеллигенции, рвущейся переделать мир революционными методами, Бердяев анализирует в свете символики «подполья» и обращаясь к образам «бесов». Сосредоточение на земном устройении, обеспечении сытости за счет лишения людей духовной свободы Бердяев называет «соблазном Великого инквизитора». Философ показывает, что революционность новой интеллигенции рождается из чувства обиды на несправедливость мироустройства и из жажды мести за эту несправедливость. Выход из этого состояния Бердяев описывает в ключе проповеди старца Зосимы Достоевского: сознанием своей вины и ответственности преодолевается в душе рабская «обиженность», душа освобождается из «подполья». Хотя Бердяев был определенно «человеком Достоевского», тем не менее его осмысление социальной проблематики в значительной мере определяются фигурой Л. Толстого. Убеждение философа

фа в том, что в основе цивилизации лежит неправда, что в истории есть первородный грех, по его собственному признанию, связано с Толстым. Во многих работах Бердяева звучит переключка с публицистическими выступлениями Толстого.

Созвучно с Бердяевым освещает тот же круг проблем Б. П. Вышеславцев. В трех русских гениях — Пушкине, Достоевском и Толстом — он видит опровержение распространившегося в Европе мнения о склонности русского народа к абсолютному повиновению, о его потребности в сильной власти. «Если бы это было верно, — пишет философ, — то Пушкин, Толстой и Достоевский не были бы выражением русского духа, русского гения» [3, с. 166]. В творчестве Пушкина нашел многообразные воплощения конфликт власти и свободы: поэт решает этот узел проблем практически во всех своих наиболее известных произведениях. В образной системе Пушкина представлена противоположность двух мироощущений: людей, ищущих мирской власти, и личностей творческого духа, которые не хотят ни царствовать, ни господствовать, не ищут власти и не принимают подчинения.

Пушкин был предтечей Достоевского и Толстого в разработке темы трагического столкновения политической власти и свободы личности. Он раскрыл природу мятежа, показал, что революционная стихия, поначалу ищущая свободы, достигнув цели, становится деспотичной и самовластной. В «Капитанской дочке» и «Истории Пугачевского бунта», в оде «Вольность» и «Андрее Шенье» Пушкин предсказывает судьбу многих революций. Как и у Бердяева, размышления Вышеславцева о власти и отношении к ней русских гениев пронизаны лексикой, символикой и образами Достоевского. Хотя, в отличие от Бердяева, он более детально, с позиций новейших открытий психоанализа раскрыл ценность «произвола», инстинкта свободы, проявившегося в подпольной психологии: он показал, что в нем выплескивается протест мыслящего человека против попыток сделать его средством для политических целей. Обличением власти служит в размышлениях Вышеславцева учение и личность Толстого. Его главное откровение философ видит в пророческом обличении ложного пути цивилизации, для которой государство важнее человека. В поздних работах, отразивших исторический опыт формирования тоталитарных обществ, Вышеславцев задается вопросом о мистике власти, раскрывает тайну господства человека над человеком, прибегая к образам «Анчара» Пушкина и «Села Степанчиково» Достоевского.

Бердяева и Вышеславцева сближает многоаспектный подход к феномену власти, который они рассматривают в метафизическом, эстетико-художественном, социальном и психологическом ключе, опираясь на систему образов и художественную символику произведений Пушкина, Достоевского и Толстого.

Литература

1. Бердяев Н. А. А. С. Хомяков [1912]. М.: Высшая школа, 2005. С. 120.
2. Бердяев Н. А. Культура и политика // Бердяев Н. А. *Sub Specie Aeternitatis: Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.)*. М.: Канон, 2002. С. 315.
3. Вышеславцев Б. П. Многообразие свободы в поэзии Пушкина // Вышеславцев Б. П. *Этика преображенного эроса*. М., 1994. С. 166.

В. В. Каширина

СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН ЗАТВОРНИК О ДУХОВНЫХ ОСНОВАХ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ (ПО ПРОПОВЕДЯМ В ПЕРИОД РЕКТОРСТВА В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ)¹

Святитель Феофан Затворник — известный русский богослов и духовный писатель XIX в., в творчестве которого рассматриваются проблемы религиозной и государственной жизни.

Основам христианского государства посвящены многие проповеди святителя Феофана во время ректорства в Санкт-Петербургской духовной академии (1857–1859). В 1859 году в отдельном Сборнике было опубликовано 24 слова святителя, многие из которых были приурочены к памятным датам членов императорской фамилии: на день восшествия на престол императора Александра II, в день рождения и тезоименитства императора и др. Для подтверждения своих мыслей святитель Феофан как православный проповедник использовал не только цитаты из Св. Писания, но и другие источники. Например, Слово императора Александра II при вступлении на престол.

При объяснении духовных принципов государственного устройства святитель Феофан использует прием параллелизма. По мысли святителя, государство, как и человек, имеет духовную и телесную сторону. Как у человека дух «знает Бога, боится Его, старается угождать Ему, ревнует о спасении души и готовится к вечности» [2, с. 52], а телесная сторона заботится о материальных вещах, так и в государстве духовную сторону составляет «св. вера со всеми своими спасительными действиями и учреждениями, вещественную — все способы внешнего благосостояния: земледелие, промышленность, искусства и проч.» [2, с. 52].

Отождествляя духовные потребности и задачи человека-христианина с задачей государства и общества, святитель Феофан отмечает: «Как у человека главная забота должна быть обращена на духовную жизнь, а

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-04-00264-ОГН.

под ограничениями с ее стороны уже и на телесную; так и в государстве выше всего должна стоять св. вера, а все другое должно подчиняться ей и ею управляться» [2, с. 52]. Именно такое государственное устройство и следует признать нормой, именно такое устройство будет способствовать «правильному развитию стихий жизни человека и народа» [2, с. 52–53].

Святитель говорит прямо, что «как тело без духа мертво, так мертво общество без благочестия» [2, с. 215].

Если в государстве преобладают только заботы о внешнем благосостоянии, то в нем распространяется «дух мира», который святитель определяет следующим образом:

1. «Дух мира есть дух вражды на Бога» [2, с. 219].
2. «Дух мира есть дух взаимного между людьми охлаждения, разделения и враждования, в противоположность искреннему и глубокому единению, долженствующему царствовать между истинными христианами» [2, с. 222].
3. «Дух мира есть дух всесторонних похотствований» [2, с. 224].
4. «Дух мира, наконец, есть дух гонения и преследования всего святого, небесного и божественного» [2, с. 225].

В Санкт-Петербургской академии святитель Феофан читал лекции, которые впоследствии вошли в третий и четвертый выпуск «Писем о христианской жизни» (1860), а также в их краткую редакцию — отдельную книгу «Начертание христианского нравоучения» (1891).

Помимо нравственных обязанностей христианина, у человека как члена государства есть семейные и гражданские обязанности. Общество — это единое тело, поэтому святитель определяет обязанности человека как отдельного члена «к телу государства» [1, с. 515] следующим образом:

- 1) «любить, дорожить им и быть ему преданным» [1, с. 515];
- 2) «не замышлять и не делать ничего ему во вред или унижение» [1, с. 515];
- 3) «содействовать его благоденствию» [1, с. 515];
- 4) «злое же всячески предотвращать» [1, с. 515];
- 5) «знать и хранить законы» [1, с. 515];
- 6) «блюсти характер своего народа» [1, с. 516];
- 7) «ненавидеть, презирать все чужое, но принимать его только под условием крайней нужды и совершенного согласия с своим духом» [1, с. 516].

Таким образом, по мысли святителя Феофана, общество, государство — это единый организм, который имеет как вещественные, так и духовные потребности, при этом Церковь в обществе играет ту же роль, «что душа в теле» [2, с. 215]. Забвение духовной стороны ведет к деградации и упадку общественной жизни, ибо «бич народа и окончательный подрыв всех основ его благоденствия <...> — охлаждение духа ревности ко св. вере и богоугодной жизни» [2, с. 48].

Всякое повреждение «духовной стороны» жизни государства и человека неминуемо ведет к «духовным болезням». В области государственной жизни, по мысли святителя Феофана, это:

- 1) индифферентизм — безразличие в вере;
- 2) неверие;
- 3) «множество зловерных учений» [2, с. 22].

Литература

1. Начертание христианского нравоучения епископа Феофана. М.: Правило веры, 1998. Репр. 1895 г. 519 с.

2. Слова Санкт-Петербургской духовной академии ректора архимандрита Феофана. СПб., 1859. 330 с.

И. А. Киселева

СТИХОТВОРЕНИЕ М. Ю. ЛЕРМОНТОВА «ТАМАРА» (1841) И СТИХОТВОРЕНИЕ А. И. ОДОЕВСКОГО «БРАК ГРУЗИИ С РУССКИМ ЦАРСТВОМ» (1831) В КОНТЕКСТЕ ИМПЕРСКИХ ИДЕЙ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XIX ВЕКА¹

Размышления об исторической судьбе Грузии были неотъемлемым фактом разговоров и поэтических размышлений живших или волею судеб оказавшихся на Кавказе людей 1830 — начала 1840-х гг. Самым ярким поэтическим свидетельством этих размышлений стали известные стихи из поэмы М. Ю. Лермонтова «Мцыри» (1839): *«И Божья благодать сошла // На Грузию! Она цвела // С тех пор в тени своих садов, // Не опасаяся врагов, // За гранью дружеских штыков»* [2, т. IV, с. 149]. В них М. Ю. Лермонтов выразил свой взгляд на вопрос вхождения Грузии в состав России. И этот взгляд не был одинок. Как отмечает И. Л. Андроников, приводя в свидетельство стихи Александра Чавчавадзе (отца Нины Александровны Грибоедовой) и Николоза Бараташвили (поэма «Судьба Грузии», (1839)), «думали они об этом не порознь, а вместе, что Лермонтов, так же как и Одоевский, обсуждал эту тему со своими грузинскими друзьями» [1, с. 354]. Начало дружбы М. Ю. Лермонтова с А. И. Одоевским относится к ноябрю 1837 г. — времени пребывания поэта в Закавказье. Их менее чем двухгодичное знакомство закончилось со смертью А. И. Одоевского и было обозначено наиболее явно лермонтовской эпитафией «Памяти А. И. О[доевско]го» (1839). Среди произведений А. И. Одоевского кавказского периода особняком стоит аллегорическое стихотворение «Брак

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-012-00122.

Грузии с Русским Царством» (1838). Образ Грузии у А. И. Одоевского представлен в виде девицы, с глазами полными «страсти и огня»: «*Дева черноглазая! Дева чернобровая!*» [3, с. 178]. Близкий тип воображаемой героини присутствовал уже в раннем творчестве М. Ю. Лермонтова и в целом характерен для романтической литературы, возможно, что образ «черноглазой девицы» А. И. Одоевский заимствует из лермонтовского «Желания» (1832) или из последующей редакции этого стихотворения под названием «Узник» (1837). «Черноглазая девица» в лермонтовских текстах была одним из символом свободы, с которой ассоциировался и Кавказ. Вхождение Грузии в состав России А. И. Одоевский представляет в виде ее свободного выбора: «*Много было женихов, // Ты избрала — Исполина!*» [3, с. 178]. Не исключено, что образ России-исполина также продиктован влиянием лермонтовского творчества. Уже в раннем стихотворении «Два великана» (1832), связанном с войной 1812 года, а значит, и с темой России как Империи, она представлена в величественном олицетворенном образе — «*старый русский великан*» [3, с. 178]. В неоконченном романе «Вадим» (1832–1834) Лермонтов также называет Россию великаном. Но не только А. И. Одоевский заимствует у М. Ю. Лермонтова образы для своего стихотворения. Аллюзию на балладу А. И. Одоевского «Брак Грузии с Русским Царством» содержит и стихотворение М. Ю. Лермонтова «кавказского цикла» «Тамара» (1841). И хотя в основе лермонтовской баллады лежит сюжет, казалось бы, аполитичный — сладострастная царица губит молодых юношей, готовых пожертвовать жизнью за ночь любви — но именно при символическом или аллегорическом понимании стихотворения он обретает объемность, которую придает историко-культурный контекст. Переключки стихотворения М. Ю. Лермонтова «Тамара» с текстом А. И. Одоевского довольно очевидны. Если героиня А. И. Одоевского ждет Жениха «в ущелье Дарьяла» [3, с.178], то героиня М. Ю. Лермонтова ждет «женихов» в «глубокой теснине Дарьяла» [2, т II, с. 202]. Мотив сияния также присутствует в обоих стихотворениях: «и вся просияла» — у А. И. Одоевского, «утра сиянье» [3, с. 178] — у М. Ю. Лермонтова. «В пене Терека» бросается к Жениху-Исполину «дева черноглазая» [3, с. 178] у А. И. Одоевского; «волна погоняла волну» [2, т. II, с. 203] вод Терека — у М. Ю. Лермонтова. Само имя царицы Тамары, выбранное М. Ю. Лермонтовым в качестве заглавия стихотворения, в грузинском национальном миропонимании связано с укреплением грузинской православной государственности. В «Истории Государства Российского» Н. М. Карамзина, романе А. А. Шишкова «Кетеван, или Грузия в 1812 году» (1835) она изображается как идеальная правительница, которая отличалась мудростью и целомудрием. При аллегорическом прочтении стихотворения Лермонтова «Тамара» (1841) гибель юношей за ночь любви с царицей можно рассматривать как образ жертвы воинов во имя укрепления Державы. Общее же настроение стихотворения, связанное с ценностным превознесением любви над смертью, не противоречит подобному содержанию.

Литература

1. Андроников И. Л. Лермонтов. Исследования и находки. М.: Худож. лит., 1977. 650 с.
2. Лермонтов М. Ю. Сочинения: В 6 т. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1954–1957.
3. Одоевский А. И. Полное собрание сочинений. Л.: Советский писатель, 1958. 257 с.

Г. Н. Ковалева

ПЕРЕХОД ВЛАСТИ ОТ СОФЬИ К ПЕТРУ В <РОМАНЕ ИЗ ВРЕМЕНИ ПЕТРА I> Л. Н. ТОЛСТОГО

В конце октября 1872 г., в год 200-летнего юбилея со дня рождения Петра Великого, Л. Н. Толстой принялся за изучение документальных материалов петровской эпохи, намереваясь написать роман о царе-реформаторе и основных событиях его царствования. Объясняя выбор именно этой темы для будущего романа, Л. Н. Толстой писал 17 декабря 1872 г. Н. Н. Страхову: «Но что за эпоха для художника. На что ни взглянешь, всё задача, загадка, разгадка котор<ой> только возможна поэзией. Весь узел русской жизни сидит тут» [1, с. 349]. Изучение исторических сочинений о петровской эпохе и творческая работа над художественными фрагментами задуманного исторического романа шли параллельно и продолжались четыре с половиной месяца до середины марта 1873 г. В середине марта 1873 г. Толстой прерывает работу над петровским романом и обращается к сочинению романа «Анна Каренина». Завершив этот роман, Толстой в конце лета — начале осени 1879 г. вернулся к петровскому роману, но, написав два художественных начала, вновь оставил работу над этим замыслом.

Написанные к середине марта 1873 г. 24 художественных фрагмента петровского романа образуют три цикла под условными названиями: «Переход власти от Софьи к Петру»; «Потешная война под Кожуховым», «Азовские походы» [2, с. 162–218]. Хронология описываемых в этих циклах событий позволяет предполагать, что Толстой намеревался начать повествование исторического романа из петровского времени с рассказа о том, как летом 1689 г. «после второго Крымского похода дрогнула сила» царевны Софьи Алексеевны и ее фаворита князя В. В. Голицына; как сторонники Петра «князь Голицын и Нарышкины отвезли меньшего царя Петра к Троице, и началась борьба между сестрой и братом» [2, с. 163].

Для изучения «всех подробностей» противостояния между царевной Софьей и царем Петром в борьбе за власть Толстой обратился ко 2-му тому «Истории царствования Петра Великого» Н. Г. Устрялова, 14-му тому «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьева, «Запискам» А.

А. Матвеева, «Дневнику» П. Гордона. Сведения из всех указанных нами источников в той или иной мере были использованы при работе над всеми семью художественными фрагментами, составляющими цикл «Переход власти от Софьи к Петру». Речь в настоящем сообщении пойдет о двух фрагментах из этого цикла: это Четвертое [2, с. 167–170] и Пятое начало [2, с. 171–172]. Выбор этих двух начал в качестве объекта рассмотрения обусловлен принадлежностью их главных героев к противоборствующим придворным группировкам и полярностью их взглядов на события, которые способствовали приходу к реальной власти младшего царя Петра.

Главный герой Четвертого начала, сторонник Софьи, князь В. В. Голицын предается размышлениям об этих событиях в своем подмосковном имении в Медведкове, куда он уехал, чтобы дожидаться «конца борьбы между сестрой царевной и братом Петром», тогда как главный герой Пятого начала, князь Борис Алексеевич Голицын, воспитатель Петра и одновременно двоюродный брат князя В. В. Голицына — в келье Троице-Сергиева монастыря. По мнению князя В. В. Голицына, борьбу за власть в Московском царстве в августе-сентябре 1689 г. вели не царь с царевной, а их сторонники. «...Ни царевна, ни царь не боролись, а боролись за царя бояре — Черкасский, Б. Голицын, Стрешнев <...> и за царевну стрельцы, Шакловитый, Змеев, Неплюев» [2, с. 167]. Свое невмешательство в эту борьбу и отъезд в Медведково князь объяснял тем, что «рука судьбы была видна в том, что творилось», что на стороне Петра «была судьба» [2, с. 168]. В этих высказываниях князя — отзвук фаталистических воззрений Толстого на историю.

С точки зрения князя Б. А. Голицына, «борьба промеж молодого царя и царевны» возникла вследствие разрушительной для царской семьи внебрачной связи царевны Софьи с князем В. В. Голицыным: «Все смешалось в царской семье. Царевна связалась с братом двоюродным Васильем Васильевичем, настроила Ивана царя и Петра царя забросила, и народ весь был в смущенье» [2, с. 171].

«Вздоры меж царской семьи» сказались и на личной судьбе князя Бориса Голицына, который намеревался после женитьбы царя Петра «уйти в монастырь спасать душу» [Там же]. Ответственность за судьбу воспитанника не позволила князю Борису оставить его одного в этот трудный момент.

Последовав за младшим царем Петром в Троицу, князь Б. А. Голицын, по свидетельству современников, стал главным распорядителем всех дел в Троице: «...За всяким делом приходили к князю Борису: что написать, что сказать, кого куда послать» [Там же]. Распоряжения князя Б. А. Голицына, которому «во всем удача была», и помощь «угодника» переломили ход борьбы за власть. Царевну Софью стали оставлять ее сторонники и приезжать к младшему царю Петру в Троицу: «...Вся сила сошлась к Троице, и стал одним царем Петр Алексеевич и одним дельцом князь Борис Алексеевич» [Там же].

Подводя итоги, отметим, что рассмотренные нами фрагменты представляют собой образцы высокохудожественной исторической прозы Толстого, где подлинные факты, лица, события петровской эпохи сопряжены с творческой фантазией писателя.

Литература

1. Толстой Л. Н. Письмо Л. Н. Толстого Н. Н. Страхову от 17 декабря 1872 г. // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. / под общ. ред. В. Г. Черткова. М.: Худож. лит., 1953. Т. 61.

2. Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений в 100 томах. Художественные произведения. Т. 9. М.: Наука, 2014.

В. А. Кожевников

«УЧУСЯ В ИСТИНЕ БЛАЖЕНСТВО НАХОДИТЬ...» ПУШКИН И ЦАРИ

Призыв Пушкина «Восстаньте, падшие рабы» и его желание написать свое имя «на обломках самовластья», якобы свидетельствующие, с точки зрения советской пушкинистики, о революционных устремлениях или бунтарских настроениях Поэта, не имеют ничего общего с реальным положением вещей и взглядами Поэта на будущее России. «Бунт и революция мне никогда не нравились, это правда», — писал Пушкин. И это, действительно, правда.

Вся «революционность» Пушкина ограничена желанием Поэта видеть Россию конституционной монархией, при которой «самовластье» будет ограничено Законом, а Закон станет «вечной стражей трона», гарантируя «народов вольность и покой». И освобождение крепостных крестьян, надеялся и верил Пушкин, произойдет «по манию царя».

Но отношения Поэта с царями, гарантами Российской государственно-сти, складывались просто.

Летом 1822 г. Пушкин написал статью «Некоторые исторические замечания» («Заметки по русской истории XVIII века»), посвященную в основном правлению Екатерины II, где предрекал, что «...со временем История <...> не избавит ее славной памяти от проклятия России». В 1824 году появилось стихотворение «Мне жаль великия жены», полное язвительной иронии по отношению к императрице.

Но совершенно иной предстает Екатерина II в последней главе «Капитанской дочки», где она, мудрая, великодушная и справедливая, поступая не по Закону, а по Благодати, которая выше Закона, прощает Гриневу и обеспечивает будущее Маши Мироновой.

Существенные перемены во взглядах Пушкина произошли осенью 1825 г., когда он яснее осознал, что царь — тот же человек, что «им властвует мгновенье», что шапка Мономаха тяжела, что ни Александр I, которому Пушкин «подсвистывал» почти до самой смерти его в 1825 г., ни Екатерина II, не царствовали «лежа на боку», а искренне служили государству, желая России блага, хотя и не все получалось, как хотелось.

В феврале—мае 1825 г. Пушкин еще напишет эпиграмму «На Александра I: «Воспитанный под барабаном, / Наш царь лихим был капитаном...», но уже осенью того же года в стихах Пушкина прозвучит здравица императору: «Ура, наш царь! так! выпьем за царя».

И после этого Пушкин нигде и ни разу «не подсвистнет» Александру I — ни в стихах, ни в прозе, ни в письмах или в дневнике, хотя до настоящего времени в науке бытует мнение, что он всю жизнь, до самой своей смерти, «подсвистывал» императору.

В связи с этим возникает ряд существенных вопросов о нерешенных проблемах так называемой Десятой главы «Евгения Онегина» и о датировке зашифрованных строф романа, включающих уничижительные стихи об Александре I:

Вл<аститель> слабый и лукавый
Плешивый щеголь, враг труда,
Нечаянно пригретый славой,
Над нами ц<арствовал> тогда.

Принятое в настоящее время отнесение их к 1830 г. не имеет фактических оснований и должно быть пересмотрено.

Еще сомнительнее редакторское название «Десятая глава», потому хотя бы, что, по свидетельству А. И. Тургенева, Пушкин зашифровал стихи из двух разных глав — «Десятой» и «Путешествия Онегина».

Необходимо пересмотреть и до сих пор бытующее мнение, что эпиграмма «К бюсту завоевателя» посвящена Александру I. В советское время это предположение было принято всеми комментаторами за «истину», и положение до настоящего времени практически не изменилось, хотя еще в 1924 г. М. Л. Гофман опубликовал автограф с вариантами заглавия: «Бюст Наполеонов», «Кумир Наполеона».

Непростые отношения Пушкина с царями не противоречат тому, что он был и до конца жизни оставался государственнымником. Особенно ярко это проявились в 1831 г., когда он с восторгом встретил весть о взятии мятежной Варшавы войсками Паскевича и написал два публицистических или, лучше сказать, патриотических стихотворения: «Бородинская годовщина» и «Клеветникам России». И всю жизнь Пушкин был государственнымником, хотя и писал «черт догадал меня родиться в России с душою и с талантом!»

Слова эти сказаны в минуты раздражения, вызванного тяжелыми жизненными обстоятельствами и непростыми отношениями с Николаем I.

Любовь к нему («Его я просто полюбил»), о которой он писал в стихотворении «Друзьям», сменялась раздражением, о чем свидетельствует и запись в дневнике: «В нем много прапорщика и немного Петра Великого». Пушкин и надеялся, и сомневался в том, что Николай I сможет стать ровень с Петром I, над «Историей» которого он работал в последние годы жизни. Но невозможно усомниться в искренности слов, сказанных Пушкиным незадолго до смерти для передачи императору и засвидетельствованных четырьмя очевидцами — Жуковским, Вяземским, А. И. Тургеневым и доктором Спасским: «...жаль умереть; был бы весь его».

Не всё в правлении и Александра Благословенного, и Николая I, и Петра Великого, основателя русской Империи, было Пушкину по душе, однако не приходится сомневаться в патриотизме Поэта, который, не закрывая глаза на проблемы российской государственности, верил в неколебимую славу России и ее высокое предназначение.

В. А. Котельников

ГОСУДАРСТВЕННИЧЕСКАЯ И ГЕОПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И ПУБЛИЦИСТИКЕ XI–XIX ВЕКОВ¹

Тема национальной государственности возникла в русской словесности задолго до того, как в XIX в. она приобрела острую общественно-политическую актуальность. Еще во второй трети XI в. митрополит Иларион, говоря в знаменитом «Слове...» о крещении Руси, преемницей благодати назвал «всю землю нашу», «яже вѣдома и слышима есть всѣми четырьми конци земли», и связывал образование новой христианской земли с волей владеющего ею князя Владимира, уподобляемого им «великааму Константину», византийскому императору. Земля и на ней «благовѣрие съ властью съпряжено» — так Иларион определяет именно государственную сущность православной Руси среди других христианских народов. Замечательно, что старец Филофей в послании Великому князю Василию III (ок. 1514–1521) впервые называет его царем, т. е. повышает статус власти от удельного (хотя Василий уже возвышался над уделами) до универсально-государственного. Кроме того, своей идеей «Москва — Третий Рим» Филофей стремился не только объявить преемственность собственно религиозной традиции и ее окончательное торжество на Руси, но и провозгласить завершение Русью христианского мироустройства, почему он прямо указывает на столицы как на эпонимы сменяющих друг друга церковно-государственных образований («старого Рима», «второго Рима, Константинова града», «третьяго, новаго Рима, дръжавнаго твоего царства»).

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-112-00025.

Задачам и опыту имперского строительства в эпоху Петра I дал публицистическое выражение Феофан Прокопович. Первым шагом был сделанный им по заказу Петра перевод трактата испанского писателя и государственного деятеля Диего де Сааведры (1584–1648), по-русски озаглавленного «Изображение христиано-политического властелина, символами обозначенное», в котором представлена своего рода программа управления государством и обзор трудов на данную тему. Затем последовали оригинальные сочинения Прокоповича, задавшие парадигму литературного изложения государственных идей на весь XVIII век. Противник теократизма, он выдвинул в качестве задачи общественного воспитания и поведения не достижение религиозно-нравственных добродетелей, а служение государству и создал образ Петра I как идеального государя. Такому образу монарха, воплощающему совершенные моральные и политические качества, более столетия следовала одическая и панегирическая поэзия, рисующая картину незыблемого величия, мощи и благоденствия Российской державы под властью наследников Петра.

Включаясь в развитие этого направления поэзии, Державин внес в разработку его свои моральные и гражданские убеждения и тот государственный пафос, под влиянием которых он практически действовал на служебном поприще. При этом в его изображении Российская империя раздвигается до некоего универсального царства, которое управляется монархом — «богоподобным человеком», обладающим всей полнотой мудрости и гуманной власти. Подобный образ правителя становится олицетворением самой сущности совершенного государства, каким представлял его себе Державин и как нарисовал его Екатерине II. Обобщенность таких поэтических картин соединялась у Державина с экспрессивным изображением военных и политических событий и выдающихся деятелей эпохи. Он задумал также в 1812 г. изложить «мысленный образ государственного человека» в специальной речи, которую предполагал произнести в «Беседе любителей русского слова», побужденный к тому «Рассуждением о любви к отечеству» А. С. Шишкова.

С завершением петровского государственного строительства политическое существование России проблематизируется. Потребовалось удержание и охранение оснований — что взял на себя Николай I — и обеспечение их незыблемости в будущем. Эти основания сформулировал С. С. Уваров, чью «триаду» вульгаризовали и сделали одиозной, а репутация автора получила аракеевский оттенок. Между тем его триада возникла в противодействии триединому девизу французской революции, и впоследствии каждый ее член получил свое развитие в литературе — полемическое или апологетическое.

С середины 1820-х гг. Пушкин двигался к новому взгляду на Россию. Он был склонен видеть в ней особое государственное образование, место и поведение которого на европейской арене оправданы и исторической судьбой, и нравственной правотой. Державно-монархическое величие,

военная мощь, слава и особые права России в международных делах не подлежат у него сомнению — прежде всего перед лицом всего остального мира. Кульминация таких настроений Пушкина пришлась на 1829–1831 гг. Непосредственно к библейскому источнику — к Книге пророка Даниила, возвещавшего о последнем царстве, которое «вовек не разрушится», — восходила геополитическая проекция будущей России у Тютчева. В «Русской географии» (1848 или 1849) он, прибегая к характерным для XVIII в. имперским гиперболам, смело наносит на карту мира очертания и главные пункты православной русской державы, одним из которых был Константинополь. На нем с 1880-х гг. сосредоточивались все геополитические и геокультурные помыслы К. Н. Леонтьева (а также Достоевского), поскольку лишь с опорой на этот центр, полагает он, древний по корням и еще свежий по своей отдаленности от большого эвдемонизмом Запада, возможно развитие самобытного, духовно здорового государственно-культурного организма.

Государственническая и геополитическая мысль русских писателей, разумеется, включавшая исторические и политические реалии эпохи, обнаруживала свойственные национальному сознанию идеалистические интенции. Для нее зачастую оказывались наиболее важными не столько прагматические цели государства, сколько религиозные и нравственные ценности, которые должны лежать в его основании. Вместе с этим распространялось индифферентное и прямо негативистское отношение ко всем аспектам русского этатизма, что порождало идеологические коллизии во второй половине XIX в.

О. А. Крашенинникова

ПРОБЛЕМА ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ВЛАСТИ И ЦЕРКВИ В СОЧИНЕНИЯХ ИДЕОЛОГОВ КОНСЕРВАТИВНОЙ ОППОЗИЦИИ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVIII ВЕКА¹

В конце XVII в., с учреждением патриаршества в 1589 г., на Руси сформировалось представление об идеальном государственном устройстве как о гармонии светской и духовной ветвей власти, которое возникло ранее в Византии и получило название симфонии властей. Автор этой концепции, византийский император Юстиниан (483–565), утверждал в своем Кодексе, что священство и царство есть два равновеликих начала общества, дарованные человеку свыше. «Если священники свободны от упреков и молитвы их доходят до Бога, а императоры справедливо и беспристрастно управляют вверенным им государством, возникает общая гармония и всякое благо даруется человеческому роду» (VI новелла Юстиниана). Подоб-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-04-50044.

ное гармоническое сосуществование двух ветвей власти возможно лишь в том случае, если каждая из них осуществляет свои собственные полномочия. Тексты императора Юстиниана были хорошо известны в Древней Руси, так как входили в состав древнерусской Кормчей книги.

Петр I, ликвидировав патриаршество на Руси, осуществил коренную трансформацию системы власти. Взяв за образец устройство протестантских стран, для управления Церковью он учредил Св. Синод (подобный протестантским консисториям), подотчетный непосредственно царю. При этом Петр провозгласил себя «крайним Судией Духовного Синода», т. е. фактически главой Церкви, восхитив титул «Отец Отечества», применявшийся ранее только по отношению к патриарху. В качестве главы Церкви Петр I начал властно вторгаться в церковные дела, осуществлять коренные реформы внутреннего церковного устройства, закрепленные в изданном им Духовном Регламенте, Указе о монашестве 1724 г. (автором которого был он сам) и в других указах, касавшихся непосредственно Церкви.

Идеологом провозглашения государя главой Церкви (т. е. теории «цезаропапизма») в России в XVIII в. явился архиепископ Новгородский Феофан Прокопович, теоретически обосновавший право государя присваивать себе власть высшего епископа. В своем сочинении «Розыск исторический, коих ради вин и в яковом разуме были и нарицалися императоры римстии... понтифексами...» (СПб., 1721) Феофан доказывал, что всякий император является «понтификом», то есть главой не только над всеми мирянами, но и высшим епископом над всеми епископами и всем духовенством. Позднее в своей статье «О поругании Указов Петра Великаго» (1734) Прокопович писал: «Царь всему Духовному Чину есть Судия и Повелитель, а они, всякий Чин и сам Патриарх, Царю суть подвластны и подсудны, как и прочии подданныи» (РГАДА. Ф. VII. Оп. I. Ч. 6. Л. 215).

Митрополит Стефан Яворский, местоблюститель патриаршего престола, в начале XVIII в., размышляя над проблемой взаимоотношений государства и Церкви, составил в 1702 г. свою проповедь о российском гербе — символе государственности, где отмечал охранительную по отношению к Церкви роль государства, а именно, что крылья «высокопарного орла» (т. е. российской монархии) церковь Божию «защищают и от всякаго зла невредиму сохраняют». Символически толкуя образ двух глав орла на российском гербе, проповедник развивал мысль о согласии (едином теле) и одновременно о разделении сфер действия государственной власти и Церкви в России: «Государству российскому две главе толко имети подобает, едину на небе, а другую на земли, на небе глава Христос, якоже глаголет апостол: глава церкви Христос [Еф. 5:2. — О. К.], на земли глава государь». Впоследствии, в «Догмате о святых иконах» «Камня веры» (ок. 1713 г.) (ч. 1, гл. 6, показание 13) Яворский более подробно очертил полномочия духовной и светской власти: «Ясно видите, яко церкви своя строение, уставы

же и пределы, наипаче к вере надлежащая, вручи Бог не мирской власти, но духовной... Вем, яко многих царей многая обретаются правила, но о гражданских судах и о строении благочиния церковного, **а не о членах, к вере надлежащих** [выделено Яворским]». Говоря же о неправедных правителях, императорах-иконоборцах, разорителях веры и еретиках, автор подчеркивает, что «разорительного, а не созидательного и неправедного их уставления слушати не надлежит». Таким образом, с течением времени у митр. Стефана усилился смысловой акцент на независимости Церкви от государства в вопросах веры.

Тему духовной независимости Церкви от светской власти развивал и автор анонимного Подметного письма 1732 г., обличавшего современных ему церковных еретиков. Автор подчеркивал: «Повиноватися властем [паче же преддержажим] подобает в делах, не противных Богу, ни вреждающих спасения, а к таковым и неподобным [богопротивным] делом не приобщатися, паче же обличати подобает».

Архимандрит Маркелл Радышевский (†1742), возглавивший в начале 1730-х гг. оппозиционное выступление русского духовенства против синодальной реформы русской Церкви, был также сторонником разделения полномочий двух ветвей власти: царя и патриарха. В своем Возражении на петровский Указ о монашестве 1724 г. он писал: «В благочестивейших всех государствах по всей вселенной два главнейшия бывали властители высочайшие — во гражданских делах всех царь или князь, в духовных высочайший епископ, еже есть митрополит или патриарх» (РГАДА. Ф. VII. Оп. I. № 221. Ч. 6. Л. 274 об.). При этом указы государей, по мнению Радышевского, не должны вступать в противоречие с уставами Церкви и законом Божиим: «Должно бо верховнейшей и самодержавнейшей власти прилежно смотреть, егда или указы, или Уложенья каковыя делают, чтоб они во всем согласны были закону Божию и повелению и уставам церковным, с которыми не надлежит отнюд разбиватися» (Там же. Л. 275 об.).

Феофан Прокопович выступил с полемическим опровержением тезиса Радышевского, в котором, в частности, обвинил Радышевского в том, что тот «внушает Народу, что как Патриарху до Царя в делах Гражданских дела нет, так и Царю нет дела до Патриарха в Духовных делах. И одна из сих двоих властей от другой не зависит, одна другой не подлежит. Да и еще не все то: но туды он клонит, что Патриарху Царь в погрешении судим, а Патриарх Царю ни в чем не прикосновен» («О поругании Указов Петра Великаго», л. 215). Не удивительно, что сочинение Маркелла в защиту монашества и патриаршества, угодное «духовным властолюбцам», Феофан назвал «факелом к зажжению смуты, мятежа и бунта».

ЭВОЛЮЦИЯ ОБРАЗА ПЕТРА ВЕЛИКОГО В ПУБЛИЦИСТИКЕ А. И. ГЕРЦЕНА¹

С первых юношеских публицистических опытов А. И. Герцен обращается к рефлексии русской истории и прежде всего образа монарха-реформатора Петра Великого. Уже в 1833 г. в неопубликованной статье под заголовком «Двадцать осьмое января», черновик которой был конфискован у Герцена при аресте в 1834 г., он излагал свои взгляды на исторический процесс. В заглавие была вынесена дата смерти Петра, а один из предпосланных статье эпиграфов гласит «И революция воплотилась в человеке». Автор планировал две статьи, продолжающие друг друга. Первая из них ставила вопрос «Явился ли сей гигант вопреки всем историческим законам» [1, т. 1, с. 34], а вторая (она либо не была написана, либо не сохранилась) должна была рассмотреть, далеко ли ушла Россия по пути петровской вестернизации.

Предполагая, что деятельность преобразователя была развитием какого-то еще не формализованного учеными закона социального развития, Герцен задается вопросом, «возможно ли истолковать явление Петра из законов развития идеи, понять оное не произвольным, но необходимым» [1, т. 1, с. 33]. Однако из текста не ясно, в чем видится ему закономерность действий государя. Напротив, развивая ряд исторических аналогий, Герцен доказывает, что Петр, в отличие от других великих героев прошлого, действовал вопреки обстоятельствам, а не исходя из них, и одновременно парадоксально постулирует, что русские составляют живую органическую часть Европы и, следовательно, движение к полному культурному слиянию с нею — естественное движение, не обусловленное единолично волей Петра.

В целом статья отличается противоречивым и патетическим характером изложения, обилием вольных исторических аналогий: перескакивая от падения Византии к «еще не остывшему трупу» Наполеона, мимоходом включая в сюжет Карла Великого, Лютера, Конвент, Монтескье, Гракха и Цезаря, Годунова и Шуйского автор приходит к заключению, что, «ежели мы и признаем необходимость Петра в России, и в сие время более, нежели когда-нибудь, то, тем не менее, обширна его самобытность» [1, т. 1, с. 34].

Недостатки текста объясняются его черновым характером и неопытностью начинающего автора, но важно проследить те тенденции, которые обозначают специфику герценовской трактовки Петра. Это, во-первых, романтическое, «шиллеровское», отношение к истории, преклонение перед трагической оппозицией Героя и Эпохи и, следовательно, преувеличенный восторг по отношению к Петру: «Между тем вот Петр; силою своего гения, вопреки народу, он выдвинул отсталую часть Европы, и она, быстро

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-42018.

развиваясь, устремилась за старшими братьями» [1, т. 1, с. 29–30]. Петр — революционер, а революция интерпретируется в романтическом духе. Во-вторых, это априорная констатация того, что Европа — единственное средоточие добра и просвещения: «В тенденции Европы сомнения нет — каждый знает и никто не спорит в том, что она развивает гражданственность и устремляет к дальнейшей цивилизации (в обширном смысле) человечество, доставшееся ей от Рима и Греции...» [1, т. 1, с. 31]

Обе эти тенденции претерпят определенную трансформацию в зрелом творчестве Герцена, но как магистральные направления сохранятся. Статья «Москва и Петербург» дает характерную антитезу двух столиц как символов «азиатской стоячести» допетровской эпохи и «загадки нашего современного быта», порожденного временем Петра. Идеализация европейского пути сохраняется, хотя отношение к самому преобразователю начинает меняться, теперь он предстает в виде «северного великана, гиганта, в котором сосредоточена была энергия и жестокость Конвента 93 года и революционная сила его... царя, отрекшегося от страны для ее пользы и угнетавшего ее во имя европеизма и цивилизации» [1, т. 2, с. 39]. В дневниковых записях этого периода Герцен еще более резок, Петр — «странное сочетание гениальности с натурой тигра», однако, осмысляя шокирующие анекдоты о Петре, он все-таки готов «склониться перед грозными явлениями Конвента и Петра... в самих гнусностях их не должно терять явного признака величия» [1, т. 2, с. 348].

Постепенно в трактовке образа Петра будет нарастать критический компонент, в сборнике «С того берега» подчеркивается, что «при всем своем темпераменте революционера, Петр I все же всегда оставался самодержцем. ...Становясь под знамена цивилизации, Петр I в то же время заимствовал у отвергаемого им прошлого кнут и Сибирь» [1, т. 6, с. 208]. Произойдет и некоторая переоценка зрелым Герценом роли европейской цивилизации в будущем человечества. По-прежнему признавая копирование европейских моделей цивилизующим для России во времена Петра, Герцен усомнится в том, что будущее цивилизованного мира безраздельно принадлежит Европе: «Если Европе не удастся подняться путем общественного преобразования, то преобразуются иные страны; есть среди них и такие, которые уже готовы к этому движению, другие к нему готовятся» [1, т. 7, с. 174]. В это время Герцен видит в России возможность самобытного революционного движения, также во многом определенного деятельностью Петра: «Петр I привел государство в движение, а помещик прямо или косвенно приведет бездеятельную, тяжелую на подъем общину к революции» [1, т. 7, с. 175].

Литература

1. Герцен А. И. Собрание сочинений: В 30 т. / Ред. В. П. Волгин; Акад. наук СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1954–1966.

РУКОПИСНЫЕ МАТЕРИАЛЫ ОР РГБ О ПРЕБЫВАНИИ М. Ю. ЛЕРМОНТОВА НА КАВКАЗЕ¹

Тема Кавказа является одной из главных в творчестве М. Ю. Лермонтова. К ней он обращался во многих своих произведениях, как прозаических, так и лирических. Эту особенность его творчества отмечали многие исследователи: И. Л. Андроников, Ю. М. Лотман, Б. М. Эйхенбаум, В. А. Мануйлова, В. Н. Захаров, И. В. Киселева и другие. В то же время до сих пор не проведен анализ кавказской темы в творчестве М. Ю. Лермонтова на материале рукописных источников отдельных книгохранилищ. С целью хотя бы отчасти восполнить этот пробел мы обратились к материалам Отдела рукописей Российской государственной библиотеки.

Они весьма разнообразны как по своему содержанию, так и по жанру. Прежде всего следует отметить, что среди материалов выделяются творческие и документальные. Особое значение имеют автографы великого русского классика, например стихотворение 1832 г. «Люблю я цепи синих гор...», которое хранится в личном фонде поэта (Ф. 500. К. 1. Ед. 2). В нем он рассказывает, как ночной порой «мчался на лихом коне в пространстве голубых долин, как ветер, волен и один», а «туманный месяц» и его, и «гриву, и хребет коня серебристым блеском осыпал». В ОР РГБ хранятся и несколько списков этого стихотворения. Должен быть отмечен и черновой автограф стихотворения «Валерик» (Ф. 500. К. 1. Ед. 4), который был написан в 1840 г. В нем поэт высказывает глубокую философскую мысль о трагической сущности войны, являющейся причиной безвременной смерти людей. Интересны и воспоминания одного из современников М. Ю. Лермонтова, декабриста Н. И. Лоререра, о том, как после боя при Валерике 11 июля 1840 г. был убит шальной пулей декабрист В. Н. Лихарев, стоявший рядом с поэтом (Ф. 218. К. 58. Ед. хр. 16. Л. 214). Описал Н.И. Лоререр и свою первую встречу с поэтом, которая произошла в 20-х числах декабря 1940 г. в Тамани, откуда М. Ю. Лермонтов уехал в Анапу в размещавшийся там Тенгинский полк (Ф. 218. К. 58. Ед. хр. 16. Л. 40–40 об.). Следует отметить и хранящийся в собрании Н. П. Смирнова-Сокольского список с этого стихотворения, сделанный в 1840-е гг. неустановленным лицом (Ф. 622. к. 2. ед. 2).

В ОР РГБ находятся также многочисленные списки лермонтовских стихотворений и поэм, посвященных Кавказу, переписанные разными лицами. Наиболее часто переписывалась поэма «Демон». Особое место занимает список, сделанный В. Г. Белинским в 1842 г. для своей невесты Марии Васильевны Орловой (Ф. 178. № 3151). Есть и несколько списков поэм «Хаджи-Абрек» и «Мцыри» (Ф. 178. № 8228; Ф. 178. № 11035 и др.).

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00098 А.

Роман «Герой нашего времени» представлен, к сожалению, только предисловием к нему — это список, сделанный А. П. Петровым, родственником поэта (Ф. 833. № 307).

Большое значение имеет комплекс рукописных материалов, содержащих сведения о гибели М. Ю. Лермонтова на дуэли в Пятигорске. Это прежде всего «Дело о дуэли М. Ю. Лермонтова с Н. С. Мартыновым» — писарской список с подписями-автографами. Оно содержит вопросы следователей Н. С. Мартынову и его ответы на них, а также доклады, донесения, рапорты, предписания уполномоченных лиц о ведении этого дела и о предании суду виновного (Ф. 298. К. 1. Ед. хр. 36). Вызывает интерес и заметка об обнаружении материалов о дуэли Лермонтова в архиве Пятигорской полиции, напечатанная в газете «Вестник» в 1886 г. янв. 21 (Ф. 661. К. 1. Ед. 52.). Историко-культурное значение имеет фотография Ивана Андреевича Чуконина — извозчика, везшего тело М. Ю. Лермонтова с места дуэли, во второй половине XIX в. (Ф. 500. К. 1. Ед. 11). Также важен для исследования вопроса об отношении Церкви и государства к М. Ю. Лермонтову и еще один замечательный документ — «Сообщение Градовского Григория Константиновича о разрешении митрополита Исидора панихиды по М. Ю. Лермонтову в Казанском соборе в день пятидесятилетия со дня смерти 1891 июля 12» — автограф и копия.

Вышеизложенное позволяет сделать вывод о том, что хранящиеся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки рукописные материалы представляют значительный научный интерес не только для лермонтоведов, но и для всех интересующихся отраженной в истории русской литературы национальной государственностью XIX в.

Ю. В. Лебедев

ИДЕАЛ НАРОДНОЙ МОНАРХИИ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА¹

«Банальная интеллигентская терминология определяет “самодержавие” или как “абсолютизм”, или как “тиранию”, — писал Иван Солоневич. — По существу же, “самодержавие” не может быть определено терминологически, оно должно быть описано исторически, — русское самодержавие есть совершенно индивидуальное явление, явление исключительно и типично русское. <...> Это — не диктатура аристократии, подаваемая под вывеской “просвещенного абсолютизма”, это не диктатура капитала, сервируемая под соусом “демократии”, не диктатура бюрократии, реализуемая в форме социализма, — это “диктатура совести”, в данном случае православной совести. Русское самодержавие было организовано русской низовой массой,

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №18-112-00051.

оно всегда опиралось на Церковь, оно концентрировало в себе и религиозную совесть народа и его политическую организацию» [2, с. 56].

К идеалу «народной монархии» подходили в своем творчестве славянофилы. Они считали, что Петровская реформа, подчинившая церковь государству, заменившая патриаршество Святейшим Синодом, нарушила «симфонические» отношения между духовной и светской властью, ослабила благодатное влияние церкви на все сферы русской жизни. А насильственно «европеизированная» высшая прослойка нашего общества порвала связь с народом, с национальной культурой, с православной духовностью.

В европеизации России славянофилы видели угрозу самой сущности национального бытия. Поэтому они критически относились к петровским реформам, к правительственной бюрократии. Они решительно возражали против искусственного насаждения в России парламентской демократии. Они считали глубоко национальной монархическую государственность, но полагали, что Петр Великий допустил существенное ее искажение. Поэтому славянофилы хотели реформировать самодержавие в духе идеалов православной «соборности».

Самодержавие должно обновиться, встав на путь содружества с Церковью и «землею». В своих решениях оно обязано опираться на мнение народное, периодически созывая Земский собор. Государь призван выслушивать мнение всех сословий общества, но принимать окончательное решение единолично, в согласии с христианским духом добра и правды. Не демократия с ее голосованием и механической победой большинства над меньшинством, а согласие, приводящее к единодушному, «соборному» подчинению державной воле, которая должна быть свободна от сословной, партийной ограниченности и служить общенациональным интересам.

Такой взгляд на природу царской власти был близок народному пониманию. Стомиллионный русский народ выразил его в следующих пословицах: «Бог на небе, царь на земле»; «Без Бога свет не стоит, без царя земля не правится»; «Светится одно солнце на небе, а царь русский на земле»; «Нельзя быть земле русской без государя»; «Без царя — земля вдова»; «Народ — тело, царь — голова»; «Государь — батька, земля — matka»; «Душой Божьи, телом государевы»; «Богат Бог милостию, государь жалостию»; «Царь от Бога пристав»; «Сердце царево в руке Божией».

К идеалам «народной монархии» была прислулива русская литература. В исторической хронике «Козьма Захарьич Минин, Сухорук» А. Н. Островский показал, что в смутные для России времена, когда престол царский перешел в руки католиков-поляков, народ не бунтовал, не впадал в «вечное бешенство». Напротив, он, опираясь на свои национальные святыни, на вековечный идеал «народной монархии», восстанавливал поправленную государственность. Не социальный протест, а жгучая обида за оскверненные религиозные святыни увлекает новгородского купца Минина на патриотический подвиг.

Примечательна реакция русского национального поэта Н. А. Некрасова на Манифест 19 февраля 1861 г. Он вызвал у Некрасова чувство горького разочарования. Потрясение, пережитое Некрасовым, было настолько глубоким, что в 1870 г. он написал поэму «Притча». Смысл «Притчи» прозрачен. В начале своего царствования Александр II казался поэту «бодрым и смелым» царем, бескорыстно любившим «народ и страну», задумавшим «славное дело». Разработанный им план реформы «поражал изяществом, стройной красотою». На призыв царя откликнулись народные заступники, лучшие люди России. Но приближенные к царю вельможи, люди либеральных убеждений, внушили ему недоверие к демократическим силам России:

И вышел указ... И за дело тогда
Взялись празднoлюбцы и воры...
А люди, сгоравшие жаждой труда
И рвением, сдвигающим горы,
Связали котомки свои — и пошли,
Стыдом неудачи палимы,
И скорбь вавилонскую в сердце несли,
Ни с чем уходя, пилигримы... [1, с. 68]

Царь наказан за легковерность, но Некрасов не исключает той мысли, что, будь на его месте более умный, одаренный и дальновидный преемник, судьба России могла бы сложиться иначе.

О глубокой укорененности монархического инстинкта в русском национальном сознании свидетельствует удивительная история, случившаяся в начале 1920-х гг. в старообрядческом селе Урень Варнавинского уезда Костромской губернии. Рассказал о ней Борис Николаевич Ширяев в третьей части книги «Неугасимая лампада» — «Летопись мужицкого царства» [3, с. 148–232].

Литература

1. Некрасов Н. А. Полн. собр. соч. и писем: В 15 тт. Т. 3. Л.: Наука, 1982.
2. Солоневич Иван. Народная монархия. М.: Феникс, 1991.
3. Ширяев Борис. Неугасимая лампада. М.: Издание Сретенского монастыря, 2003.

Л. Ф. Луцевич

ЛИЧНОСТЬ И ВЛАСТЬ В «МОЕЙ ИСПОВЕДИ» КНЯЗЯ П. А. ВЯЗЕМСКОГО

В 1817 году Вяземский — чиновник Первого отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, получил служебное назначе-

ние в Варшаву для ведения иностранной переписки при императорском комиссаре в Польше Н. Н. Новосильцове. Прибыв в Царство Польское в феврале 1818 г., князь, преданный «началам законной свободы, началом конституционного монархического правления» [Вяземский П. А. Моя исповедь // ПСС. Т. 2. СПб., 1879. С. 86], оказывается в обстановке готовящихся либеральных преобразований. Три варшавских года стали временем напряженных размышлений по поводу общественной жизни России и Европы. Позитивную роль тогда сыграла «атмосфера личного очарования <...> которую сумел создать вокруг себя Александр I» [Гинзбург Л. Я. О старом и новом. Статьи и очерки. Л., 1982. С. 79]. Но к концу 1820-го г. император сворачивает конституционные проекты. А либерал Вяземский неожиданно для него самого попадает в немилость у властей, оказывается под тайным надзором полиции и вынужденно уходит в отставку.

Почти десятилетие князь находится в опале. В 1828 году он обращается через посредство А. Х. Бенкендорфа к Николаю I с просьбой о возвращении на государственную службу, но получает отказ. Поэт связывает эту неудачу с происками «блестящих кромешников». Из письма П. А. Толстого Д. В. Голицыну от 10 июля 1829 г. князь узнает, что Николай I судит о нем как персоне, ведущей «развратную жизнь, недостойную образованного человека» [Вяземский П. А. Записные книжки (1813–1848). М., 1963. С. 311]. Это оскорбительное мнение и стало главным стимулом для непосредственного обращения к императору в официальной объяснительной «Записке о князе Вяземском, им самим составленной». Именно здесь князь проблему «личность — политика — власть» переводит из «личной сферы в общую». «Записку», подготовленную в течение декабря 1828 — января 1829 г., князь именует исповедью. В декабре 1828 г. он сообщает Жуковскому: «Дописываю свою исповедь. <...> Ищу не солгать перед своею совестью и своею честью» [Русский архив. 1900. М. Вып. I. С. 205, 207]. Исповедь князя обращена к мирским властям, это значит, что «духовно-церковное сознание» автора «теснится светским; отсюда стремление не столько к покаянию, сколько к самооправданию» [Моторин А. В. Художественное вероисповедание князя Петра Вяземского // Христианство и русская литература. Вып. 4. СПб., 2002. С. 211].

Адресуя свою исповедь Николаю I, князь рассчитывает при поддержке императора «быть совершенно очищенным во мнении правительства». Вяземский избирает прямодушное повествование, а для жанрово-стилистического определения своей исповеди использует такие контекстуальные синонимы, как записка, отчет, письмо, оправдание. Автор преследует цель «разуверить тех, которые судят меня более по предубеждениям и данным, недоброжелательством обо мне доставленным, нежели по собственным моим делам» [Моя исповедь. С. 107]. Для достижения этой цели князь составляет отчет, где отражены «события» из его жизни, представлены конкретные факты о выполнении служебных заданий и поручений, охарактеризованы «некоторые свойства» его характера; при этом он максимально

правдиво исповедует (излагает) свои взгляды, «образ мыслей и чувств», которые волновали его в период варшавской службы. Автор выступает в разных функциях: в качестве дознавателя, беспристрастно «допрашивающего себя, испытывающего свою совесть, свои дела», историка, осмысляющего перипетии значимого этапа жизни; психолога — «изъяснителя себя», современной личности «с умом и душой, открытыми к впечатлениям настоящей эпохи»; верноподданного гражданина, честно составившего «о себе записку, и передавшего ее беспристрастию <...> судей»; адвоката, ведущего самозащиту от несправедливых обвинений властей и клеветы корыстных газетчиков; добросовестного исследователя и комментатора собственных творений; писателя, мастерски владеющего «даром слова» [Моя исповедь. С. 85–105].

Автобиографическая исповедь князя не содержит религиозных коннотаций, основным ее содержанием становится последовательное изложение событий, фактов, мыслей, чувств (в том виде, в каком они предстают в сознании автора по истечении почти десятилетия), разоблачение наветов недоброжелателей и в итоге восстановление доброго имени. «Моя исповедь» — сложный жанрово-дискурсивный синтез элементов биографических, политических и литературных (где автор использует четкую аргументацию как рациональную форму убеждения и импульсивную эмоциональность как форму экспрессивного воздействия на адресата) выполнила свою положительную роль в достижении той цели, которую поставил перед собой князь. Его общая исповедально-автобиографическая стратегия обуславливает как самооправдание/объяснение/раскаяние в политических «заблуждениях» либеральной молодости, так и изложение/исповедание конституционно-либеральных воззрений за счет активного автоцитирования. При этом принципиальная установка на правдивость сочетается с так называемой политкорректностью, допускающей сознательное умолчание о некоторых событиях, фактах, лицах во избежание заведомой лжи. Уже в 1830 г. положение Вяземского переменялось: он был помилован и вновь принят на государственную службу.

В. И. Мельник

**«СОВОКУПНОСТЬ ВСЕХ СИЛ РУССКОЙ ЖИЗНИ...»
(И. А. ГОНЧАРОВ О СИЛЬНОЙ РОССИИ)¹**

Романная трилогия Гончарова заканчивается словом «Россия»: «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». Единственной

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00221.

пафосной параллелью является лишь окончание первого тома «Мертвых душ»: «Русь, куда ж несешься ты? дай ответ. Не дает ответа... летит мимо все, что ни есть на земле, и, косясь, посторониваются и дают ей дорогу другие народы и государства».

Гончаров, как и Гоголь, страстно желает, чтобы «посторанивались другие народы и государства». Но он всегда избегал утопии, прагматично и детально глядя в современное культурно-цивилизационное состояние России. При этом он оставался чужд и славянофильской, и западной идеологии.

Мысль о «сильной России» зародилась у Гончарова с середины 1830-х гг., когда он начал службу в Департаменте внешней торговли. Несмотря на незначительные должности, его государственный кругозор был весьма широк. Сравнение с европейскими государствами в департаментских «цифрах» чаще было не в пользу России, и он весьма чувствительно переживал то, что «другие народы и государства» не только не «постораниваются», но уходят все дальше вперед. В «Необыкновенной истории», приводя доводы так называемых космополитов, он не может не признать за ними определенную правоту: «Космополиты говорят или думают так: “Вы, русские, сидите там с своим православием, самодержавием 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 смеете 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!».

Хотя писатель во многом признает справедливость сказанного, однако решительно опровергает сущность космополитизма: «...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!».

Констатируя отставание от Европы, Гончаров одной из важнейших причин считал разрозненность национальных сил. В письме к С. А. Толстой от 1870 г. он заметил: «Вообще у нас много какого-то разлада, нет... совокупности, слитности сил и элементов» [2, с. 386].

В очерке «Литературный вечер» Чешнев выражает его заветную мечту о сильной России: «...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 будто 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!» [2, с. 105–106].

Основой национального единства Гончаров считал язык: «Никогда Россия, говоря по-французски и по-английски, не займет следующего ей места, то есть центра и главы славянских народов...» [1, с. 436–437]. Таким образом, причина национальной разладицы кроется для него в «элите» русского общества.

Гончаров понимал, что «сильная Россия» в политико-экономическом смысле — пока только мечта, возвращаясь к этой идее лишь время от времени, но всю свою жизнь он писал Россию, сильную душой, духом, которую он ставил над всем миром, или, лучше сказать, ни с кем и ни с чем не сравнивал. Он написал ее в тонких барельефах Веры, Марфеньки, Бабушки. Основой этой «сильной России» он, несомненно, считал православную веру, «часовню над обрывом».

Литература

1. Гончаров И. А. Собр. соч.: В 8 т. М.: Государственное издательство художественной литературы. 1952–1955.
2. Гончаров И. А. Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература: 1978–1980.

ИСТОЧНИКИ ЗНАНИЯ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО О ГЕОГРАФИИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Творческое наследие Ф. М. Достоевского характеризуется особым вниманием к проблемам российской государственности, взаимоотношениям России и Европы, России и Востока, места России в славянском мире. В связи с этим важно определить те источники, которые повлияли на формирование базовых, первичных представлений Достоевского о географии Российской империи, особенно м и статусе отдельных ее регионов, представляющих собой на протяжении жизни писателя зоны геополитического напряжения.

Первые систематические знания по географии Достоевский получает с осени 1833 г. благодаря домашнему ее геополитическом положению по отношению к другим государства учителю, диакону И. В. Хинковскому из Екатерининского института. Согласно труду В. А. Вагнера «Московское училище ордена святой Екатерины», в качестве учебников преподавателям института рекомендовалось «Краткое всеобщее землеописание по новому разделению...» Т. Т. Каменецкого (1827). Издание представляет собой учебник по всемирной географии, значительный раздел которого посвящен географии России. Заметим, что автором дается четкое определение того, что относится к европейскому миру, какие земли включает в себя Сибирь, что являет собой так называемая Азиатская Россия и какие области страны называются «особыми». Кроме того, в учебнике есть определение того, какие народы являются коренными («народы славянского происхождения») и кто именно принадлежит к ним («Россияне с Казаками и Поляки»).

Кроме того, в этот же период жизни на формирование представлений Достоевского о географии Российской империи повлияла «История Государства Российского» Н. М. Карамзина, где непосредственно в «Предисловии» определяются границы государства, его национальный и конфессиональный состав.

В московском пансионе Л. И. Чермака братьям Достоевским преподавал географ и историк К. М. Романовский, однако, какие именно пособия использовались, установить не удалось.

В сентябре 1837 г. Достоевский успешно сдает вступительные экзамены, в том числе по географии, в Инженерное училище в Петербурге, а в конце того же года получает разрешение сдавать экзамен в 3-й кондукторский класс. В учебном плане на занятия географией отводилась одна лекция в неделю, продолжавшаяся полтора часа. Курс вел инженер-поручик А. К. Минквиц, который ранее принимал у Достоевского вступительные экзамены по истории и географии. Инженерами-кондукторами изучалась «вся география европейской и азиатской России», а в качестве ведущего учебного пособия был рекомендован «Учебный атлас, состоящий из не-

мых географических карт» (1829), а также «Географические листы, служащие объяснением Учебному атласу» (1829), составленные П. Максимовичем. В письме отцу от 30 октября 1838 г. Ф. М. Достоевский говорит об успешной сдаче большинства экзаменов, в том числе о 10 баллах из возможных 10 по географии.

Заметим, что во многих произведениях Ф. М. Достоевского указывается, что герои в юности изучали географию. При этом устойчивыми являются ряды «география и Закон Божий», «география и история». Представляется, что это не простое перечисление учебных предметов, а отражение существующей в сознании писателя своеобразной семантической связи между областями знания.

Подтверждение этой гипотезе находим в третьей главе «Дневника писателя» за июль-август 1877 г. В статье «О безошибочном знании необразованным и безграмотным русским народом главнейшей сущности Восточного вопроса» Достоевский полемизирует с распространенной в публицистике того времени мыслью о том, что мнение большинства русского населения относительно так называемого Восточного вопроса учитывать не нужно, поскольку у людей отсутствуют базовые знания в области географии. По мнению Достоевского, «темный и совершенно необразованный русский народ, то есть самые даже простые деревенские мужики, совершенно не зная истории и географии», тем не менее имеют другой источник знания о мире: жития святых, которые совершали паломнические путешествия. В качестве наиболее популярного сборника среди русского народа Достоевский называет «Избранные Жития святых, кратко изложенные по руководству Четых-Миней», которые имел и в своей библиотеке. Кроме того, ранее в «Ряде статей о русской литературе» (1861) писатель выделяет особый жанр рассказов: произведения «священно-географического содержания», которые дают, с точки зрения писателя, не художественные образы тех или иных земель, как это происходит в художественной литературе, а являют собой своеобразные травелоги, стремящиеся к объективности описания.

Третьим важнейшим источником знания Достоевского был собственный опыт путешествий по России, а также личное знакомство и дружба с членами Российского географического общества (Ч. Велиханов, П. П. Семенов-Тян-Шанский).

Таким образом, для Достоевского наравне с официальными учебными пособиями и изданиями, сведениями, полученными от друзей и в ходе собственных перемещений по стране, в качестве источника знания о географии Российской империи и мира выступает обширный пласт религиозной литературы, что оказывает чрезвычайно важное влияние на формирование геополитической картины мира писателя, а также на систему его историофилософских взглядов.

**ТЮРЕМНО-КАТОРЖНЫЙ ТЕКСТ
РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА
(ОТ «ЗАПИСОК ИЗ МЕРТВОГО ДОМА» Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО
К РОМАНУ «ВОСКРЕСЕНИЕ» Л. Н. ТОЛСТОГО)»¹**

В русской литературе второй половины XIX в. сложился историко-культурный сюжет, связавший исходную для него книгу «Записки из Мертвого дома» Ф. М. Достоевского и — в пределах этого исторического времени — завершающий его роман Л. Н. Толстого «Воскресение».

С одной стороны, тюремно-каторжный текст, оформляющий этот историко-культурный сюжет, предстает как единый. Предметом изображения становится быт, и в первую очередь обрисовывается место пребывания героя (казарма в сибирском остроге, московские камеры), при этом упоминается то, что особенно досаждал заключенным (насекомые, крысы и др.). Всегда сообщается о еде и о процедуре ее принятия, оговариваются особенности одежды и обуви, внешнего вида человека, лишенного свободы (бритые полуголовы, кандалы и др.), а также условия для соблюдения гигиены. Окружение героя представлено указанием на количественный состав, на имя другого человека, его возраст, национальность, социальную и конфессиональную принадлежность, кроме того, фиксируются наличие у него образования (или степень грамотности), семьи на свободе или ее отсутствие, место (или места) проживания до заключения, сообщаются сведения о совершённом (или приписанном) преступлении, о сроке лишения свободы. Освещаются царящие между заключенными нравы, передается установившийся порядок в отношениях между узниками и тюремщиками, характеризуется поведение начальства и описываются проводимые им мероприятия; очерчивается система наказаний. Воссоздается ход жизни в логике одного дня и календарного года: распорядок дня и занятия, праздники (Рождество, Пасха). Уделяется внимание случаям нарушения официально установленного порядка: встречам за пределами заточения (за границами острога, тюрьмы — на улице, во время шествия) с людьми и событиям их спонтанного милосердия; болезням и смертельным исходам. Преобладает изображение замкнутых пространств, по контрасту с ними даются открытые пространства.

С другой стороны, в то же время этот текст предполагает вариативность, обусловленную местом и временем действия произведения, сферой прецедентности. Так, характер работы Толстого над романом свидетельствует о процессе расширения историко-культурного сюжета. Романист неустанно встречался и беседовал со многими людьми из самых разных сфер российской жизни (это обстоятельно изложено в книге К. Н. Ломуно-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00102.

ва «Над страницами “Воскресения”»). Предметом толстовского интереса стали: тюремные надзиратели, начальники тюрем, адвокаты, сектанты, революционеры, прибывший из Сибири американский журналист Дж. Кеннан, родственники пострадавших. Беседы с ними давали романисту неоценимое знание: от конкретики тюремного быта в Москве до положения политических заключенных — женщин на карийской каторге. Писатель познакомился с организацией тюремного дела в России, посещал заседания суда, беседовал с потерпевшими, а будучи в Москве, отправился проводить до вокзала осужденных в ссылку и на каторгу. Толстой был в курсе тенденций современной европейской криминалистики. Особенное место в чтении писателя занимали книги о ссылке и каторге в Сибири Ф. М. Достоевского, А. П. Чехова, Дж. Кеннана, Л. Мельшина (П. Ф. Якубовича), Н. М. Ядринцева, Д. А. Линева и других.

Рассматриваемый историко-культурный сюжет и стоящий за ним единый тюремно-каторжный текст, обогащенный вариативностью, отличаются масштабным охватом самых разных сторон российской жизни. В целом они размыкаются в историософскую плоскость. В этом случае на первый план выходят: сюжет раскрытия силы и даровитости русского народа, самобытности народной жизни, имеющих, с точки зрения Достоевского и Толстого, судьбоносное значение для России; сюжет постепенного сближения дворянина с людьми из народа и его духовного преображения. Вариативность, появляющаяся и в этой плоскости, обусловлена особенностями мировоззренческой позиции каждого из создателей метасюжета в отношении государственных институтов и православной церкви. Критика Толстым этих институтов и характер изображения сцены богослужения в острожной церкви беспрецедентны для русской литературы.

По отношению к историософской плоскости произведений важна проблема точки зрения в освещении событий. Толстой указал на важнейшую особенность «Записок из Мертвого дома»: в изображение шокирующих сторон жизни каторжан художником введена христианская точка зрения как превышающая сферу видимого и всеобъемлющая. Авторская точка зрения в романе «Воскресение» осуществляется с учетом этого художественного опыта. Присутствие подобной точки зрения является важной эпической составляющей этих произведений.

В тюремно-лагерном сюжете XX столетия угол зрения может задать всеобъемлющий характер изображения («Жизнь и судьба» В. С. Гроссмана) либо передать субъективное видение мемуариста, персонажа (тюремно-лагерные сцены книги А. Л. Толстой «Дочь»; роман З. Прилепина «Обитель»).

С середины XIX в. литературный тюремно-каторжный (тюремно-лагерный) сюжет занял значимое место в дискурсе национальной государственности.

И. В. КИРЕЕВСКИЙ ОБ ОСНОВАХ РУССКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ¹

Тема России была центральной в творчестве И. В. Киреевского. В разные годы в художественных произведениях, литературно-критических и философских статьях он обращался к раздумьям о судьбе России и ее миссии в мировой истории.

Главные мысли об основах русской государственности высказаны Киреевским в статье «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» (1852), в «Записке об отношении русского народа к царской власти» (1855) и в некоторых письмах.

Государственность западных стран, возникшая, по словам Киреевского, «из насилий завоевания», была совершенно чужда древней России, где все основные понятия человека о его правах и обязанностях, о семейных и общественных отношениях не составлялись по мертвой букве закона, а устраивались самобытно.

Православие, определившее характер просвещения в России и сформировавшее сознание русского человека, противоречило направлению западного просвещения, получившего в наследство римскую образованность, отличительной чертой которой Киреевский назвал главенство «наружной рассудочности» над «внутреннею сущностью вещей».

Описывая западного человека, Киреевский указал, что мысль об общей государственности не могла проникнуть в его независимое сердце, «со всех сторон защищенное железом и гордостью». Обширная русская земля, напротив, даже во времена разделения своего на мелкие княжества «всегда сознавала себя как одно живое тело».

Древнерусская образованность достигла высочайшего уровня, черпая мудрость из первоисточников, находившихся тогда в Царьграде, Сирии и на Святой горе Афон. Только на этом основании, по убеждению Киреевского, должно строиться прочное здание просвещения России, донныне созидаемое «из смешанных и большею частию чуждых материалов». Трагедией русской государственности стал переход от «уважения к преданию, которым стояла Россия», к «уважению более наружных форм его», а не его «оживляющего духа». Здание русской государственности, по мысли Киреевского, нуждается в перестройке «из чистых собственных материалов», ведь спасительный корень древней образованности России живет еще в ее народе, и, что всего важнее, он живет в его святой православной Церкви.

Цель государства — устройство земной, временной жизни. Церковь же готовит людей к жизни вечной. Если общество ставит вечное выше земного, то государственное устройство должно быть подчинено духу Церкви.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 15-04-0015а.

При этом Церковь не имеет притязаний на светскую власть, оставляя себе тяжелый крест духовного окормления паствы.

Оценивая современное состояние России и ясно видя зияющую перед ней пропасть безверия, а также не менее опасную ложь «общего христианства», выдуманного неверующими философами, Киреевский предостерегал: если правительство русское утратит дух православия, то это будет означать разрыв «всех связей любви и доверенности между правительством и народом» и приведет к «совершенному разрушению всей крепости России» и «уничтожению всей ее мировой значительности».

Любовь к царю и любовь к православию, по словам Киреевского, не потому должны составлять одно, что русский простолюдин до сих пор не умеет их разделить, но потому, что «они в сущности своей неразделимы»: «Законность, Отечество, Православие суть коренные стихии, из которых слагается понятие русский Царь». Цель государя — благо России и оправдание общей народной доверенности к нему. В этом союзе народа и царя, освященном Церковью, заключено коренное условие крепости и возрастания государства.

И. В. Моклецова

КОНЦЕПЦИЯ РУССКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ АНДРЕЯ НИКОЛАЕВИЧА МУРАВЬЕВА

Андрей Николаевич Муравьев оставил заметный след в истории русской государственности своими произведениями и практическими делами на дипломатическом и синодальном поприщах. Его представления о русском государстве и стоящих перед ним задачах целостны, концептуальны, они восходят к конфессиональным древнерусским воззрениям и самобытно сочетаются с императорским характером власти в России XIX в. Свои взгляды Муравьев успешно выразил в многожанровом творчестве (путешествие ко святым местам, записки, воспоминания, жития святых), произведения писателя наполнены любовью к своему Отечеству, историю которого он раскрывал как на раннее бывших, так и современных ему примерах.

Многие из его сочинений стали настоящими национальными учебниками по духовно-нравственному воспитанию и историческому образованию подрастающего поколения всех слоев русского общества. В своих творениях Муравьев проявил себя поэтом и мудрым государственным деятелем, обладая способностью облекать серьезные идеи в возвышенные и притягательные художественные образы. В современной науке утвердилось представление о «муравьевском» стиле в русской литературе и «муравьевском» периоде в истории русской дипломатии.

Для Муравьева оправдание русской государственности было в сохранении чистоты Православия, что он неоднократно подтверждал своими

основательными работами по истории Святой Руси и России, Русской Церкви («Путешествие по святым местам русским», «Мысли о Православии при посещении святыни русской», «Раскол, обличаемый своею историею», «Воспоминание священного коронования», «Впечатление Украйны и Севастополя», «Сношения России с Востоком по делам церковным», «Письма о Православии» и др.). Особое внимание он уделял возрождению и поддержанию православных традиций, имеющих самобытную реализацию в жизни русского народа и обладающих заметным влиянием на развитие русского общества: возрождение крестных ходов, создание православных братств («Киев и его святыня», «Бородино. Празднование и крестный ход в память погибших на поле сражения»). Следует отметить вклад Муравьева в развитие русской паломнической традиции («Путешествие ко святым местам в 1830 г.», «Письма с Востока в 1849–1850 гг.», «Грузия и Армения», «Римские письма», «Русская Фиваида на Севере» и др.). Можно также отметить его миссионерскую деятельность в среде протестантов, католиков, иудеев, мусульман («Слово Кафолического Православия Римскому католичеству», «Беседа к глаголемым штундистам. Происхождение праздников Казанской иконы Пресвятыя Богородицы в связи с историей покорения Казани и смутного времени Московского государства», «Наставление еврею, приготавлиющемуся к святому крещению», «Письма о магометанстве»).

Выбранный им род деятельности — дипломатия — также несет на себе отпечаток мудрой государственной политики, которую Муравьев реализовал за 40 лет беспорочной службы. О глубоком знании предмета его занятий свидетельствуют аналитические записки, созданные во время его службы в Азиатском департаменте Министерства иностранных дел (1823–1866) («Записка о спасении древнего Херсониса», «Ответ г-ну Боре на вопрос о святых местах» и др.).

Служба Муравьева в Святейшем Правительствующем Синоде Русской Православной Церкви (1833–1842 гг.) также отмечена известными государственными проектами и, частично, их реализацией. В Синодальный период истории Русской Церкви он осмеливался возвысить свой голос в пользу патриаршества, видя в восстановлении древнерусского церковного управления залог успешного развития национальной жизни и государственности («История Российской Церкви»). Его практические дела часто приобретали государственный размах. Примером может служить: замысел открытия Духовной миссии в Иерусалиме (совместно с А. С. Норовым); разработка проектов освоения русским государством вошедших в его состав земель на основе возрождения христианских традиций (Армения, Грузия, Абхазия); государственная поддержка православных Церквей на Ближнем Востоке и Балканах; сохранение исторических мест, связанных с русской государственностью (Херсонес, Киев); приобретение уникальных памятников, рукописей, икон, имеющих мировое и национальное значение, и др.

Многое из достигнутого Муравьевым на государственном и творческом поприще востребовано в наше время: его достижения способствуют возрождению православных традиций и обычаев, а в условиях обращения народов России к религиозной идентичности позволяют яснее определить цели и задачи государственного строительства.

Литература

1. Моклецова И. В. Русские духовные традиции в литературном и творческом наследии А. Н. Муравьева: монография. 2-е изд., испр. и доп. М.: МГУ, 2014. 384 с.

2. Хохлова Н. А. Андрей Николаевич Муравьев-литератор. СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 2001. 244 с.

3. Лисовой Н. Н. А. Н. Муравьев и его книга «Путешествие ко святым местам в 1830 году» // А. Н. Муравьев. Путешествие ко святым местам в 1830 году. М.: Индрик, 2007. С. 7–21.

Г. В. Мосалева

РУССКАЯ СМУТА: ЕЕ ПРИЧИНЫ И ОДОЛЕНИЕ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДРАМАТУРГИИ А. Н. ОСТРОВСКОГО

Обращение А. Н. Островского к эпохе Смуты как переломному моменту в истории русской государственности не случайно. Своей трилогией Островский давал рецепт единственно спасительного пути для России: сохранение православной веры.

Трилогия Островского «Козьма Захарьич Минин, Сухорук» (1861), «Дмитрий Самозванец и Василий Шуйский» (1866) и «Тушино» (1866) способствовала перерастанию драматургии Островского в масштабный национально-поэтический эпос, в основе которого лежит судьба народа и его государства. Центральной идеей первой пьесы в составе трилогии является соби́рание сил народа на «святое дело» — на защиту Православной веры от польской интервенции на краю духовно-исторической катастрофы. Святое дело изображается у Островского как необыкновенное событие сродни 1812 году в эпопее Л. Н. Толстого. Осознав и отобразив в «Минине» источники православного (соборного) сознания народа, в двух последующих стихотворных хрониках Островский сосредоточился на изображении причин, приводящих к разрушению государства, народа и культуры. Движение и развитие авторской мысли совершается в аспекте обратной перспективы: от победы к предшествующему ей поражению, от одоления Смуты к осознанию причин, приводящих к катастрофе.

В каждой из трех пьес есть эпические герои, воплощающие собой национальный идеал, связанный с Православием. Эпическими героями в

пьесе «Козьма Захарыч, Минин, Сухорук» являются Минин и патриарх Ермоген (Гермоген). Островский изображает Минина как народного героя, «героизм» которого смиренный: он действует как праведник Божий не от себя, а по благодати, каждое движение своей души поверяя Богу. При создании «Минина» Островский видел перед собой образец — трагедию «Борис Годунов», осознавая, что его пьеса не для театра. Историческая хроника «Минин» была художественным исповедничеством Островского, предвидевшего «неуспех» постановки пьесы на сцене, не пугавшегося его и идущего ему навстречу.

В исторической драматургии Островский сумел создать героические характеры, соответствующие масштабу «необыкновенных» сакральных событий.

Основные черты героической личности Островского — боголюбие, храбрость, жертвенность, честность, широта души свойственны агиографическому образу, органично воспринятому драматургом.

Животворной и созидательной силой России, по мысли Островского, является Православная вера, выступающая абсолютной сверхценностью («ясносиятельная и непорочная»), воплощаемая автором через идею света и чистоты. Без нее нет нации, государства, культуры («Нам вера православная да церковь // Дороже всех сокровищ на земле»).

В «Минине» особенно отчетливо звучит мысль Островского о России как Господнем Царстве и о необходимости соответствия своему высокому предназначению. В сюжете пьесы проводится мысль об экзистенциальном выборе России: или она с Богом, или ее ожидает гибель. Эпико-героическому сюжету пьесы «Минин» соответствует храмово-литургическая структура, органичная для древнерусской словесности, и Островский ее «неожиданно» для светской литературы восстанавливает в теоцентрической полноте, ускоривая «обратный» шаг, двигаясь в глубь веков, к истокам воплощения русского слова. Центром сакрального притяжения, ее очевидным христоцентризмом объясняется связь содержательной поэтики пьесы со Священным Писанием и святоотеческим Преданием, с жанрами богослужебной гимнографической словесности. Сквозным образом трилогии является «игумен» земли Русской — преподобный Сергей Радонежский. Его сюжетное отсутствие в «Дмитрии Самозванце и Василии Шуйском» является лишь выразительным подчеркиванием присутствия Отсутствующего, или минус-приемом согласно литературоведческой терминологии. С преподобным Сергием в «Минине» и в «Тушино» связаны феномены воплощения религиозно-мистического опыта: видение, чудо, слезный дар во время молитвы, богообщение.

Образ народа как единого тела, единой Церкви — ключевой. В процессе развития сюжета народ предстает как образ архетипический: у Островского народ — ребенок, теряющий, но обретающий свою Мать-Церковь. Чем ближе народ-ребенок к Христу, тем полнее проявляется красота святости, обнаруживающаяся в феномене блаженства-юрродства, «светового»

сюжетно-композиционного фона пьесы, многообразия и разнообразия идеальных типов героев, теоцентричности пространства, времени, авторского мироизображения, эстетико-религиозной онтологизации вещи. Соответственно, по мере удаления от светоносного топоса и его Центра — Христа (в пьесах «Дмитрий Самозванец и Василий Шуйский» и «Тушино») Островский изображает совершенно иную модель мира: апостасийную, деэстетизированную, апокалиптическую. В этих пьесах изобилуют мотивы «воровства», «лжи», «клятвopеступления», «своеволия», предательства, подмены юродства шутовством. В обезбоженном мире для праведных душ остается только один путь — исповеднический, сюжетным воплощением которого в пьесе «Дмитрий Самозванец и Василий Шуйский» является история дьяка Тимофея Осипова, бесстрашно обличающего Самозванца, а в пьесе «Тушино» — история Людмилы и Николая Редриковых, выбирающих смерть в «огне» горящих палат ростовского дома, чтобы сохранить свои чистоту и любовь для Жизни Вечной.

Сотериологичность сюжета Православной Веры в трилогии проявляется в его равной сверхзначимости для души человека, народа и государства.

М. А. Мякинченко

СЛУЖЕНИЕ Ф. П. ГАЗА И ЕГО ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Облик Москвы времен детства Ф. М. Достоевского немислим без фигуры «святого» доктора Газа. Фридрих Иосиф (Федор Петрович) Газ (1780–1853) — врач-филантроп, «почти легенда, символ», «человек, весь без остатка отдавший себя служению людям»; уже во времена детства и отрочества писателя он был частью повседневной жизни Москвы.

В 1828 году Д. В. Голицын, вице-президент Московского губернского комитета попечения о тюрьмах, обратился к Гаазу с просьбой войти в состав Комитета. Войдя в Комитет, Гааз посвятил все свои силы служению «страждущему человечеству в России».

Относясь к арестантам «с расположением, которое отец имеет к детям», Гааз следил за тем, чтоб никто из «страждущих ссыльных» не оставлял Москвы, не получив здесь помощи и утешения, которые каждый имел право ожидать «по сложившемуся у каждого русского человека мнению о великодушии и благотворительности матушки-Москвы».

Безусловно, столь крупная фигура, как Гааз, не могла выпасть из поля зрения Достоевского-писателя, личность которого формировалась в традициях московской культуры. Существует мнение, что Достоевский узнал о Гаазе лишь на каторге, но с этим спорят многие исследователи творчества писателя. «В середине 20-х годов доктор Гааз был назначен штатд-фи-

зиком, то есть городским врачом Москвы, ведавшим госпиталями и казенной аптекой столицы. Имя его, несомненно, было хорошо известно в лекарской семье на Божедомке», писал Л. П. Гроссман. Конечно, Достоевский не мог не слышать о Гаазе дома, от своего отца, для которого ««служение страждущим» собственно и было ближайшей главной составляющей официального бытия его», а «ни одно сколько-нибудь крупное дело по санитарно-врачебной части в городе Москве не обходилось без участия <...> доктора Гааза».

Некоторое время (совпадающее отчасти с детством Достоевского) Гааз жил при Старо-Екатерининской больнице. Дорога между тюремным замком и больницей, как установили исследователи, проходила по Божедомке, как раз под окнами квартиры Достоевских.

В 1830-х годы часть арестантов тюремного замка была переведена в тюрьму на Селезневской улице, «филиал тюремного замка», как ее называет Г. А. Федоров. В ней содержалось около 120 арестантов. В 1833 году Достоевский с братом Михаилом учились в пансионе Драшусова на Селезневской улице.

Мог упоминать Гааза и близкий семье Достоевских В. М. Котельницкий, двоюродный дед Достоевского по материнской линии, состоявший с Гаазом в одном Медико-физическом обществе.

Гааз был неотъемлемой частью «живых деталей московской картинки», запомнившейся Достоевскому с детства.

Возможно, что Достоевский вновь оживил воспоминания о Гаазе в Сибири, где «самые закоренелые преступники вспоминали про генерала» Гааза. Хотя в «Записках из Мертвого дома» имя Гааза прямо не упоминается, однако Достоевский рассуждает в повести о докторах вообще, об их роли в жизни обитателей тюрьмы и об отношении к ним арестантов: «Известно всем арестантам во всей России, что самые сострадательные для них люди — доктора. Они никогда не делают между арестантами различия, как невольно делают почти все посторонние, кроме разве одного простого народа».

Однако, скорее всего, Гааз никогда и не исчезал из памяти и творческой мысли Достоевского и служил источником вдохновения при создании им образов положительных героев. В ряд с любимыми литературными героями, носителями высоких идеалов, являющихся своеобразными нравственными ориентирами, Жаном Вальжаном, мистером Пиквиком и Дон Кихотом, с детства перед Достоевским стоял образ Гааза. Возможно, это и был первый образ абсолютно «прекрасного человека», который узнал Достоевский.

В набросках сюжетов для романов Достоевский упоминал Гааза (генерал Гас) среди немногочисленных лучших людей своего времени, «твердых личностей», которые во всех своих действиях руководствуются только любовью.

Имя Гааза встречается и в подготовительных работах к «Преступлению и наказанию», и в «Житии великого грешника», вырастая в них до фигуры

символической, нравственного эталона человека, с которой в тесной связи находится проблема перерождения человека и идея обретения героями настоящего пути.

Наиболее вероятна ориентация на образ Гааза при создании Достоевским образа князя Мышкина; но, кроме этого, его черты можно найти у всех «прекрасных» героев Достоевского.

В первоначальных планах «Подростка» заметное место занимает герой, сначала называемый Достоевским Федор Петрович (то есть именем Гааза). Его образ отчасти напоминает образ князя Мышкина: его дружба с детьми, его по-детски чистое восприятие мира и людей. При создании образа Алеши Карамазова Достоевский ориентируется на образ Федора Петровича из подготовительных материалов к «Подростку». Алеша, исполняя волю старца Зосимы, отправившего его «послужить» в миру, приступает к «врачеванию» всех вокруг: братьев, мальчиков, Грушеньки. «Врачевание» у Гааза и у героев Достоевского — это проявление сострадательной, деятельной любви к людям. «Сострадание есть главный и, может быть, единственный закон бытия всего человечества», — писал Достоевский.

Некоторые исследователи полагают, что в 1876 г. Достоевским был наконец задуман роман о Гаазе. Об этом свидетельствует запись в «Сюжетах для романов» того времени, где писатель размышляет о том, что хотел бы изобразить «истинно прекрасного» человека, которого «средина» принимает за чудака: «Мне хотелось бы изобразить твердого и умиленного человека. Знаете ли вы генерала Гаса (каторжные)».

Возможно, роман о Гаазе действительно был в планах Достоевского. Но в любом случае «гаазовский контекст», влияние образа Гааза прослеживается во всех положительных героях Достоевского, личность и самостоятельность которых проявляется как твердость в избранном пути. Ведь «отличительной чертой работы Достоевского над многими образами была внутренняя ориентация на определенный прототип». В художественном мире Достоевского это герои, «юрродство» и «помешанность» которых есть высшее проявление человеческого духа, восприимчивость к страданию других, в духе Гааза.

Литература

1. Рахматуллин Р. Две Москвы, или метафизика столицы. М.: АСТ: Олимп, 2009.
2. Кони А. Ф. Собрание сочинений. Т. 5. М.: Юридическая литература, 1968.
3. Достоевский. Материалы и исследования. М.: Наука, 1985.
4. Герцен А. И. Былое и думы. Л., 1946.
5. Достоевский. Ф. М. Полное собрание сочинений. Т. 4, 7. Л.: Наука, 1972.
6. Гроссман Л. П. Достоевский. М.: Молодая гвардия, 1963.
7. Пономарева Г. Б. Достоевский — сын врача. Русская словесность. 2018. № 2.

8. Пучков. С. В. К характеристике доктора Ф.П. Гааза. 2-е изд., доп. М., 1910.
9. Федоров Г. А. Московский мир Достоевского. Из истории русской художественной культуры XX века. М., 2004.
10. Ф. М. Достоевский в работе над романом «Подросток». Литературное наследство. Т. 77. М., 1965.

Е. В. Николаева

ИСТОРИЯ ГОСУДАРСТВА РОССИЙСКОГО В ТВОРЧЕСКИХ ЗАМЫСЛАХ Л. Н. ТОЛСТОГО¹

Интерес Льва Николаевича Толстого к истории общеизвестен. Писателя интересовали не столько отдельные исторические личности и обстоятельства их частной жизни, хотя он стремился к объяснению каждого исторического события «человечески», сколько «судьбы» и «движение народов», иными словами, в центре его внимания была судьба всего народа, государства.

Каждый исторический замысел Толстого, осуществленный или неосуществленный, был в той или иной мере связан с историей государства через историю его народа. В первую очередь это относится к «Войне и миру». Книга Толстого — это не только «война» и «мир», не только столкновение «войны» и «мира» в жизни отдельного человека. Это столкновение и борьба двух государств, двух армий, двух «миров», Западного и Русского. В этом столкновении решается судьба не только всего народа, но и судьба Государства Российского. Испытав влияние структуры древних летописных сводов на построение своей книги, Толстой, вольно или невольно, постиг в них главное. Летописные своды, согласно мнению медиевистов, концептуально оформились тогда, когда сформировалась одна из их основных задач: осознание и защита самостоятельности Руси от каких-либо внешних поплзновений. Представляется, что во многом это не могло не сложиться в сознании Толстого и в результате его собственного военного опыта, поставившего его лично в положение противостояния с людьми, угрожающими его Отечеству, а следовательно, ему лично.

Тесно связан с «Войной и миром» замысел Толстого о декабристах. Это исток романа-эпопеи, это замысел, к которому писатель обращался еще не один раз, но не осуществил его. История декабристов закономерно для Толстого от первоначального творческого плана пришла к «Войне и миру» — она «проявилась» в сознании писателя не как история отдельных блестящих героев, а в конечном счете как вопрос о существовании государства.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 08-04-00202аю

Влияние летописных сводов, чтения исторических трудов Карамзина, Устрялова и других авторов, опыт преподавания истории в Яснополянской школе привели к тому, что история государства вошла и «проявилась» как монументальная композиционная и смысловая «конструкция» даже в толстовской «Азбуке». Туда в соответствии с требованиями объема первоначального образования вошли отрывки из Несторовой летописи, но важно, как это сделано Толстым. Его Славянские книги «Азбуки» содержат извлечения из текстов Священного Писания и летописи в таком объеме и при таком отборе материала, который дает возможность выстроить поистине величественную конструкцию в сознании читателя (с учетом адресованности самому маленькому читателю). Повествование об истории начинается по Библии с сотворения мира, заканчивается всемирным потопом, а по Несторовой летописи начинается с разделения земель после потопа между сыновьями Ноя и продолжается вплоть до времени существования Древней Руси. Таким образом история Русского государства оказывается закономерно, но ненавязчиво, на первый взгляд, вписанной во всемирную историю.

Подбирая новый исторический сюжет для творческой работы, Толстой неслучайно искал такой, который помог бы ему понять, «где узел» русской жизни. Отбросив несколько возможных вариантов, он остановился на эпохе Петра Первого. Роман не был осуществлен, но важно, что в черновых набросках и записях представлен не только свод обширных исторических сведений и отсылок к историческим трудам, но просматривается и главная, как представляется, концептуальная мысль этого романа, которая, будучи не осуществлена в этом замысле, перешла в роман «Анна Каренина». Имеется в виду постепенная и достаточно настойчивая обработка Толстым в сохранившихся набросках образа весов, которые долго не приходят в движение, но от последней брошенной горсти зерна весы вдруг приходят в движение, все переворачивается. Толстой постепенно делает описание весов и процесса взвешивания все более кратким и емким по смыслу. Наконец, появляется сцена, в которой только пробудившийся князь Голицын внутренне ощущает, что вся жизнь пришла в движение, перевернулась как-то вдруг.

Невольно возникает ощущение, что роман о Петровской эпохе был не просто оставлен, а уступил свое место в творческой работе Толстого более важному «перевороту», который случался здесь и сейчас не только в жизни Государства Российского, но и в жизни каждого человека, в том числе и самого писателя. Этот «переворот» как уже совершившийся факт, неизвестность того, «как это уложится», ощущает самый автобиографический герой Толстого. Исследование, осмысление и изображение этого «переворота» и составляет основное содержание романа «Анна Каренина» в его социальном содержании. Но, как давно известно, хороший социальный роман со временем превращается в исторический.

ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ РУССКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ТВОРЧЕСКОМ СОЗНАНИИ А. П. ЧЕХОВА¹

До сих пор существует точка зрения на творчество А. П. Чехова как бытописателя, лишённого исторического мышления и не умеющего возвыситься над сумеречной обыденностью. Д. С. Мережковский полагал, что «чеховский быт — одно настоящее, без прошлого и будущего... мертвая точка русской современности». В. Львов (В. Л. Рогачевский) приписывал Чехову следование взглядам П. Я. Чаадаева: «И у Чаадаева, и у Чехова говорится о рабской нации, о мертвых душах», оставшихся в своей стране «незаконнорожденными», «лишними людьми», «пробелами в истории».

На самом деле чеховское творчество возникало в широком историческом контексте, а самому писателю была присуща подлинная, глубокая историческая образованность. Серьезный интерес к истории начал развиваться у молодого юмориста (каким он был в глазах окружающих) уже в самом начале 1880-х гг.

Затем в «Календаре “Будильника” на 1882 год» появился раздел «Всеобщей истории». В «Осколках московской жизни» (1883–1885) Чехов-фельетонист упоминал об археологических раскопках в Москве, об Иване Калите и татарских баскаках, о Рюрике, об эпохах сороковых, шестидесятых и семидесятых годов, о путешествии гуннов из Азии в Европу, об «Истории известных московских купеческих родов», сочинявшейся неким купцом, о картине Васнецова, предназначенной Историческому музею, о продаже библиотеки историка М. П. Погодина и о многом другом. Наконец, 1884–1885 гг. датируется рукопись, условно озаглавленная Чеховым как «Врачебное дело в России» и содержащая в себе материалы по русской истории, выписки из опубликованных к тому времени памятников древнерусской письменности и фольклора. Журналы «Исторический вестник» и «Русская старина» активно читались в семье Чехова.

Таким образом, в середине 1880-х гг. в творчестве Чехова слились два художественных устремления: необходимость осмыслить свое время, текущий исторический момент, историческое настоящее и живой интерес к древнему периоду русской истории и литературы, к эпохе становления русской государственности. Специальность медика сыграла, конечно же, далеко не главную роль в занятиях Чехова русской историей. Важным стимулом послужило его знакомство с передовой русской исторической наукой той поры.

Знарок чеховской биографии А. И. Роскин указывал на факт посещения Чеховым лекций В. О. Ключевского, хотя и не дал ссылки на источник сведений. Но тем не менее и Михаил Павлович, и Мария Павловна, учившаяся

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №14-14-69005 а(р).

на Высших женских курсах Герье, в воспоминаниях о той поре называют имя русского историка. О личном знакомстве Чехова с корифеем русской исторической науки свидетельствуют воспоминания И. А. Бунина. Наш анализ показал, что интертекст автокомментариев Чехова к ряду его произведений (в частности, к повести «Степь» и пьесе «Иванов») содержит цитаты и реминисценции из лекций Ключевского по истории Российского государства [1, с. 13].

С первых же студенческих лет писатель стал собирать собственную библиотеку. Несмотря на стесненность средств, Чехов-студент покупал букинистическую и антикварную литературу, в том числе источники по истории России: «Историю Петра Великого» А. Г. Брикнера, «Изображение людей знаменитых или чем-нибудь замечательных, принадлежащих по рождению или заслугам Малороссии». Бережно хранились в чеховской библиотеке книги, подаренные «дядей Гиляем» («Сказания князя Курбского» Н. Г. Устрялова), Н. П. Кондаковым («Русские клады. Исследование древностей великокняжеского периода» и «Русские древности в памятниках искусства»).

Известно, что Чехов был обладателем редчайшего экземпляра первого, мусин-пушкинского издания «Слова о полку Игореве». Чеховский экземпляр примечателен не только тем, что это один из немногих томов тиража 1800 г., уцелевших после пожара Москвы, — он входит в конволют с «Поучением» Владимира Мономаха, изданным тогда же (1793) А. И. Мусиным-Пушкиным. В распоряжении Чехова находились также такие редкости, как литографированные листовые издания писем Петра Великого [2, с. 72–74].

Многочисленны упоминания исторических источников в чеховской переписке. А. С. Суворину Чехов советовал: «Издайте “Поучение Владимира Мономаха”... Издайте и “Слово о полку Игореве” — это как учебное пособие. Издайте “Домострой”». В рукописях Чехова имя Владимира Мономаха как автора «Поучения» встречается трижды. Когда А. П. Чехов писал брату о «пятилетии Мелиховского сидения», то, вероятно, он, уроженец Донского края, имел в виду «Повесть об Азовском осадном сидении донских казаков». Чехов хорошо помнил тексты и часто цитировал их наизусть, особенно «Повесть временных лет».

Сама эпоха, в которую жил Чехов, пробуждала историческое сознание. Восемьдесятые годы, до сих пор несущие на себе ярлык «безвременья», были замечательны историческими датами, имевшими общенациональный смысл. Широко праздновались и обсуждались в прессе трехсотлетие освоения Сибири, пятисотлетие Куликовской битвы (1880), девятисотлетие крещения Руси (1888), тысячелетие просветительской деятельности Кирилла и Мефодия, тысячелетний юбилей княгини Ольги — бабки Владимира Святого, крестившего Русь, юбилей Антония Печерского — основателя Киево-Печерского монастыря. Не случайно Ф. М. Достоевский вскоре после Пушкинского праздника 1880 г. писал О. Ф. Миллеру: «Какая

прекрасная мысль — особое торжественное заседание нашего общества на память 500-летия Куликовской битвы... Это именно надо теперь. Надо возрождать впечатление великих событий в нашем интеллигентном обществе, забывшем и оплевавшем нашу историю».

Несомненно, Чехов чувствовал себя причастным к таким событиям. Так, известен замысел не дошедшего до нас рассказа, который создавался к юбилею Кирилла и Мефодия (1885), в нем проводилась «параллель между IX и XIX веками» (1, с. 145).

Широта исторического кругозора Чехова определялась его интересом к ключевым моментам истории России — таким, как образование Русского государства, принятие христианства и присоединение Руси к византийской и общеевропейской традициям, татаро-монгольское нашествие, Смутное время, реформы Петра Великого, русско-турецкие войны. Познания писателя в области древнерусской культуры, литературы, истории государства Российского велики и разнообразны, эстетический вкус и мироощущение сформированы во многом под влиянием старинной книжности, архаического культурного пласта.

В диалоге Чехова с Древней Русью возникали не просто отдельные параллели и реминисценции — возникала чеховская концепция мира и человека. Будучи «результатом наблюдения и изучения жизни», она в то же время опиралась на определенные культурные пласты, на источники по истории русской государственности, служившие идейными, духовными и эстетическими стимулами творчества.

Литература

1. Николаева С. Ю. Проблема историзма в творчестве А. П. Чехова. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1988. 24 с.
2. Николаева С. Ю. Чехов и Достоевский (проблема историзма). Тверь, 1991. 180 с. С. 72–74.

Т. Н. Окулова

ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В УЧЕНИИ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА)

Зерно учения о российской государственности проросло уже в одном из ранних творений архимандрита (впоследствии — митрополита Московского) Филарета (Дроздова) «Рассуждение о нравственных причинах невероятных успехов наших в настоящей войне» — памятнике духовного красноречия и памятнике русской исторической мысли эпохи 1812 года — эпохи небывалого национального подъема. Прекрасная, по словам Пушкина, речь архимандрита, ректора Санкт-Петербургской Духовной Акаде-

мии Филарета была напечатана в лучшем русском журнале того времени «Сын Отечества» в 1813 г., после победоносного завершения Отечественной войны, во время освободительного заграничного похода русской армии, в Бородинскую годовщину.

В «Рассуждении» было раскрыто все величие содеянного народом: в кратчайший срок Россия смогла разбить громадную, разнонародную наполеоновскую армию, состоящую из солдат двадцати наций Европы (*целой почти Европы, прельщением и угрозами вовлеченной в предприятия одного властолюбца*). Здесь было высвечено значение главных религиозно-нравственных причин нашей Победы: осознания народом священного, освободительного характера войны, веры в Бога, усердия в вере (сплотившей, укрепившей народ, поднявшей его на защиту алтарей Отечества), а также — *крепкого союза любви между подданными и государем, между народом и правительством*. Верность народа русскому царю Александру I и горячая любовь к Отечеству, преданность его многовековым уставам, переданным от предков и не нарушенным чужеродными, *иноплеменными нововведениями*, были источниками силы, *сохранившей невредимой целость государства против напряженнейших усилий к его потрясению*. «Рассуждение» глубоко отражает конфликт эпохи 1812 года — не только военное, но и духовно-психологическое противостояние российского самодержавия в его единстве с Православием и народностью и пораженной антирелигиозным революционаризмом наполеоновской Франции (богоборчество Наполеона достигло предела, когда он захотел стать властителем человечества, навязать ему «всеобщую монархию» со своей персоной во главе). Война против России была откровенным грабительством, душегубством, осквернением православных святынь, а народная война против Наполеона и его армады — была защитой правды. И правда победила, ибо имела помощь от вечной Правды — Господа Вседержителя. Вывод: «Участь государств определяется вечным законом истины, который положен в основание их бытия и который, по мере их утверждения на нем или уклонения от него, изрекает на них суд, приводимый потом в исполнение под всеобъемлющим судоблюстительством Провидения».

Прозорливый пастырь и историк исследует не *нижний срез* происходящего, а — *высший*, духовные «пружины» конкретных исторических событий, уроки Отечественной войны 1812 года — в их взаимосвязи с всеобщими религиозно-нравственными законами, которые определяют судьбы государств. «Что есть государство? — вопрошает он. — Союз свободных нравственных существ, соединяющихся между собою, с пожертвованной частью своей свободы для охранения и утверждения общими силами закона нравственности, который составляет необходимость их бытия». Только там, «где священный закон нравственности непоколебимо утвержден в сердцах воспитанием, верою, здравым, неискаженным учением и уважаемыми примерами предков, там сохраняют верность к отечеству и тогда, когда никто не стережет ее, жертвуют ему собственностью и собой

без побуждений воздаяния или славы, там умирают за законы тогда, как не опасаются умереть от законов и когда могли бы сохранить жизнь их нарушением. Если же закон, живущий в сердцах, изгоняется ложным просвещением и необузданной чувственностью, нет жизни в законах писанных, повеления не имеют уважения, исполнение — доверия; своеволие идет рядом с угнетением, и оба приближают общество к падению».

Итак, государство рассматривается архипастырем как большая семья. Именно отсюда — *понимание общенародного единства как духовного родства*, как величайшей драгоценности, столь характерное для русской истории (и столь мощно явленное в эпоху Двенадцатого года).

Характерно, что именно на основополагающие рассуждения святителя Филарета о духовных основах государственности опирается в своем труде «Самодержавие духа. Очерки русского самосознания» митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев). В «Рассуждении» архимандрита Филарета эпохи 1812 года — как в ясном зеркале — можно увидеть все величие России, ее незыблемые столпы (без последующих «прогрессистских» социологических искажений). Призыв великого пастыря к соотечественникам — бодрствовать, *сохраняя основания*, на которых воздвигнуто величие России, — входил в плоть и кровь русской культуры, русского общественного сознания. Именно на этих основаниях, утверждавших любовь к *Богу, Царю и Отечеству ее народа*, стала возрастать впоследствии и знаменитая в Российской империи идеологическая формула «*Православие. Самодержавие. Народность*».

В государстве, сознающем и чтущем свои духовные основы, — таком, о каком пишет преосвященный Филарет, — государственная власть признается особого рода служением Богу, речь идет о религиозном самоограничении (свободном и добровольном) власти. Только такая верховная власть, связанная народом живым опытом соборного единения и независимая от веяний «общественного мнения», может обеспечить ту высшую цель, ради которой существует: упредить житие подданных «во всяком благочестии и чистоте».

Следующий тезис: идеалом церковно-государственных отношений признается «симфония властей». Церковь, как власть духовная, наряду с властью светской служит одной из опор национальной государственности, не смешиваясь и не подчиняясь ей (ратуя за такое взаимное разделение и гармоничное сочетание властей, святитель Филарет выступал против нарушения принципа симфонии со стороны тех государственных деятелей, независимо от их ранга, для которых Церковь являлась «ведомством православного исповедания», а клир и иерархия — чиновниками этого ведомства).

Труды митрополита Филарета, крупнейшего деятеля Русской Церкви XIX в., оказывали значительное влияние на церковную и государственную жизнь Российской империи на протяжении нескольких десятилетий. Православная государственная теория развивалась святителем особенно подробно в словах на Царские дни, например в «Слове в день

восшествия на Всероссийский престол благочестивейшего Государя Императора Николая Павловича» (1849). В то время, как в России целенаправленно поддерживалась устойчивая связь государства с народом на твердом религиозном фундаменте, многие европейские народы теряли, отвергали эту связь, пожелав «воздвигнуть здание человеческого общества в новом вкусе, на песке народных мнений и поддерживать оное бурями бесконечных распрей». Святитель выступает против переноса семян западного революционаризма, *плюрализма* (говоря современным языком) на русскую землю, против расшатывания ложными теориями под видом «новых» веяний («змея» ложного просвещения) «старых», вековечных устоев, моральных скреп государства, основанных на высших религиозных принципах. («Было бы осторожно как можно менее колебать, что стоит, чтобы перестроение не обратилось в разрушение»). В «наш век», по выражению архипастыря, соотечественникам нужно «часто напоминать себе и крепко содержать оправданное судьбой Отечества нашего, преданное нам от предков, или, лучше сказать, от пророков учение, что *владеет Вышний царством человеческим; Господне есть царствие, и Той обладает языки*».

Е. А. Осипова

ТРАДИЦИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ОЦЕНКЕ РУССКИХ СЛАВИСТОВ XIX ВЕКА И ИХ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Основательное научное изучение языков, истории и культуры зарубежных славян начинается в 30-е гг. XIX в., когда по инициативе графа С. С. Уварова (автора известной формулы «Православие. Самодержавие. Народность») открываются славянские кафедры в ведущих российских университетах (Московском, Санкт-Петербургском, Харьковском и Казанском). Основная заслуга русских ученых-славистов состояла в том, что они, по сути, заново открывали для русского общества наших славянских братьев на гористых Балканах и вообще в Европе.

Русская помощь зарубежным славянам, особенно православным, основывалась в значительной степени на чувстве нравственного и морального долга, тем более что они традиционно воспринимали Россию как свою «естественную историческую союзницу, защитницу и покровительницу». В связи с этим особенно показательна приветственная речь крупнейшего сербского поэта, митрополита и правителя Черногории Петра II Пётровича Негоша (1813–1851), направленная им в январе 1847 г. в Общество Истории и Древностей Российских по случаю избрания в его почетные члены. В ней, в частности, говорилось: «Москва — священная скиния великого народа, в которой воспитывается завет нашего величия! Москва — колыбель Донского, Иоанна великого, Пожарского и Романовых!

Москва — мать Царей, — начало величия славянского! Москва, столица знати и святой алтарь Православия и Славянства!» Такое видение православной России всецело основывалось на известной историософской концепции «Москва — Третий Рим». Неслучайно, по мнению исследователей, именно сербы из числа всех южных славян являются народом с наиболее ярко выраженным державным самосознанием. В свою очередь русские государи всегда рассчитывали на помощь единоверных славянских народов в своем стремлении к восстановлению исторической справедливости в отношении Царьграда и Святой Софии.

Всевозможная помощь и поддержка, оказываемая Россией зарубежным славянам, была особенно ценна, если учесть, что сами они существенно притеснялись Османской империей и Австро-Венгрией. Большое значение в этом вопросе, а также в информировании русского общества о реальном положении дел в славянском мире имела публицистическая деятельность историка, «старшего славянофила» М. П. Погодина. В научно-исследовательской литературе его нередко называют панславистом, что во многом верно, если понимать под этим стремление к духовной и культурной общности славянских народов с ориентацией на Россию, а не приписываемые России захватнические устремления с целью запугивания европейского общества и настраивания его против России.

Крупным политическим событием второй половины XIX в. справедливо считается прошедший в 1867 г. в Москве Славянский съезд. Одним из главных его организаторов явился выдающийся отечественный славист, ученик И. И. Срезневского, В. И. Ламанский, автор обширного труда «Геополитика панславизма», где он затрагивает широкий круг насущных вопросов, связанных с русско-славянскими общественными, культурными и историческими взаимосвязями. Его труды на этом поприще, несомненно, имели существенный резонанс в обществе, хотя сам он всячески подчеркивал, что «не обличен никакой властью и далек от правительственных сфер». Между тем существенный вклад в славяноведение и в дело укрепления высокого международного статуса и авторитета России в славянском мире внесли общественные деятели, состоящие на государственной службе, но при этом не всегда являющиеся учеными-славистами в классическом смысле этого слова (например, А. Ф. Гильфердинг, И. С. Ястребов и другие).

Напомним, что деятельность отечественных славяноведов проходила на фоне деятельности философов-славянофилов, обосновавших самобытный путь исторического, духовного и культурного развития России и имевших определенное влияние на современное им русское общество. Вместе с тем плодотворная деятельность на благо единства славянского мира также была неотъемлемой частью их мировоззрения и общественного служения. Во второй половине — конце XIX в. эти темы в контексте осмысления традиций православной государственности находят свое отражение в трудах Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, хотя и обретают отчасти иное звучание, по сравнению с мыслителями и учеными начала столетия.

Таким образом, на протяжении XIX в. отношение к славянскому вопросу менялось. Так, если русские слависты первого поколения (И. И. Срезневский, П. И. Прейс, В. И. Григорович и другие) с большим энтузиазмом изучали духовное наследие и культуру зарубежных славян и были настроены по отношению к ним весьма восторженно, то уже в следующем поколении ученых (например, у В. В. Макушева) проскальзывает несколько скептическое к ним отношение. Однако традиционный вектор российской геополитики по-прежнему оставался неизменным, а исконные взаимоотношения России с зарубежными славянами не подвергались сомнению, тем более что в основе их лежала тенденция по укреплению исконных взаимосвязей с единокровными и единоверными народами.

И. Б. Павлова

ВОПРОС О ГОСУДАРСТВЕ И ОТЕЧЕСТВЕ В САТИРИЧЕСКОМ ЦИКЛЕ М. Е. САЛТЫКОВА-ЩЕДРИНА «ЗА РУБЕЖОМ»¹

В книге Салтыкова-Щедрина «За рубежом» (ОЗ, 1880, № 9) можно найти немало откликов на публицистику Достоевского, его излюбленные идеи последнего периода жизни. В первой главе цикла важное место принадлежит сцене «Мальчик в штанах и мальчик без штанов». Этот сатирический диалог считается остро полемичным по отношению к пушкинской речи Достоевского, которую писатель произнес в Москве 3 июня на открытии памятника поэту (М. Вед., 1880, № 162, 13 июня). В дальнейшем ее главные положения были развиты в ответе профессору и публицисту А. Д. Градовскому (Дневник писателя на 1880 г., август).

Салтыков-Щедрин и Достоевский стоят на противоположных позициях, когда речь заходит о религиозной просвещенности русского народа. Если сатирик делает акцент на неразвитости масс, которая препятствует богопознанию, то Достоевский утверждает, что неблагоприятные условия развития, века бесчисленных страданий стали для народа главной школой христианства.

Взгляды Салтыкова-Щедрина сформировались под влиянием идей просветителей, представителей европейской мысли XIX в., прежде всего социалистов-утопистов. Однако это не помешало ему критически взглянуть на деятельность Петра I, на развитие русской государственности. По его убеждению, европейские порядки надо было укоренять постепенно, а не насаждать силой. Это привело к «странному раздвоению» русской жизни. Свой взгляд на положение вещей он высказал в письме к И. В. Павлову от 15 сентября 1857 г.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 13-04-00033/5.

Достоевский неоднозначно оценивал деятельность Петра I. Писателю представлялось, что, начиная с его царствования, все в России происходит «залпом и неестественно», в то же время «Петр Великий нас сделала гражданами Европы, и мы понесли общечеловеческое соединение идей». Особое призвание России и ее народа было заветным убеждением Достоевского. Салтыкову-Щедрину чужд такой взгляд. Им создан обобщенный образ русского «культурного человека», «гуляющего» за границей, среднего русского «скитальца», который тушует перед Европой, заискивает, томится там.

В пушкинской речи прозвучала мысль, что послепетровская Россия в течение двух веков служила Европе гораздо более, чем самой себе. Среди ключевых понятий щедринского творчества — народ, родина, история, государство. В каких отношениях они находятся, эту задачу он решал на протяжении сорокалетнего творческого пути. Что ждет его страну, утешает ли история — этими вопросами сурово испытывалась просветительская вера Салтыкова-Щедрина. Он ощущал, что от «исторических утешений» отдает каким-то «холодом иронии».

Феномен России Достоевский и Салтыков-Щедрин понимали различно. Первый исповедовал провиденциальную, гармонизирующую миссию своей родины в деле братского сближения людей, тогда как в современной Европе наблюдается «комедия буржуазного единения». Художник-сатирик считал особенностью русской истории взаимное отчуждение отечества и государства, хотя официальная идеология прилагала значительные усилия представить их единым целым или подменить отечество государством. Верховная власть воспринималась массами как принуждающая и карающая фаталистическая сила, существующая вместе с административно-бюрократическим аппаратом ради самой себя. В массах веками накапливалось несочувствие государственной власти и жалость к отечеству.

Салтыков-Щедрин прекрасно понимал, что институт государства, осуществляющий управление обществом, является исторической необходимостью. Если «отечество привлекает», то «государство — обязывает», но в его руках сосредоточена огромная привилегия: оно властно обеспечить или не обеспечить отечеству стабильное существование, с чем следует считаться. Формы государства преходящи во времени. Из «идеальных» они постепенно становятся «призрачными», как определяет их писатель в статье «Современные призраки» (1863), и естественно делаются объектом внимания сатиры. Для Салтыкова-Щедрина «безгосударственность» народа не столько изначальное свойство, сколько следствие его подавленности «целым рядом насилий». Это серьезно препятствует выработке адекватных, «самостоятельных форм общежития».

Салтыков-Щедрин не только антагонист Достоевского. Оба художника стояли на одинаковых позициях в отношении к буржуазному началу, торжествующему на Западе, «где все уже достигнуто и замечается стремление <...> проклясть свое будущее, в которое не хватает веры, может быть у са-

мих предводителей прогресса, и поклониться Ваалу», «далее и дороги нет», как сказал Достоевский еще в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. V. Л.: Наука, 1973. С. 69, 68).

В цикле «За рубежом» Салтыков-Щедрин обрушил сатирические удары на французскую Третью республику и на конституционную германскую монархию, показал, что за фасадом парламентаризма угнетение трудящихся, хищничество, либеральное приспособленчество.

В пушкинской речи, в «Дневнике писателя» на 1880 г. Достоевского и в цикле «За рубежом» Салтыкова-Щедрина отразились два различных типа мышления, два мирозозерцания и правота того и другого писателя. У каждого из них было свое предназначение: взгляд аналитический, сатирический и взгляд почвеннический, выражающий безграничную веру в «народную святыню» и «правду», не отвергают друг друга, а, сосуществуя, раскрывают драматическую судьбу народа и русского государства.

М. В. Патрикеева

КРЫМСКАЯ ВОЙНА В ЛИТЕРАТУРНОМ ОТРАЖЕНИИ 1850–1860-Х ГОДОВ

Крымская война 1853–1856 гг. оставила огромный след в общественной мысли, публицистике и литературе России. Несмотря на то что фактически завершение Крымской кампании знаменовало собой поражение России, в национальном самосознании война стала символом нравственной, духовной победы над Западом.

Защита православных подданных от османского гнета с самого начала военных действий осмыслялась как одна из главных причин начавшегося противостояния. Но религиозные основания данной войны были и в том, что против России выступили, казалось бы, братья по вере — Англия и Франция. Русские литераторы стремились пристыдить западные империи за отступничество, покушение на христианские святыни (достаточно упомянуть бомбардировку Соловецкого монастыря британским флотом летом 1854 г.). Закономерно, что именно образ врага — представителей союзных войск — проявился в печати периода Крымской войны особенно ярко. Стоит заметить, что образ противника был достаточно сложным, поскольку Россия воевала не с одним государством, а с коалицией. В первую очередь это образ религиозного антагониста в лице Османской империи, во-вторых, образ врага западного. Принципиально важным был тот факт, что враг так или иначе не православный — предавший христианство или вовсе его не исповедующий.

Русская словесность, однако, не могла оставить без внимания и образ русского солдата, последовательно создавая несколько идеалистичный портрет богобоязненного и самоотверженного фаталиста. Многочис-

ленные факты солдатского и офицерского героизма, жертвенности женщин — сестер милосердия, получившие широкую известность, стали непосредственным источником вдохновения для писателей-современников. В народном сознании формировался образ русского человека, в первую очередь простого, из народных масс, как самостоятельного, уверенного в себе, полного внутреннего достоинства, обладающего житейской мудростью. Это был важный шаг в создании нового облика русского народа, так как такой человек уже не ассоциировался с полностью зависимым от воли хозяина крепостным. Демократизация литературы, в свою очередь, повлияла на перспективу развития русской словесности в последующие десятилетия.

Особое значение для общественного и литературного контекста имела оборона Севастополя, апогеем художественного отражения которой стали Севастопольские рассказы Л. Н. Толстого. В последнее время проводятся сопоставительные исследования произведений о Севастопольской обороне русских и зарубежных писателей. Можно сказать, что созданный в период войны и сразу после нее литературный контекст остается значимым для русской и мировой литературы вплоть до настоящего времени.

Литературные отклики на события Крымской кампании, возникавшие непосредственно на ее протяжении, представляли собой живую, незамедлительную реакцию на происходящее, связанную с необходимостью вербализации внутренних переживаний. Памятники словесности, увидевшие свет после военных событий, в свою очередь являются ретроспективой, позволяющей проследить влияние эпохи Крымской войны на дальнейшие изменения как в творчестве отдельных авторов, так и в литературных процессах второй половины XIX в. и рубежа веков в целом.

Исследуя литературное отражение Крымской войны, стоит, однако, отметить, что интерес к этому событию отнюдь не всегда был постоянным. Так, в 1860-е гг., когда, кажется, все представители российской словесности должны были устремиться к пытливому осмыслению последствий столь противоречивого противостояния, количество откликов на события Крымской кампании заметно сократилось. Тем не менее подобная тенденция вполне закономерна: государство охватила эпоха александровских реформ — тема Восточной войны перестала иметь приоритетное значение не только для чиновников государственного аппарата, но и для представителей литературного сообщества. Когда в 1871 г. Россия добьется отмены ограничений, предписываемых Парижским мирным договором, события 1853–1856 гг. вновь приобретут актуальность: начнется активная публикация военных мемуаров, документального наследия, возникнет «своеобразная интеллектуальная мода на сюжеты, связанные с событиями двадцатилетней давности» [1, с. 23].

Литература

1. Павленко О. В. Крымская война в исторической памяти Российской империи на рубеже XIX–XX вв. // Вестник РГГУ. Серия «Международные отношения. Зарубежное регионоведение». 2014. № 18 (140). С. 9–37.

И. Пиотровска

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И РУССКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ: ВЗГЛЯД ПОЛЬСКОЙ ПРЕССЫ НАЧАЛА XX ВЕКА

В своей публицистике Лев Толстой регулярно откликался на актуальные общественно-политические вопросы. В 1907–1908 годы, незадолго до его восьмидесятилетия, в прессе появились как минимум три публикации, обусловленные этими вопросами, — статья «Не могу молчать» и тексты двух толстовских писем. Первое из них, опубликованное 20 января 1908 г. газетой *Le Matin*, было реакцией на открытое письмо Генрика Сенкевича (Henryk Sienkiewicz, 1846–1916), призывающее мировую интеллигенцию противостоять немецким планам отчуждения земли у поляков; второе, в немного сокращенном виде опубликованное журналом *Valvoja* 10 апреля 1908 г., было ответом на обращение Арвида Ярнефельта (Arvid Järnefelt, 1861–1932), переводчика Толстого на финский, с просьбой высказать свое мнение по финскому вопросу.

Все три публикации объединяют четко выраженные пацифистские взгляды. Однако если в статье «Не могу молчать» Толстой открыто критиковал русское самодержавие и вставал на защиту «угнетенных народностей», то в ответных письмах Сенкевичу и Ярнефельту он фактически отказывался поддержать освободительные устремления поляков и финнов.

Противоречивые высказывания писателя во многом обусловили специфику польских юбилейных публикаций 1908 г. Ряд авторов так или иначе касался отношения Толстого к польскому вопросу. В центре доклада — юбилейные публикации польских писателей Наполеона Гиршбанда (Napoleon Hirschband, 1861–1935) и Болеслава Пруса (Bolesław Prus, 1847–1912).

Гиршбанд в статье, опубликованной под псевдонимом Цезарь Еллента (Cezary Jellenta) в газете *Dziennik Poznański* (6 сентября 1908 г.), подчеркивал связь Толстого с русским деспотизмом. Ее проявление автор видел в идее ненасилия, оборачивающейся осуждением как борьбы за независимость Польши, так и борьбы со сторонниками ее независимости.

Толстовское учение Гиршбанд назвал «евангелически-православным нигилизмом» (*ewangeliczno-prawosławny nihilizm*). Коренящееся в православии толстовство автор считал псевдохристианским учением, противопоставляя его католицизму как подлинному христианству.

В восприятии Гиршбанда учение Толстого воплощало русскую национальную идею («Православие. Самодержавие. Народность»), которой подспудно противопоставлялась польская национальная идея с ее католицизмом, шляхетской демократией и европеизмом. Религиозно-общественные идеи Толстого Гиршбанд, таким образом, воспринимал как отражение негативных свойств русского бытия и русского самодержавия (пассивность, несвобода, отсталость).

На публикацию Гиршбанда в той или иной степени ориентировались другие польские авторы, в их числе Болеслав Прус. Его юбилейное высказывание было опубликовано сперва по-русски («Речь», 24 сентября 1908 г.), а затем чуть сокращенно по-польски (*Dziennik Kijowski*, 27 сентября 1908 г.). Однако во взглядах Гиршбанда и Пруса прослеживаются принципиальные различия.

Прус видел в Толстом прежде всего великого гуманиста. Этот момент он акцентировал, касаясь отношения писателя к польскому вопросу. Аппелируя к статье «Не могу молчать», польский писатель выражал благодарность «великому человеку» Толстому (*wielki człowiek*) от имени угнетенных народов.

Тем самым Прус оспаривал интерпретацию идеи ненасилия как пассивного согласия на зло. Он подчеркивал значение Толстого для духовного перерождения русского народа, но при этом отмечал, что толстовские идеи не у всех его соотечественников встретили большое сочувствие. Кроме того, обозначалось противостояние Толстого самодержавию.

Таким образом, авторы польских юбилейных публикаций, так или иначе, воспринимали Толстого сквозь призму противостоящих друг другу национальных идей — русской и польской. Противоречивые высказывания по польскому вопросу обусловили двоякое восприятие Толстого — как сподвижника русского самодержавия либо как неприемлющего самодержавие гуманиста.

*Питирим (Творогов),
епископ Звенигородский*

МЫСЛЬ ДЕРЖАВНАЯ В ПРОПОВЕДЯХ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА, ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО

Гомилетические сочинения свт. Феофана, Затворника Вышенского, занимают особое место в духовном наследии преосвященного. Этот факт обусловлен большим количеством сохранившихся в опубликованном виде проповедей, их богатым идейно-тематическим содержанием.

Наиболее плодотворными периодами проповеднической деятельности становится время служения свт. Феофана на Тамбовской и Владимирской кафедрах. В произнесенных за это время проповедях преосвященный яв-

ляет себя глубоким знатоком современной эпохи, ее духовно-нравственных проблем. В идейно-тематическом диапазоне проповедей свт. Феофана представлены все жанровые разновидности гомилетики: беседы, изъясняющие Священное Писание; проповеди, содержание которых базируется на церковном календаре; катехизические поучения; публицистические проповеди, отвечающие на вопросы современности и вскрывающие болезни века; торжественные речи на особо важные события.

Особого внимания заслуживают те проповеди свт. Феофана, которые были произнесены в царские дни, когда высокоторжественно отмечались даты восшествия на престол, венчания на царство и другие важные события Двора. Официальная торжественность в сочетании с подчеркнутой важностью события не заслоняли в проповедях святителя Феофана присущей им ясности, доверительного тона, беседовательных интонаций. Пастырь умел найти какие-то очень личные, сокровенные мотивы, в которых раскрывался весь груз ответственности монарших особ за вверенные им попечению государство и граждан. Это становилось убедительным и назидательным примером верного служения Господу Богу, Отечеству и своему народу. Проповеди в царские дни представлены словами: в день восшествия на престол благочестивейшего государя императора Александра Николаевича (19 февраля 1859 г.); в день тезоименитства его императорского высочества благоверного государя цесаревича и великого князя Николая Александровича (8 сентября 1844 г.); в день перенесения мощей святого благоверного великого князя Александра Невского и тезоименитства Его Императорского Величества благочестивейшего государя императора Александра Николаевича (30 августа 1858 г.); в день рождения государыни императрицы Марии Александровны (27 июля 1859 г.); после панихиды по Императрице Александре Федоровне, в сороковой день (ноябрь 1860 г.); в день Сретения Владимирской иконы Пресвятой Богородицы о здравии и долголетии их императорских величеств и всего августейшего дома (26 августа 1861 г.); в день святителя Николая, архиепископа Мир Ликийских, чудотворца и тезоименитства государя цесаревича Николая Александровича (6 декабря 1863 г.; 1864 г.); в день Рождества Пресвятой Богородицы и рождения благоверного государя цесаревича и великого князя Николая Александровича (8 сентября 1864 г.); перед панихидой по усопшем государе наследнике цесаревиче Николае Александровиче (13 апреля 1865 г.); перед чтением Манифеста о новом наследнике — благоверном государе цесаревиче и великом князе Александре Александровиче (28 апреля 1865 г.).

Рассмотрим подробнее проповедь, в которой наиболее ярко выражена мысль о том, что царь — наместник Божий, о силе народного духа, — «Слово на день священного венчания и помазания на царство благочестивейшего государя императора» [1, с. 203–216] — Александра II, состоявшегося 26 августа 1856 г.

В проповеди раскрывается Божественный смысл таинства помазания на царство — от Бога полученная власть делает императора неприкосно-

венным наместником Божиим. В проповеди свт. Феофан призывает паству возблагодарить Господа за благодать Божию, «ниспосланную на нас в царе» [1, с. 204].

Проповедь построена на использовании художественного приема метафоры. Архимандрит Феофан обращается к примеру живого организма, живого существа и показывает, «что есть и без чего не может стоять жизнь народная»: «Признаки жизни, а вместе и необходимые для живого тела потребности суть: питание, движение и чувствование» [1, с. 204].

Используя сравнение, проповедник объясняет пастве: как в питании организма участвует несколько органов, так и «ни один член общества не считает собственностью исключительно своею ничего, что имеет, ни даже своих сил и трудов, а все свое, даже и себя самого, предает отечеству, постоянно чувствуя себя обязанным ему, как бы таким должником, который сколько ни оплачивается, не может оплатиться во всю свою жизнь. И вот первый признак, и первое условие жизни народной» [1, с. 206].

Святитель Феофан обращает внимание на то, что для жизни народной бодрость духа — такое состояние, когда он не только видит свое худо и добро, но и бывает к нему равнодушен, когда он не так живет, как живется, но хочет жить так хорошо, как можно. Такое состояние духа — источник изобретательности и стремления ко всестороннему усовершенствованию себя.

Заключение содержит логическое завершение проповеди, подчеркивая ее патетическую сторону, соответствующую выдающемуся событию в жизни Государства Российского: «Итак, не с самохвальством, а с опасением пересмотрим расположения своего сердца; и если в нем есть такие, кои обнадеживают долговечность нашего любезного отечества, возблагодарим Бога и в молчании будем хранить их, если они ослабевают, поспешим укрепить, если их совсем нет, постараемся возбудить, чтоб быть таким образом не нерадивыми, а добрыми и рассудительными слугами нашего Богом венчанного Государя Императора» [1, с. 216].

Таким образом, богоизбранность государевой власти, роль народа в жизни Отечества — темы, которым посвящены проповеди свт. Феофана. В Словах к пастве преосвященный всегда призывает обратиться к себе, к своему внутреннему устройению, понять, насколько важна роль каждого члена общества в формировании жизни государственной, жизни Отечества.

Литература

1. Феофан (Говоров), свт. Слова С.-Петербургской духовной академии ректора архимандрита Феофана. С. 203–216.

ПРИСОЕДИНЕНИЕ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА К РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ КАК ПРЕДМЕТ ПОЭТИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

А. С. ГРИБОЕДОВА («ХИЩНИКИ НА ЧЕГЕМЕ», 1825)

И М. Ю. ЛЕРМОНТОВА («СПОР», 1841)¹

В русской литературе 1820–1830-х гг. образ Кавказа приобретает новые смысловые ассоциации — размышления о причинах и возможных последствиях покорения Кавказа приходят на смену романтическим представлениям об этих территориях как восточной диковинке, наполненной экзотикой, красочностью и неизведанностью. Поэтические шедевры «Хищники на Чегеме» (1825) А. С. Грибоедова и «Спор» (1841) М. Ю. Лермонтова, поэтов, принявших непосредственное участие в кавказских событиях, представляют собой попытку передачи объективной картины кавказской современности, постижения самой психологии трагических событий. Именно наблюдения за реальностью рождают в стихотворениях художественный образ Кавказа. Позиция наблюдателя, осмысляющего события настоящего посредством обращения к истории, культуре, природе Кавказа сближает творческие миры А. С. Грибоедова и М. Ю. Лермонтова, позволяет говорить о поэтическом диалоге между ними. А. С. Грибоедов в созданном колоритном портрете кавказца, а вслед за ним М. Ю. Лермонтов уже в образе олицетворенной горы определяют как ведущий взгляд горца на Кавказ, наделяют горца мировоззрением, посредством взгляда горца представляют трагический конфликт человека и природы.

В связи с этим композиционным стержнем и «Хищников на Чегеме», и «Спора» является речевая ситуация, обусловленная самим военным конфликтом, обострившим социальную проблему понимания, услышанности. А. С. Грибоедов избирает форму монологического воззвания горца к иноплеменным, наполненного множеством эмоциональных интонаций, прямых обращений и призывных жестов («*Наши камни! Наши кручи! / Русь! Зачем воюешь ты / Вековые высоты / Досягнешь ли?*» [1, т. I, с. 15]), М. Ю. Лермонтов — форму экспрессивного диалога между Казбеком, оценивающе взирающим на Восток и Север, и Эльбрусом, предостерегающим от угроз цивилизации. Процесс постижения чужого национального характера и в целом всего кавказского конфликта в обоих стихотворениях передается посредством зрения.

И для А. С. Грибоедова, и для М. Ю. Лермонтова в создании образа мира, ввергнутого в кризис, важным оказывается противопоставление зрения и слепоты. Наполняя монолог перечислительными и указательными конструкциями, А. С. Грибоедов изображает горца рассматривающим красочные картины природы и ищущим в них заступника («*Мрак за нас*

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-012-00122.

ночей безлунных, / Шум потока, выси гор, / Дождь и мгла, и вихрей спор» [1, т. I, с. 15]). У М. Ю. Лермонтова зрительное восприятие приобретает гиперболизированный, фантастический характер — гигантские горные вершины с высоты взирают на движение русской армии, видят картины одряхлевшей восточной цивилизации. Вместе с тем и А. С. Грибоедов, и М. Ю. Лермонтов акцентируют нравственную слепоту горцев как причину наступившего конфликта. Вернувшиеся из состояния уязвимости горцы представлены А. С. Грибоедовым хищниками, в которых *«кровь буйная жива»* [1, т. I, с. 17], они делят награбленное, подчиняют своей вере ино-племенных. Гора у М. Ю. Лермонтова, возведенная до могучего властелина, у которого горец может найти понимание и заступничество, к концу стихотворения изменена сначала до задумчивого наблюдателя (*«Тайно был Казбек огромный / Вестью той смущен; / И, смутясь, на север темный / Взоры кинул он...»*) [2, т. II, с. 195]), а после в своей беспомощности вовсе лишена зрения, отказавшись смотреть на происходящее (*«Грустным взором он окинул / Племя гор своих, / Шапку на брови надвинул — / И на век затих»*) [2, т. II, с. 195]). Коллизия «Хищников на Чегеме» и «Спора» и построена на том, что горцы в своей необузданности нравов, устрашающей величественности проглядели наступающую для них опасность, стали слепы, не заметили разрушения собственного хрустального мира. Посредством символически насыщенных художественных образов и А. С. Грибоедову, и М. Ю. Лермонтову удалось отразить положение Кавказа в современных им условиях, выразить взгляд на Россию как великую империю, которая превышает потенциал когда-то исторически значимых государств.

Литература

1. Грибоедов А. С. Полное собрание сочинений: В 3 т. СПб.: Изд. Разряда изящной словесности Импер. акад. наук, 1911–1917.
2. Лермонтов М. Ю. Сочинения: В 6 т. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1954–1957.

Ю. В. Прокопчук

ПОЧЕМУ Л. ТОЛСТОЙ НЕ СТАЛ СТОРОННИКОМ ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА?¹

Известно, что Л. Толстой как мыслитель сформировался во многом под влиянием своего кумира юношеских лет Ж.-Ж. Руссо. Не подлежит сомнению, что целый ряд особенностей толстовского мировоззрения имеют созвучия со взглядами великого женева, во многом ему близки. Здесь следует упомянуть отношение писателя к естественной религии, к проблемам воспитания и образования, к техническому и научному прогрессу, к развитию

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00764А.

искусства и т. д. Но что касается общественно-политических воззрений французского философа, то тут мы можем отметить очевидное расхождение с Толстым. Русский писатель никогда — ни до, ни после «перелома» в его мировоззрении — не был сторонником теории общественного договора, обоснованию которой женевец посвятил один из самых известных своих трактатов («Об общественном договоре, или Принципы политического права», 1762). Причем, как нам кажется, причина заключается не только в том, что поздний Толстой был убежденным противником государственной власти и общественных институтов, построенных на насилии.

Если попытаться изложить суть концепции общественного договора, революционный во всех отношениях смысл этой идеи применительно к XVIII веку, то необходимо в первую очередь отметить подрыв сакральной основы государственной власти, утверждение незыблемости и неотчуждаемости прав народа. Как следствие, идея общественного договора подразумевала возможность применения насилия для восстановления поправленных прав народа, закладывала основу для революционного взрыва. Именно поэтому Руссо, как и многих других просветителей, называли идейными предтечами революции, многие французские революционеры хорошо знали и постоянно обращались к наследию философа.

В своей студенческой работе, сравнивая «Дух законов» Монтескье и «Наказ» Екатерины II, Толстой подчеркивал лицемерие императрицы, которая лишь использовала республиканскую фразеологию для прикрытия деспотизма, но при этом необходимо отметить, что ни тогда, ни потом никакого преклонения перед общественно-политическими идеями просветителей у Толстого не было. Эта особенность получила отражение и в романе-эпопее «Война и мир».

В толстовском романе общественный договор упоминается как символ революции, которая привела к власти Наполеона [2, т. 9, с. 24]. И весьма любопытно проследить изменение отношения к французскому императору любимых толстовских героев — князя Андрея и Пьера. Для князя Андрея, который мечтал о воинской славе, подобной наполеоновской, после ранения на поле боя под Аустерлицем Наполеон представлялся «маленьким, ничтожным человеком» [2, т. 9, с. 357], а Пьер в 1812 году остался в Москве, чтобы убить Наполеона. Так же отношение к Наполеону менялось у Толстого, который в детстве любил декламировать стихотворение Пушкина «Наполеон», а потом написал, находясь в Париже у гробницы императора, что обоготворение злодея ужасно. Сама судьба Наполеона, который в юности был, как и Толстой, поклонником Руссо и впитал в себя дух эпохи Просвещения, а в результате пришел к абсолютной, императорской власти, является иллюстрацией постепенного вырождения благородных по своей сути идей эпохи, получивших практическое применение в политической сфере.

В ряде поздних статей Толстой отразил свое неприятие последствий применения на практике идеи общественного договора и деятельности

тех революционеров, которые, возмущаясь, как и Толстой, социальным неравенством, несправедливостью, произволом власти, следовали новейшим общественно-политическим теориям. Характерен отзыв из статьи «Единое на потребу», где речь идет о государственной машине: «Владеют во Франции машиной разные Людовики и Карлы, и все их царствования такой же ряд злодейств: убийства, казни, избиения, разорения народа, бессмысленные войны. Казнят, наконец, одного из них, и тотчас же Мараты и Робеспьеры захватывают машину и творят еще ужаснейшие преступления, губя не только людей, но великие истины, провозглашенные людьми того времени» [2, т. 36, с. 170].

Таким образом, главная причина неприятия Толстым теории общественного договора — то насилие, которое несет с собой любое, в том числе «справедливое», государственное устройство. Своеобразным символом неприятия последствий Великой французской революции является тот ужас, который Толстой испытал при виде работающей гильотины (кровавый символ революции) в Париже в 1857 году. После этого он написал Боткину: «С нынешнего дня я не только никогда не пойду смотреть этого, никогда не буду служить нигде никакому правительству» [2, т. 60, с. 168]. То есть неприятие Толстого вызывало не столько уголовное право или система наказаний, а сама по себе государственная власть, которая, как он четко осознал в те весенние дни в Париже, является главной причиной и источником насилия, кому бы она ни принадлежала.

Уже в поздние годы Толстой писал об анархическом мироустройстве как альтернативе любым справедливым концепциям государственной власти. Д. П. Маковицкий зафиксировал такие слова писателя: «Я анархист, но думаю, что русскому народу свойственно самодержавие, а потом анархия. Конституция — будет хуже» [1, кн. 1, с. 374]. С большим сочувствием он отзывался о русских крестьянских общинах, о сектантах, о переселенцах в отдаленные края, которые «жили и благоденствовали, пока не бывали открыты русскими чиновниками» [2, т. 36, с. 336].

Итак, основная причина неприятия Толстым концепции общественного договора — представление о недостаточности социального идеала, основанного только на принципе справедливости. По мнению писателя, намного выше чисто религиозный идеал, который выстраивает отношения людей на принципах любви и добра. Толстой рано понял ложность, ограниченность самого по себе общественно-политического пути развития человечества, поэтому и концепции справедливого государственного устройства не находили отклик в его душе.

Литература

1. Маковицкий Д. П. Яснополянские записки // Литературное наследство. Кн. 1. М.: Наука, 1979.

Л. В. Прохоренко

ИДЕАЛ ГРАЖДАНИНА В ДУХОВНОМ НАСЛЕДИИ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА, ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО

Духовное наследие свт. Феофана, Затворника Вышенского, представляется чрезвычайно разнообразным как в жанровом, так и в идейно-тематическом плане. Будучи опытным проповедником и наставником, свт. Феофан видел основную цель своей пастырской деятельности в указании путей спасения своей пастве, в развитии ее духовного потенциала. Однако безусловной жанровой доминантой духовного наследия преосвященного стала проповедь.

В гомилетическом наследии свт. Феофана мы можем выделить проповеди, в которых преосвященный, обращаясь к пастве, поднимает темы богоизбранности власти, ответственности гражданина в развитии тех или иных общественных явлений, роли народа в становлении истории Отечества. Безусловно, подобные темы возникали в проповедях, произносимых в особые для царской династии дни: дни тезоименитства членов царской семьи; дни наречения на царский престол; дни рождения; дни памяти. Особое внимание в ряду указанных гомилетических сочинений привлекают две проповеди Тамбовского периода служения святителя Феофана: проповедь, произнесенная в Тамбовском кадетском корпусе в день рождения императрицы Марии Александровны (27.07.1859), и проповедь, обращенная к воспитанницам Тамбовского института в 40-й день после кончины Императрицы Александры Федоровны — их августейшей попечительницы (ноябрь 1860 г.).

В указанных проповедях святитель Феофан обращает особое внимание слушателей на то, что наиболее важным делом жизни государственных особ является попечение о детях, об их воспитании.

В проповеди, обращенной к воспитанницам Тамбовского института в 40-й день после кончины Императрицы Александры Федоровны, святитель Феофан использует интересный прием — он предлагает слушателям представить, что слова, произнесенные им, исходят из уст отходящей ко Господу императрицы Александры Федоровны. В этой речи подводятся итоги жизни августейшей особы: особое место в сердце императрицы занимали дети, воспитанники приютов, кадетских корпусов и пр. Главная цель попечения о детях — воспитание достойных граждан Отечества. Очевидно, что в анализируемой проповеди находят отражение и педагогические воззрения святителя Феофана.

Вот одно из главных напутствий: «<...> пребудете навсегда верными духу вашего народа и требованиям святой веры вашей. <...> любите отечество <...> любите его любовью истинною и просвещенною. <...> Любите Россию в духе православия, — ревнуйте об усовершенствовании ее по всем отношениям» [1, с. 295].

Отметим, что время, когда преосвященный возглавлял Тамбовскую кафедру, было очень непростым как в истории Тамбовской епархии, так и в истории всего государства. Это было обусловлено широким распространением учения раскольников и сектантов, изменениями в государственном управлении (отмена крепостного права; реформа образования и пр.). Особая ответственность в такой момент жизни общества ложится на Церковь и архипастыря. Именно поэтому проповеди, произнесенные преосвященным в этот период, часто обращены к детям, от воспитания которых зависит, как будет развиваться общество. Согласно анализируемой проповеди, путь развития России — путь Православия: «Из чуждых источников пьют они мутную воду неверия и напояются началами, несообразными с государственным устройством нашим и с духом нашего народа. Если и вы пойдете по следам их, погибла Россия!» [1, с. 297].

Святитель Феофан неоднократно негативно отзывался о проникавших из Европы в Россию новых идеях и порядках. Только в воспитании детей в духе Православия, в уважении к Отечеству и Государю он видел единственно верный путь развития государства.

Литература

1. Феофан (Говоров), еп. Тамбовский и Шацкий. Слова к Тамбовской пастве в 1859 и 1860 годах. СПб., 1861.

Фикрет Чингиз оглу Рзаев

КАВКАЗСКИЙ МИР В ТВОРЧЕСТВЕ ЛЬВА ТОЛСТОГО

Кавказская тематика является одной из самых популярных в русской литературе XIX в. А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов, А. А. Бестужев-Марлинский, множество других классиков и представителей массовой литературы в своих произведениях обращались к изображению кавказского мира, в том числе природы Кавказа, жизни, быта, обычаев и традиций кавказских народов. По мнению многих исследователей, кавказская тема сыграла немаловажную роль в переходе русской литературы от романтизма к реалистическим художественным принципам. В ряде случаев в произведениях кавказской тематики писатели обращались к наиболее актуальным и злободневным проблемам жизни современного русского общества через призму кавказской действительности.

Кавказский мир широко представлен в творчестве Льва Николаевича Толстого. Кавказской тематике посвящены как ранние рассказы писателя «Набег», «Рубка леса», «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный», так и более поздние — рассказ «Кавказский пленник», повести «Казачи» и «Хаджи-Мурат». В произведениях этой тематики Толстой предстает как тонкий знаток жизни, быта, культуры, нравов и обычаев кавказских народов. Безусловно, в основе произведений кавказской тематики лежат личные наблюдения и впечатления писателя, который участвовал в боевых действиях Кавказского корпуса.

Литературную известность Толстому принесли именно его ранние кавказские произведения — «Рубка леса», «Набег», «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный». Успех этих произведений объясняется тем, что в них после «Путешествия в Арзрум» Пушкина и «Героя нашего времени» Лермонтова кавказская действительность была отображена реалистическими красками. В основе ранних рассказов лежат реальные события, участником которых был писатель. Это набег на аул горцев («Набег»), картины ежедневной, будничной военной жизни («Рубка леса»), судьба разжалованного в рядовые и отбывавшего суровое наказание в кавказской армии выходца из богатой аристократической семьи («Из кавказских воспоминаний. Разжалованный»). В ранних рассказах кавказский мир служит фоном, на котором впервые для русской литературы и читателя писатель открывает огромный пласт общества — солдатскую массу, противопоставляя ее в определенной степени офицерскому миру. Поэтому Кавказ представлен здесь преимущественно живописными картинами экзотической природы.

Особое место среди произведений Толстого, посвященных кавказской тематике, занимает рассказ «Кавказский пленник», вошедший в «Четвертую Русскую книгу для чтения». Рассказ был написан для детей, чем обусловлены простота и безыскусность языка и стиля произведения. При создании рассказов этого цикла Толстой неизменно исходил из того, чтобы сюжет их был прост, но занимателен, и чтобы они представляли поучительный или познавательный интерес. Сюжет «Кавказского пленника» близок к сюжету одноименной поэмы А. С. Пушкина, с легкой руки которого эта тема стала традиционной темой русского романтизма. Однако толстовский рассказ написан твердой рукой писателя-реалиста. В рассказе, в отличие от ранних рассказов, кавказский мир представлен более широко: много интересных сведений, отражающих быт, нравы и обычаи горцев, эпизоды, описания, связанные с мусульманскими обрядами и ритуалами (похороны, поминки), разъяснения писателя о паломничестве мусульман в Мекку; лексика из языков кавказских народов, мусульманская религиозная лексика и т. д. Внимание читателей привлекают пейзажные зарисовки, описания внешнего вида персонажей и др.

Одним из значительных произведений Толстого, посвященных кавказской тематике, считается повесть «Казачи», ставшая важной ступенью в

развитии мировоззрения и реализма писателя. Именно после этой повести Толстой приступил к работе над романом «Война и мир».

Однако вершиной отражения и постижения кавказского мира в творчестве Толстого стала кавказская повесть «Хаджи-Мурат» — одно из последних произведений писателя. Личность Хаджи-Мурата заинтересовала писателя еще в декабре 1951 г., в то время, когда Толстой жил в Тифлисе и был очевидцем перехода Хаджи-Мурата на сторону русских.

Впервые в творчестве Толстого представитель кавказских народов становится центральным персонажем произведения. Образ Хаджи-Мурата — одна из блистательных удач Толстого. Блестящий мастер психологического анализа, Толстой описывает трагедию Хаджи-Мурата — страшный переворот в последние месяцы его жизни, драму и душевные муки человека, потерявшего родину и семью. Кавказский мир предстал в этой повести во всей красе и подлинности. Этнические и религиозные особенности представителей горцев переданы через призму событий и обстоятельств кавказской войны. Толстой мастерски использует образцы фольклора кавказских народов, вплетая их в сюжетно-композиционную ткань повествования.

А. Н. Романова

ИСТОРИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ Н. А. ЧАЕВА В СВЕТЕ ПУШКИНСКОЙ ТРАДИЦИИ¹

Николай Александрович Чаев — известный драматург и театральный деятель второй половины XIX в., сотрудничавший, а порой и соперничавший с А. Н. Островским, удостоился в Театральной энциклопедии советского времени лишь нескольких строк: «Следуя за историческими источниками, Чаев, однако, часто в своих пьесах проявлял непонимание общего смысла событий; его оценки отличались консервативной тенденциозностью. Пьесы Чаева написаны тяжелыми, лишенными поэтических достоинств стихами» [1, с. 475]. Между тем авторитет Чаева у современников, благожелательные отзывы о нем таких писателей, как Ф. М. Достоевский и А. К. Толстой, заставляют внимательнее присмотреться к его творчеству. Несомненно, «тенденциозность», проявившаяся в патриотической и религиозной направленности его произведений, сегодня оценивается совсем иначе.

Художественное наследие Н. А. Чаева включает в себя стихотворения и романы, поэму «Надя» (в другом издании «Детство») и драматические произведения. Жанровая универсальность, общая светлая, жизнеутверждающая тональность произведений (не исключая изображения печальных

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 07-04-54301 а/ц.

и темных жизненных явлений), мягкий юмор писателя позволяют видеть в его творчестве своеобразное продолжение некоторых пушкинских традиций. Этим традициям, возможно, не нашлось места в магистральном движении литературного процесса, но они служили связующим «раствором» национальной литературы в эпоху эстетического размежевания и идейной борьбы.

Одним из ключевых признаков творческой индивидуальности Н. А. Чаева является историзм художественного мышления, свойство, которое именно Пушкиным было привито отечественной словесности. Историзм как принцип художественного творчества в равной мере проявляется в изображении прошлого и настоящего, реально существовавших лиц и вымышленных персонажей. Суть его в том, что судьбы и характеры героев всегда берутся автором в тесном взаимодействии с эпохой, что любой исторический этап в жизни страны предстает отраженным в отношениях, ценностях, привычках, поведении конкретных людей. Именно такое представление о реальности воплощено в произведениях Н. А. Чаева — как в его комедиях из современного быта, так и в исторической драматургии, очерках, романе из эпохи Суворова «Богатыри» и даже поэтических опытах.

Прошлое России для Чаева — неисчерпаемый источник поэтических образов. Отражение истории он ищет не только в документах, письменных свидетельствах, но и в устных преданиях, былинах, песнях. Достоверность этих источников в его глазах не снижается тем, что в них присутствует фантастика, гиперболизированные образы. Важно то, что они достоверно передают характер народа, отражают народное отношение к событиям и лицам. По убеждению Чаева, о прошлом невозможно говорить сухим, бесстрастным языком, поскольку оно тесно связано с ценностями и идеалами современного человека, оно открывается потомкам в ярких, волнующих образах. Так, говоря о Владимире Мономахе на первых страницах очерка «Князь Древней Руси», Чаев создает ряд картин: князь в своей светлице над книгой, князь ласкает крестьянское дитя, князь беседует с монахом и т. д.: «...Весь человек, живой, выступает из векового мрака старины незапамятной» [2, с. 86]. Свои драматические произведения Чаев называет «народным преданием в лицах» («Сват Фадеич»), «народной песней в лицах» («Грозный царь Иван Васильевич»), «летописью в лицах» («Царь и великий князь всея Руси Василий Иванович Шуйский», «1612 год и избрание на царство Михаила Федоровича Романова»).

В стремлении увидеть историю в живых образах, в попытке раскрыть бытийный, онтологический смысл событий прошлого Н. А. Чаев следует за Пушкиным с простодушием и доверчивостью ученика.

Вслед за Пушкиным Чаев связывает ход исторических событий с нравственным состоянием людей — как представителей высшей власти, так и простых, безымянных действующих лиц исторической драмы. В пьесах, обращенных к эпохе Смуты, движение событий если не прямо обусловлено нравственными колебаниями главных героев, то обнаруживает глу-

бокую связь с ними. При этом внимание драматурга приковано не только к самым заметным фигурам исторического действия, но и к «статистам». Плачевное состояние народного самосознания, отраженное в репликах и действиях многочисленных эпизодических персонажей, и слабость царя Василия Шуйского, не свободное от зависти, властолюбия, лукавства, — в равной мере служат авторским объяснением неизбежности Смуты. Победа над Смутой обусловлена, напротив, единодушием и благой волей множества «лиц из народа», выведенных автором, а не только чистотой юного Михаила и мудростью его наставников.

Творческое сознание Н. А. Чаева пронизано пушкинской поэзией. Можно сказать, что личность и творчество Пушкина выступают для писателя одной из национальных святынь, вписанных накрепко в историю и культуру Отечества.

Литература

1. Театральная энциклопедия / Под ред. П. А. Маркова. Т. 5. М., 1967.
2. Чаев Н. А. Князь Древней Руси. М., 1870.

Л. А. Сапченко

Н. М. КАРАМЗИН И РУССКИЕ ИМПЕРАТРИЦЫ¹

Целью доклада, посвященного взаимоотношениям Н. М. Карамзина с российскими императрицами, является более глубокое постижение его личности, его ценностного мира. Основным источником сведений становятся при этом автодокументальные тексты, в том числе — неизданные. Через исследование писем Карамзина к императрицам, разговоров с ними раскрываются его взгляды на российскую историю, искусство, человеческое предназначение, определяется мера его внутреннего достоинства, происходит нравственное оправдание его монархизма.

30 сентября 1821 г. Карамзин писал Дмитриеву о великой княгине Екатерине Павловне и об императрицах — Марии Федоровне и Елизавете Алексеевне: «Судьба странным образом приближила меня в годах преклонных ко Двору необыкновенному и дала мне искреннюю привязанность к тем, чьей милости все ищут, но кого редко любят» [2, с. 316].

Долг верноподданного не мешал историографу строить свои взаимоотношения с царствующими особами на основе независимости, дружества и симпатии. Человеческая личность всегда стояла для него выше иерархических ступеней и общественных установлений.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-012-00292А.

Приехав в 1816 г. в Петербург по поводу издания первых 8 томов русской истории, Карамзин был принят Марией Федоровной, читал ей главы своего труда. Примечательно, что, описывая первое впечатление от встреч с императрицами, Карамзин передает прежде всего их женский облик.

Представившись Марии Федоровне, он «не удивился ее милостивому приему, но до крайности удивился ее молодости и свежести: это прекрасная женщина в 40 лет; говорит любезно, складно и с редкою легкостью» [1, с. 142].

Карамзин поначалу испытывал к матери императора некоторое недоверие, сменившееся затем искренностью и признательностью. Карамзин мог писать Марии Федоровне и прямо говорить с ней обо всем: о принципах создания истории, о болезнях детей, об ошибках ее царственного сына. Она отвечала ему неизменным вниманием и сердечной дружбой. Сквозной мотив ее посланий — чувство особенного удовольствия от письменного или устного общения с адресатом.

Динамика отношений с супругой царя была иной. Историограф сразу же был совершенно очарован ею: «Она еще хороша лицом, миловидна, стройна, имеет серебряный голос и взор прелестный. <...>. Надобно было видеть эту интересную женщину одну в прекрасном белом платье, среди большой, слабо освещенной комнаты: в ней было что-то магическое и воздушное» [1, с. 178–179]. Елизавета Алексеевна писала своей матери о Карамзине: «...Верю в дружеское с его стороны отношение, которое он выказывает при всяком случае. Прежде всего, он честный и порядочный человек, а затем — Русский историограф» [3, с. 446]. Между тем она порой уставала от его повышенного внимания («...с ним нет возможность иметь краткий разговор: он распространяется в продолжение получаса, хотя по природе молчалив») [3, с. 448], однако со временем между ними установились взаимная симпатия и доверие. Беседы Карамзина, его «История...» заинтересовали императрицу. Для практики в русском языке она сама читала вслух его произведения, обмениваясь с ним мыслями, и даже знакомила его со своими дневниками.

В 1821 г. Карамзин подготовил для нее альбом с выписками из европейских мыслителей о возвышении и падении государств, о французской революции, о властителе как о человеке, подверженном слабостям, о зависимости государя от своих подданных, о добродетели как главном качестве правителя. Можно предположить, что многие выдержки косвенно были обращены к самому императору Александру.

Историограф относился к своей царственной корреспондентке «не только с благоговением, но и с любовью» [1, с. 42]. Со временем это благоговение все усиливалось. После петербургского наводнения он писал ей: «К вам привязана душа моя, а душа нетленна. Кажется, что я люблю Вас еще более, нежели прежде; и как Вы равно милостивы ко мне и к жене моей, так мы оба нераздельны в нашем общем нежном к Вам чувстве» [1, с. 63].

Карамзин видел в ней милую, страдающую женщину, для которой он находил слова любви и утешения. Сопереживая с ней кончину Александра I,

он писал Дмитриеву: «Она кажется мне каким-то лучезарным Ангелом в состоянии неизъяснимом. Сердце рвется к ней» [2, с. 410].

Искреннее общение, родство душ как важнейшие ценности бытия стояли для Карамзина выше социальных и возрастных барьеров. Отношение к царствующим особам свидетельствует о высоком человеческом достоинстве писателя, о его независимости и внутренней свободе, о глубоком ощущении равенства всех перед Богом.

Литература

1. Карамзин Н. М. Неизданные сочинения и переписка. СПб., 1862.
2. Карамзин Н. М. Письма к И. И. Дмитриеву. СПб., 1866.
3. Русский архив. 1910. № 1–4.

Е. А. Сеченых

ОТЗВУКИ ИМПЕРСКИХ НАСТРОЕНИЙ В «ВОСТОЧНОЙ» ПОЭЗИИ М. Ю. ЛЕРМОНТОВА¹

Кавказ, или Восток, как обобщенно называлась культура, с которой столкнулись русские у южных границ своего государства, вызвала особый интерес в первой половине XIX в. Укрепление России на западных рубежах в результате победы над Наполеоном усилило имперские настроения в русском обществе, которые в свою очередь дали надежду и на усмирение мятежного Кавказа. Имперские настроения ясно звучали уже в поэме М. Ю. Лермонтова «Измаил-бей» (1832): *«Смирись, черкес! И Запад, и Восток // Быть может, скоро твой разделят рок. // Настанет час — и скажешь сам надменно: // Пускай я раб, но раб царя вселенной»* [3, т. III, с. 201].

Имперские мотивы звучат и в первом стихотворении из «Записной книжки, подаренной В. Ф. Одоевским» — в «Споре», переписанном М. Ю. Лермонтовым для славянофила Ю. Ф. Самарина в целях передачи для публикации в журнале «Москвитянин», в котором проводились идеи избранничества России. В стихотворении не только утверждается мысль об утрате политической активности восточным миром и его возможной претензии на сильную государственность, но образно передается могущество северной державы, которая уподобляется стихии: могучие полки идут *«страшно-медленны, как тучи», «шумны как поток»* [3, т. II, 197]. Крупным планом дается и возглавляющий войско образ сильного и мудрого полководца (*«Их ведет, грозя очами // Генерал седой»* [3, т. II, с. 197]), прообразом которого с полным основанием считают генерала А. П. Ер-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-012-00122.

молова [1, с. 517–522]. В стихотворении «Спор» мощь северной Державы изображается поистине титанической: образ могучего Кавказа — Казбек «стал считать» — «и не счел врагов», мощь видимого Казбеком войска гипербололизирована, оно занимает все обозримое на Севере пространство — «от Урала до Дуная» [3, т. II, с. 197].

Интенсивность имперских взглядов в лермонтовских стихотворениях разная — наиболее откровенно она звучит в «Споре», крайне завуалированно в «Тамаре» [2, с. 59]. Само имя Тамары переводится как пальмовая ветвь, которая в свою очередь знаменует образ Царства небесного и Царства земного одновременно, именно с пальмовыми ветвями встречали иудеи Христа (праздник «Вхождение Господа Иисуса Христа в Иерусалим»), ожидая от него и земного благополучия — восстановления израильского государства. Косвенные факторы указывают на то, что М. Ю. Лермонтов общался с кавказскими интеллектуалами на тему единого православного государства, в котором бы нашлось достойное место Грузии. В письме М. Ю. Лермонтова к своему другу Ст. Раевскому есть слова: «Хороших ребят здесь много, особенно в Тифлисе есть люди очень порядочные» [3, т. VI, 441]. И. Л. Андроников предполагал, что Лермонтов мог разговаривать с А. Чавчавадзе и Н. Бараташвили об историческом смысле присоединения Грузии к России, считая, что «в этом союзе заключено единственное спасение грузинского народа от истребления» [1, с. 354]. Отзвуки этих настроений можно найти в поэме «Мцыри» [2, с. 24], которые содержат аллюзию на стихотворение А. Чавчавадзе «Кавказ»: «Путь открылся, и родились у иверийцев надежда и вера // Что оттуда <с Севера> войдет в их среду просвещение» [1, с. 339]. Лермонтов акцентирует в своих восточных поэмах политическое могущество Российской империи, горцы, представленные как свободолюбивый, сильный духом, гордый народ, терпят поражение и призваны покориться. Идеализируя в духе романтизма горскую вольность, М. Ю. Лермонтов тем не менее поднимается на уровень видения государственного значения Кавказской войны.

Литература

1. Андроников И. Л. Лермонтов. Исследования и находки. М.: Худож. лит., 1977. 650 с.
2. Киселева И. А. Творчество М. Ю. Лермонтова как религиозно-философская система: монография. М.: ИИУ МГОУ, 2017. 178 с.
3. Лермонтов М. Ю. Сочинения: В 6 т. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1954–1957.

ИДЕАЛ ГОСУДАРСТВЕННОГО УСТРОЙСТВА В «СКАЗКЕ ОБ ИВАНЕ-ДУРАКЕ...» Л. Н. ТОЛСТОГО

К 1880-м годам идеал государственного устройства в мировоззрении Л. Н. Толстого переходит в новую фазу своего развития. Толстой-мыслитель жестко критикует капиталистическую систему и наращивание военной мощи как основу государственной экономики, идеологии и политики, призывает к построению такой формы устройства социума, в которой не было бы государственных границ, привилегированных сословий, производство и распределение материальных благ основывалось бы на труде всех членов общества, а деньги не являлись бы мерой стоимости товаров и услуг.

В 1886 году эти взгляды писателя художественно преломились в форме политической сказки с искусным композиционным строением. Произведение получило длинное название в соответствии с лубочной традицией — «Сказка об Иване-дураке и его двух братьях: Семене-воине и Тарасе-брюхане и немой сестре Маланье, и о старом дьяволе и трех чертенятах». В его основу положен сюжет о трех братьях, знакомый автору по изданию русских сказок известного собирателя и исследователя фольклора А. Н. Афанасьева. Двое старших братьев — деловые люди, младший — дурак; но его судьба оказывается счастливее судьбы его практичных братьев.

В варианте А. Н. Афанасьева зачин сказки построен так: «В некотором царстве, в некотором государстве жил-был старик со старухой. У них было три сна, третьего звали Иван-дурак. Первые два женатые, а Иван-дурак холостой; два брата занимались делом, управляли домом, пахали, сеяли, а третий же ничего не делал» [1, с. 236]. Толстой использует литературный стандарт источника оригинально, в русле своей мировоззренческой концепции: «В некотором царстве, в некотором государстве жил-был богатый мужик. И было у богатого мужика три сына: Семен-воин, Тарас-брюхан и Иван-дурак, и дочь Маланья-векоуха, немая. Пошел Семен-воин на войну царю служить, Тарас-брюхан пошел в город к купцу, торговать, а Иван-дурак с девкою остался дома работать, горб наживать» [2, с. 115].

Царства Семена-воина и Тараса-брюхана в иносказательной форме развивают тему государственного порабощения посредством денег и военной силы. Таков образ войны с ее пушками и ружьями; правление старшего брата олицетворяет рост милитаризма в современных Толстому условиях. Став царем и повелителем огромного войска, Семен уже не довольствуется своими соломенными солдатами, объявляет новый набор рекрут, велит «с 10 дворов по солдату поставлять» [2, с. 128]. Обучив новичков военному делу, он укрепляет их службой свою власть, достигает таким способом «хорошего житья»: «...Набрал Семен таких солдат много и всех обучил. И как кто ему в чем поперечит, сейчас посылает этих солдат

и делает все, как ему вздумается» [2, с. 128]. Толстой предостерегает о том, что подобный путь для человечества пагубен и опасен. «Модель» Семена быстро перенял и «усовершенствовал» индейский царь. Тот и женщин забрал в солдаты и придумал по воздуху летать и «бомбы разрывные сверху кидать» [2, с. 130].

Жажду наживы олицетворяет царство среднего брата Тараса-брюхана. По убеждению писателя, вооружение, войны, истребление народов в истории вызвано ростом потребностей привилегированных сословий получить легкий доход, сверхприбыль. Эта цель достигается усилением эксплуатации простых трудовых людей. Тарас отправляется в купцу торговать и женится на купчихе, затем с помощью чертенка накапливает деньги. Слияние капитала и армии происходит тогда, когда Семен-воин заводит себе новое войско, а Тарас-брюхан набивает себе карман золотом. Первому не хватает денег, чтобы кормить войско, второму — солдат, чтобы это золото охранять. Братья делятся между собой солдатами и золотом, укрепляя союз золота и насилия.

Идеал государственного устройства в понимании Толстого воплощает царство третьего брата, Ивана-дурака. Его центр составляют труд на земле, непротivление злу насилием, нравственная чистота человека. Так, Иван воображает, что солдаты существуют только для того, чтобы петь песни, а золото «забавляет». Узнав же, что солдаты убивают людей, а золото помогает отнимать скотину у трудового народа, он отказывается делать своим братьям солдат и золото. В своем царстве Иван распускает войско и не признает никаких денег, искореняет чиновничий «мир», который много собой «нанавозил». Старому дьяволу не удается «пронять» Иваново царство ни солдатами, ни деньгами. Оно утверждает свой «закон»: «У кого мозоли на руках — полезай за стол, а у кого их нет, — тому объедки» [2, с. 134].

Философия «Сказки об Иване-дураке...» афористична. Это нравственное совершенствование личности как путь к справедливому мироустройству, деятельная любовь к людям, антимилитаризм и пацифизм. Автор не рассматривает общественные проблемы как результат столкновения интересов и противодействия классов. Противоречие между потребностями привилегированных сословий и народа дополняют недостатки самих крестьян. К ним Толстой относил пьянство, курение, нежелание трудиться (возделывать землю), духовно расти, совершенствоваться («думать о душе»), участие в надзорных государственных структурах, вовлеченность в военные действия царя и правительства (солдатская служба). Эти «пороки» наполняют жизнь народа бедами и невзгодами. Нравственность формируется мировоззрением. Его константы: трудолюбие, сила воли, принципиальность, верность своим идеям и убеждениям, отказ от военной присяги и солдатской службы, от «ложной веры», — позволяют человеку найти свое место в мире и взаимодействовать с окружающими.

Литература

1. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. / Подготовка текста, предисловие и примечание В. Я. Проппа М.: Гослитиздат, 1957. Т. 3. 572 с.
2. Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. / Под общ. ред. В. Г. Чертова. М.: Художественная литература, 1937. Т. 25. 914 с.

Е. С. Сони́на

ТОЧКА НЕВОЗВРАТА: ПОЧВЕННИКИ О РЕФОРМАХ ПЕТРА ВЕЛИКОГО¹

Ярче всего в русской журналистике взгляды почвенников выразились в двух журналах братьев Достоевских: во «Времени» (1861–1863) и «Эпохе» (1864–1865). Это и послужило основанием для выбора источников исследования. В ходе сплошного просмотра были изучены все подшивки журналов (41 номер, из них 29 «Времени» и восемь «Эпохи»). Выявлено 37 публикаций, связанных с обсуждением реформ Петра Великого, которые были помещены в 27 журналах. Таким образом, только 34% журналов (14 номеров) не затрагивали эту тему.

Степень изученности темы характеризуется смещением исследовательских акцентов на историю самих журналов (прежде всего это капитальные труды В. С. Нецаевой) либо на исторические воззрения Ф. М. Достоевского (работы Л. В. Черепнина, К. Г. Исупова, У. С. Любятинской и других). Взгляды почвенников рассматривались учеными в разных аспектах; сами же журналы не становились предметом исследования именно в нужном нам ракурсе.

Приоритет в обсуждении петровской темы принадлежит «Времени» (в нем было помещено 29 материалов по выбранной тематике; в «Эпохе» — восемь). Дополнительно нужно сказать про объявление о подписке на журнал «Время» (1860), где задавалась ключевая тема почвенничества: разделение русского народа после реформ Петра Великого и насущная необходимость объединения. Из всего корпуса выявленных журнальных текстов пять, на наш взгляд, являются программными для выбранной темы. Это публикация А. А. Григорьева, две статьи Ф. М. Достоевского (одна не подписана, но атрибутирована Л. П. Гроссманом), двухчастный цикл А. П. Щапова и анонимная рецензия на книгу П. П. Пекарского.

А. Григорьев в статье «Народность и литература» («Время». 1861. № 2) сквозь призму развития литературных течений России представляет экскурс в историю зарождения и размежевания западнических и славянофильских тенденций. Для Григорьева важно, что западники не признают

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-42018.

ни современной им критики реформ Петра, ни существования самостоятельной русской мысли в допетровскую эпоху. Славянофилы же, напротив, видят в петровских преобразованиях только вред. Григорьев, выбирая разумную середину, говорит о неизбежности и одновременно постепенно разъединения русского сознания с допетровским бытом.

Первая часть трактата Ф. Достоевского «Книжность и грамотность» («Время». 1861. № 7) частично повторяет тезисы из объявления о подписке 1860 г. Признавая истинность петровских реформ, писатель упрекает императора за выбор нерусских форм преобразования страны, непонятных большинству. Завершенность петровских идей привела образованную часть нации к принятию в себя европейства и затем к возвращению на родную почву.

Статья Достоевского «Два лагеря теоретиков (по поводу “Дня” и кой-чего другого)» («Время». 1862. № 2) полемически заострена против журнала «Современник» и газеты «День». И опять центром полемики становится внутренняя политика Петра. Ошибкой Достоевский называет желание императора за одну жизнь реформировать жизнь народа; бедой — восприятие Петром русской потребности обновления по-своему, а не по-народному. Идея петровских преобразований народна, реализация же этой идеи деспотична и антинародна.

Статья без подписи «Петровская опека над русским умом. Наука и литература в России при Петре Великом. Исследование П. Пекарского» («Время». 1862. № 4) наполнена резкими характеристиками деятельности Петра и состояния русского общества первой четверти XVIII в. Отталкиваясь от рецензируемой книги, автор самостоятельно показывает путь развития русской науки и литературы. Публицист подчеркивает полное отсутствие свободы в просвещении страны; петровские усилия по подготовке преданных слуг, а не развитых людей; невиданное засилье иностранцев и гнет Запада.

А. П. Щапову принадлежит последняя из выделенных статей, «Земство и раскол. Бегуны» («Время». 1862. № 11). Секта бегунов представляется автором как оппозиция политике Петра по централизации власти.

Тема петровской реформы для почвеннических журналов становится красной нитью, проходящей сквозь мемуары Григорьева, публицистику Достоевского, обозрения Страхова, очерки М. И. Семевского, статьи М. И. Владиславлева, рецензии Н. Я. Аристова, критику Д. В. Аверкиева и др. Расхожими становятся выражения «маленькие Петры Великие», «Окно в Европу» и пр. Текстовые повторы целых смысловых блоков иногда наводят на атрибутивные гипотезы. Так, неподписанная статья «Несколько слов по поводу книги г. Лохвицкого “Губерния, ее земские и правительственные учреждения”» («Эпоха». 1864. № 8) частично повторяет некролог М. М. Достоевскому, написанный его братом («Эпоха». 1864. № 6); а абзацы статьи ««Петровская опека над русским умом»» близко пересказываются Щаповым в цикле про раскольников.

Авторы почвеннических журналов вариативно защищают мысль, высказанную Ф. М. Достоевским в первом объявлении о подписке: реформы Петра верны по сути, но бесчеловечны по форме; петровские идеи преобразований были подготовлены всей предыдущей жизнью общества; движение вспять невозможно; настало время для объединения разрозненной с эпохи Петра Великого русской нации.

В. Н. Степченкова

Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ О ПРОТИВОСТОЯНИИ РОССИИ И ЗАПАДА В «ДНЕВНИКЕ ПИСАТЕЛЯ» И РОМАНЕ «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»

Вопрос отношений России и Запада волновал не только Ф. М. Достоевского, но и в целом современное ему общество. Исторически сложилось, что XIX век стал веком не только активного обсуждения отношений России и Запада, но и ориентирования на Европу, подражания Западу. Ф. М. Достоевский отмечал, что главное различие между русскими и представителями Запада — это различные пути в христианском течении: разделение христианского мира на католический и православный. Поворотным моментом во взглядах писателя на католицизм стало принятие в 1870 г. понтификом Пием IX догмата о непогрешимости Папы Римского. Событийно этому предшествовало стремление папы сохранить свою светскую власть и Папскую область любыми способами, в том числе «пушками, штуцерами, саблями и штыками» [1, с. 20]. Следствием чего стало обвинение католичества в предательстве Христа, прельщении третьим дьяволовым искушением, т. е. земной властью [2, т. XXII, с. 88]. Непринятие Ф. М. Достоевским фигуры Папы Римского породило образ Великого Инквизитора. При сравнении описаний личности папы Пия IX, представляемой Ф. М. Достоевским в своих политических обозрениях, и образом Великого Инквизитора — можно обнаружить множество параллелей, а именно: жажда власти и достижение ее любыми путями, снятие с человека ответственности за грех через утверждение, что все грехи от голода и бедности, порабощение человеческой свободы посредством удовлетворения нужд человека, оправдание своих действий служением Богу. Ф. М. Достоевский противопоставлял католицизму православие как в реальной жизни, так и в художественном мире романа «Братья Карамазовы», где антагонистом Великого Инквизитора, представителя католицизма, является православный инок — старец Зосима. Главные отличия Зосимы от Инквизитора — это наличие искренней любви к людям, уважение свободы человека, построение общины на понятиях братства и соборности.

Итогом размышлений писателя на тему Россия — Запад стала мысль о невозможности принятия Россией западной цивилизации. Западная цивилизация представлялась писателю безбожной, «ненормальной и нелепой»

[2, т. XXV, с. 201]. Ф. М. Достоевский говорил, что на Западе извращается и коверкается понятие о добре и зле [2, т. XXV, с. 201]. В «Дневнике писателя» Федор Михайлович подробно обосновывает свои доводы. Во-первых, в европейских народах началось повсеместное поклонение материализму [2, т. XXII, с. 30]. Во-вторых, писатель утверждал, что «роскошь, мода, и разные там науки и искусства в итоге переходят в содомский грех и всеобщее растрление» [3, т. VI, с. 315], которое он наблюдал в своих заграничных поездках [2, т. V, с. 71]. И третье — это дух превознесения и презрения к народу, отрицание основ русской жизни: почвы нет, народа нет, национальность — это только известная система податей [2, т. V, с. 59].

Несмотря на критическое отношение к католицизму, Ф. М. Достоевский не отрицал, что «вера и образ Христов и поныне продолжают жить в сердцах множества католиков во всей прежней истине и во всей чистоте», но писатель отмечал, что «главный источник [католицизма. — В.С.] замутился и отравлен безвозвратно» [2, т. XXII, с. 88]. Тем самым писатель обозначил общее направление Запада, которое все дальше и дальше отходит от Христа и извращает понимание христианства [3, с. 372]. В России Ф. М. Достоевский видел «спасение европейского человечества» [2, т. XXV, с. 51]. Он полагал, что лишь Православие сохранило Божественный лик Христа, Христову идею и когда придет время — явит Его всему миру, потерявшему свой путь [2, т. XXI, с. 59]. В «Дневнике писателя» Ф. М. Достоевский заключал: «Вся Россия для того только и живет, чтобы служить Христу и оберегать от неверных все вселенское православие» [2, т. XXIV, с. 52].

Литература

1. Политическое обозрение // Время. Журнал литературный и политический. 1862. № 2. 78 с.
2. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972-1990.
3. Суворин А. С. Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. С портретом Ф. М. Достоевского и приложениями. СПб.: Тип., 1883. С. 840.

С. А. Стерликова

РУССКОЕ ПРИСУТВИЕ НА ЧЕРНОМОРСКОМ ПОБЕРЕЖЬЕ КАВКАЗА. ПО МАТЕРИАЛАМ ЛИТЕРАТУРНЫХ ИСТОЧНИКОВ СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА

Присоединение Кавказа к Российской империи очень не простая, продолжительная и болезненная история, продлившаяся более полувека. Основные причины — утвердиться на Кавказе с внедрением там российских законов и стремление России обезопасить границы от нападения горцев.

Кавказ, населенный в основном народами исламского вероисповедания, начал освободительную борьбу. Было сформировано два основных региона, боровшихся за независимость: Западный, в него вошли Абхазия и Черкесия, и Северо-Восточный — Чечня и Дагестан. Именно на этих территориях и развернулись основные боевые действия 1817–1864 гг.

Российская периодическая печать старательно освещала ход военных и политических событий того времени. Материалы о процессе становления Русского присутствия на Черноморском побережье Кавказа печатались на страницах периодических изданий середины XIX в.: в журналах «Современник», «Пантеон», «Русский вестник», «Ласточка», в газетах: «Северная пчела», «Кавказ». Позднее это направление поддержали «Военный сборник», «Русская беседа», «Русская старина».

Авторами этих публикаций были военные, исследователи, путешественники, историки: Броневский Семен Михайлович — директор азиатского департамента МИД Российской империи, Феодосийский губернатор, историк Кавказа; Савинов Василий Иванович — русский писатель, очеркист, участник Натухайской экспедиции; Короленко Прокопий Петрович — археограф, этнограф, историограф; Торнау Федор Федорович — русский офицер, дипломат, писатель, разведчик и другие.

Начиная с середины XIX в. Кавказская тема была активно представлена на страницах периодической печати. Савинов Василий Иванович — русский писатель, очеркист. Служил на Кавказе юнкером в 13-м линейном Черноморском батальоне. За участие в Натухайской экспедиции награжден орденом Святого Георгия и получил звание прапорщика. В 1843 году попал в плен к абхазскому князю Астангери, аул Дазари, в верховьях реки Гумисты. Бежал из плена. В 1846 году был отправлен в отставку. В 1848 году Василий Иванович начал активную литературную деятельность, регулярно печатался в журналах Санкт-Петербурга и Москвы. В последние годы жизни крайне нуждался, живя на небольшие литературные заработки. Савинов создал много произведений как художественного, так и этнографического направления. В большей части его произведений действие происходит в Абхазии. Кавказские материалы Василия Ивановича Савинова представляют немалый интерес для исследователей края.

Произведения В. И. Савинова «Три месяца в плену у горцев», «Достоверные рассказы об Абхазии (Воспоминания офицера, бывшего в плену у Абхазов)» повествуют о жизни горцев изнутри, глазами русского офицера, попавшего в плен и сумевшего бежать, что и спасло ему жизнь. Василий Иванович также описывает природу гор, фауну лесов и долин. В романе «Тескольское ущелье» действие также происходит в Абхазии, основная тема произведения — работоторговля в Абхазии. В. И. Савинов необоснованно забыт как писатель, этнограф, знаток Кавказской земли. Он не смог занять достойное место в русской литературе, и его произведения в наши дни не переиздаются.

ОБ ОСНОВАХ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В «ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВА РОССИЙСКОГО» Н. М. КАРАМЗИНА¹

Оценивая Карамзина как историка, зачастую отмечают, что у него «начинает воскресать идея “священного” характера власти, оживает утопическая идеология XVI в., — но уже, конечно, без церковного пафоса» [2, с. 137]. По мнению В. В. Зеньковского, Карамзин полностью подменяет «церковный пафос» «заботой о славе России» и «эстетическим любованием русской жизнью» [2, с. 137]. Однако можно ли всецело согласиться со столь безапелляционным суждением?

Существуют и иные точки зрения, согласно которым религиозные ценности отнюдь не были для Карамзина только предметом эстетики — он осознает ключевую роль религиозного самоопределения Руси и оценивает ее в высшей степени положительно (В. А. Никонов, И. Е. Рудковская и другие). Уже в предисловии к «Истории Государства Российского» Карамзин пишет не об абстрактно теоретической, но о прикладной, поучительной роли истории как «священной книги народов», «завете предков к потомству», и обозначает свою христианскую позицию: «Мы (т. е. «добрые сограждане». — Ю. С.) одно любим, одного желаем: любим отечество; желаем ему благоденствия еще более, нежели славы; желаем, да не изменится никогда твердое основание нашего величия; да правила мудрого Самодержавия и Святой Веры более и более укрепляют союз частей; да цветет Россия... по крайней мере долго, долго, если на земле нет ничего бессмертного, кроме души человеческой!» [3, с. XIV]. Тем самым историограф сразу задает духовный вектор понимания истории. Уже в предисловии он говорит об определяющей роли христианства для формирования государственности, и потому воссоздание нравов и обычаев предков немислимо для него без учета их веры, а строительство храмов и появление икон станут важными вехами в карамзинской истории России. Причем для историографа «их» вера — это и «наша» вера — и «Вера истинная». Христиане Древней Руси для Карамзина «свои», «родные» (нужно отметить, что такое отношение далеко не всегда встречается как у ученых-историков, так и у исторических романистов). Важной задачей историограф считает «не изменяя своему веку, без гордости и насмешек описывать веки душевного младенчества» [3, с. XIII].

Подобные установки не только декларируются Карамзиным — на них основывается вся концепция русской истории и поэтика повествования, во многом связанная с парафрастическим (в том расширительном значении, какое придает термину «парафраз» И. А. Есаулов) освоением памятников древнерусской словесности. У Карамзина он сам как автор и читатели —

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-012-00411.

«добрые сограждане» — оказываются частью истории, Божественного замысла о человечестве, в чем, как представляется, проявляется та особая, присущая именно русской культуре «онтологическая установка, при которой оказывается возможным «обойти» жесткость субъектно-объектных отношений» [1, с. 127] (курсив автора. — Ю. С.).

Прошлое Отечества, к которому, ничуть его не идеализируя, историограф подходит с любовью, становится для него своего рода живописным полотном, излучающим сакральные токи: «...Я мыслил, и писал об Игорях, о Всеволодах, как современник, смотря на них в тусклое зеркало древней Летописи с неутомимым вниманием, с искренним почтением» [3, с. XI]. Глубокий, сущностный смысл, который Карамзин усматривает в истории и передает читателю, позволяет говорить о том, что история — как повествование — обретает под пером Карамзина своего рода иконичность [1].

Анализ поэтики «Истории государства Российского» показывает, что Карамзин четко различает Веру и суеверие, идолопоклонство и иконопочитание. Идолы в его представлении рукотворны, а иконы — священные. Более того, чудотворные иконы будто бы и не написаны людьми — мы не найдем в «Истории...» точных сведений об их происхождении. Если воспользоваться рассуждениями А. Ф. Лосева об абсолютной и относительной мифологиях, то можно сделать вывод, что Православие (но не христианство в целом, о католичестве в «Истории...» не раз говорится критически) предстает для Карамзина как абсолютная категория — «Вера истинная», что и декларируется им прямо, и отражается в изложении событий. Все остальные верования для него относительны и ложны, их он прямо характеризует как суеверия. И именно Православие оказывается, по Карамзину, основой государственности и залогом величия России.

Литература

1. Есаулов И. А. Пасхальность русской словесности. М.: Кругъ, 2004. 560 с.
2. Зеньковский В. В. История русской философии. Париж: YMCA-PRESS, 1989. 469 с.
3. Карамзин Н. М. Предисловие // Карамзин Н.М. История государства Российского: В 4-х кн. М.: Книга, 1988. Кн. 1. С. IX–XIV.

ПОНЯТИЕ «ХРИСТИАНСКОЙ ИМПЕРИИ» В ИСТОРИОСОФИИ Ф. И. ТЮТЧЕВА¹

В. А. Твардовская подчеркивает, что в литературе о Тютчеве общественно-политические взгляды поэта остаются наименее изученными. Расхождения исследователей в их понимании и оценке весьма значительны — от определения Тютчева как «идеолога самодержавия и апостола всемирной теократии» до утверждения, что поэт «глубоко презирал самодержавно-крепостническую систему, предвидя ее неизбежный крах», а «его консерватизм не был лишен черт стихийной революционности» [1, с. 132].

Подчас противоположные выводы обусловлены отсутствием внимания к христианской метафизике как основе тютчевской историософской и политической мысли, определяющей в ней всю расстановку принципиальных значений и смысловых акцентов. Напротив, И. С. Аксаков приходил к безоговорочному умозаключению, которое зачастую вообще не берется в расчет современными исследователями, что в философско-историческом миросозерцании Тютчев «был христианин — по крайней мере таков был его Standpunkt» (позиция, точка зрения — нем.) [2, с. 57].

И именно Standpunkt поэта, его убеждение в том, что государственная и общественная жизнь не могут быть надлежащим образом устроены без опоры на христианский фундамент, позволяет ему оценивать духовно-нравственное состояние людей как важнейшую характеристику времени, как неоценимый (хотя и невидимый) фактор высшего реализма и подлинного прагматизма. В его историософской системе христианская метафизика определяет духовно-нравственную антропологию, от которой, в свою очередь, зависит истинное качество и подлинная плодотворность социально-политического уровня, место того или иного государства в Богочеловеческом процессе. Однако, как правило, государственная, этническая, националистическая или общественная проблематика в построениях поэта рассматривается язычески-обособленно, вне глубинного христианско-антропологического контекста, что приводит к смещению иерархии значений и смыслов в его политических статьях и публицистических высказываниях.

В докладе показывается, что выделение одной категории в ущерб другим (особенно основополагающим) и без определения ее иерархического места в целостной структуре тютчевской мысли вольно или невольно заставляет исследователей с разными мировоззрениями и идеологическими предпочтениями «приписывать» поэта к разным идейным направлениям (славянофильство, панславизм или официальная народность), с позициями которых он может до известной степени совпадать и которые при

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №18-012-00389.

сохранившихся упрощающих стереотипах сами нуждаются в обновленных характеристиках. Христианские основы историософии Тютчева в своем первостепенном и всеопределяющем значении все еще не получают должного освещения, нередко растворяются в идеологии, никнут в ближайшем социально-политическом контексте и к тому же отрываются от онтологических и антропологических корней. Такое разведение «метафизики» и «политики» и главенство второй над первой существенно нарушают истинный иерархический и смысловой строй тютчевской мысли. Так, понимание божественного происхождения монархической власти или антихристианской сущности революции как восстания человеческого Я против Высшей Воли, различие «целого» и «поврежденного» христианства в православии и католицизме, «законных и незаконных» империй на Востоке и на Западе являются первичными в логике поэта и совершенно необходимы для адекватного истолкования обсуждаемых им вполне конкретных закономерностей или тенденций исторического развития, проблем внешней или внутренней политики.

По убеждению Тютчева, без «Верховного Владыки всяческих» колебание христианских основ и соскальзывание с них личности, государства, общества, всего человечества в дохристианское язычество и происходит в «новейшей современной мысли», которая развивается в «противодействии христианскому закону», в самообожествлении человека с его непреобразованной эгоцентрической природой и утратой им подлинного источника власти. С историософско-антропологической точки зрения отрицание христианства и основывающегося на нем имперского социально-государственного строительства узаконивает греховное, непреобразованное и непросветленное состояние человеческой природы, являющейся источником не освященного высшим смыслом исторического творчества. Именно на стыке христианской метафизики, антропологии и историософии, как раскрывается в докладе, занимает свое место понятие «христианской империи» как одно из центральных в тютчевской мысли (а не вообще державы или секулярного государства, как утверждают многие исследователи).

Смысл понятия «империи», ее законность или незаконность (узурпаторские претензии) связаны у поэта с Истиной христианского вероучения и неискаженного предания Вселенской Церкви (как особых фундаментальных источников права и правосознания) или отступлением от них. Он рассматривает исторический процесс как смену великих мировых монархий и опирается на интерпретации 2-й (30–44) и 7-й (1–28) глав Книги пророка Даниила, дополняемые толкованием 2-го Послания апостола Павла к Фессалоникийцам (3–8) о «тайне беззакония», которая «не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» явление «сына погибели», то есть антихриста.

Для понимания его представлений о христианской державности необходимо иметь в виду сформированный на Востоке, при императоре Юстиниане (483–565), в шестой новелле Юстинианова Кодекса идеал монархи-

ческой 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 поэт подчеркивает не связь, а разделение между Римской (языческой) и Византийской (христианской) империями. Более того, в «языческой мысли» Древнего Рима он видит неумирающую традицию.

Своеобразное претворение дохристианской языческой традиции Тютчев находит в западных монархиях, соединявшихся и одновременно соперничавших с отпавшей от вселенского единства Католической Церковью («нечестивый и святотатственный поединок между Священством и Империей»).

Тютчев рассматривает Россию, сохраняющую в качестве своей духовной и исторической основы «неповрежденное» христианство, древние церковные заветы и предания, 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».

Литература

1. Твардовская В. А. Тютчев в общественной борьбе пореформенной России // Литературное наследство. М.: Наука, 1988. Т. 97. Кн. 1.
2. Тютчев в дневниках и воспоминаниях современников // Литературное наследство. М.: Наука, 1989. Т. 97. Кн. 1.

Тихон (Зубакин), иеромонах

МЫСЛЬ О ГОСУДАРСТВЕ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ЕМУ КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

Стремление к Отечеству Небесному не оставляло святителя Феофана Затворника Вышенского безучастным к делам отечества земного, вступившего в XIX в. на путь догоняющей модернизации, требующей мобилизации всех сил народа православного. Ученое монашество, к числу которого относился святитель, несло на себе груз противоречий синодального периода истории Церкви, решавшей задачи духовного просвещения, не имея возможности действовать независимо от государственной опеки. Такое положение противоречило каноническим основаниям взаимоотношений государства и Церкви, когда Церковь как учреждение Божие не могла входить в вопросы государственной политики, а государство —

в вопросы вероучения [3]. Русская Церковь синодального периода и конкретно Церковь периода святителя Феофана Затворника Вышенского (1815–1894) была огосударствлена, так как государство было прежде всего заинтересовано в ее авторитете как воспитателя духовности народа, от которого зависела стабильность государства. Тяготы зависимого положения святитель принимал как испытания мира, лежащего во грехе. Противостояние же греху полагал в добросовестном следовании своему долгу — «жить в духе, духу подчиняться и духом проникать все свое внешнее, то есть жизнь семейную и общественную» [2]. То есть ответ общественному вызову — личностное самосовершенствование, которое может сохранить только воцерковленное существование.

Причины государственных проблем и средства к их решению святитель находил в соответствии духовного состояния общества всему происходящему. Прямо об этом свидетельствуют его проповеди и слова, произнесенные по значимым поводам. Исходя из духовного знания об универсальных причинах нестроений в государстве, святитель Феофан предъявлял самые высокие требования к православному духовенству, ответственному за духовно-нравственное состояние русского общества, которое вызывало трагические предчувствия святого. Соответственно, задачи отечественной богословской мысли, задачи церковной печати он видел в освещении путей духовного совершенствования человека, нравственного его состояния. Действенным средством исправления общественного порока святитель полагал проповедничество, почему на всех своих поприщах проповедовал сам и требовал умения проповедовать от приходского духовенства, чему немало примеров его епископского служения в Тамбовской и Владимирской епархиях.

Святитель Феофан не мог не замечать критического направления в развитии современной ему общественной мысли. В публицистике, художественной литературе, живописи это направление вылилось в неперемное желание осмеять порок, тогда как он нуждался во врачевании. «Все ум потеряли... И даже богословствующие потеряли настоящие основы богословствования православного, и все смеются». Святитель мужественно и последовательно поддерживал здоровые силы воцерковленного общества, стоящего на патриотических православных позициях, что подтверждается его поддержкой журнала В. И. Аскоченского «Домашняя беседа», а также критикой в адрес «Церковного вестника» и пр.

Наиболее отчетливо мысль святителя Феофана о государстве усматривается в его участии в решении основной государственной задачи пореформенного периода — организации системы народного образования с привлечением ресурсов православного духовенства. В годы служения в Новгородской и Олонецкой семинариях, в СПбДА святитель разработал учебные курсы психологии, нравственного и пастырского богословия, канонического права. О развитии системы духовного образования он радел, будучи епископом Тамбовским и Владимирским, в период Вышенского за-

творца нес попечение о церковных образовательных учреждениях Шацкого уезда. Полагая основой православного домостроительства семью и семейное воспитание как гарант стабильности государства, святитель особо заботился о просвещении женщин: устройство женских духовных училищ в Тамбове и Владимире, духовное руководство женщин, входящих в переписку с Затворником Вышенским.

Богословие святителя Феофана имело влияние на меняющиеся установки государства относительно господствующего вероисповедания, когда на смену увлечению мистицизмом эпохи Александра I пришла всеобщая подозрительность царствования Николая I, когда власти перестали публиковать не только богословские труды А. С. Хомякова, но и аскетические труды святых отцов Макария Великого, Исаака Сирина. Как с горечью замечал святитель Филарет (Дроздов), «умная сердечная молитва... уничтожена и осмеяна как зараза и пагуба» [1, с. 206]. Духовный раскол русского общества обозначился активизацией сектантства, опасными попытками пересмотреть основы православной веры. Святитель Феофан противостоял таким попыткам, возвращая верующих к святоотеческому наследию, к традициям воцерковленного образа жизни. В этом отношении показательны оценки «толстовства» в письмах святителя. Ключ к пониманию этого противостояния дает сопоставление труда святителя Феофана «Мысли на каждый день» (1887) со сборниками изречений Толстого «Круг чтения» (1904–1908) и «На каждый день» (1906–1910).

Литература

1. Феофан Затворник. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собрание писем. Вып. 7. М., 1992.
2. Феофан, епископ. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. Глава 13 [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik
3. Цыпин В. М., прот. Взаимоотношения Церкви и государства. Канонические принципы историческая действительность [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsy-pin/vzaimootnosheniya-tserkvi-i-gosudarstva-kanonicheskie-printsipy-i-istoricheskaja-dejstvitel'nost/

А. Н. Ужанков

ИСТОРИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДОКТРИНЫ «ПРАВОСЛАВИЕ. САМОДЕРЖАВИЕ. НАРОДНОСТЬ»

Исторически государственная доктрина «Православие. Самодержавие. Народность» опирается на Русскую идею, формировавшуюся в Древней Руси на протяжении семи столетий. Русская идея раскрывается в понимании концепта «русский», который был синонимичен значению «православный».

Сознание русского человека всегда было эсхатологическим. Поэтому русская история, как отражение предназначения русского народа, осознавалась в ожидании Второго Пришествия Иисуса Христа, ибо история воспринималась как раскрытие Божественного Промысла о народе во времени до Страшного суда. Именно поэтому уже в первый пятидесятилетний юбилей крещения Руси митрополитом Иларионом Киевским была сформулирована и государствообразующая Русская идея — хранение Православия до Страшного суда, который ожидался в 7000 (1492) г. До этого года были рассчитаны и пасхалии, что только усугубляло эсхатологические ожидания.

Эсхатологические ожидания отразились в названиях древнерусских летописей, например Новгородской первой летописи: «Временникъ, еже есть нарицается летописание князеи и земля Руския, и како избра Богъ страну нашу на последнее время...». Или «Софийского временника», включенного в Тверскую летопись: «Временникъ Софейскый, иже глаголется летописецъ Рускихъ князей, и како избра Богъ страну нашу на последнее время...». Или самой Софийской первой летописи: «Временникъ, еже нарицается Летописецъ рускихъ князь, и како избра Богъ страну нашу на последнее время...».

Киевскими, новгородскими, тверским и другими летописцами русская история осмыслялась как Промысл Господень перед концом света. Характерно, что и само древнерусское летописание велось до «конца времен» — Страшного суда [3].

В процессе осмысления «последнего времени» формируется и понятие Русская земля как новой обетованной (христианской) земли.

С 1492 г. «конец света» отодвинулся на восьмое тысячелетие, поэтому московский митрополит Зосима вынужден был рассчитать новые пасхалии: «...Смиранный Зосима, митрополит всея Руси, трудолюбно потщався написать пасхалию на осмую тысячу лет, в ней же чаем всемирнаго пришествия Христова».

В XV веке, после падения в 1453 г. Константинополя, стали складываться предпосылки нового понимания предназначения Руси: она не только остается приемницей Византии, но и становится единственной хранительницей Православия. Начинает постепенно складываться государственная доктрина «Москва — Третий Рим».

Впервые мы ее замечаем в «Повести о новгородском белом клобуке». В ней объясняется, почему символ патриаршей власти — белый клобук — оказывается в Русской земле: «Ветхий бо Римъ отпаде от веры Христовы гордостью и своею волею, в новом же Риме, еже есть в Константинеграде, насилиемъ агарянскимъ тако же христианская вера погибнетъ. На третьемъ же Риме, еже есть на Руской земли, благодать Святаго Духа восия. <...> Вся христианская царства приидуть в конецъ и снидутся во едино царство Руское, православия ради» [1, с. 224].

В другом произведении — «Сказании о Вавилонском царстве» — повествуется, как три отрока добывают символы царской власти библейско-

го царя Навуходоносора — венец, бармы и скипетр — для византийского императора. А уже в «Повести о Мономаховом венце» рассказывается, как эти символы царской власти оказываются на Руси: Константин II Мономах посылает их на Русь своему внуку Владимиру Мономаху. Именно они станут атрибутами венчания Ивана IV Васильевича на Московское царство.

Так демонстрируется промыслительность всей мировой истории. Провидение Господне сводит в Московском царстве символы высшей духовной и мирской власти. Оно же приводит к тому, что в 1589 г. устанавливается Московское Патриаршество. Обретается симфония двух властей: светской и духовной, как когда-то в христианском Риме и Константинополе.

Теорию «Москва — Третий Рим» следует воспринимать не только как эсхатологическую, но и как государствообразующую. Ее выразит в первой четверти XVI в. в послании к великому князю Василию III Ивановичу Московскому псковский старец Филофей: «Стараго убо Рима церкви падеся невѣрием аполинариевы ереси, втораго Рима, Константинова града церкви, агаряне внуцы секирами и оскордѣми разсѣкоша двери. Сиа же нынѣ третиаго, новаго Рима, дрѣжавнаго твоего царствия святая соборная апостольскаа церкви, иж в концях вселенныя в православной христианстей вѣре во всей поднебесней паче солнца свѣтитя. И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христианския вѣры снисдошася въ твое едино царство: един ты во всей поднебесной христианом царь» [2, с. 436]. «Два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти» [2, с. 440].

Так формируется в XVI в. доктрина Московского православного царства, основанная на Библейских пророчествах. В «Сказании о князьях Владимирских» обосновывается происхождение Рюриковичей и самого царя Ивана IV от римского императора Августа, при котором и родился в его империи Иисус Христос. Архитектурный образ Москвы как Рима формируется в Кремле.

Со второй половины XVI в. и на протяжении всего XVII в. Москва стала осмысливаться уже и как Новый Иерусалим — духовная столица православного мира, а Красная площадь, как образ горного Храма, описанного в Откровении Иоанна Богослова. Теория «Москва — зримый образ Нового Иерусалима» окончательно сложилась во второй половине XVII в., прежде всего усилиями патриарха Никона. Общая градостроительная композиция Москвы достигает полного круга — символа вечности.

В XVIII–XIX веках выстраивается образ Нового Рима — Санкт-Петербурга как столицы и символа новой светской империи. Санкт-Петербург не знал патриаршей церковной власти. Начиная с Петра I Россию пытаются переформатировать на западный образец, поменять ее культурный код. Происходит ее духовная стагнация.

Романтизм начала XIX в. способствовал открытию русской истории. Наступила эпоха возрождения русских истоков. Появляется «История

государства Российского» Н. М. Карамзина. Граф С. С. Уваров провозглашает новую государственную доктрину: «Православие. Самодержавие. Народность». По сути же, возрождается Русская идея, которая бытовала в православном сознании и в эпоху Киевской Руси, и Московского царства XVI в., только обрела она новую словесную форму.

Литература

1. Повесть о новгородском белом клобуке // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М., 1985. С. 198–232.
2. Послания старца Филофея // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 436–440.
3. Ужанков А. Н. «Совестные книги» Древней Руси (Русское летописание и Страшный суд) // «Россия XXI». 1999. № 4. С. 138–177.

А. В. Федоров

ОБРАЗЫ ПРАВИТЕЛЕЙ РОССИИ В ТВОРЧЕСТВЕ А. К. ТОЛСТОГО

Алексей Константинович Толстой — художник с глубоко историческим мышлением. Многие его произведения посвящены осмыслению судьбы Отечества — как в прошлом, так и в настоящем. Особое внимание писатель уделяет образам правителей — людей, обладающих властью и ответственностью за исторический выбор и его последствия для всей нации.

Такой выбор на заре русской государственности совершил князь Владимир, приняв христианство. Внутреннее преображение князя описано в «Песне о походе Владимира на Корсунь» (1869):

Как сон, вся минувшая жизнь пронеслась,
Почуялась правда Господня;
И брызнули слезы впервые из глаз...

Для А. К. Толстого этот выбор стал определяющим в его историософской антиномии «Запад — Восток», которую он оценивал как противостояние свободы и рабства, духовного взлета и нравственного упадка, богатства и немощи. Европейская сущность Руси поэтически прославляется во многих стихотворениях и балладах так называемого киевского цикла.

Однако, по мнению писателя, Русь трагически сворачивает с Богом начертанного пути во время правления Иоанна Грозного, которого можно считать ключевой фигурой для всего творчества А. К. Толстого. Именно в этом монархе наиболее ярко проявилась главная угроза национальной самобытности (как ее понимал Толстой) — «татарщина». Тем не менее го-

ворить об однозначности трактовки Толстым этой исторической личности было бы неправильно. Если в романе «Князь Серебряный» (1861) перед читателем во многом персонаж-идея «абсолютного тирана», необходимый не столько для познания исторической эпохи, сколько для нравственного предостережения современникам о сущности и губительности духовного рабства, то в «Смерти Иоанна Грозного» (1865) Иоанн Васильевич — герой глубоко и безусловно трагический, заложник своего мятущегося характера, которому равно доступны как духовные взлеты прозрения и покаяния, так и бездны гордыни и жестокости. По сути, главным героем драматической трилогии, определяющим ее внутреннее, духовное напряжение, является именно царь как «эталон», с которым сверяют себя все остальные важные действующие лица. Он — единственный «пограничный» герой в «вертикальных» связях земного пути Руси с Божьим Промыслом о ней. Он — центр притяжения и отталкивания, он — Имя не только человека, но и целого исторического периода. Он — символ трагического смысла царского служения. Тайнственного, как воля Провидения.

В этом смысле Борис Годунов, удачливый соперник Грозного царя, на самом деле его наследник. Он остается в магическом кругу, очерченном какой-то непостижимой волей, а в центре этого круга — Грозный. Борис, думая, что удаляется от этой «точки отсчета», на самом деле движется вокруг нее. Тень Грозного осеняет Годунова. И сам Годунов становится тенью Грозного. Он — самозванец. Причем это не заслоняет от читателя бесспорных достоинств Бориса Федоровича как правителя; Толстой откровенно любит своего героя в сцене приема иностранных послов — его государственная мудрость, его твердость в отстаивании интересов Русской земли, его дипломатические способности, его русская щедрость и милосердие — все это заслуживает если не восхищения, то уважения. Перед нами хороший правитель. Написанная в те же годы (конец 1860-х гг.) шуточная «История государства Российского от Гостомысла до Тимашева» наряду с Петром Великим в русской истории выделяет именно Годунова как монарха, который едва не навел долгожданный порядок в Отечестве. Но — НЕ навел. И случайностей в свершениях или не-свершениях такого масштаба история не знает. И все высокие государственные качества Годунова, и все благие намерения и дела — бесполезны в итоге. Потому что в итоге — смута и разорение. Потому что в основании — слезинка ребенка. Безблагодатный правитель может быть сколь угодно умен, даже мудр, сколь угодно энергичен и последователен — благодать не дается за заслуги. Она вообще не покупается и не отрабатывается. На ее промыслительную природу честно и тактично указывает драматург. Но, конечно, не пытается ее разгадать.

Вернуть Русь-Россию на ее «настоящий» путь был призван Петр Первый — к этому мнению Толстой приходит постепенно, отрекаясь в одном из писем от «славянофильской» баллады-притчи «Государь ты наш батюшка» (1861) и посвящая сочувственные строки императору в «Истории госу-

дарства Российского...». Так и не заведенный «порядок» в обильной земле становится ответственной миссией, передаваемой из поколения в поколение, от прошлого к будущему.

Итак, образы правителей России в творчестве А. К. Толстого так или иначе соотнесены с темой исторической судьбы народа и государства, причем выбор между «татарской» и «русской» Русью осмысливается писателем с духовно-нравственной точки зрения — как противостояние Бога и дьявола в сердце царя и в сердце его подданных — современников и потомков.

А. А. Федотова

РУССКАЯ ПОЛИТИКА В ОСТЗЕЙСКОМ КРАЕ: ВЗГЛЯД Н. С. ЛЕСКОВА

Интерес Н. С. Лескова к проблемам русского общественно-политического и культурно-религиозного присутствия в Прибалтике привел к созданию им цикла Остзейских очерков («Иродова работа», «Народники и расколоведы на службе», «Русские деятели в Остзейском крае», «Подмен виновных», «Унизительный торг» и др.). Очерки, посвященные прибалтийскому вопросу (в XIX в. Остзейским краем называлась область, включавшая в себя Лифляндскую, Эстляндскую и Курляндскую губернии), были написаны преимущественно в первую половину 1880-х гг. — эпоху, поставившую проблему государственной целостности России во всей ее остроте. Проблемы русской политики в Остзейском крае были хорошо знакомы Лескову: в июле-августе 1863 г. писатель был командирован в Ригу от Министерства народного просвещения с целью ознакомления с деятельностью раскольничьих школ, в 1870–1880-е гг. он регулярно ездил в остзейские городки на летний отдых.

Показательным примером решения Лесковым прибалтийского вопроса является статья «Иродова работа» (1882). Статья была опубликована писателем в «Историческом вестнике», что объясняет господствующую в ней тональность строгой документальности и достоверности. Историческая точность очерка подкрепляется тем, что писатель цитирует в нем архивные документы, в основном написанную им же самим в 1863 г. служебную записку «О раскольниках г. Риги, преимущественно в отношении к школам». Позиционирование повествователя как «историка» дает писателю возможность выступить с острыми замечаниями в сторону высшей светской и церковной власти. В центре очерка лежит весьма резкая критика крупного государственного чиновника, в основательности которой Лескову нужно убедить читателей.

Очерк посвящен одному историческому лицу, генерал-губернатору Остзейского края А. А. Суворову. Внук знаменитого генералиссимуса

Александра Васильевича Суворова занимал должность генерал-губернатора края в 1848–1861 гг. В «Иродовой работе» Лесков организует документальный материал с помощью сюжетной линии хроникального типа, в основе которой лежит борьба генерал-губернатора с раскольниками: закрытие раскольничьих школ, сдача детей раскольников «в кантонисты», их «примазыванье» к православию. Лесковское утверждение, что князь Суворов выступает главным организатором гонений на раскольников, принципиально отличает очерк от лежащего в его основе исторического документа. Писатель не избежал опасности впасть в преувеличение роли генерал-губернатора в преследовании старообрядцев. Все действия, производимые русскими властями по отношению к староверам, Лесков относит «на счет» личной воли Суворова: одной из причин этой крайности, вероятно, была собственно художественная необходимость.

В основе историко-публицистического очерка Лескова «Иродова работа» лежат картины близкого автору исторического прошлого. Внимание к событиям недавней истории является характерной чертой исторической прозы писателя, что предопределяет ее публицистический характер. Разнородный документальный материал, привлекаемый писателем, скрепляется сюжетом хроникального типа и системой мотивов. В качестве основных лейтмотивов функционируют евангельские образы, которые объединяют разнообразные «картины» времен деятельности князя Суворова, приводимые Лесковым. Библейские образы выступают в роли «аккомпанемента», обогащая смысловое пространство произведения. Актуализация евангельских аллюзий дает писателю возможность показать насильственный характер деятельности князя Суворова и представителей русской православной церкви, которые в интерпретации Лескова равно выполняют «иродову работу», преследуя детей рижских раскольников.

Парадоксальность утверждения Лескова о том, что князь Суворов в своем «угождении немцам» и презрении к соотечественникам ведет себя как истинный «русский», полемически заострена против цитируемого в начале очерка некролога газеты славянофильской ориентации «Современных известий», в частности против выраженного в нем славянофильского подхода к проблемам межнациональной политики. Писатель был не согласен с подчас прямолинейной политикой русской светской и духовной власти по «обрусению» Прибалтики. В остзейских очерках Лесков стремится уйти от социальной конкретизации к глубокому — часто к философскому — обобщению проблем человеческого бытия: власти, насилия, любви. Для достижения этой цели он обогащает свою публицистику всем тем разнообразием художественных средств, которым мастерски овладел в прозе 1870-х гг.

**«НАСЛЕДНИКИ ВИЗАНТИИ» В ОЦЕНКЕ ДРУЗЕЙ И НЕДРУГОВ
(РОССИЙСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ КАК СКВОЗНАЯ ТЕМА
«ВОСТОЧНЫХ ПОВЕСТЕЙ» К. Н. ЛЕОНТЬЕВА)¹**

В наши дни К. Н. Леонтьева знают и ценят прежде всего как мыслителя и публициста, 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 1871 г. в порыве самоотречения. Из того, что было доступно читателям и критикам, наибольший отклик вызвали «восточные повести». Так принято называть ряд произведений, опубликованных в 1867–1882 гг. почти исключительно в «Русском вестнике» (рассказ «Хамид и Маноли» помещен в почвеннической «Заре», «Капитан Илиа» — в «Московских ведомостях»), а в строгом смысле слова — те, что вошли в изданный в 1876 г. трехтомник «Из жизни христиан в Турции» («Очерки Крита», собственно «повести» и первая часть эпопеи «Одиссей Полихрониадес»; вторая часть под названием «Камень Сизифа» печаталась в «Русском вестнике» в 1877–1878 гг., еще одна небольшая часть опубликована в 1882 г.). В академическом собрании сочинений эти тексты составили третий и четвертый тома [1].

Современники (среди рецензентов — Вс. С. Соловьев, В. Г. Авсеенко, Е. Л. Марков) были единодушны в том, что основная ценность этих произведений — «этнографическая» и заключается в открытии читателю целого неизвестного мира. И позднее все упоминавшие об этом цикле (В. В. Розанов, Н. А. Бердяев, Ю. П. Иваск и другие) обращали внимание преимущественно на ту же сторону дела: повести рассматривались под знаком ориентализма, как верное (и не «фотографическое», а «художественное») воспроизведение чужого быта. Невозможно было не заметить особенностей леонтьевской поэтики, прежде всего самого строя повествования (не случайно уже первые рецензенты «Одиссея...» задавались вопросом — не публикует ли Леонтьев в переводе подлинные записки некоего молодого грека): оно ведется «почти так же, как сами простые люди рассказывали бы о себе» [3, с. 307]. С. Н. Дурылин увидел в авторе «восточных повестей» прямого наследника Лермонтова. Филолог и поэт Н. А. Ганина подчеркнула, что эти тексты — не стилизация, и определила «восточные повести» как «новогреческий эпос, выросший в тиши и чудом (не перевода, но непосредственного усвоения) поселившийся в русской словесности» [2].

Сам Леонтьев годы, проведенные в греческих землях Турецкой империи на дипломатической службе, воспринимал как счастливую возможность не только увидеть новое и различить в чужом родственное, но еще

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-00055.

и взглянуть на Россию и русских со стороны. Именно поэтому почти во всех произведениях этого цикла Россия или фоново присутствует, или проблематизируется как образ «северного великана» (для одних дружелюбного, другим представляющегося враждебным). 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 Илиа») — 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, так и для нашего времени, когда дипломаты и политики ищут возможности применения «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, умело пользовался широкой сетью агентуры и сам старался найти правдивые сведения, быть в своих донесениях очень точным. Такой же подход обнаруживается и в его беллетристике. Если суммировать его наблюдения 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 России, они-то и полагают русских подлинными наследниками Византии, которым суждено освободить Царьград от «власти неверных». Качества, которые они (а вместе с ними и «старые турки») одобряют в русских, можно назвать государственно-строительными, способствующими «крепости» государства. 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 по-разному: великая держава — деспотизм, тирания; благочестие — ханжество; послушание — рабство и т. д. Что же касается самого автора, он рано почувствовал не-благоие перемены в отечестве и лишь «по долгу службы» не желал разочаровывать русофилов, думающих, что в России все богомольно и «властям покор-

ны» (об этом Леонтьев расскажет в автобиографических произведениях 1870-х гг.). По его мнению, Россия утратила много союзников на Востоке после так называемой греко-болгарской церковной распри, в которой она уклонилась от роли миротворца, формально держась в стороне, но явно склоняясь на сторону болгар. В конце жизни Леонтьев признает невозможным создание Великого Восточного союза, в котором Россия играла бы решающую роль (тема ряда его статей начала 1880-х гг.). Но одна особенность, подчеркнутая в повести «Аспазия Ламприди», кажется, жива и до сих пор: только Россия может «поручиться турку за грека и греку за турка» [1, <т. 3>, 306].

Литература

1. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. / Подгот. текста и коммент. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб., 2001. Т. 3: Из жизни христиан в Турции; СПб., 2002. Т. 4: Одиссей Полихрониадес.
2. Ганина Н. А. «Из жизни христиан в Турции»: «восточные повести» К. Н. Леонтьева [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://pravaya.ru/idea/20/357>
3. Грифцов Б. А. Судьба К. Н. Леонтьева // К. Н. Леонтьев: pro et contra: Антология: В 2 кн. СПб., 1995. Кн. 1. С. 294–358.

В. И. Щербаков

РУССКИЙ НАРОД И ГОСУДАРСТВО В УМОЗРЕНИЯХ П. Я. ЧААДАЕВА

Основатель русской философии истории, Чаадаев остро ставил вопрос о своеобразии нашего национального характера и государства Российского. Он был убежден, что Россия представляет собой отдельный мир, не принадлежащий ни к Западу, ни к Востоку. Эта идея была вскоре подхвачена славянофилами, но, в отличие от них, Чаадаев отрицал мировую значимость русской культуры, а в допетровской Руси видел только века варварства. Не находя в нашем историческом процессе столь ценимого им развития идей, Чаадаев считал Россию более материальной, нежели духовной силой. «...Мы лишь географический продукт обширных пространств, куда забросила нас неведомая центробежная сила, лишь любопытная страница физической географии земли» («Отрывки и разные мысли», № 160).

Главной чертой психологии русского человека Чаадаев считал «дух покорности». Призвание на княжение людей чужого племени, обращение народа в христианство по примеру первых князей, монгольское иго, террор Ивана Грозного, установление крепостного права, успех петровских преобразований Чаадаев объяснял всё той же покорностью русского человека: «Именно татарское иго приучило нас ко всем возможным формам

повиновения...» (А. И. Тургеневу, август–ноябрь 1843 г.). Все русские цари для Чаадаева были деспотами, не исключая Петра I, которого он почитал как реформатора, стремившегося сделать Россию европейской страной. «Обработанные, отлитые, созданные нашими властителями и нашим климатом, только в силу покорности стали мы великим народом» («Апология сумасшедшего», 1837). В молодости на Чаадаева сильно повлияли заграничные впечатления: он всегда идеализировал Запад, противопоставляя его России как «свободное» общество, проникнутое идеями «долга, справедливости, права, порядка». У русских же Чаадаев находил только «равнодушные к добру и злу, ко всякой истине, ко всякой лжи» («Философические письма. Письмо 1», 1829). Испытал он и влияние будущих декабристов, со многими из которых поддерживал дружеские связи. Либерализм Чаадаева ярко характеризует его отношение к крепостничеству. Он всегда именовал его «рабством» и «отвратительным институтом», но при этом трактовал широко. В русском рабстве он видел не столько зависимое и бесправное положение простого народа, сколько универсальный принцип, на котором зиждется всё русское общество. И даже находил его естественным в этой системе координат. «...Всё в России носит на себе печать рабства — нравы, склонности, образование, даже сама свобода, насколько она вообще возможна в такой среде» («Отрывки и разные мысли», № 191). И он был не первый, кто сказал об этом. Еще М. М. Сперанский писал, что в России есть лишь два состояния: «рабы государевы и рабы помещичьи <...> действительно же свободных людей в России нет» («О коренных законах государства», 1802). Эту же мысль по-своему формулировали Лермонтов, Петрашевский, Чернышевский и другие. В своем философском дневнике 1828–1850-х гг. Чаадаев пытался найти объяснение феномену патернализма российской власти. Ее характер Чаадаев выводил из психологии русского народа и его семейной морали: «В нашем представлении не закон карает провинившегося гражданина, а отец наказывает непослушного ребенка» («Отрывки и разные мысли», № 192).

Оценка прошлого России — наиболее уязвимая часть философии истории Чаадаева, и еще Пушкин в письме к нему от 19 октября 1836 г. указал на его промахи. Исторические оценки Чаадаева умозрительны и предвзятые, факты приводятся скупо и лишь в той мере, которая нужна ему для иллюстрации собственных идей. Пассивность русского человека Чаадаев преувеличивал, обходя своим вниманием даже крупные события, которые не вписывались в его концепцию «рабского» менталитета русских. Так, XVII век, который современные историки называют «бунташным», запомнился Чаадаеву лишь безропотным (как ему представлялось) закрепощением крестьян; в церковном расколе и стрелецких бунтах он увидел только локальные возмущения, «не выразившие национального чувства», о Разине и Пугачеве даже не вспоминал. Упущения в исторической концепции Чаадаева отчасти можно объяснить господством в его время официальной и романтической историографии, но главной причиной было желание Ча-

адаева соблюсти целостность собственного мифа о пассивности русского народа.

Наиболее ценное в наследии Чаадаева — его суждения об актуальной действительности (которые разделял и Пушкин), его стремление выбиться из тесных рамок дозволенного, пробудить общественное мнение, научить его мыслить критически. Ценны также его эмпирические наблюдения, касающиеся психологии русского народа. Это размышления человека, имевшего возможность сравнить русских с народами Европы.

В некоторых своих взглядах Чаадаев колебался — то сомневаясь в будущем России, то предсказывая ей великую миссию, но в главных воззрениях оставался тем же, что и всегда, — либеральным западником, убежденным в том, что нынешняя Россия остается вне границ европейской цивилизации. И здесь Чаадаев оказался дальновиден. Российское государство и страны Запада в своих базовых ценностях и геополитических интересах были и остаются *антагонистами*.

Г. И. Щербакова

ПЕТР I КАК ПРОТОТИП ОБРАЗА РУССКОГО ГОСУДАРЯ В ПЕРЕПИСКЕ В. МЕЩЕРСКОГО С ЦЕСАРЕВИЧЕМ АЛЕКСАНДРОМ¹

Переписка В. Мещерского, литератора, публициста и общественного деятеля XIX в. с наследником престола, будущим императором Александром III является культурным и литературным памятником, примером воспитания и самовоспитания личности, показывает процесс развития человека, его вхождения в культурно-исторический контекст эпохи и усвоение национальных и государственных традиций, в том числе представлений о предназначении русского государя.

Князь В.П. Мещерский стал близким другом двух старших детей Александра II в 1861 г., параллельно находясь на службе в Министерстве внутренних дел. Если со старшим сыном императора сразу сложились дружеские отношения, то второй сын, ставший после преждевременной смерти цесаревича Николая наследником, обладал иным характером, держал своего «куратора» на расстоянии, избегал душевных разговоров. Часто выезжая по службе в длительные командировки, Мещерский для поддержания постоянного контакта, обмена мыслями, впечатлениями, наблюдениями избрал эпистолярную форму, не только как средство общения с юным корреспондентом, но и как способ развития его личности, интеллектуальных, культурных и коммуникативных способностей. Это напоминало бы воплощение модели просветительского романа воспитания, если

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №20-011-42018.

бы наследник не защищал свою независимость, сопротивляясь любому влиянию. На первых порах переписка была односторонней, в письмах Мещерского звучат упреки за молчание, невежливость и даже эгоизм Цесаревича; несмотря ни на что, Мещерский настойчиво продолжал переписку, постоянно подчеркивая, что ведет ее ради пользы своего корреспондента. Способом удержания внимания он избрал повышение своего эпистолярного мастерства, расширение тематики писем и стимуляцию диалога посредством различных коммуникативных стратегий.

Инициатор переписки был старше своего адресата на 6 лет, у него за плечами было училище правоведения, высококультурная дворянская семья, традиции великого предка Н. Карамзина и литераторов пушкинского круга, кроме того, Мещерский обладал даром слова и любил письменное общение, поэтому его письма превращались в трактаты, философские эссе, корреспонденции, иногда исповеди или юмористические заметки. Расширение тематики писем шло за счет обращения к истории романовской династии, образам великих предков, упоминаемых в связи с важными для личности правителя свойствами. Своеобразной точкой отсчета был Петр I, чей образ задавал тон формированию в письмах типа настоящего русского государя. Петр I и Екатерина II — самые позитивные в оценочном плане фигуры, хотя и не идеальные, но только они заслужили у Мещерского звание «гениев» и определение «великих» государей.

В целом, рисуя галерею царственных персон, предков адресата, Мещерский подчеркивал наличие четырех доминантных точек, на которых строилась его оценка исторической личности: православие — самодержавие — народность, дополненные Мещерским отношениями монарха с аристократией в разные эпохи XVIII–XIX вв. Общей чертой двух вышеуказанных правителей, по мнению будущего публициста, являлась забота об устойчивости государства как в международном, так и во внутреннем аспектах. Признавая вслед за Карамзиным исключительное значение Петра, Мещерский видит его отступление от русских традиций не в нарушении патриархальных заветов, а в изменении отношения к религии, подчинении ее государству. Отмечал он и расхождение между Петром и Екатериной в отношении к дворянству, значение которого Петр принижал ради прагматических соображений, а Екатерина пожаловала сословию Вольную грамоту. Зато в отношении к простому народу их позиции были сходными, недаром в письмах из Малороссии Мещерский подчеркивал негативную роль императрицы в массовом закабалении украинского казачества. Выводы, которые должен был сделать Цесаревич из исторических уроков Мещерского, заключались в опоре на уваровскую триаду: сохранение русских национальных ценностей, неустанное изучение России в поездках и общении с народом, щедрость и милосердие (всегда давать больше, чем просят), ответственность за народ и стремление быть его защитником от внешних и внутренних врагов.

Вторая тема переписки, тесно связанная с первой, — это подготовка Цесаревича к будущей миссии, воспитание в нем любви к России и народу.

В продвижении данных убеждений Мещерский-адресант был настойчив, представляя то резонером, то дружелюбным сверстником, то обличителем, то участливым собеседником. Обращение к истории и деятельности царственных предков было весомым аргументом в той коммуникационной стратегии, которую наставник последовательно осуществлял. Он не был многоумным манипулятором, этому не способствовал его характер — живой, резкий, вспыльчивый и обидчивый; он не боялся угрожать разорвать отношения, прекратить переписку и отдалиться, подчас выговаривал Цесаревичу за грубость или проявленное неуважение. Во всех его укорах звучали призывы заниматься самовоспитанием, самосовершенствованием, искоренением недостатков, чтобы стать достойным своих предком и Петра как эталонного царя для монаршей фамилии.

М. И. Щербакова

ЗАТВОР СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА КАК ИНОЕ СЛУЖЕНИЕ¹

Святитель Феофан (Говоров, 1815–1894) вошел в историю Русской Православной Церкви как Затворник Вышенский. В разные годы его жизнь была связана с Киевской Духовной Академией и Киево-Печерской Лаврой, Петербургской Духовной Академией, с Русской духовной миссией в Иерусалиме, с лаврой преподобного Саввы Освященного в Палестине, с русским посольством в Константинополе, с Новгородом, Тамбовской и Владимирской епархиями.

В 1866 году напряженная, насыщенная внешними событиями и административными обязанностями деятельная жизнь свт. Феофана сменилась качественно иной — эпохой Вышенской пустыни и затвора, в котором он пробыл немногим менее трех десятилетий. В слове-завещании, обращенном при прощании к пастве с Владимирской кафедры (место последнего служения), свт. Феофан привел слова апостола Павла: «О Тимофее! Предание сохрани!» После удаления на Вышу каждый миг земной жизни свт. Феофана был посвящен сохранению Предания, молитве, стяжанию Духа Святаго.

О жизни свт. Феофана в затворе известно по сохранившимся письмам и по малочисленным воспоминаниям лиц, которых он крайне редко принимал. В келейной церкви, посвященной Богоявлению Господню, свт. Феофан по воскресным и праздничным дням один совершал церковные службы; погружался в умную молитву, в подвиги поста и воздержания. Часть времени посвящалась учено-литературным богословским трудам. В письме к полковнику С. А. Первухину свт. Феофан так пояснял особенности своего уединения: «Из моего запора сделали затвор. Ничего тут за-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00098 А.

творнического нет. Я заперся, чтоб не мешали, но не в видах строжайшего подвижничества, а в видах беспрепятственного книжничества. Что из этого состряпали не зная что, я этому не виною» (1874, 16 декабря).

Основной корпус творений свт. Феофана был окончательно сформирован и опубликован в годы Вышенского затвора. Его труды экзегетического и аскетического характера, духовно-нравственные и гомилетические сочинения, публицистика, переводы творений святых отцов занимают в русской духовной словесности одно из первых мест по глубине и масштабу. Это выдержавшие многократные переиздания «Письма о христианской жизни», «Начертание христианского нравоучения», «Путь ко спасению. (Краткий очерк аскетике)», «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?», «Письма к разным лицам, и о разных предметах веры и жизни», «Письма о духовной жизни», догматическое сочинение «Душа и Ангел — не тело, а дух», «Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашею ради спасения...».

Например, «Путь ко спасению» — книга, в которой читатели видят себя: «как были в отрочестве, как испортились, — и как исправились, и что предлежит...» Начало ее уходит в 1846 г., в конспект лекции иеромонаха Феофана для студентов Петербургской духовной академии. В 1880 году, когда борьба с сектантством потребовала новых решительных шагов, конспект пригодился; святитель задумал «составить книжку — о пути спасения... просто написанную, и разбросать по городу даром, или по копейке». Он до последних дней жизни высоко ценил пользу этой книги, разъясняющей, «в чем главная цель всей жизни христиан... всех трудов и подвигов, и куда, потому, должно направлять сии подвиги... — именно очищение сердца от страстей. У кого очистится сердце, того не задержат на мытарствах».

Творческая история и история печатания «Добротолубия» — выдающегося пятитомного труда свт. Феофана — также приходится на годы затвора. В этот труд вошли многие сочинения древних аскетов и мистиков в переводе свт. Феофана. Сугубое внимание было уделено творениям преподобных Пахомия Великого, Иоанна Кассиана Римлянина, Венедикта Нурсийского, Исаии Отшельника, Дорофея Палестинского, Симеона Нового Богослова, святителя Василия Великого. Особо ценны толкования свт. Феофана Посланий святого апостола Павла. В «Добротолубии» обобщен духовный опыт многих подвижников Церкви.

Точная картина богословских и пастырских трудов свт. Феофана, протекавших в Вышенском затворе, запечатлена в его письмах. После блаженной кончины в январе 1894 г. почти две тысячи писем свт. Феофана были опубликованы на страницах журналов «Душеполезное чтение», «Христианин», «Душеполезный собеседник». Его корреспонденты принадлежали к различным слоям общества: архипастыри и сельские священники, настоятели монастырей, иноки, послушники, петербургские аристократы и мелкопоместное дворянство, чиновники, учителя, купече-

ские семьи, городское мещанство, крестьяне: обер-прокурор Св. Синода К. П. Победоносцев, архиепископ Тверской Савва (Тихомиров), протоиерей Иоанн Кронштадтский, игумен Тихон (Цыпляковский), протоиерей Михаил Херасков, афонский монах Владислав, редактор «Церковных ведомостей» протоиерей П. Смирнов, генерал-лейтенант, кораблестроитель и публицист С. О. Бурачек и члены его семьи, профессор МДА И. Д. Андреев, вдова известного петербургского гравера В. А. Иордан, полковник С. А. Первухин, семья княгини Н. И. Кугушевой, присяжный поверенный в Задонске М. Р. Корякин, духовный писатель и цензор Н. В. Елагин, вдова статского советника В. В. Швидковская, тамбовская дворянка В. А. Колобова и многие другие, чьи имена пока сокрыты за инициалами. Столь же разнообразны были вопросы, на которые свт. Феофан отвечал полно, ни один не оставляя без своего пастырского внимания.

Духовно-просветительское и пастырское служение свт. Феофана было не только продолжено, но стало активнее и плодотворнее в годы Вышенского затвора, о котором он писал: «Оттого, что меня не будете видеть, никакой потери нет. Пишите все, и на все будут ответы...»

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Авидзба Василий Шамониевич — Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа АН Абхазии, директор института (г. Сухум, Абхазия)

Авидзба Регина Леонтиевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, научный сотрудник (г. Москва), reginaavidzba@rambler.ru

Алексеева Галина Васильевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный историко-культурный и природный музей-заповедник “Ясная Поляна”», заведующий Отделом научно-исследовательской работы (Ясная Поляна), galalexeeva@mail.ru

Андреева Валерия Геннадьевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ведущий научный сотрудник (г. Москва), lanfra87@mail.ru

Анненкова Елена Ивановна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена», заведующий кафедрой русской литературы (г. Санкт-Петербург), elenannenkova@mail.ru

Анчабадзе Юрий Дмитриевич — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт этнологии и антропологии РАН», ведущий научный сотрудник (г. Москва), anchabadze@list.ru

Болотин Леонид Евгеньевич — Информационно-исследовательская служба «Царское Дело», научный редактор (г. Москва), lbolotin@rambler.ru

Бондаренко Наталья Александровна — Некоммерческое образовательное учреждение высшего образования «Институт языков и культур им. Льва Толстого», доцент (г. Москва), b_natalia@mail.ru

Виноградов Игорь Алексеевич — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, главный научный сотрудник (г. Москва), iwinigradow@mail.ru

Вогман (Есипов) Виктор Михайлович — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой

литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), wogeman@mail.ru

Воропаев Владимир Алексеевич — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова», профессор (г. Москва), voropaevvl@bk.ru

Вучичевич Раде — независимый исследователь, доктор филологических наук, (г. Пожега, Сербия)

Городилова Наталья Ивановна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), natromanova2007@yandex.ru

Гулин Александр Вадимович — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ведущий научный сотрудник (г. Москва), gulinimli@yandex.ru

Гуминский Виктор Мирославович — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, главный научный сотрудник (г. Москва), gumins@rinet.ru

Дергачева Ирина Владимировна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный институт культуры», заведующий кафедрой (г. Химки), krugh@yandex.ru

Дмитриев Андрей Петрович — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт русской литературы (Пушкинский дом) Российской академии наук, заведующий Центром по изучению традиционалистских направлений в русской литературе Нового времени (г. Санкт-Петербург), apdspb@gmail.com

Ермолаева Нина Леонидовна — независимый исследователь, доктор филологических наук, доцент (г. Иваново), ninaermolaeva1@yandex.ru

Есаулов Иван Андреевич — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Литературный институт им. А.М. Горького», профессор (г. Москва), jesaulov@yandex.ru

Захаров Владимир Николаевич — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Петрозаводский государственный университет», заведующий кафедрой классической филологии, русской литературы и журналистики

(г. Петрозаводск); Российский фонд фундаментальных исследований, сотрудник (г. Москва), vnz01@yandex.ru

Зинкевич Татьяна Евгеньевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение «Российская государственная библиотека», ведущий архивист отдела рукописей (г. Москва), temikh@yandex.com

Ипатова Светлана Алексеевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт русской литературы (Пушкинский дом) Российской академии наук, научный сотрудник (г. Санкт-Петербург), ipatovas@rambler.ru

Казакова Светлана Константиновна — независимый исследователь, кандидат искусствоведения, svka@inbox.ru

Казнина Ольга Анатольевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, главный научный сотрудник (г. Москва), olga-kaznina@yandex.ru

Каширина Варвара Викторовна — Федеральное государственное образовательное учреждение высшего образования «Российская академия живописи, ваяния и зодчества Ильи Глазунова», профессор (г. Москва) v_kashirina@mail.ru

Киселева Ирина Александровна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Московской области «Московский государственный областной университет», заведующий кафедрой русской классической литературы (г. Москва), 79099227849@yandex.ru

Ковалева Галина Николаевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), galina-gnk@mail.ru

Кожевников Виктор Андреевич — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), polina50@list.ru

Котельников Владимир Алексеевич — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт русской литературы (Пушкинский дом) Российской академии наук, главный научный сотрудник (г. Санкт-Петербург), vladiko@vk9485.spb.edu

Крашенинникова Ольга Александровна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, главный научный сотрудник (г. Москва), krasheninnikova.61@mail.ru

Кругликова Ольга Сергеевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Санкт-Петербургский государственный университет», доцент (г. Санкт-Петербург), oskruglikova@yandex.ru

Крутова Марина Семеновна — Федеральное государственное бюджетное учреждение «Российская государственная библиотека», главный палеограф; Духовная образовательная организация высшего образования «Московская духовная академия Русской Православной Церкви», профессор (г. Москва), mskrutova@yandex.ru

Лебедев Юрий Владимирович — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Костромской государственный университет им. Н. А. Некрасова», профессор (г. Кострома), y.v.lebedev@yandex.ru

Луцевич Людмила Федоровна — Варшавский университет, заведующий отделом восточноевропейской культурологии Института межкультурной и социальной коммуникации (г. Варшава, Польша), ludmilalucewicz@gmail.com

Мельник Владимир Иванович — независимый исследователь, доктор филологических наук (г. Москва), melnikvi1985@mail.ru

Михновец Мария Владимировна — Санкт-Петербургское государственное бюджетное учреждение культуры «Литературно-мемориальный музей Ф. М. Достоевского», научный сотрудник (г. Санкт-Петербург), karolskaya@gmail.com

Михновец Надежда Геннадьевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена», профессор (г. Санкт-Петербург), mikhnovets@yandex.ru

Можарова Марина Анатольевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), mar-mozharova@yandex.ru

Моклецова Ирина Васильевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова», профессор (г. Москва).

Мосалева Галина Владимировна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Удмуртский государственный университет», профессор (г. Ижевск), mosalevagv@yandex.ru

Мякинченко Мария Александровна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, аспирант (г. Москва), maria.myakinchenko@mail.ru

Николаева Евгения Васильевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский педагогический государственный университет», профессор (г. Москва), alkonost.n@mail.ru

Николаева Светлана Юрьевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Тверской государственный университет», заведующий кафедрой (г. Тверь), synikolaeva@rambler.ru

Окулова Татьяна Николаевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), tnokulova@gmail.com

Осипова Елена Аркадьевна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), osipovv@rambler.ru

Павлова Ирина Борисовна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), antologia1@yandex.ru

Патрикеева Мария Вадимовна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, аспирант (г. Москва), keriotika@gmail.com

Пиотровска Иоанна — Варшавский университет, Институт специальной и межкультурной коммуникации, адъюнкт (г. Варшава, Польша), piotrowska8@gmail.com

Питирим (Творогов), епископ Звенигородский — Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования Московская духовная академия Русской Православной Церкви, ректор (Сергиев Посад), rektor.pr@gmail.com

Поташова Ксения Алексеевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Московской области «Московский государственный областной университет», доцент (г. Москва), 79099227849@yandex.ru

Прокопчук Юрий Владимирович — Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный музей Л. Н. Толстого», заведующий экскурсионно-методической службой (г. Москва), prokopchuk17@mail.ru

Прохоренко Людмила Вячеславовна — Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования Московская духовная академия Русской Православной Церкви (Московская обл., г. Сергиев Посад), преподаватель кафедры филологии, lvprokhorenko@mail.ru

Рзаев Фикрет Чингиз оглу — Азербайджанский государственный педагогический университет, проректор по социальным и гуманитарным вопросам, профессор (г. Баку, Азербайджан), rzaev_fikret@mail.ru

Романова Алёна Николаевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Костромской государственный университет им. Н. А. Некрасова», доцент (г. Кострома), romanovaal@mail.ru

Сапченко Любовь Александровна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Ульяновский государственный педагогический университет имени И. Н. Ульянова», профессор (г. Ульяновск), ssj-sla@mail.ru

Сеченых Екатерина Александровна — Муниципальное образовательное учреждение средняя образовательная школа № 14, учитель истории и обществоведения (Московская обл., г. Сергиев Посад), 79099227849@yandex.ru

Сизова Ирина Игоревна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), u_sizova@bk.ru

Сонина Елена Сергеевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Санкт-Петербургский государственный университет», доцент (г. Санкт-Петербург), sonina@mail.ru

Степченкова Валентина Николаевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный областной университет», аспирант (г. Москва), st_valentina007@mail.ru

Стерликова Софьянина Анатольевна — Автономная некоммерческая организация «Книжный клуб писателей», kniga-klubsp@mail.ru

Сытина Юлия Николаевна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Московской области «Московский государственный областной университет», доцент (г. Москва), yulyasytina@yandex.ru

Тарасов Борис Николаевич — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Литературный институт им. А. М. Горького», заведующий кафедрой зарубежной литературы (г. Москва), forlit@litinstitut.ru

Тихон (Зубакин), иеромонах — секретарь Уваровской епархии Русской Православной Церкви (г. Уварово).

Ужанков Александр Николаевич — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный институт культуры», заведующий кафедрой литературы и проректор по научной деятельности (г. Химки); Сретенская духовная семинария Русской Православной Церкви, профессор (г. Москва), a.n.uzhankov@mail.ru

Федоров Алексей Владимирович — издательство «Русское слово», главный редактор; школа № 1516, учитель литературы (г. Москва), fedorov@russlo.ru

Федотова Анна Александровна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского», доцент (г. Ярославль), Gry_anna@mail.ru

Фетисенко Ольга Леонидовна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт русской литературы (Пушкинский дом) Российской академии наук, ведущий научный сотрудник (г. Санкт-Петербург), betsy98@mail.ru

Щербаков Виктор Игоревич — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, старший научный сотрудник (г. Москва), visher111@yandex.ru

Щербакова Галина Ивановна — Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Тольяттинский государственный университет», профессор (г. Тольятти), sherbakova-galin@yandex.ru

Щербакова Марина Ивановна — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, заведующий отделом русской классической литературы (г. Москва), m-shcherbakova@mail.ru

Научное издание

Утверждено к печати Ученым советом
Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОФЕРЕНЦИЯ
«РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И НАЦИОНАЛЬНАЯ
ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ XVIII–XIX ВВ.»

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

Корректор

Н. Г. Болотина

Компьютерная верстка

А. З. Бернштейн

Подписано в печать 23.05.2020

Формат 60×90^{1/16}. Бумага офсетная. Гарнитура Minion Pro
Усл.-печ. л. 10,0

Тираж 150 экз. Заказ 732

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук
121069, Москва, ул. Поварская, д. 25а
тел. (495) 691-23-01, 690-05-61

Отпечатано в ФГУП “Издательство “Наука” (Типография “Наука”)
121099, Москва, Шубинский пер., д. 6

ISBN 978-5-9208-0624-6



9 785920 806246