

МИНИСТЕРСТВО ОБЩЕГО И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ПЕТРОЗАВОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**ЕВАНГЕЛЬСКИЙ ТЕКСТ
В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ
XVIII-XX ВЕКОВ**

ЦИТАТА, РЕМИНИСЦЕНЦИЯ,
МОТИВ, СЮЖЕТ, ЖАНР

*Сборник научных трудов
Выпуск 2*

ПЕТРОЗАВОДСК
ИЗДАТЕЛЬСТВО ПЕТРОЗАВОДСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
1998

Ф. З. КАНУНОВА

Томский государственный университет

ОППОЗИЦИЯ ХРИСТИАНСТВА И НАПОЛЕОНИЗМА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 1830-1850-х ГОДОВ И НЕКОТОРЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ИЗУЧЕНИЯ

(В. А. ЖУКОВСКИЙ, Г. С. БАТЕНЬКОВ, И. В. ГОГОЛЬ)

Акцент в статье поставлен на двух важнейших вопросах: 1) религия в общественно-исторической концепции В. А. Жуковского и его последователей в русской литературе 1830-1850-х годов и в связи с этим 2) некоторые методологические и жанрово-стилевые проблемы русской литературы. Оба обозначенных момента получили эпохальное осмысление у Жуковского благодаря христианским основам его творчества.

1

В своей программной статье "Русская литература и христианство" В. Н. Захаров пишет: "Если верить школьным и университетским учебникам, то русская литература... в последние два века... только и делала, что готовила и осуществляла революцию"¹. Не отрицая объективной значимости революционной мысли в истории и культуре России, исследователь справедливо заключает: "Нужна новая концепция русской литературы, которая учитывала бы ее подлинные национальные и духовные истоки и традиции"², христианские в своей основе.

В. А. Жуковский, думая постоянно и напряженно о судьбе своего Отечества, отдав многие лучшие годы изучению его истории и воспитанию наследника российского престола, внимательно исследует историю Западной Европы, историю Великой французской революции. На основании глубокого изучения большой литературы о Великой французской рево-

© Канунова Ф. З., 1998

¹ Захаров В. Н. Русская литература и христианство // Евангельский текст в русской литературе XVIII-XX веков. Петрозаводск, 1994. С. 5.

² Там же.

люции³, личного опыта, собственных впечатлений от поздних европейских революций, Жуковский делает очень важные выводы. Во-первых, он осуждает революцию с точки зрения высших для него критериев нравственности. Революция - это всегда насилие, разрушение существующего, система терроризма со всеми ее злодеяниями, порождающими "владычество страха", парализующими свободу воли. В ней погран тот принцип нравственной свободы личности, который был поднят на небывалую высоту философией и творчеством Жуковского⁴. Во-вторых, Жуковский осуждает беспочвенность абстрактного мечтательства, благородного на своей первоначальной стадии, но, как правило, вырождающегося в необузданное властолюбие и волюнтаризм. И самое главное, Жуковский отрицает сам принцип революций, которые всегда противозаконны, он решительно не принимает возможность "вдруг", актом насилия изменить жизнь, уничтожить традицию, культуру. Нельзя "вдруг" изменить бесплодную землю. Улучшение почвы требует огромного труда.

С темой революции органически связана в сознании Жуковского тема Наполеона, и это не случайно. Наполеон появился на гребне Великой французской революции. Деяния Наполеона, его путь в истории служили, по Жуковскому (а впоследствии это утверждали Толстой и Достоевский), прекрасным уроком революции. Библиотека поэта в Томске свидетельствует об интересе его к этой теме: среди многих других книг многотомное сочинение генерала Жомини "Политическая и военная жизнь Наполеона" с дарственной надписью автора (*Gomini Henry. Vie politique et militaire de Napoleon. V. 1-4. Paris, 1827*). Об этом же говорит его внимательное чтение с комментариями, набросками перевода "Паломничество Чайльд Гарольда" Байрона⁵. В замечаниях на рассуждение Руссо о проекте аббата де Сен-Пьера "О вечном мире" Жуковский пишет: "Теперь только, когда Бонапарте рухнул, можно судить, сколь великим уроком, *пробуждающим жизнь*,

³ См. статью Янушкевича А. С. "Жуковский и Великая французская революция", в которой обобщен большой материал архива и библиотеки поэта. Многие книги о Французской революции буквально испещрены пометами Жуковского (*Янушкевич А. С. Жуковский и Великая французская революция // Великая французская революция и русская литература. Л., 1990. С. 106-141*).

⁴ См.: *Канунова Ф. З. Вопросы мировоззрения и эстетики В. А. Жуковского. Томск, 1990. С. 30-33, 88-94, 148-156.*

⁵ См.: *Жилиякова Э. М. Жуковский - читатель Байрона // Библиотека В. А. Жуковского в Томске. Ч. II. Томск, 1982. С. 418-450.*

был урок Французской революции" (курсив мой. - Ф. К.). Этот урок, по убеждению Жуковского, направлен к тому, "чтобы сделать революции невозможными"⁶.

Несмотря на определенный утопизм мысли Жуковского, его историко-культурная концепция, имевшая важнейшую национальную перспективу, проявляется четко. Она заключается в оппозиции христианства и наполеонизма, христианства и революционизма.

На протяжении всей своей жизни, начиная с ранних лет, когда у будущего русского поэта впервые определилась жажда самоусовершенствования, до 1840-х годов, периода страстного увлечения христианской верой, Жуковский утверждает путь эволюционного усовершенствования личности и национальной жизни в целом как важнейшую форму идейного нравственного противостояния всем видам насилия. Самое страшное последствие революции, по мнению Жуковского, в том, что она парализует нравственность и такую важнейшую ее цитадель как религия.

В 1840-е годы центральную для него проблему нравственной свободы личности Жуковский свяжет с христианской верой. Основным стимулом идеи прогресса в нравственном совершенствовании человечества для Жуковского является свобода воли человека, свобода нравственного выбора. Именно она, связанная незримыми нитями с надличными силами, определяет основной человеческий смысл культуры, который никогда не поглощается социумом. Здесь Жуковский, как показывает его библиотека, солидарен сначала с Руссо, а затем - с Гизо. В первой лекции Гизо об истории цивилизации Жуковский прежде всего заинтересовывается проблемой соотношения общества и человека. Он с интересом выделяет следующие слова автора: "Общества рождаются, живут и умирают на земле; ...но они не поглощают собою всего человека. Вступив в общество, он сохраняет благороднейшую часть самого себя, свои высшие способности, которыми он возносится до Бога, до будущей жизни, до неведомых благ незримого мира"⁷. Естественно, что для Жуковского тех лет, органически связывающего подлинную свободу с верой, эти мысли Гизо были принципиально близки и во многом объясняли противопоставление христианской морали революционной этике.

⁶ Канунова Ф. З. Указ. изд. С. 135.

⁷ Гизо Ф. История цивилизации в Европе. СПб., 1892. С. 16. См.: Янушкевич А. С. Указ. соч. С. 119.

2

Оппозиция христианства и наполеонизма - главная идея и романтизма, и реализма русской литературы XIX века, может быть, впервые в развернутом нравственно-философском и эстетическом плане предстала в "Агасфере" Жуковского. Когда П. А. Вяземский говорил о великом значении "Агасфера", "занимающего первенствующее место не только между творениями Жуковского, но... во всем цикле русской поэзии"⁸, он, надо полагать, имел в виду и вечные проблемы произведения (свобода и необходимость, подлинное и мнимое бессмертие, нравственное восхождение личности), и столь актуальную тему времени, как тема Наполеона. В оппозиции наполеонизм - христианство на разных этапах духовного развития героя поэт акцентирует решающую в его творчестве проблему *жизнестроения*. Чтобы поднять ее на высокий онтологический уровень, Жуковский вводит Наполеона в произведение, основанное на религиозно-мифологическом сюжете. Тема Наполеона, таким образом, мифологизируется, неизмеримо укрупняется; не только бытовая, но и историческая реальность приобретает универсальный, трансцендентный смысл.

Образ Наполеона присутствует в поэме прежде всего в качестве исторического символа определенного нравственно-философского поведения. Это герой с исходной данностью, герой-знак, "недействующий", в отличие от Агасфера, пережившего духовную эволюцию.

Главная линия поэмы - линия соотношения этих двух образов. И если на определенном этапе развития Агасфера можно видеть в нем черты демонизма наполеоновского толка, то по мере развития героя, представшего в его исповеди, на наших глазах в сложнейших обстоятельствах формируется совершенно иной тип. От безверия, презрения к этому миру и всеобщей ненависти, от отчуждения и разочарования через страдания герой поэмы приходит к безмерной скорби, покаянию и смирению. В момент встречи Агасфера с Наполеоном это герои не только разных эпох, разных миров, но и различных уровней мировосприятия, различной ценностной ориентации. Столкновение этих двух миров образует один из важнейших конфликтов произведения.

Относя Наполеона к роду демонических личностей, Жуковский осуждал его крайний индивидуализм и произвол, связанные с безверием. Он одобрительно комментирует ха-

⁸ Русский Архив. 1866. № 6. С. 874.

рактёристику Наполеона, данную в ХСІ строфе “Паломничества Чайльд Гарольда”, где Байрон сравнивает императора с древними римлянами, называя их “железными людьми”, а Наполеона “поддельным Цезарем”. Читая Байрона, на полях против указанной строфы Жуковский пишет: “...великая идея лишена сугубо личного в любом роде величия того, чтобы стать скромным выражением Бога и воплощать величие через личностное”⁹.

С точки зрения романтического универсализма Жуковского в его поэме к историческому герою закономерно приходит мифический герой, архетип, *вечный*, по определению автора, чтобы поведать о *вечном*. Только христианство, утверждает Жуковский, способно вывести человека из бездны отчаяния. И Агасфер, на себе испытавший ужас отчаяния, жажду смерти и зов новой жизни, счастье обретения веры, пришел на остров Св. Елены для врачевания души Наполеона. Здесь заключена целая концепция русской национальной и художественной мысли.

Не имея возможности обстоятельно исследовать поэтику “Агасфера”, остановимся лишь на важнейших моментах эволюции героя, принципиальных для автора. Центральная часть поэмы - исповедь Агасфера перед Наполеоном, в которой акцентируются основные нравственные принципы Библии:

Недаром я о том здесь говорю,
Что из Писания ты *без веры* знаешь. (VIII, 103)

Безверие Наполеона породило необузданное и безграничное властолюбие, обернувшееся трагической иллюзией для его дела и для его судьбы. Теперь, когда безбрежный океан, омывающий остров, смыл следы его величия, когда исчезли все привидения славы, “призраки триумфов”, “тени сражений” и остался один постыдный путь “от тьмы тюремной до могилы”, когда Наполеон приходит к мысли о самоубийстве, появляется Агасфер, чтобы исповедуясь, открыть единственный путь спасения для человека.

Агасфер по воле художника оказывается на важнейших аренах христианской истории, там, где решалась судьба религии: в Иерусалиме и на Голгофе, на острове Патмосе, ставшем символом Откровения. Самыми насыщенными в сюжетном, структурном, символическом плане оказались Иерусалим и Голгофа. Эти пространственные ориентиры имели архитектурно-символическую символику центра именно для христиан. По их

⁹ Жилькова Э. М. Указ. соч. С. 431.

мнению Голгофа находилась в центре мира, поскольку она была вершиной мировой горы и в то же время местом, где был сотворен и похоронен Адам¹⁰. Иерусалим не был затоплен во время потопа, так как города и святые места уподоблялись вершинам космических гор. Центр же в представлении древних есть область в высшей степени священного, область абсолютной сакральности. Дорога, ведущая к нему, - трудная дорога. Несмотря на невероятные испытания перехода, герой поэмы устремляется к этому центру, когда-то покинутому им в отчаянии.

Очень важным пунктом на пути духовного движения героя является Патмос, где происходит решающая встреча с Иоанном Богословом, который был сослан сюда за слово Божие, за благовествование об Иисусе Христе, и где он написал свой Апокалипсис¹¹. Встреча со святым Апостолом, любимым учеником Христа, - кульминационная точка в духовном восхождении Агасфера. Картина Апокалипсиса, раскрытая перед Агасфером Иоанном, весьма значима: царство мира сделалось царством Господа нашего Христа. "Небо уже торжествует о победе Агнца... Царство его утверждено навеки" (Откр. 11:15). Для героя поэмы это означает возможное прощение, избавление от наказания, ведущее к бессмертию.

Необходимо заметить, что для самого Жуковского Апокалипсис - не конец света, не эсхатологический миф, а начало новой жизни, символ возрождения. Именно поэтому автор поэмы уделил очень большое внимание работе над Апокалипсисом. Написание этой части поэмы ушло более четырех месяцев. Даже при самом беглом взгляде на рукопись этой части¹² бросается в глаза, что ключевое понятие, для которого столько работал поэт, - *покаяние*. Путь героя к покаянию и очищению - архетипический путь человека (человечества), грешного изначально, бесконечный путь к идеалу. И этапы этого пути определяет сама Библия: падение, дли-

¹⁰ Элиаде М. Космос и история. М., 1987. С. 40.

¹¹ См.: Рижский М. И. Пророчества Нового Завета // Библейские пророки и библейские пророчества. М., 1987. С. 326-354. Ср.: Аверинцев С. С. Иоанн Богослов // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 1982. Т. 1. С. 551.

¹² Рукопись "Агасфера" и правка, очевидно, сделанная под диктовку Жуковского, - в архиве поэта: Ф. 286. Оп. 1. Ед. хр. 75. Черновой вариант Апокалипсиса со следами большой работы - Ф. 286. Оп. 2. Ед. хр. 4. Первые, хотя и не бесспорные попытки исследования творческой истории "Агасфера" см.: Пономарев С. И. "Странствующий жид", предсмертное произведение Жуковского по рукописям поэта. СПб., 1885.

тельное и мучительное искупление через скорбь и страдание, покаяние. Природа психологизма Жуковского в его последнем произведении теснейшим образом связана с его поздней эстетикой и религиозной философией. "Одна вера и одно покаяние делают нас достойным подать руку Спасителю для вступления с ним в отворенную дверь Искупления", - пишет Жуковский в "Христианской философии"¹³.

Не случайно Жуковский обращается к жанру исповеди. В таинстве этого жанра для него заключается "единственное средство покаяния полного и действительного. Она (исповедь. - Ф. К.) должна быть искренняя, полная, сокрушенная, верующая, соединенная с отвращением к поступкам прошедшим и намерением предохранить себя от них в будущем"¹⁴.

Именно такая исповедь была обращена к Наполеону. Придя от безверия, богоотступничества, озлобления к приятию веры и покаянию, Агасфер указывает Наполеону путь, полностью отрицающий его собственную карьеру. Встреча с Наполеоном, предотвращение его самоубийства и далее исповедь перед ним направлены не на спасение жизни Наполеона, а на разоблачение наполеонизма как принципа мировидения. Смысл не в спасении Наполеона, которого, по убеждению Жуковского, осудили Бог и история, - для читателя поэмы, для правильной рецепции этого произведения важно *покаяние Наполеона* и, таким образом, осуждение его исторической роли.

Поэма Жуковского не закончена, трудно с полной уверенностью сказать, как развернулась бы в ней наполеоновская линия. Но одно несомненно: завязка убедительно говорит о значительном моральном воздействии героя на Наполеона. С этой точки зрения уже первая встреча узника острова Св. Елены с Агасфером, данная от лица автора, весьма выразительна: "Вождь побед недавних", "Страх царей" ("теперь царей колодник"), "ожесточившийся", "негодующий" преображается:

С робостью, *неведомой дотоле,*
 Пред ним благоговел... (VIII, 98)
 (курсив мой. - Ф. К.)

Наполеон у Жуковского отступает не перед численно превосходящим противником, а перед силой новых нравствен-

¹³ Жуковский В. А. Отрывки. Христианская философия // Жуковский В. А. Полн. собр. соч.: В 12 т. / Под ред. А. С. Архангельского. СПб., 1902. Т. 11. С. 14.

¹⁴ Там же.

ных принципов. Оппозиция христианства и наполеонизма - это та важнейшая нравственно-историческая и философско-эстетическая коллизия, которая предсказана Жуковским следующей за ним литературе.

3

Нам представляется, что основная линия преемственности романтизма и реализма - в религиозном начале творчества писателей. Это определило весьма существенную особенность их эстетики и поэтики. Символом органической связи романтизма и реализма является принципиальная близость Жуковского и Гоголя. Особое значение приобретает проблема соотношения религиозного и художественного сознания Жуковского и Гоголя (1830-1840-е гг.) в силу не только их органического прихода к вере (это их сблизило и сдружило), но и в силу исключительной роли каждого из них в русском художественном развитии. В их внутренней связи заключалась основная органика русской классической литературы, ее нравственно-этической сути, тесно связанной с религиозной основой их эстетики¹⁵. Каждого из них к вере привело стремление к интегрирующему началу, проявившемуся, с их точки зрения, в грандиозном художественном синтезе реального и идеального, в стремлении создать творчество, единящее весь мир.

Важнейшей проблемой для позднего русского романтизма, да и вообще для русской литературы 40-50-х годов была проблема природы человека в искусстве, характера его детерминированности, сути особого антропологизма писателя. Как романтики, поздние декабристы, Батеньков¹⁶, Жуковский ставят свой главный акцент на абсолютных, вневременных ценностях. "Есть в нас, - пишет Батеньков, - ни от времени, ни от обстоятельств совсем не зависящее"¹⁷. И это говорит не только поэт и эстетик, но ученый, создававший труды по истории, этнографии, статистике, экономике Сибири. К выводу о духовной свободе личности, в главном своем человеческом

¹⁵ См.: *Канунова Ф. З.* Жуковский и Гоголь (религиозная основа соотношения романтизма и реализма // Проблемы литературных жанров. Ч. 1. Томск, 1996. С. 35-37.

¹⁶ Об отношении Батенькова к эстетике романтизма Жуковского см.: *Канунова Ф. З.* Соотношение художественного и религиозного сознания в эстетике В. А. Жуковского (1830-1840-е гг.) // Евангельский текст в русской литературе XVIII-XX веков. Петрозаводск, 1994. С. 163.

¹⁷ Письма Г. С. Батенькова, И. И. Пуцина и Э. Г. Толя. М., 1936. С. 69.

стремлении обусловленной Богом, приходит и Жуковский, штудировавший в 30-е годы Паскаля, а до этого исследуя Бонне, Кондильяка, Руссо, Юма и других мыслителей, споря уже в начале XIX века с материализмом Гольбаха, Гельвеция¹⁸, отстаивая как главный признак величия человека его духовность, т. е. по Жуковскому, связь с Богом.

Здесь крылось глубокое взаимопонимание Жуковского с Гоголем и приятие им "Выбранных мест из переписки с друзьями". В то время, когда на книгу Гоголя обрушились почти все¹⁹, руку дружеского сочувствия ему подал первый русский романтик.

Отталкиваясь от причинно-следственного метода познания человека, романтики 30-40-х годов Жуковский, Батеньков, Гоголь, а впоследствии Толстой и Достоевский приходят к пониманию той доминанты личности, которая проявляется через его (человека) непосредственное общение с надличными силами, вечным нравственным законом. Глубоко трактует в этом смысле понимание Бога как универсальную структуру сознания М. Мамардашвили: "Это некая точка, непосредственно поверх и поперек линейно протянутого мира, замкнутая на индивида. Связь между Богом и человеком устанавливается через внутреннее слово"²⁰.

В своем дневнике 1835 года Жуковский, идя, по всей видимости, от Паскаля, дает нам понятие Бога, близкое только что приведенному: "Религию можно сравнить с центром и окружностью круга. Из нее все исходит, все в нее сливается... из одного общего центра, который есть Бог, достигнешь кратчайшим путем к Божественному, к серединной границе жизни"²¹. В этой знаменитой записи 1835 года Жуковский снова

¹⁸ *Калунова Ф. З.* Вопросы мировоззрения и эстетики В. А. Жуковского. С. 29-32, 34-46, 56-62, 94-100. "Истина искусства, - скажет Жуковский в своем позднем дневнике, - постигает нечто высшее, вне видимой природы, существующее... в Божественной природе" (Дневник 1844 г. // Наше наследие. 1995. № 33. С. 48).

¹⁹ Следует при этом напомнить, что главный стержень книги Гоголя почувствовал и воспринял такой выдающийся критик, как А. Григорьев. Это мысль о духовной свободе и пафосе жизнестроения человека. Григорьев, как известно, противопоставил Гоголю Герцена, его роман "Кто виноват" с пафосом "среды". "Странно, - писал Григорьев, - было совместное появление этих книг, так противоположных по тону и направлению" (*Григорьев А.* Сочинения. Вып. 8. С. 13).

²⁰ *Мамардашвили М.* Картезианские размышления. М., 1993. С. 56.

²¹ Из дневников 1827-1840-х гг. / Публ. и коммент. А. С. Янушкевича // Наше наследие. 1994. № 32. С. 45.

ставит всегда волновавший его вопрос о свободе человеческого духа, которую он теснейшим образом связывает с верой. "Я свободен, ибо мне дана воля выбирать между добром и злом, следовательно, я могу в делах своих произвольно покорствовать верховной всеобъемлющей воле Создателя"²².

Все это было принципиально близко Гоголю "Выбранных мест". Не случайно Л. Толстой назвал Гоголя "нашим Паскалем". 5 октября 1887 года он писал П. Н. Бирюкову о "Выбранных местах...": «Какая удивительная вещь! За сорок лет сказано и прекрасно сказано то, чем должна быть литература. Пошлые люди не поняли и сорок лет лежит под спудом наш Паскаль. Я думал даже напечатать в "Посреднике" "Выбранные места из переписки..."»²³

Преодоление абсолютизации причинно-следственных путей в объяснении человека, которое пришло вместе с религией, сулило искусству и науке о литературе новые открытия, предопределяло радикальное обновление поэтики, особую пространственно-временную организацию произведения, когда линейное, циклическое, дискретное время синтезируются в универсальное художественное время, сакральное в своей сущности. Это предопределило также новый психологизм с его ориентацией на внутреннее слово, предельно расширяя этическое пространство образа, да и произведения в целом.

В своем последнем интервью Ю. М. Лотман, обосновывая место тартуско-московской школы, сказал: "...до сих пор наука занималась причинно-следственными связями и оставляла непредсказуемое, случайное за пределами своего внимания. Это необходимый этап, но это не конец. Искусство - экспериментальная сфера, которая занимается сложными процессами случайного и неслучайного"²⁴.

Важнейшей основой нового подхода в науке является религия, вера в существование надличной силы. Об этом в связи с творчеством Гоголя, Толстого и Достоевского много глубоко сказали религиозные философы порубежья - Н. Бердяев, В. Соловьев, Л. Шестов и др. Многие в обоснование нового метода сделали М. М. Бахтин, Ю. Лотман, С. Аверинцев, М. Мамардашвили и другие современные ученые.

Представляется, что важнейшее значение религиозного сознания в эстетике состояло в том, что оно освобождало

²² Там же.

²³ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений (юбилейное изд.) Т. 69. М.; Л., 1934. С. 98-99.

²⁴ Последнее интервью Ю. М. Лотмана // Известия. 1993. № 230.

художника от абсолютизации причинно-следственной зависимости. Социально-исторический детерминизм дополнялся и заменялся детерминированностью человеческого бытия высшим и вечным нравственным законом. "Вера обозначает высшую свободу влиять на онтологический статус вселенной и является в высшей степени свободой созидательной", - пишет М. Элиаде²⁵. Ни Жуковский, ни Батеньков, ни Гоголь, ни, конечно, великие реалисты Толстой и Достоевский не отрицали значение объективных законов природы и общества, они для этого обладали энциклопедическими знаниями. И тем значительнее для нас доминантный нерв их эстетики о духовной свободе человека, сакральной в своей сущности. Новая концепция человека, несравненно обогатившая поэтику, приводит к особой мифологизации литературы. В ряде своих статей о литературе из "Выбранных мест..." Гоголь ставит важнейший вопрос о внутренней связи мифологии и религии. В основе мифа - событие, потрясающее сознание народа. Для рождения мифа необходимо особое духовное состояние, позволяющее "преобразить реальные события общественной жизни в некое вселенское таинство"²⁶.

Обобщая свой собственный опыт и опыт Жуковского, Гоголь советует Языкову: "Если хочешь быть понятным всем, то, набравшись духа библейского, спустись с ним как со светочем во глубины русской старины и в ней порази позор нашего времени. Разогни книгу Ветхого Завета: ты найдешь там каждое из наших событий ясней, как день, как оно предстало перед Богом"²⁷. Автор "Мертвых душ" приоткрывает свой сложный творческий метод, в который властно вошли и романтизм, и реализм, и даже сюрреализм, когда с помощью религиозно-мифологического библейского озарения он проникает в глубинные конфликты действительности.

Христианское учение открывало новые эстетические возможности в постижении человека. Это обусловило новые черты и даже принципы психологизма, жизнестроения.

Еще в 60-е годы нашего века Ю. М. Лотман, говоря об истоках толстовского направления в русской литературе 1830-х

²⁵ Элиаде М. Космос и история. С. 142.

²⁶ Маркович В. М. "Петербургские повести" Н. В. Гоголя. Л., 1989. С. 69-70.

²⁷ Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений. М.; Л., 1952. Т. 8. С. 278. В дальнейшем ссылка на это издание в тексте с указанием страницы в скобках.

годов, указал на Гоголя²⁸. Это становится особенно понятным в связи с проблемой "литература и христианство". Многие работы позднего Гоголя - это стремление увидеть и указать читателю на то, что дает христианство русскому искусству слова ("Христианин идет вперед", "О слове", "Авторская исповедь", "Об "Одиссее", переводимой Жуковским" и др.).

Самое главное, что отличает христианскую философию человека от языческой, это идея нравственного развития²⁹. Понятие добродетели в языческой философии - статичная категория, в христианстве это связано с идеей движения, духовного восхождения личности: "Перед христианином, - говорит Гоголь, - вечно сияет даль... взгляд его на самого себя беспрестанно просветляющийся открывает ему новые недостатки в себе самом, с которыми нужно производить новые битвы" (243). Здесь теснейшая связь с Жуковским и прямой путь к дневникам и творчеству Толстого.

В связи с проблемой развития, вытекающей из сущности христианства, Гоголь ставит и другую психологическую проблему - проблему многосторонности человека. "...Односторонний человек, - пишет он, - не может быть истинным христианином: он может быть только фанатиком... христианство дает уже многосторонность уму (храни вас Бог от односторонности!). Смотрите разумно на всякую вещь и помните, что в ней могут быть две совершенно противоположных стороны, из которых одна до времени вам открыта" (243).

Обобщая свой собственный опыт, Гоголь, великий душевед, в психологической многосторонности утверждает суть своей творческой позиции. Умение схватить человека или, что для него особенно важно, - человеческую массу в сложном психологическом движении привлекает его в картине А. Иванова "Явление Христа народу". Самое главное для Гоголя в этой картине - многообразие психологического восприятия Христа народом. Гоголь прочитывает картину так, что многообразие психологических оттенков чувств на лицах людей, впервые встретивших Христа, отмечается им в первую очередь.

Жизнестроение и психологическая многосторонность, как главные художественные идеи русской литературы от Жуковского до Толстого, во многом определили жанровую палитру, жанровую динамику русской классической литературы.

²⁸ Истоки "толстовского направления" в русской литературе 1830-х годов // Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т. 3. Таллин, 1993. С. 49-90.

²⁹ См.: Галаган Г. Я. Л. Н. Толстой. Художественно-эстетические искания. Л., 1981. С. 30-41.

В заключение необходимо напомнить³⁰, что по убеждению Жуковского христианская религия не уводила от жизни, а являлась ее нравственной опорой. Поэтому она и явилась основой русского реализма. Пафос романтизма Жуковского и особенно его позднего творчества в утверждении значимости жизни, временной и быстротекущей. "Искусство, - скажет Жуковский, - принадлежит земле", потому что "истина искусства существует единственно в душе человеческой", постигающей нечто высшее, "вне видимой природы существующее..."³¹

В дневнике 1829 года, т. е. задолго до цикла поздних статей по эстетике, Жуковский писал: "Религия христианская дала им (людям. - Ф. К.) душу. К высоким понятиям о Божестве она присоединила чувство". В Спасителе Божество явилось земле и отвлеченные суеверные понятия ума обратились в ясное... убеждение сердца"³². Самое главное здесь: "*Божество явилось земле*", т. е. определило духовную жизнь человека и его стремления. Вера нужна человеку для жизни на земле, для жизнестроения. Именно в религии открывается поэту высший универсальный смысл искусства. Таким высшим смыслом для Жуковского, Гоголя, Толстого, Достоевского была идея нравственного восхождения личности, органичная для русского романтизма и реализма.

³⁰ См.: Канунова Ф. З. Соотношение художественного и религиозного сознания в эстетике В. А. Жуковского. С. 165-166.

³¹ Из дневников. Указ. изд. С. 48.

³² Там же. С. 38.