

С М Ы С Л О В Е Д Е Н И Е

ГЕЛИКОН
ПЛЮС

Александр Миронов

**ЛИТЕРАТУРЫ
ЛУКАВОЕ
ЛИЦО,
или
Образы
обольщающего
обмана**

Санкт-Петербург
Геликон Плюс
2007

УДК 800:27.247

ББК 81+86.37

М64

Автор выражает признательность за вольную и **невольную** помощь, оказанную ему при создании книги:

Киришину Дмитрию Николаевичу

Королевой Галине Николаевне

Миронову Николаю Поликарповичу

Мироновой Ольге Николаевне

Морозову Евгению Анатольевичу

Раевскому Евгению Павловичу

Ткаченко Алексею Константиновичу

Носачеву Алексею Александровичу

и

*коллективу, а также активу читателей библиотеки-филиала № 3
Кировского района Санкт-Петербурга*

Миронов А. Н.

М64 Литературы лукавое лицо, или Образы обольщающего обмана.

СПб., Геликон Плюс, 2007. — 266 с.

ISBN 978-5-93682-440-1

О чем предлагаемая читателю книга? О чем печалится ее автор? Что он ищет? Кто-то и как-то сказал, что культура, точнее, ее наиболее характерные особенности, и есть основа всей социально-политической жизни общества, есть образ сущности его бытия. Так вот, автор настоящей книги и решил проверить сию формулу, познать ее истинность и предложить результат ее проверки вниманию своего читателя. Причем речь в книге пойдет исключительно о литературной стороне всякой развитой культуры, в данном случае — о русской литературе. Кроме того, следует еще заметить, что в рассматриваемой книге присутствует своего рода отчет о степени влияния некоторых самых заметных образцов последней на само русское бытие, об ответственности лучших русских писателей за все, что творилось и творится во всей нашей жизни. Другими словами, роль художественной литературы — это роль до конца так и не осознаваемая русским сообществом, а значит, эта роль как спасающая, так и незаметно его губящая. Поэтому ясное понимание сего тревожного вывода и есть главная задача настоящей работы.

ISBN 978-5-93682-440-1



9 785936 824401

УДК 800:27.247

ББК 81+86.37

© А. Н. Миронов, 2007

© Геликон Плюс, 2007

Предисловие

Господи, скажи, что происходит
в России первых лет XXI столетия? —
Прощаю ей, ибо *не знает*, что и зачем делает,
ибо густо засеяно было грехом еще прежде...

Как и почему появилась мысль о написании предлагаемой к прочтению книги? Она возникла как реакция на ряд стихийных встреч и таких же бесед о смыслах современной российской жизни. Многие сверстники автора неоднократно в его присутствии задавались и задаются вопросом о странностях русской истории, русского бытия. Что, прежде всего, удивляет и поражает их? А то, что в русской истории основная борьба всегда была направлена острием своим внутрь страны. Иначе говоря, русский мир — это перманентно расколотый мир. В нем исстари шла и продолжает идти главным образом борьба русских людей с русскими же людьми. С одной стороны, трудно не прийти в отчаяние от этого понимания, но с другой — очевидно нельзя и не задуматься над ролью России в судьбе всего человечества. Если первое понимание, так или иначе, вызывает досаду и стойкое неприятие всего русского, то уже второе — все-таки помогает каждому русскому человеку осознать вопрос об ответственности России перед всем миром и даже Богом. Да, много русских людей ненавидели и били из века в век своих. Но за что и почему? Впрочем, для осознания ряда концентрированных смыслов этого самого затянувшегося противостояния, вероятно, можно в числе прочего воспользоваться пристальным анализом классического литературного наследия. Почему именно им? А потому, например, что В. В. Розанов в начале XX столетия заметил: «России досталась великая литература и скверная жизнь». В последнем изречении скрыто присутствует фундаментальное противоречие, так как великая литература, родившись фактически

в начале XIX столетия как следствие широкого наступления *эпохи Просвещения* на позиции христианства, оказалась причастною и к «производству» особо скверной российской жизни. Другими словами, европейские культурные ценности пришли на смену тотальной церковности русского жизненного уклада, который, в свою очередь, также знавал в себе самом свои собственные расколы и противостояния. Последние как раз и были ярким свидетельством неспособности православия воспитать добрый нрав в русских людях. Теперь, если русская литература пришла на смену церкви и проповедовала сама некие моральные ценности, а значит, и добро, то она же несет и ответственность за соответствующие своим усилиям «всходы». Иначе говоря, как поддержка, так и отрицание *литературного понимания добра* непременно повинны в том, что случилось в русской истории. Почему? А потому, что литература, заняв позицию нравственного (морального) наставника и авторитета для всего русского общества, объективно несла и несет ответственность за общий неблагоприятный результат. Или, потерпев фиаско в вопросе подлинного понимания добра, именно литература открыла дорогу социальному злу и злодейству, рядящемуся и поныне сплошь и рядом под добро. Причем последнее (то есть зло) непременно упаковывало и упаковывает себя и поныне как в деспотические, так и во всевозможные либеральные одежды. Кстати, последние по сути своей очевидно представляют те же, лишь с разной степенью замаскированные извне деспотические привычки. Таким образом, вся подлинная русская драма состоит в том, что Россия сможет-таки захитить по-человечески, а значит, духовно целостно и внятно, только в случае обретения ею в борьбе с самой собою подлинного понимания добра как своего рода убедительного и необоримого образца для всего человечества. Другими словами, лишь осознав свою всемирную моральную задачу, Россия сможет, наконец, совладать сама с собой как для самой себя, так и для всего мира.

О чем настоящая книга? Неужели можно иметь серьезные претензии к вымыслу как к вымыслу? Да, можно, и более того — неизбежно сие занятие и вот почему. Многие десятилетия, а может быть, и столетия одаренные люди пишут самые разные истории о *как бы* возможной человеческой жизни. И только выделенное выше курсивом словосочетание «как бы» делает их, собственно говоря, интересными для читателей. Другими словами, если вдруг художественный вымысел есть эстетическое изложение все-таки

невозможной в принципе человеческой жизни, то и значение его было бы ничтожным. Но в том-то все и дело, что пишут в художественной литературе о том, что на самом деле кажется читателю вполне возможным, по крайней мере, своими основополагающими смыслами. Причем порой даже используются реальные факты из жизни конкретных или совсем невыдуманных людей. Однако все же главным при этом все-таки остается *вымысел автора*, полет его неудержимой, ничем не ограниченной фантазии. Казалось бы, чего ж тут тревожиться? А того, что сама помянутая выдумка, лишь похожая на правду, не является безобидною. Почему? Да потому, что она входит в душу читателя путем ее соблазнения и прельщения, а значит, приучает последнюю к комфортному восприятию лжи как правды. Иначе говоря, она легко *снимает порог критичности читательского восприятия*, с одной стороны, с другой — «пропитывает» соответствующее сознание ложными представлениями о правде и добре. Но почему вдруг так, когда все лучшее, наоборот, прямо-таки рвется со страниц, например, классических произведений? А потому, что, правда и добро внутри литературы ими, как правило, никак не являются, наоборот, именно известное *бутафорное добро* и специально выведенная литературная «правда» буквально заполняют сии страницы. Кроме того, зло и злодейство выглядит там же явно схематично, а значит, упрощенно или усеченно по отношению к его подлинным прототипам и подлинным проявлениям. Поэтому *необходимость выявления и преодоления сего устойчивого во времени в читательском сознании печального феномена и есть задача настоящей книги*. Другими словами, уяснение уже привычного, но непременно вредящего самой жизни человека подхода к литературному труду должно стать после выхода в свет предлагаемой к прочтению книги непреодолимой преградой на пути всех ныне пишущих, а также всех лишь собирающихся заняться этим непростым делом. Иначе говоря, вся *честная* пишущая братия должна раз и навсегда осознать собственную ответственность и начать работу уже *на принципах соответствия вымысла принципам самой действительной жизни* и ее подлинных, а не «наведенных грехом» наклонностей и потребностей.

Автор

**Ф. М. Достоевский — главный литературный
обожитель человеческого страдания
и невольный слуга тотального смятения
русской души**
(или о том, почему так и не был написан второй,
и финальный, роман о жизни Алексея Карамазова)

Страдание — это внутреннее переживание кого-либо
в момент его принудительной трансформации.

От всего неумного не ум, а лишь горе
и страдание всякого упасают.

Вероятная мысль Ф. М. Достоевского

Для человека не Бог, а лишь путь к Нему
насущен.

Вероятная мысль Ф. М. Достоевского

Допуская *правду* как возможность несправедливости,
Ф. М. Достоевский невольно превращает первую в
прискорбный *факт* жизни и тем самым низводит
русское сознание в состояние непрерывного
недоверия самому себе.

Подлинная вера в Бога всегда разумна,
иная — лишь суеверна.

Приступая к работе над настоящим очерком, его автор столкнулся с упреками своего давнего и крайне упорного оппонента. Суть упомянутых претензий свелась к тому, что какое-либо сложное содержание (в данном случае творчество Ф. М. Достоевского) невозможно исчерпывающе выразить словами, которые всегда лишь частично покрывают названное. Само же сложное содержание, очевидно, отличается бесконечностью деталей. Поэтому, мол, все претензии пишущего сии строки непременно будут обречены на урезанный результат, а значит, попросту обречены на превратность или на искажение смысла всего им же

рассматриваемого. А в качестве фундаментального аргумента, подтверждающего сформулированное выше, известный оппонент автора очерка привел то соображение, что слова не могут передавать суть ими называемого. Иначе говоря, имя никак не передает содержание им же наименованного явления, а лишь указывает на него. Посему всякие словесные критические потуги автора изначально обречены на неудачу. Да, внешне последнее утверждение звучит весьма убедительно. Но, с другой стороны, оно само по себе также выражено словами, а значит, оно само себя же собственным смыслом и отменяет. Почему? Да потому, что в нем также не будет всей полноты, а значит, в нем будут также известные смысловые погрешности. Странно сие. Хорошо, рассмотрим иные случаи и обдумаем обозначенное выше противоречие. Например, возьмем Конституцию или Уголовный кодекс РФ. В них присутствует вполне конкретное содержание, выраженное посредством *слова*. Спросим себя: есть ли какое-либо содержание, которое оказалось не выраженным авторами названных документов? Ответ, разумеется, будет отрицательным, так как авторы все-таки были вольны в своих действиях, а значит, делали как раз то, что и намеревались. Но тогда разговор о том, что какие-то нескончаемые статьи оказались вне названных текстов есть разговор лукавый? Обдумывая последнее, невольно приходишь к выводу, что да, сей разговор вполне лукавый. Или рассмотрим другое. Новый Завет, выраженный в слове, также усечен, а значит, также искажает собой слово Божье? Вряд ли с этим выводом согласятся верующие. Но тогда что же мы, в конце концов, имеем? А имеем мы то, что, скажем, написанное слово все-таки в свою очередь имеет вполне конкретное и неотъемлемое смысловое содержание, ясно и строго познать которое и должен каждый. Иное же, конечно, будет заблуждением или замаскированным лукавством.

Но возьмем в руки последнюю и самую крупную работу Ф. М. Достоевского — роман «Братья Карамазовы». Почему именно его? Роман-синтез, призванный объединить заветнейшие замыслы Достоевского, «Братья Карамазовы» вобрали в себя обширный ряд его творческих планов. В различных разрезах здесь нашли свое воплощение идеи и темы, возникавшие в сознании писателя почти на всем протяжении его литературного пути. В нем фактически отобразился даже и факт убийства отца Достоевского.

евского его крепостными в его же имении — Чермашне. «Может быть, не простая случайность, — указывает дочь писателя, — что Достоевский назвал Чермашней деревню, куда старик Карамазов посылает своего сына Ивана накануне своей смерти» (Достоевский в изображении его дочери Л. Достоевской. М.; Пг., 1922. С. 17–18). Кроме того, дочь писателя Любовь Федоровна Достоевская сообщает в своих воспоминаниях: «Мне всегда казалось, что Ф. М. Достоевский, создавая тип старика Карамазова, думал о своем отце. Конечно, это не точный портрет... Но все-таки у них есть некоторые общие черты. Достоевский, создавая тип Федора Карамазова, может быть, вспомнил о скупости своего отца, доставившей его юным сыновьям столько страданий в училище и столь возмущавшей их, и об его пьянстве, как и о физическом отвращении, которое оно внушало его детям...» Здесь же вполне уместно также упомянуть и отставного подпоручика Ильинского — одного из товарищей Достоевского по Омскому острогу, который служил ранее в тобольском линейном батальоне, судился за отцеубийство и был приговорен к двадцати годам каторжных работ. Как выяснилось позже, этот «отцеубийца из дворян» порядка десяти лет страдал в каторжной работе напрасно, так как его невинность, в конце концов, была признана по суду, официально. Настоящий убийца (младший брат Ильинского), не выдержав мук совести, сознался и был приговорен к каторге, а неповинный арестант Омского острога освобожден. В личном архиве писателя не сохранилось, к сожалению, письмо из Сибири о невинно осужденном, которое могло пролить полный свет на историю одного из самых выдающихся замыслов. Но жизненный источник фабулы романа достаточно ясен. Образ же Алеши Карамазова следом за князем Мышкиным из романа «Идиот», вероятно, должен был быть своего рода вторым и более удачным примером подлинно русского человека, в целом уже вполне освобожденного от истового служения греху. Кроме романа автор очерка в своей настоящей работе намерен использовать еще некоторые отступления, уже связанные с самим Ф. М. Достоевским, с его личными мировоззренческими особенностями.

В самом начале романа «Братья Карамазовы» Достоевский сообщает читателю, что настоящий его труд является лишь прологом к будущему — второму роману, в котором главный герой первого, Алексей Федорович Карамазов, и явит себя во всей своей полно-

те. Тогда как в первом романе он выступает в роли некоего чудака, проживающего лишь один момент из своей юности, впрочем, многое объясняющий для понимания второго, и главного, этапа его будущей жизни. Вместе с тем, как выяснилось позднее, автору романа в связи с собственной кончиной так и не суждено было написать об этом. С другой стороны, воплощение замысла писателя, вероятно, оказалось бы для него невозможным. Или спросим себя: почему Бог остановил руку писателя? Вот как раз ответу на сей, очевидно, непростой вопрос автор предлагаемого вниманию читателей очерка и будет стараться, так или иначе, удовлетворить вполне.

Во время первой сцены в келье у старца Зосимы как раз перед приходом Дмитрия Федоровича Карамазова из уст одного героя романа прозвучала сентенция: «Мы... всех социалистов — анархистов, безбожников и революционеров — не очень-то опасаемся; мы за ними следим, и ходы их нам известны. Но есть среди них, хотя немного, несколько особенных людей: это в бога верующие и христиане, а в то же время и социалисты. Вот этих-то мы больше всех опасаемся, это страшный народ! Социалист-христианин страшнее социалиста-безбожника». Достоевский не дает в дальнейшем собственном повествовании каких-либо ясных пояснений к сделанному выше заявлению. Автору же настоящего очерка с самого прочтения приведенных выше слов так и почудилось, что они-то как раз и были направлены своим острием на будущую возможную участь Алексея Карамазова, которой, впрочем, не суждено было быть воплощенной в творчестве известного писателя. Последнее предположение очевидно подтверждают слова старца: «Не здесь (читай — в монастыре. — *Авт.*) твое место пока. Благоговяю тебя на великое послушание в миру...» Далее отец Паисий как бы усиливает сказанное до того: «Пойми, Алексей, что если и возвратишься в мир, то как бы на возложенное на тя послушание старцем твоим, а не на суетное легкомыслие и не на мирское веселie...» Впрочем, ясных определений на то послушание Достоевский совсем не приводит. Но, видимо, сие не случайно, так как рассказ о перлюстрации личной корреспонденции внутри монастыря и сам по себе характеризует своего рода местные немощи, а значит, сказать что-либо по существу сего служения автору романа было нечего. Далее обращают на себя внимание слова Дмитрия Карамазова, сказанные им брату Алексею: «Что уму

представляется позором, то сердцу сплошь красотой. В содоме ли красота? Верь, что в содоме-то она и сидит для огромного большинства людей... Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с богом борется, а поле битвы — сердца людей». И что характерно — Алеша никак не отвечает на провокацию брата. Случайно ли такое? Вряд ли. Видимо, сказать-то по существу было и нечего. А жаль. Ведь подобные речи на самом деле — речи самые что ни на есть богоборческие. Почему? Да потому, что ум (точнее, разум) здесь приносится в жертву сладкому (греховному) чувству, а значит, полностью умалется. Иначе говоря, плох тот ум, который восхищается пороком, но еще более плох тот, который этого не понимает. Ниже мы видим и подтверждение к сказанному перед тем. В частности, Алексей говорит Дмитрию: «Я не от твоих речей покраснел и не за твои дела, а за то, что я то же самое, что и ты... Кто ступил на нижнюю ступеньку, тот все равно непременно вступит и на верхнюю... Я на самой низшей, а ты вверх, где-нибудь на тринадцатой». Теперь в сцене со штабс-капитаном Снигиревым наш Алеша, выполняя денежное поручение Катерины Ивановны — бывшей невесты своего брата Дмитрия, вновь демонстрирует обмирщенность. Отдавая деньги, он говорит капитану, «что никогда вы ничего лучше даже и придумать не в состоянии, как этот переезд в другую губернию!» На что Снигирев справедливо восклицает: «Доложите пославшим вас, что мочалка чести своей не продается!» И далее, комментируя состоявшийся разговор, Алексей Карамазов говорит, что капитан сначала слишком правдиво обрадовался предложенным ему деньгам... а это-то и обидно. Затем добавил, что капитан правдивый и добрый человек и вот в этом-то де «и вся беда в этих случаях». Но на самом деле Алеша так и не понял, что именно его-то слова и сделали обиду. Именно в них и заключалось само, если хотите, «тонкое» оскорбление человека. Иначе говоря, младший Карамазов так и не осознал собственной неумности, избыточной чувствительности. Наоборот, он посчитал, что поступил как нельзя разумно, предполагая, что в дальнейшем Снигирев все равно возьмет деньги, предложенные ему как бы в оправдание за нанесенное Дмитрием Карамазовым публичное оскорбление. Другими словами, Алеша так и остался в неведении в отношении неблагоприятности собственного поведения в рассматриваемом нами случае. Далее по тексту романа мы обна-

руживаем в сцене интимного разговора Алексея со своей потенциальной невестой Лизой Хохлаковой уже такое: «Алеша, а будете ли вы мне подчиняться? Это тоже надо заранее решить. — С большою охотой, Lise, и непременно, только не в самом главном. В самом главном, если вы будете со мной несогласны, то я все-таки сделаю, как мне долг велит». Как мы в данном случае видим, Алексей Карамазов сделал заявку на собственную самостоятельность. Запомним это. Чуть ниже вдруг читаем такое: «А я в богато, может быть, и не верую». Вот так. Вчерашний инок, и уже в бога-то и не верует. Что это, почему? А вот, вероятно, почему. Ожидая Дмитрия, попавшего своей волей в трудное положение, Алексей думал следующее: «Пусть благодетель (читай — старец Зосима. — *Авт.*) мой умрет без меня, но, по крайней мере, я не буду укорять себя всю жизнь, что, может быть, мог бы что спасти (брата Дмитрия. — *Авт.*) и не спас, прошел мимо, торопился в свой дом (монастырь. — *Авт.*). Делая так, по его великому слову сделаю...» Как мы видим, Алексей действительно начинает себя вдруг вести вполне самостоятельно и вполне же самонадеянно, что косвенно и свидетельствует в пользу его подозрения о своем же неверии. Теперь, уже в беседе с братом Иваном, Алексей полностью, как говорится, «срывается» в революцию. В частности, выслушивая рассказ брата о травле маленького мальчика собаками, он тихо, с бледной, перекосившейся какою-то улыбкой выговаривает, что генерала, в том повинного, надобно расстрелять. В последнем эпизоде Достоевский как заложник идеи абсолютной безгрешности ребенка и на фоне абсолютного же поклонения идее личного начала или идее поклонения Христу даже *вне истины* и совершает посредством реакции Алексея фактическое удаление от Бога, лишь умножая при этом всемирную скорбь. Другими словами, начиная за здоровье, завершает вполне за упокой. Несколько ниже из уст Ивана срывается такое: «Не хочу гармонии, из-за любви к человечеству не хочу. Я хочу оставаться лучше со страданиями неотомщенными. Лучше уж я останусь при неотомщенном страдании моем и неутоленном негодовании моем, хотя бы я был и неправ». Как мы видим, правда писателю никак не дорога и не в ней он видит спасение всякого человека. Хорошо ли это? Да, страдание человеческое вовсе не напрасно упрямо входит в жизнь каждого. Но упование лишь на него, упование истовое не может ни приводить человека в отчаяние, а значит, не может ни порождать

дать у него же неизбежного богоотступничества. Кстати, совсем рядом Достоевский уже устами Алексея говорит: «ты сказал сейчас: есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить (крови безвинно замученного дитя. — *Авт.*)? Но существо это есть, и оно может все простить, всех и вся и за все, потому что само отдало неповинную кровь свою за всех и за все». Странная логика. Во-первых, почему это вдруг неповинную, ежели вполне кощунственно вместо заповеди Моисея «око за око» Иисус Христос провозгласил тотальную любовь к врагам и к обидчикам. Во-вторых, Его жертва все-таки добровольна и осознана Им. Для подтверждения последнего достаточно вспомнить встречу Иисуса с пророком Ильей и с вероучителем иудеев Моисеем на горе Фавор, где и было решено: крестной жертве Сына Божьего быть. В-третьих, нам известно, что якобы безвинное дитя страдает и погибает все-таки не по своему желанию, а лишь принуждено к тому. В-четвертых, а причем здесь и вообще жертва Христа, которая никак не дает сама по себе известного тотального права прощения всех и вся. Иначе говоря, всех и вся и за все может прощать только Бог-отец, который сам абсолютно все создал и абсолютно всем владеет и который вовсе не станет оправдываться за что-либо перед кем-либо и просить униженно даже у всего человечества признания своего права прощать всех и вся путем принесения самого себя в жертву этому же человечеству. Почему? Да потому, что бессмысленно сие или неразумно оно будет, и все тут. Другими словами, непонятен и нелогичен подобный замысел даже в своей собственной основе или нельзя уповать на прощение собственных мучителей как на особое будущее право прощения любых когда-либо существовавших истязателей, так как их прощать должны все-таки их жертвы. В противном случае получится как в Третьем рейхе, когда Гитлер провозгласил свою личную ответственность за все зло, содеянное его подчиненными. Другое дело, что уже акт принесения в жертву Богом-отцом собственного Сына, скорее всего, смысл-то как раз вполне имеет, так как сие событие уже открывает человечеству некоторые неизвестные ему доселе истины, скажем, истину бессмертия души всякого человека или отчетливо новую истину *любви к собственным врагам*. Но выводить из последнего жертвования вдруг, как говорится, «на ровном месте» некое право на прощение всех и вся и вовсе не следует, иначе же будет как в известной русской поговорке: «В огоро-

де — бузина, а в Киеве — дядька». Видимо, поэтому-то ниже по тексту романа Ф. М. Достоевский устами старца Зосимы вдруг допускает разделение правды: «Поймут все подвиг ваш... не сейчас, так потом поймут, ибо правде послужили, высшей правде, не земной...» Иначе говоря, писатель искренно полагает, что правда как понятие вполне разделима на правду земную и на правду неземную. Что здесь скажешь? Видимо, и у авторитетных людей бывали-таки умственные затруднения. Другое дело, а как это потом отозвалось в сознании читательских масс? Тем более после, например, таких слов автора романа (приведено вновь из рассказа старца Зосимы): *«У них наука, а в науке лишь то, что подвержено чувствам. Мир же духовный, высшая половина существа человеческого отвергнута вовсе, изгнана с неким торжеством, даже с ненавистью»*. Вновь отчетливо узкий взгляд на науку человека, мало ее знавшего и понимавшего. Да, во многом наука представлена экспериментальной составляющей, как раз и апеллирующей ко всем чувствам самого исследователя, но основная составляющая науки всегда исключительно умозрительна и связана строго с одним лишь мышлением ученого, с оперированием доступными ему смыслами, с неизбежным мысленным допущением на уровне веры (в связи с последним тезисом достаточно ознакомиться с положением теоремы Геделя, гласящим, что всякое человеческое знание принципиально не может быть полным), а значит, подлинная наука всегда, в конце концов, и духовна. Поэтому Ф. М. Достоевский и выступает в данном конкретном случае, к сожалению, как банальный невежда. Но смысловая недостаточность субъекта по принципу «свято место пусто не бывает» всегда себя восполняет, например, так (слова старца Зосимы): «“Что же нам, говорят, посадить слугу на диван да чай ему подносить?” А я тогда им в ответ: “Почему же и не так, хотя бы только иногда”». В данном случае мы видим, что наш писатель опять несколько запутался. Другими словами, Достоевскому и слуг хочется, и с ними себя по совести вести опять же хорошо бы. В результате его главный герой Алексей Карамазов всей своей натурой, с одной стороны, ложною верой — с другой, и был вполне предопределен к вхождению в революционное движение конца XIX столетия. Иначе говоря, его горячее и трепетное восприятие жизни никак не могло не толкнуть его же в сторону решительного переустройства русской жизни, а полновесных интеллектуальных средств для успеха на

этом поприще он по вине своего автора никак не имел. Нечто подобное (по части неуспеха) потерпел во время контактов с членами царской фамилии и сам автор романа. В частности, даже в конце своей непростой жизни писатель был готов к противостоянию самодержавию пассивным путем недоносительства о возможной подготовке покушений на царя. Вместе с тем Ф. М. Достоевский призывал царя позвать к себе на разговор «серые зипуны», что, кстати, впоследствии и случилось вполне трагически 9 января 1905 года. Другими словами, писатель ошибочно посчитал возможным делом обрести в России единение власти с народом лишь *посредством развития взаимного сердечного чувства*. В результате он силой своего таланта лишь обострил уже возникший тогда трагический раскол власти и народа, а точнее, раскол власти и просвещенных кругов крупных российских городов. Тем самым Ф. М. Достоевский, объективно говоря, так и не смог преодолеть (изжить) революционный грех своей молодости. Видимо, как раз отсюда и проистекает странная любовь писателя к страданию как своего рода компенсация неутраченного личного душевного бунта. А ключевая слабость всего его мировоззрения состояла в том, что он призывал оценивать людей не по тому, что они делают, а по тому — к чему они лишь стремятся. Тогда как творимое сегодня (сейчас) и образует само искомое будущее. Впрочем, изучение лишь стремления также благотворно будет, но только в случае его адекватного восприятия, или восприятия сущностного.

Но вернемся к тексту рассматриваемого романа. Также в речах старца Зосимы в числе вполне примечательного находим уже такое рассуждение: «Если сможешь принять на себя преступление стоящего пред тобою и судимого сердцем твоим преступника, то немедленно прими и пострадай за него сам, его же без укора отпусти. И даже если б и самый закон поставил тебя его судиею, то сколь лишь возможно будет тебе, сотвори и тогда в духе сем, ибо уйдет и осудит себя сам еще горше суда твоего». Вновь перед нами утопия писателя. Почему? Да потому, что Достоевский рисует преступника как тонко организованного и совестливого человека, который лишь нечаянно оступился. Но так ли в реальной жизни? Нет, в реальной жизни главным образом действует иной принцип: «попался — сам и виноват, впредь, смотри, не попадайся». Посему ежели суды нужны, то они судят, а ежели не нужны, то их и не устраивают. А призыв к неосуждению греха попросту

вреден и ведет к еще большему греху. Почему? Да потому, что грех человеческий не может не осуждаться, а должен людьми непременно изживаться здесь и теперь. Другое дело, что вне воцарения среди людей праведности, которая, кстати, сама по себе без целенаправленного труда никогда и нигде не возникнет, сие занятие будет очевидно малоуспешным и даже вредным. Далее наш писатель от имени старца Зосимы назидательно излагает уже такое: «Не принимает род людской пророков своих и избивает их, но любят люди мучеников своих и чтят тех, коих замучили». Но тогда получается, что пока не убьем, то и не полюбим, что ли? Славная философия, ничего не скажешь — вполне достойная даже распинателей, например, Иисуса Христа. Но ведет ли сия дорога к Богу сама по себе кого-либо, где-либо и когда-либо? Вряд ли. Здесь же старец Зосима, рассуждая о природе ада, заявляет такое: ад — это «страдание о том, что нельзя уже более любить». Причем речь идет о тех, кто при жизни своей на земле и не любил вовсе. Но тогда получается, что писатель говорит о том, что попросту невозможно. Почему? Да потому, что переживание о чем-то по сути неизвестном вообще-то есть всего лишь умственное затруднение, в данном случае самого Ф. М. Достоевского. Но, уверовав в провозглашенное автором романа убеждение об аде, любой человек неизбежно становится заложником своего рода предложенной ему умственной галлюцинации. Видимо, поэтому-то и не случайно вовсе впоследствии по кончине старца Алексей столкнулся с такими мыслями: «Ну и пусть бы не было чудес вовсе, пусть бы ничего не объявилось чудного и не оправдалось немедленно ожидаемое, но зачем же объявилось бесславие, зачем попустился позор, зачем это поспешное тление, “предупредившее естество”, как говорили злобные монахи?» Но кто виноват, что обнаруженная героем романа мнимая праведность понимается им как подлинная? И потом, возникшее разочарование юноши от факта тления тела старца не станет ли прологом его будущего бунта? Но тогда получается, что фальшивое старчество и есть источник богоборчества? Странно и печально это, но ничего не поделаешь. Именно из единого по сути своей религиозного источника выходят и демократы, и либералы, и революционеры, и даже террористы всех мастей и оттенков. Причем часто внешне они выходят даже как бы и вопреки названному основанию. Но все равно именно последнему они обязаны целиком собственному появлению на свет. Дру-

гими словами, они все есть продукт внутренне присущих этому источнику противоречий. Каковы они? Вероятно, таковы, каковы противоречия самого писателя. В результате Алексей Карамазов вполне искренне заявляет: «Я против бога моего не бунтуюсь, я только “мира его не принимаю”». В таком случае автор романа вместе со своим героем вновь впадает в обольщение. Почему? Потому, что неприятие мира Божьего и есть фактическое неприятие и самого Бога. Строго говоря, нельзя же подлинно любить Бога и одновременно презирать все Его творение. Продолжая развитие сформированного ранее понимания ценностей человеческой жизни, Ф. М. Достоевский в сцене появления Алексея в доме Грушеньки (возлюбленной его брата Дмитрия и одновременно его отца, Федора Павловича Карамазова) от имени последней говорит: «Пожалел он (Алеша. — *Авт.*) меня первый, единый, вот что! Зачем ты, херувим, не приходил прежде, — упала вдруг она пред ним на колени как бы в исступлении. — Я всю жизнь такого, как ты, ждала, знала, что кто-то такой придет и меня простит. Верила, что и меня кто-то полюбит, гадкую, не за один только срам!..» Вот она, прямая замена веры в Бога верой в человека. Хорошо ли это? Вряд ли.

Переходим теперь ко второму ключевому персонажу романа Дмитрию Карамазову как раз в тот момент, когда он поздно ночью в саду отчего дома наносит тяжелое ранение слуге Григорию. В этом момент он произносит: «Господи, да для чего это я? — очнулся вдруг Митя, — коли уж проломил, то как теперь узнать... Да и не все ли теперь равно! — прибавил он вдруг безнадежно, — убил так убил... Попался старик и лежи!» Вот оно подлинное нравственное лицо якобы безвинного по дальнейшему сюжету героя всего повествования, обреченного некой злой волей на «незаслуженное» страдание. Совершив свое печальное дело, Митя вдруг изрекает желание: «Дорогу дать. Милому существу и ненавистному дать дорогу. И чтоб и ненавистное милым стало, — вот как дать дорогу! И сказать им: бог с вами, идите, проходите мимо, а я...» Да, звучит последнее рассуждение прямо-таки обворожительно. Но разве ненависть не застит сам путь сей? Нет, невозможно согласиться с автором романа и принять блажь сию за нечто разумное. И далее от Дмитрия мы слышим такое: «Я подл, но доволен собой. Благословляю творение, сейчас готов бога благословить и его творение, но... надо истребить одно смрадное на-

секомое, чтобы не ползало, другим жизнь не портило... Выпьем за жизнь, милый брат! Что может быть дороже жизни!» Красота, да и только! Но на самом деле перед нами фигляр, который с помощью всего высокого освящает низменное и требует понимать оное действие как вполне священное. Для чего? Чтобы произвести впечатление, чтобы «запомнили дольше». Но неужели так важно сие русской душе? Порочной — конечно. И чтоб вполне убедить все еще сомневающихся в свойствах рассматриваемой натуры, приведем дополнительно такие слова Мити, сказанные им кучеру на пути в Мокрое, где находилась его возлюбленная: «греми, Андрей, гони вскачь, звени, подкати с треском. Чтобы знали все, кто приехал! Я еду! Сам еду!» Одним словом, нескромность одна, тотальная нескромность натуры налицо. Кто-то возразит, зато даровит, вот и демонстрирует себя во всей наличной красе. Да, даровит, спорить не будем, но сам-то дар в данном случае кому служит, не сатане ли? Но это еще не все. После приезда в Мокрое Дмитрия уже из уст Грушеньки в адрес ее бывшего возлюбленного родом из Польши мы слышим уже такое: «Дура, дура была я, что пять лет себя мучила! Да и не за него себя мучила вовсе, я со злобы себя мучила! Да и не он это вовсе! Разве он был такой? Это отец его какой-то! Это где ты парик-то себе заказал? Тот был сокол, а это селезень. Тот смеялся и мне песни пел... А я-то, я-то пять лет слезами заливалась, проклятая я дура, низкая я, бесстыжая!» Вновь и с еще большей силой автором романа явлена собственная несуразность, одобренная ярким сердечным чувством. Не бывает так в реальной жизни, во всяком случае, так красиво! Иначе говоря, русское обольщение явью жизни и русское же негодование на нее за это и есть от сего вполне странного поведения закономерный результат. При этом еще имеется негодная попытка всучить сие безобразие хоть кому-нибудь, но непременно всучить со строгим требованием аплодисментов. Другими словами, вот вам мое нытье на продажу! Затем, чуть ниже читаем еще такое (речь идет о деланном великодушии русских игроков в карты Калганова и Дмитрия Карамазова, проигравших нечестным польским партнерам деньги): «Я свои пятьдесят рублей не хочу отбирать, — отозвался вдруг Калганов. — И я свои двести, и я не хочу! — воскликнул Митя, — ни за что не отберу, пусть ему в утешенье останутся». Каково? Мы не просто великодушны, но мы еще напоминаем всякому внимающему ему (великодушию) его точную вели-

чину (двести рублей)! Опять на деле одна мелочность и нескромность натуры будет. Далее, имея в виду разгоравшееся гулянье в Мокром, Ф. М. Достоевский пишет: «Началось нечто беспорядочное и нелепое, но Митя был как бы в своем родном элементе, и чем нелепее все становилось, тем больше он оживлялся духом». Что последнее могло бы значить? А то, что ясность и разумность претит натуре героя, в них он теряет себя и даже гибнет совсем. Иначе говоря, лишь в стихии он жив, лишь в нелепости себя хранит. Но кто будет за это расплачиваться? Только не Дмитрий, он же, по мнению писателя, лишь дитя невинное. И потом (слова хозяина постоянного двора Трифона Борисыча о деревенских девках): «я их коленком напинаю, да еще за честь почитать прикажу — вот они какие!» Опять русское самолюбование на фоне глумления над человеком же выдается прямо-таки за особое, какое-то изысканное достоинство. Теперь внимем в речь Грушеньки: «Я вот этаких, как ты, безрассудных, люблю... Так ты для меня на все пойдешь? А?» Мило? А то, но только на сцене. В жизни иначе — печально сие лишь будет. Ну нельзя даже во имя любви человеку человека превращать в бездумную прихоть свою. И тут же: «Раба твоя теперь буду, раба на всю жизнь! Сладко рабой быть!.. Целуй! Прибей меня, мучай меня, сделай что надо мной... Ох, да и впрямь меня надо мучить...» И вот такое самоедство Ф. М. Достоевский подает как нечто исконно русское, призывает его почитать и сохранять впредь. Но почему вдруг так? А потому, что носители его, по мнению писателя, невинны совсем будут. В пользу последнего понимания автора романа Грушенька и говорит нам: «Все люди хороши, все до единого. Хорошо на свете. Хоть и скверные мы, а хорошо на свете. Скверные мы и хорошие, и скверные и хорошие... Пусть все смотрят, как я пляшу... как я хорошо и прекрасно пляшу... Позови и тех, запертых (речь о поляках. — *Авт.*)... пусть и они смотрят, как я пляшу...» Но так ли это в практике реальной жизни. Нет и нет, вовсе не так будет. *Лжет* писатель. Да, человек совершенный есть отрада для всех, а несовершенный, а поклоняющийся истово греху? Другое дело, как убедить его не служить греху? Именно убедить, но не заставить — вот смысл усилий всякого пишущего для людей. Да, русское понимание красоты как понимание всечеловеческое несомненно справедливо. Но и здесь надо отличать его от прелести, от соблазна, а значит, надо и учиться этому. А кричать о том, что «полюбите меня “чер-

ненькую”» все-таки не хорошо, не красиво будет! Но учиться думать героини Достоевского никак не хотят, например, госпожа Хохлакова по воле автора изрекает: «знаете, я не верю в чудеса, но этот образок и это явное чудо — мною теперь — это меня потрясает, и я начинаю опять верить во все что угодно». Экзальтация и сцена — вот и все, что могут героини романа «Братья Карамазовы». А внезапная вера «во все что угодно» и вовсе обескураживает. Неужели в здравом уме и твердой памяти можно такое всерьез говорить? Или иное (речь Мити в момент следствия по его уголовному делу в связи с убийством отца): «С вами говорит благородный человек... человек, наделавший бездну подлостей, но всегда бывший и остававшийся благороднейшим существом, как существо, внутри, в глубине, ну, одним словом, я не умею выразиться... Именно тем-то и мучился всю жизнь, что жаждал благородства, был, так сказать, страдальцем благородства и искателем его с фонарем, с Диогеновым фонарем, а между тем всю жизнь делал одни только пакости, как и все мы, господа...» Славно, да? Особенно последнее: «как и все мы». То есть не вам меня судить, господа! А если оценивать в целом, то следует заметить следующее: налицо лишь рисовка и ложь одна. Почему? Потому, что либо были подлости, либо их не было; либо явно грешен в чем-либо конкретном, либо нет. Разговор же о собственном благородстве и сам по себе никак не благороден будет. Вот и все. Остальное — сугубо для впечатлительных лиц оставить надо. Далее *благородный* Митя, оценивая убиенного батюшку своего, с легкой руки Федора Михайловича и вовсе закручивает: «права не имел и его считать отвратительным, вот что!» Интересно получается, а поступки родительские тоже осуждать права не имел? Или такое мнимое самоунижение нашего героя (Мити): «стою ли я, неуклюжая, позорная тварь и с позорным лицом, такой любви, чтоб со мной ей (Грушеньке. — *Авт.*) в каторгу идти?» Интересно только: а куда же подевалось недавно помянутое личное благородство? И потом, любовь разве выбирает? А кроме того, она собою никак не торгует, а значит, она и не заслуга того, кого покрывает собою. Тем более, что она, строго говоря, и не обязывает никого и ни к чему! Ниже Митя опять красиво лукавит: «Э, господа, не надо бы мелочи: как, когда и почему... ведь эдак в трех томах не упишешь...» Но ведь из мелочей все существенное как раз и возникает. И потом, все конкретное с конкретным же как раз и связано, а значит,

вполне имеет ясные пределы. На вопрос о пестике (орудии нападения на слугу Григория) Дмитрий говорит: «Стыдно, господа, довольно, право, а то, клянусь, я перестану рассказывать!» Вот так именно и пытаются нечестные люди управлять своими слушателями. И далее уже такое: «Я волк, а вы охотники, ну и травите волка...» Опять попытка оправдаться путем искажения сути наличной ситуации или задач следствия по уголовному делу. И снова весьма помпезное: «Благороднейшему человеку, господа, благороднейшим порывам души (смело это кричу!) — нет! этому вам нельзя не верить... права даже не имеете...» Молодец, право молодец! А ежели всерьез, то перед нами продолжение попытки управления аудиторией в свою пользу, с выгодой для себя, что, конечно, нечестно. Продолжая начатое до того, Митя произносит: «Вы имеете дело с таким подсудимым, который сам на себя показывает, во вред себе показывает! Да-с, ибо я рыцарь чести, а вы — нет!..» Снова бахвальство и попытка внушения слушателям веры в свою пользу, или налицо вновь желание обольщения собою же. И далее: «да и вам самим бог понадобится...» В последнем высказывании Мити угадывается опять психологическое давление на слушателей с целью их покорения своей воле, своему пониманию ситуации. Ниже уже иное: «Теперь сам вижу, что доверия этого и быть не могло, потому что все же бы мы пришли к этому проклятому забору!.. Впрочем, я ведь вас и не виню, нельзя же и вам мне верить на слово, я ведь это понимаю!» Вот так Митя легко идет и на попятную. Но стоп, это ведь опять попытка давления на собеседников! Не может наш герой не пытаться управлять ситуацией. Или вот еще такое: «Это я вам по доброте только души показал, а мог и не показывать, я вам, так сказать, подарил, а вы сейчас лыко в строку». Получается, он пред нами прямо ангел, а мы сего не ценим, или вновь давление Мити на собеседников, конечно, в пользу себя любимого. И действительно: «не боюсь я вас и... горжусь пред вами». Молодец Митя. А чего, спрашивается, так возноситься? А того, что с помощью этого фокуса вновь совершается атака на следователей, впрочем, безуспешная по причине неразумия ее. Но Митя не таков, чтобы на этом успокоиться: «Уж и так об вас замарался. Не стойте вы, ни вы и никто... это вы даже и знать недостойны». Опять дает знать о себе непомерное самомнение нашего героя и небрежение всеми прочими людьми. Теперь читаем такое (рассказ Мити о выделении им из трех тысяч рублей, доверенных ему Ка-

териной Верховцевой, полутора тысяч, которые он, в конце концов, почти и растратил незатейливо в Мокром на веселье с Грушенькой во время своего последнего визита туда): «Отделил по подлости, то есть по расчету, ибо расчет в этом случае и есть подлость». Странная самооценка. Но это, с одной стороны, с другой же — очевидно просматривается вновь весьма лукавое самооправдание: мол, всякий денежный расчет безнравственен, и я, Дмитрий Карамазов, это вполне понимаю и признаю, но вот по слабости душевной все-таки, простите, не удержался. Иначе говоря, господа, войдите же в мое положение или имейте хотя бы снисхождение, в конце концов, к моим сердечным затруднениям! Но в результате лишь одна торговля собственной честью все-таки получилась. Грустно сие будет. Впрочем, погодите (Митя продолжает самоаттестацию): «Не прямой же ведь вор, не прямой, согласитесь! Прокутил, но не украл». Снова торговля, опять подведение самого себя под моральное оправдание хотя бы вполовину, что само по себе еще подлее, чем если бы без того. Здесь же: «подлецом может быть всякий, да и есть, пожалуй, всякий, но вором может быть не всякий, а только архиподлец... а только вор подлее подлеца, вот мое убеждение». Вот так, господа, оказывается, что наш Митя и неподсуден вовсе, так как лишь «слабость имеет». Или ворует он никак не корыстно, а лишь как бы нечаянно или невзначай, одним словом — попутно. Вот уж где негодование «знатное», ловко выдающее само себя за «широту русской души», как бы зла и вовсе не имеющую! А кто не понимает сего, так тот просто чурбан будет! Но это еще не все (Митя о Грушеньке): «Я ведь ее тогда не знал и не понимал, я думал, что ей денег надо и что нищеты моей она мне не простит». Ага, решил-таки купить любовь женщины *чужими* деньгами. Но в рассказе об этом Дмитрий предстает уже попросту как торговец моралью или он продает публике свое откровение о собственной подлости и фактически требует себе же за то своего рода морального зачета. Ловко. Далее у Мити уже такое: «Ведь все равно, подумал, умирать, подлецом или благородным!» Вот и разгадка: сам торговец моралью дошел до предела возможности сей торговли. Но нет, не дошел еще: «Нет, господа, умирать надо честно!» Так и хочется продолжить: сказал нравственный мошенник. А ведь все началось с пяти тысяч рублей, отданных в свое время Дмитрием Катерине Верховцевой на покрытие растраты казенной кассы ее отцом и с попытки

возвышения над душой другого человека (в данном случае Катерины). Поэтому-то обычный вор на самом деле никак не подлее Дмитрия Карамазова будет! Ведь вор всего лишь бесчестно нуждается в материальных средствах восполняет, тогда как Митя изначально закабалить уже душу человеческую стремится! И при этом своего названного выше печального дела как бы и не замечает вовсе, как бы невинным поступком понимает! Теперь в дополнение еще такой штрих от Мити: «Взял тихонько, потому никуда не годная тряпка (старая коленкоровая дрянь, тысячу раз мытая...), лоскутки у меня валялись, а тут эти полторы тысячи, я взял и зашил...» Вот как любовно и трепетно наш герой описывает факт уворовывания хозяйкиного чепчика. Ну, прямо ангел управил, и по-божески, по-божески. Впрочем, пора и некоторый итог подвести (естественно, от Мити): «Зачем, зачем я омерзил себя признанием в тайне моей! А вам это смех, я по глазам вашим вижу. Это вы меня, прокурор, довели! Пойте себе гимн, если можете... Будьте вы прокляты, истязатели!» Да, Митя всем «полный судья» будет, ничего более и не скажешь, ведь он судит широко, по-русски, и, главное, «великодушно». Далее наш герой вполне доказывает последнее наше предположение: «Ведь она (Грушенька. — *Авт.*) невинна, ведь она вчера кричала не в уме, что “во всем виновата”». Зато и Грушенька от Дмитрия никак не отстает: «Знаю его: сболтнуть что сболтнет, али для смеху, али с упрямства, но если против совести, то никогда не обманет. Прямо правду скажет, тому верьте!» В данном случае Ф. М. Достоевский устами Аграфены пытается «обелить» Митю. Только вот его поступки из страсти, куражу проистекают (происходят), а значит, они все-таки несправедливы будут и совесть человечью вполне-таки попирают. Посему Дмитрий против совести все ж ходок будет. Другое дело, что он по своему произволу как бы разделяет ее на бытовую и на «священную», или на «важную». Первую он легко попирает, вторую же опасается поганить. Теперь об оценке Митиных дел: «Мы вас здесь, если только осмелюсь выразиться от лица всех, все мы готовы признать вас за благородного в основе своей молодого человека, но увы! увлечение некоторыми страстями в степени несколько излишней...» Ф. М. Достоевский посредством речи следователя Николая Парфеновича фактически скрывает от читателя подлинную (сакральную) вину Мити, который из самой горделивой страсти своей допускал неоднократно публичные угрозы смертоубийства своего

родителя, чем, как из романа доподлинно известно, самолично и спровоцировал впоследствии разыгравшуюся трагедию. Поэтому ложь автора романа в том, что он объявляет Дмитрия более несчастным, чем виновным, тогда как именно он и есть подлинный «отцеубийца». Ниже опять то же: «Прощай, безвинно погубивший себя человек!» Достоевский вновь устами Аграфены пытается морочить читателю голову, изображая из Мити некое отдаленное подобие Иисуса Христа. Тем более, что сама героиня по существу не менее его повинна в происшедшей трагедии и должна бы, как говорится, посыпать голову пеплом молча. Почему? Потому, что именно Грушенька по злобе своей и вызвала смертельное соперничество двух мужчин — отца и сына. Иначе говоря, в сложившейся ситуации и Митя и Грушенька объективно выступили как единое целое в мрачной роли «заказчика» будущего убийства отца Дмитрия. Другое дело, что правдоподобность самой описанной Достоевским в романе сцены убийства Федора Карамазова остается под вопросом и ее следует оценить отдельно. Что и будет сделано в настоящем очерке несколько ниже. Вполне возможно, что она окажется со смысловой точки зрения совсем уж «шитой белыми нитками», а значит, и потуга автора романа на представление образа якобы невинно страдающего за несовершенное убийство отца своего Дмитрия и вовсе станет несостоятельной, что, понятное дело, неизбежно приведет и к иным, также печальным для Федора Михайловича выводам. Но идем далее и читаем такое признание Мити: «Прости, Груша, меня за любовь мою, за то, что любовью моею и тебя сгубил!» Как мы видим, Ф. М. Достоевский опять чудит, путая «божий дар с яичницей». А кроме того, он же скрывает суть, что Митя и Груша, попросту говоря, есть бесовы поделньики, которые, впрочем безотчетно, «ломают комедию» перед публикой. Иначе говоря, именно они-то объективно и выступают непосредственно идейными вдохновителями известного нам по роману преступления, пошло считая себя при этом безвинно страдающими личностями. И, как бы подслушав нас, Дмитрий декламирует: «За всех и пойду, потому что надобно же кому-нибудь и за всех пойти. Я не убил отца, но мне надо пойти. Принимаю!» Федор Михайлович в очередной раз уподобляет Митю Иисусу Христу, что в целом справедливо, так как оба очевидно нарушили сложившийся до них порядок вещей. Только вот второй пошел на страдание во имя победы иного — благого порядка, тог-

да как первый получил вполне по заслугам, так как и наличный несправедный мир вполне собою ухудшил. И тут же Митя из заявленных высот духа сваливается в родную ему бездну: «Ведь я без Груши жить не могу!.. Потому, кажется, я и сам Бернар презренный!» Здесь автор романа сообщает читателю о непреходящей двуличности Дмитрия, который, якобы возлюбив Бога, все же ясно отдает душу свою страсти к женщине.

Но пора подойти и к фигурам романа уже отчетливо мрачным. Павел Смердяков (на момент убийства единственный лакей Федора Карамазова и он же якобы внебрачный сын убитого), обращаясь к Ивану Карамазову, говорит: «Всего только вместе с вами-с; с вами вместе убил-с, а Дмитрий Федорович как есть безвинны-с». Достоевский настойчиво устами Павла Смердякова вновь внушает своему читателю мысль о невинности Мити в гибели собственного отца, тогда как изначально именно *неоднократные угрозы* Дмитрия расправиться с родителем и даже соответствующие им его же конкретные действия побудили фактически всех братьев Карамазовых к мысли о самой возможности убийства отца семейства. Другими словами, именно Митя и выступает отчасти невольно в роли подлинного автора убийства (его публичные и обдуманые слова о своем отце: «Зачем живет такой человек!.. можно ли еще позволить ему бесчестить собою землю»), тогда как брат Иван и Смердяков лишь воплотили (кстати, с его же помощью) сообщая в явь его же истовое желание, окончательно став ему скрытыми помощниками в сем скорбном деле. А Ф. М. Достоевский, выпукло выделив в дальнейшем повествовании фигуру брата Ивана как идейного союзника замысла убийства и фигуру Смердякова как чересчур догадливого непосредственного исполнителя убийства Федора Карамазова, лишил тем самым своего читателя отчетливой возможности ясно понять вину якобы совсем безвинно осужденного Дмитрия, о грядущем страдании которого прозорливый старец Зосима, поклонившись ему в ноги, уже и познал заранее. В чем выразилось само названное выше выделение? А вот в чем. Иван о брате Дмитрие и об отце своем: «Один гад съест другую гадину, обоим туда и дорога!», «два гада поедят друг друга», «в желаниях моих (в данном случае — насильственной смерти Федора Карамазова. — *Авт.*) я оставляю за собою полный простор». Смердяков о собственном праве убить своего барина: «все, дескать, позволено». Кроме того, следует за-

метить, что старец Зосима вкупе с Алешей Карамазовым и всем обмирщенным христианством, по воле писателя, оказался вполне лукав, так как своим могучим авторитетом *почти* святого человека, очевидно, скрыл суть будущих событий («Я вчера великому будущему страданию его поклонился») как от самих героев романа, так и от читателей его. А в чем сие названное выше *величие* спрашивается? Тем более, что автор сообщает в конце романа, что натура Дмитрия никак не была способна снести бремя каторги, а потому для него побег в контексте его безмерной привязанности к Грушеньке и есть, пожалуй, единственный выход. Само же помянутое все *величие*, вероятно, в том, что так и не поймет наш Митя, по воле писателя, свою собственную вину и будет до конца дней своих числить себя самого безвинно пострадавшим за правду. А призывать первым к убийству собственного родителя — соперника по страсти к женщине и как очевидного препятствия на пути к обладанию деньгами разве не вина для честного человека будет? И более того, разве установленная следствием подготовка самой возможности убийства отца (взятый Дмитрием во время ночного визита к отцу с собою пестик) не в счет пойдет? Нет уж, ежели научился о совести (Боге) толковать, то извини, все названное выше вполне вину и составит. А непосредственно проломить голову родителю, как говорится, «под шумок» уже и вполне бессовестный человек сможет. Теперь же в самую пору и мистику подпустить будет, что Ф. М. Достоевский блестяще и делает в диалоге Ивана с чертом. В частности, черт говорит такое: «Я, может быть, единственный человек во всей природе, который любит истину и искренно желает добра... Нет, пока не открыт секрет, для меня существуют две правды: одна тамошняя, ихняя, мне пока совсем неизвестная, а другая моя. И еще неизвестно, которая будет почище...» Здесь Достоевский посредством образа черта вводит русскую душу в полное замешательство (в смятение), противопоставляя истину и правду самим себе же, видимо, не понимая того, что сие рассуждение лишь отменяет их бытие, и ни более того. Рядом из того же источника читаем уже такое «нравоучение»: «Но уж таков наш русский современный человек: без санкции и смошенничать не решится, до того уж истину возлюбил...» Вновь налицо ложь писателя, ведь желающий смошенничать всякий русский не испрашивает на то разрешения, а истину и вообще презирает.

Но перейдем все-таки возможно к самому главному сюжетному ходу знаменитого писателя. О нем автор настоящего очерка подумал в связи с прочтением речи прокурора на суде над Дмитрием, а также в связи с рассказом Смердякова Ивану о совершенном им убийстве Федора Карамазова. Сам предмет, если хотите, сомнения проистекает из идеи «длинной падучей», которой, по мысли писателя, и должно было бы успешно прикрыто замышленное Смердяковым злодеяние. Да, соблазн сего вполне понятен, тем более что и автор романа знал о ней (длинной падучей), как говорится, не понаслышке. Последняя есть ключевое звено всей сюжетной линии романа. Без нее все, как говорится, теряет остроту и актуальность. Благодаря ей, собственно, роман-то и становится возможным. Но благодаря ей же он становится также уязвимым в главном — в реальности всего в нем описанного. Почему? Давайте вникать и разбираться. В сцене обсуждения с Иваном возможности нападения Дмитрия на отца с целью его убийства Смердяков предстает перед нами как уникальный по глубине психолог, логик и знаток жизни. Кажется, от него не ускользает ни малейшая черта, ни один возможный завиток в связи с обсуждаемым вероятным трагическим событием. При этом потрясает продуманность им собственной позиции в грядущем, его умение абсолютно защитить себя от каких-либо подозрений, а главное — исчерпывающе понять возможные варианты поведения всех возможных участников будущей печальной сцены, а также мысленно их умело обратить как на пользу Ивана, так и на свою собственную. Кроме того, потрясает его покорность и готовность и вовсе отказаться от какого-либо собственного участия в замышляемом в случае ясного и категорического отказа Ивана от одобрения им представляемого ему хода событий, а также в случае неприхода предполагаемой ночью в дом родителя самого Дмитрия. Но если вдуматься все-таки хорошенько, то вдруг нам открываются не просто слабости позиции Смердякова, но открываются уже логические слабости и самого Федора Михайловича, а именно: никак не мог бы честный и ответственный слуга Федора Карамазова Григорий Васильевич, зная в целом тревожную ситуацию в доме своего барина, решиться на запланированное до того лечение и употребление «снотворящего средства» в случае внезапного выхода из строя по болезни единственного слуги в барском доме — Смердякова. Не мог хотя бы по причине оставления в таком случае всего дома на ночь без

какого-либо присмотра. Это первое. Второе же состоит в том, что об этом не мог бы не догадаться и предусмотрительный в деталях Смердяков. Однако он почему-то о том не догадывается. Третье же противоречие, очевидно, проистекает уже из того, что и Федор Павлович также должен был бы озаботиться проблемой ночной охраны дома и принудил бы Григория Васильевича быть, как говорится, во всеоружии. Впрочем, здесь могло быть помехой то, что хозяин ожидал ночного визита Грушеньки. Но все же он также ясно опасался и визита своего соперника по амурным делам, Дмитрия. А главная же несуразность состоит в том, что факт предательства Смердякова, который ранее сообщил секретные знаки Федора Павловича Дмитрию, стал, очевидно, ведом погибшему еще до его смерти. При этом барин отчетливо бы осознал, что его слуга, как минимум, скрыл от него факт собственного, пускай даже вынужденного, предательства и тем самым поставил его практически в положение явно смертельного риска. В таком случае поведение отца семейства в сцене ночной и внезапной встречи с якобы находившимся тогда в «длинной падучей» слугой Смердяковым выглядит удивительно схематично или неправдоподобно. Иначе говоря, догадавшись о предательстве себя Смердяковым, он должен был бы насторожиться в отношении своем к этому своему лакею, а тем более тогда, когда тот вдруг самым фантастическим образом оказался рядом с его окном поздно ночью. Его неизбежный вопрос о неожиданном ночном выздоровлении слуги у него так и не возникает вовсе, тогда как сама ситуация (установленный им до того факт прихода Дмитрия и «убийства» последним Григория Васильевича) должна была бы неизбежно побудить его принимать спешно самые решительные меры предосторожности, и его амурные настроения должны были бы резко пойти на убыль. Но вместо этого Федор Павлович волею автора романа странным образом не обращает никакого внимания ни на «убийство» своего слуги, ни на очевидное предательство Смердякова, ни на его странное выздоровление и выпускает-таки последнего после некоторого колебания к себе в комнату и становится к нему спиною. С другой стороны, сам слуга Смердяков (в описанной в романе с его участием ситуации) должен был бы ясно понимать, что находится как под непосредственной угрозой разоблачения собственного предательского участия в заговоре против барина, так, в конце концов, и в непредусмотренном им совсем заранее

большом риске оказаться прямо в положении обвиняемого в убийстве барина, ведь после нечаянно случившегося нападения Дмитрия на Григория Васильевича в сад вполне могли тотчас прийти люди. Это мог быть, например, и сам Дмитрий, скажем, в сопровождении врача. Опять же обо всех выше приведенных деталях вполне мог бы догадаться и крайне осторожный и очень сметливый, судя по тексту романа, названный выше слуга Смердяков и соответственно разумно отказаться в результате всего сказанного ранее от полной реализации собственного плана с псевдопадучей, что почему-то никак не происходит. Почему, спрашивается? Да потому, что тогда бы не случилось главного — «идеального» преступления. А без него, как говорится, все тлен. Без него уже нет романа, без него нельзя масштабно и о страдании *безвинном* погоревать. Теперь о показании на суде над Дмитрием слуги Григория Васильевича об открытой ночью в доме барина двери в сад. Оно выглядит и вовсе абсурдно. Почему? Да потому, что сам Достоевский говорит о Григории Васильевича как об аккуратнейшем и точнейшем человеке, тогда как дверь в момент его прихода в сад была точно закрытой, а после ранения его Дмитрием он тем более ничего уже видеть не мог. Тогда спрашивается: как мог такой человек твердо утверждать в суде то, чего никак видеть не мог? Да мог делать сие только по одной простой и лукавой причине. Без этого (без названного выше показания) писателю было бы все-таки трудно убедить присяжных в виновности Дмитрия. Поэтому-то Григорий Васильевич и совершает, казалось бы, совсем невозможное и тем самым зачем-то берет грех на душу. А всему виной — несчастная вера писателя, что *Богу угодна невинная человеческая жертва*. Названное вероисповедание о невинной жертве, вероятно, оказалось во многом сформированным личным переживанием Ф. М. Достоевского в момент казавшейся ему неизбежной казни в связи с делом петрашевцев. Вот, кажется, и иллюстрация в пользу позиции писателя. Однако лишь недавно открылось документально и то, что Достоевский внутри кружка петрашевцев входил в еще более узкий круг лиц, которые в отличие от не входящих в него, ставили перед собой задачу низложения в России самодержавия *силой*. Таким образом, само Провидение, от которого, естественно, ничто не скрыто, дало будущему знаменитому писателю наглядный урок так называемой *невинной* жертвы. Другими словами, то, что не было вскрыто следствием, вполне покрывлось пре-

поданным внешне как бы избыточным уроком *мнимой казни*. Не зная же упомянутого факта принадлежности будущего великого писателя к *крайне опасным* заговорщикам, вполне можно было бы подумать, что с Достоевского было взыскано много более того, что он лично содеял, а значит, его же убеждение о возможности безвинного страдания на нем самом и было бы доказано вполне. Но на то и реальная жизнь, что она внутри самой себя абсолютно логична и мотивирована. Иначе говоря, в ней нет пустот неразумия и глупости бессмыслия. Иное же часто представляется человеку как по его личному неразумению чего-либо, так и по причине его простого незнания того же. Возвращаясь к роману, следует заметить, что Достоевский невольно оказался «в контрах» с собственным ключевым сюжетным звеном, на котором как на своего рода фундаменте и была им выстроена вся интрига разбираемого романа, весь его нравоучительный пафос о *невинной жертве*, о *великом страдании* типичного русского человека, превратившийся неизбежно в некое подобие *божества*. Другими словами, увлекшись сочувствием к личности Дмитрия, писатель нечаянно соорудил из нее вполне *фальшивый* образ и попытался его же представить публике как подлинный посредством погружения его в противоречивый или все-таки *ложный* сюжетный контекст. В результате последнего искусственного действия и возник неизбежный в такой ситуации смысловой конфликт, который и изобличил представленный писателем образ героя как образ лукавый, а значит, вполне вредный для читателя романа. Почему вредный? А потому, что, несмотря на его поддельное содержание, он оказался очень соблазнительным для сопереживания ему и очень же затейливым или даже колоритным для его созерцания извне. Тем более, что представлен он в романе, как говорится, рукой подлинного мастера. Смердяков же в отличие от все-таки целостного характера Дмитрия претерпевает в известной сцене убийства барина по воле своего автора малозаметное превращение из очень осторожного и даже избыточно опасливого человека в образ решительного и весьма рискованного человека. Иначе говоря, ночью в саду вместо Смердякова вдруг начинает действовать большой авантюрист, с одной стороны, с другой — просто специалист по «мокрым» делам. Причем сия трансформация героя длится ровно столько, сколько это нужно для совершения уже ожидаемого убийства. В уже последующем сюжете романа Смердяков самым волшебным

образом возвращается в свое привычное для читателя *трусливое* состояние. Тут же (в момент рассматриваемого убийства) образ в целом хитрого Федора Карамазова также вдруг странно обесцвечивается. Барин внезапно и категорически глупеет, теряет все собственные выразительные черты или в самой критической сцене всего романа превращается фактически в банального статиста! Но в связи с последующей за тем смертью героя он, естественно, не возвращается в свой ранее уже сложившийся яркий образ. Закljučая своего рода «новый поворот» в оценке всего романа, следует дополнительно еще заметить и то, что Достоевский, видимо, впал в иллюзию, что в реальной жизни вполне возможно совершить убийство и гарантированно (на все сто процентов) выйти «сухим» из него или оказаться совсем вне подозрения в совершении последнего. Другими словами, писатель, видимо, посчитал, как говорится, кабинетно, что в принципе все-таки возможно преступление без оставления каких-либо следов от самого преступника или сочинил ту мысль, что возможно своего рода «идеальное» преступление. Войдя в подобное чисто умозрительное предположение, наш славный гений и решил на нем устроить всей семье Карамазовых, говоря по-современному, полный «ужас нашего городка» со всеми, как говорится, мыслимыми и немыслимыми психологическими поворотами и вывертами. От чего, в конце концов, автор сего замысла и сам оказался в положении банального выдумщика и пошлого фальсификатора реальной жизни реального русского человека. А его главный герой – Алеша Карамазов через это же неудачное фантазирование автора и вовсе утрачивает какую-либо убедительную литературную перспективу, по крайней мере, в качестве достойного подражания примера. И финальные заявления героя о *честном добре* и о *хорошей правде* останутся во всей истории литературы как сладкие, но утопические призывы. Почему? Да потому, что добро вне честности и вовсе не возникает, а правда как понятие не бывает хорошей или плохой. Поэтому-то фокус с «длинной падучей» при своей проверке оказался лишь одной большой галлюцинацией самого художника, скрывшей, с одной стороны, подлинный характер типичного русского человека, с другой — вполне соблазнившей русского же читателя псевдоправедными переживаниями и такими же несбыточными надеждами. Закljučая последнее, сегодня стоит сказать автору романа отчасти его же словами: «Но не другое ли вы создали лицо»

России, чем оно есть на самом деле? И не другой ли ход событий романа сам собою вытекает из обдумывания помянутого до того фокуса с падучей? Иначе говоря, если бы оно все было ровно так, как описано автором, то и убийства никакого также бы не случилось, а значит, и роман сам собою «скончался» бы еще в своем зародыше. Да, звучит сие грустно, но логика — дама строгая, и она не прощает вольности даже гению. Впрочем, Ф. М. Достоевского, вероятно, извиняет то, что ему, как известно из описания его трудной жизни, приходилось жить главным образом на собственные литературные заработки, и он был крайне стеснен в возможностях неспешной и кропотливой работы, что, вероятно, и привело его к известной ныне *литературной мистификации*.

Завершая очерк о Ф. М. Достоевском, его автору все же хочется выразить русскому литературному мастеру свою признательность за саму возможность оценки его могучего в целом творчества. Благодаря названному наследию как раз и удалось понять во многом *типичные смысловые противоречия, собственно, и всей художественной литературы как особого культурного феномена*, а значит, и возможно удастся, так или иначе, обрести и новую — уже очевидно честную литературу.

14 января 2007 года
Санкт-Петербург

Проблема романа «Воскресение» Л. Н. Толстого

Что же побудило автора настоящего очерка к постановке посредством заголовка идеи принципиальной неправоты русского гения? Подобному послужило прочтение им, как говорится, с карандашом в руках известного опять же по заголовку очерка романа писателя. С другой стороны, мысль Л. Н. Толстого: «Люди как реки: вода во всех одинаковая и везде одна и та же, но каждая река бывает то узкая, то быстрая, то широкая, то тихая, то чистая, то холодная, то мутная, то теплая. Так и люди. Каждый человек носит в себе зачатки всех свойств людских и иногда проявляет одни, иногда другие и бывает часто совсем не похож на себя, оставаясь все между тем одним и самим собою» автору очерка показалась не совсем справедливой. Да, трудно спорить, что у человека бывает разное самочувствие (настроение), но отрицать его вполне устойчивые во времени реакции на фундаментальные смыслы жизни совсем не приходится. Поэтому идею автора романа, что в главном герое (Нехлюдове) известного повествования «как и во всех людях, было два человека» все-таки признать верной никак не следует. А то, что со стороны внешнего наблюдателя порой кажется, что кто-то стал в конкретных обстоятельствах совсем уж иным, то, как говорится, креститься надо. Иначе говоря, не может человек менять свое нутро, ну не дано ему это, ведь он не «социальный пластилин» будет. Далее, Толстой утверждал, что нет ни святых, безгрешных людей, ни закоренелых злодеев, а есть «просто люди», способные на хорошее и на дурное. Но разве сама жизнь не опровергает теорию «просто людей»? Другими словами, факты самой жизни сообщают и о святых, и о закоренелых злодеях. Теперь, русский писатель со страниц своего романа объективно выступил открытым сторонником «праведного» насилия. «Если они (революционеры. — *Авт.*) убивали, — пишет Толстой, — то они делали необходимое дело», как солдаты на войне, однако у них «мотивы были выше — благо народа». В результате всякие надежды автора романа на преобразование его главных героев выглядят явно надуманно, ведь даже преобразование главных героев романа в революционеров, как мы из истории достоверно знаем сегодня, никак не способствует становлению в них искомой праведности. Впрочем, попробуем это увидеть, как водится, своими глазами при чтении романа.

В начале романа «Воскресение» его автор сообщает свое отношение к власти в России: «священно и важно то, что они (власти. — *Авт.*) сами выдумали, чтобы властвовать друг над другом». В данном случае Лев Николаевич, как говоритсЯ, объективно сообщает своему читателю фактически собственное непонимание природы власти, которая всегда и везде соответствует совокупному народному нраву. Иначе говоря, необходимо признать, что «каждый народ достоин своего правительства». Но перейдем, собственно говоря, к героям романа. Катя Маслова изначально характеризуется так: «она ни за кого не хотела идти, чувствуя, что жизнь ее с теми трудовыми людьми, которые сватались за нее, будет трудна ей, избалованной сладостью господской жизни». После любовной истории с главным героем романа — Нехлюдовым, в которой Катя оказалась в положении брошенной возлюбленной, «она стала не только неохотно и дурно служить барышням, но, сама не зная, как это случилось, — вдруг ее прорвало...» С другой стороны, она же характеризуется автором романа еще так: «она не умела беречь деньги и на себя тратила и давала всем, кто просил». Далее, попав на службу в чужой дом, героиня выказала себя следующим образом: «Катюша не далась, и произошла драка, вследствие которой ее выгнали из дома, не заплатив зажитое». В последнем случае мы видим, что героиня вовсе не робкого десятка и вполне может постоять за себя, за свою женскую честь. Тут же вновь читаем не лестное: «глядя на ту тяжелую жизнь, которую вели женщины-прачки, жившие у тетки, Маслова медлила и отыскивала в конторах место прислуги», «Маслова курила уже давно... Без вина ей всегда было уныло и стыдно», «она избрала последнее («допущенное законом и хорошо оплачиваемое постоянное прелюбодеяние». — *Авт.*). Кроме того, она этим думала отплатить и своему соблазнителю, и приказчику, и всем людям, которые ей сделали зло», «И когда Маслова представила себе себя в ярко-желтом шелковом платье с черной бархатной отделкой — декольте, она не могла устоять и отдала паспорт». Как мы видим, героиня романа изначально далеко не ангел, а значит, говорить о ее *страшном* моральном падении можно лишь с известной натяжкой. Теперь обратим свой взор на героя романа — Дмитрия Нехлюдова. Толстой указывает: «Нехлюдов был очень робок с женщинами, но именно эта-то его робость и вызвала в этой замужней женщине (речь о жене предводителя того уезда, на выборы которого ездил как-то герой романа. — *Авт.*) же-

ление покорить его». Любопытно, так кто же кого, спрашивается, соблазнил на самом деле в случае интимных отношений героя с Катериной Масловой? В частности, Толстой по названному вопросу говорит такое: «ему (Нехлюдову. — *Авт.*) и в голову не приходило, что между ним и ею (Катюшей. — *Авт.*) могут быть какие-нибудь особенные отношения», «Катюша, оглянувшись на Нехлюдова, подала ему знак головой, чтобы соединиться за клумбой (речь идет об игре — *Авт.*)», «Она придвинулась к нему, и он, сам не зная, как это случилось, потянулся к ней лицом; она не отстранилась, он сжал крепче ее руку и поцеловал ее в губы», «У него не было не только желания физического обладания ею, но был ужас при мысли о возможности такого отношения к ней», «он так и уехал, не осознав своей любви к этой девушке». Таким образом, изначально любовную историю *начинает* все-таки Катя. Впрочем, кто-то возразит, что уже во второй свой приезд в деревню герой начинает активное наступление и соблазняет героиню. Внешне все выглядит именно так, а по сути? Героиня в ответ на ночные призывы героя выпускает его к себе в комнату и разрешает ему отнести себя уже *именно* в его комнату: «Не надо, — говорила она только устами, но все взволнованное, смущенное существо ее говорило другое», «Ах, не надо, пустите, — говорила она, а сама прижималась к нему». При этом не может спасти героиню даже активная ее защита от домогательств Нехлюдова со стороны одной из взрослых женщин, бывших в то время в доме. Иначе говоря, говорить о невинности поведения героини никак не приходится, а значит, и ответственность за последнее соблазнение также ложится и на ее плечи. Возвращаясь к герою романа, читаем такое: «Служить он (Нехлюдов. — *Авт.*) не хотел, а между тем уже были усвоены роскошные привычки жизни, от которых он считал, что не может отстать», «отречься от тех ясных и неопровержимых доводов о незаконности владения землею... он никак не мог». Вместе с тем «он стал настоящим мужчиной и отбил какую-то французскую даму у своего товарища», «Он объяснял это чувство (своего бессилия в живописи. — *Авт.*) слишком тонко развитым эстетическим чувством, но все-таки сознание это было очень неприятно». Продолжая характеристику героя, Л. Н. Толстой пишет: «А между тем он несомненно признавал это (выговор по- иностранному, дорогая одежда. — *Авт.*) свое превосходство и принимал знаки уважения как должное и оскорблялся, когда этого не было», «женитьба, кроме приятностей до-

машнего очага, устраняя неправильность половой жизни, давала возможность нравственной жизни... семья, дети дадут смысл его теперь бессодержательной жизни». Автор романа ведет речь лишь о совершенствовании, но не о развитии человека; иначе говоря, он лишь желает иметь максимальную степень в пределах уже наличного (существующего) качества, но не ставит цель обретения иного, еще неведомого — нового качества; разговор о жертве во имя нравственных требований выглядит неразумно, в нем автор выдает свое непонимание того основания, что мораль есть продукт разумной веры, но не жертвы в пределах все еще *суеверного* воззрения. Далее, странный переход от веры себе к вере другим Нехлюдова, или переход от одухотворенного мировосприятия к плотскому или чувственному, выглядит совсем уж малоубедительно. Почему? Видимо потому, что автор романа изначально скрыл свойства названной им ранее одухотворенной веры себе, а точнее, тем авторам (Достоевскому, Тургеневу, Спенсеру — «Социальной статике», Генри Джорджу), которые успешно и сформировали ее. Сама же помянутая до того вера, видимо, была глубоко ущербна, и лишь внешне выглядела благородно... Теперь еще такое важное замечание о Нехлюдове после его соблазнения Кати Масловой: «им сделано что-то очень дурное (его бы считали нечестным человеком, если бы он, воспользовавшись ею, не заплатил бы за это) и что это дурное нужно поправить, и поправить не для нее, а для себя (А ему нужно было считать себя таким — прекрасным, благородным, великодушным для того, чтобы продолжать бодро и весело жить)». Как мы видим, даже в состоянии нравственного кризиса герой Толстого думает прежде всего, о самом себе, полагая сие поведение честным. Другими словами, Нехлюдов даже не догадывается о том, что его новые мысли о содеянном им же никак не выходят своим качеством за рамки его же предшествующего эгоистического поведения. Возвращаясь к героине, читаем еще такое: «Тетушки говорили, что она испортилась и была развращенная натура, такая же, как и мать». Но тогда ее же последующее «падение в грех» не есть ли естественное или природное проявление уже наличной натуры? Иначе говоря, без нужды Катя могла бы не впадать в «разрешенное властями прелюбодеяние», но сие в свою очередь никак не означало бы того факта, что она не была бы готова к тому в любой момент. Таким образом, получается, что главные герои романа Л. Н. Толстого изначально вовсе «не

белые и пушистые», а значит, их последующее *моральное падение* таковым можно считать лишь по недоразумению. Но тогда и последующее их же *нравственное воскресение* становится и вовсе надуманным. Или говорить о последнем без события явного *морального умирания* очевидно неуместно. Впрочем, пока примем названное допущение как гипотезу и попробуем ее проверить по ходу дальнейшего прочтения всего романа.

Переходя к сцене суда над Катюшей в связи с нечаянным отравлением ею своего клиента — купца, находим уже такое: «теперь (Нехлюдов. — *Авт.*) думал только о том, как бы сейчас не узналось все и она или ее защитник не рассказали всего и не осрамили бы его перед всеми», «В глубине души он чувствовал уже, что он негодяй, которому должно быть совестно смотреть в глаза людям...», «Он испытывал теперь чувство, подобное тому, которое испытывал на охоте, когда приходилось добывать раненую птицу: и гадко, и жалко, и досадно». Как мы видим, герой, оказавшись в составе суда присяжных, стал вдруг испытывать угрызения совести вперемешку с большим страхом разоблачения себя публично. Однако не выглядит ли сия реакция Нехлюдова на внезапную встречу с Масловой в суде преувеличенной, ведь его любовная связь с нею никак не была обусловлена, скажем, его обещанием жениться на ней. Другое дело, что она вполне могла пытаться рассчитывать на это, но сама подобная затея была, очевидно, затрудненной по причине разного социального положения героев романа. Поэтому в контексте всего произошедшего между ними он явно брал на себя более вины, чем следовало бы. Вместе с тем герой вновь поступает в отношении героини, мягко говоря, не совсем корректно, в частности, он не голосует за разумную формулировку «Но без намерения причинить смерть (речь о вердикте суда присяжных. — *Авт.*)». Нехлюдов лишь недоумевает в связи с совершенной им оплошностью, полагая, что поддержанная им ранее оговорка: «Без умысла ограбления» вполне уничтожает выдвинутое против героини обвинение целиком. Почему так произошло? Видимо, автору романа понадобился сей казус для выстраивания задуманной им до того сюжетной канвы или для введения Масловой в состояние «без вины виноватости», и вновь по воле Нехлюдова. Но как быть все-таки с фактом непреднамеренного убийства в контексте замысла *обманного усыпления*? Неужели в нем нет вины героини, которая, уклоняясь от несения взятых на

себя по публичному дому обязательств, скрытно от клиента прибегла к употреблению против него якобы сонного порошка? Конечно же, вина есть и ее даже особо доказывать не надо. Но почему герой думал лишь о воровстве денег? Случайно ли? Вряд ли. Ведь в противном случае он бы непременно задумался о допущенном героиней обмане ею убитого, а это бы очевидно помогло ему увидеть ее образ более ясно и полно. В результате, находясь в состоянии *одностороннего* восприятия лица героини, герой и впал в соблазн признать ее без вины пострадавшей. Последнее же *превратное* понимание ситуации с героиней и побудило его к ее последующей *страстной* защите. С другой стороны, Л. Н. Толстой, таким образом, скрыл очевидную вину героини и от своего читателя, сфокусировав все читательское внимание на не участии героини в воровстве денег, а на ее *полном бескорыстии*. В то время как она в эпизоде с купцом проявила вполне *неправомерное своеволие*, так как сначала возжелала уклониться от несения взятых до того обязательств, а затем обманно (всыпав в вино купца порошок) добилась намеченного ею, правда, добилась невольно большего — смерти клиента. Тогда как автор романа как будто бы этого *неблаговидного* поступка героини не замечает и не осознает его. Но каков в это время Нехлюдов? «Ему стало совестно и больно, что он огорчил ее (Мисси, свою возможную невесту. — *Авт.*), но он знал, что малейшая слабость погубит его, то есть свяжет». В последнем слове сосредоточена вся суть героя романа, который избегает какой-либо извне вызванной ответственности. Другими словами, он желает для себя более всего состояния не обремененности (освобождения) от всего ему лично неприятного. Кроме того, принцип «надо всегда говорить правду» красноречиво свидетельствует о том, что правда для него самого есть лишь средство достижения *личного благообразия*, а значит, она для него самого есть проблема. Теперь, воспоминание «На него пахло этой свежестью, молодостью, полнотою жизни, и ему стало мучительно грустно», связанное с первым пребыванием героя у тетушек как воспоминание о его якобы подлинной жизни, на самом деле есть, объективно говоря, воспоминание превратное. Почему? Потому, что воспоминание о подлинно высоком не приводит в унылое состояние. Впрочем, кто-то заметит, что «Тогда он был бодрый, свободный человек, перед которым раскрывались бесконечные возможности, — теперь он чувствовал себя со всех сторон

пойманным в тенетах глупой, пустой, бесцельной, ничтожной жизни, из которых он не видел никакого выхода, да даже большей частью и не хотел выходить». Но что мы в последнем наблюдении имеем? С одной стороны, как бы не замаранный облик юности, с другой — испачкавшееся морально, но комфортно устроившееся человеческое существо. О чем оно сожалеет? Лишь о том, что замаралось нравственно, что его облик стал низменным. Вместе с тем оно же привыкло по большей части к уже сложившейся жизни и мало понимает, что последняя есть продукт сделанного им когда-то в юности *целевого предпочтения*. Другими словами, герою вовсе невдомек, что он как был в юности потенциально порочным, так таким пребывает и поныне. Или ему совсем неизвестно, что его юношеские устремления уже содержали в себе скрытно порочные черты, а значит, не могли ни привести его ровно туда, куда он впоследствии и пришел. В частности, «Он вспомнил, как он когда-то гордился своей прямоотой, как ставил себе когда-то правилом всегда говорить правду...» При этом Нехлюдова никак не смущает странное сочетание смыслов: «гордился своей прямоотой». Ведь сама по себе помянутая гордость в связи с собственной прямоотой есть очевидный грех и предпосылка для будущей сознательной лжи. Почему? Да потому, что прямоота или искренность человеческая есть продукт его самочувствия (настроения), которое, в свою очередь, возникает в человеке либо вольно (сознательно им формируется), либо невольно (под воздействием всего входящего с поправкой на прирожденную особенность личности человека). Иначе говоря, гордиться собственной искренностью может лишь невежа либо глупец. И первый и второй в свою очередь вполне будут открыты для порока. Кстати, прочтем еще такое: «И не было из этой лжи, по крайней мере он не видел из этой лжи никакого выхода. И он загряз в ней, привык к ней, нежил в ней». В чем Нехлюдов и был вполне искренен. Поэтому-то искренность сама по себе человека никак не красит, так как она к природе греха человеческого совсем *нейтральна*, а значит, вполне его допускает. И как бы подслушав предшествовавшее суждение автора очерка, Л. Н. Толстой пишет: «И удивительное дело: в этом чувстве признания своей подлости было что-то болезненное и вместе радостное и успокоительное». Вот оно, уродливое проявление самолюбования героя, выход из него также есть своего рода поступь эгоизма. А что, даже порок мой, а главное, борьба с ним — мне вполне

милы! Далее читаем уже такое: «С Нехлюдовым не раз уже случилось в жизни то, что он называл “чистой души”... Всегда после таких пробуждений Нехлюдов составлял себе правила, которым собирался следовать уже навсегда...» Вот светский аналог церковного покаяния и своего рода аналог церковного же причастия — причастия к «чистой жизни». «Но всякий раз соблазны мира улавливали его, и он, сам того не замечая, опять падал, и часто ниже того, каким он был прежде». Ложь автора романа в том, что он вместо слова «полнее» употребляет слово «ниже», тем самым, скрывая саму суть наличной проблемы. Последняя же в том, что герой лишь раскрывает все полнее собственную исходную наклонность к греху и ничего более. Но вдруг теперь такое: «Он почувствовал себя им (Богом. — *Авт.*) и потому почувствовал не только свободу, бодрость и радость жизни, но почувствовал все могущество добра». В данном случае ложь писателя в том, что он благодать Божью, благодатное состояние души человеческой заменяет понятием Богочеловека. Иначе говоря, чувствование человеком свободы, бодрости и радости жизни не означает, что Бог «проснулся в его сознании». Или Божьи дары от самого Бога все же отличаются, и путать первые со вторым никак не стоит. Почему? Да потому, что тогда придется признать и возможность «засыпания» Бога в сознании человека, что, конечно, скажется, в конце концов, в поведении человека его же ответным отпадением от Бога. По-иному, человек невольно начнет так или иначе обижаться на Бога, что тот вдруг «заснул» в нем, и даже пытаться мстить ему за свое сиротство. Теперь о помянутом «могуществе добра». Оно не есть своего рода «палочка-выручалочка», оно не борется на самом деле со злом, оно лишь покрывает его собой. Иначе говоря, спасая душу человеческую, оно освобождает ее от служения греху. Последний под прямым воздействием добра попросту перестает быть, как темнота под действием света. Видимо, поэтому-то или по причине непонимания сути добра автору романа как очевидно даровитому писателю легко даются описания лишь дворянских обычаев и нравов как в целом все-таки порочных. Другими словами, лишь известная выразительность греха Л. Н. Толстому вполне доступна, тогда как подлинная праведность ему совсем заказана, так как в сути своей она ему вовсе и неведома, видимо, как раз по причине его личной «изящной» морали. А два его главных героя на самом деле порочны уже с юности, но он, то есть порок, с одной сторо-

ны, проявляется в течение их жизни постепенно, с другой — как бы накапливаясь втуне, яростно врывается в ткань их собственной жизни. Другое дело, что им вместе с тем свойственна тяга ко всему лучшему, которая, впрочем, их мало спасает, так как каких-либо твердых средств к тому они все-таки не имеют. В результате, освобождаясь от пут грубого порока, они незаметно для самих себя дают торжествовать в своей жизни иным, закамуфлированным заботой о всеобщем благе, грехам. Причем речь идет, конечно же, о заботе посредством бунта, посредством «праведного» насилия и такой же лжи либо посредством принудительного самоограничения и призывами к тому же.

Но вернемся к героине романа: «Придет какой-нибудь: где тут бумага какая и еще что, а я вижу, что ему не бумага нужна, а меня глазами и ест, — говорила она, улыбаясь и как бы в недоумении покачивая головой. — Тоже — артисты». Катюша даже в самой печальной для себя ситуации осуждения к каторге спасается привычным ей делом — самолюбованием, помноженным на употребление табака и вина. «Вот не думала, не гадала, — тихо сказала Маслова. — Другие что делают — и ничего, а я ни за что страдать должна». Перед нами типичная песнь Ф. М. Достоевского о «бесвинном страдании». Ни ему, ни Л. Н. Толстому, видимо, невдомек, что люди вообще-то разные и спрос с них в жизни вполне соразмерен их наличным свойствам и возможностям. Другими словами, что одному «сходит», другому — никогда. Или наличный потенциал личности и есть ее же главный судья. Иначе говоря, чем последний выше, тем спрос строже. Это, с одной стороны, с другой — посредством «завышенного» спроса даровитая личность как бы приготавливается к будущим бессмысленным для других поступкам. Или таким образом, говоря языком техники, в судьбе весьма много имеющего по рождению человека как бы развивается соответствующая «космическая» тяга, способная оторвать названное конкретное лицо от ему уже привычного уклада и побудить его же еще к пока неведомому действию (открытию). Тогда как героиня сетует: «Не такую бы мне судьбу надо, как я привыкла к хорошей жизни». И Катюше, видно, невдомек, что ее удел не в известной приятности и праздности, а ее ждут подходящей ее некорыстной натуре дела и свершения. Но что герой романа? А вот что: «если я причиной того, что она (Катюша. — *Авт.*) пошла по этому пути, то я же и должен сделать, что могу, чтобы помочь ей».

Вновь перед нами завышенная самооценка героя, который, с одной стороны, присваивает себе лишку греха, с другой — обязуется с пафосом спасти «загубленную» им собой судьбу героини. Тем самым герой, очевидно, впадает в эйфорию от самолюбования и как бы не слышит голос своей хозяйки Аграфены Петровны: «вам это на свой счет брать ни к чему. Я и прежде слышала, что она (Катюша. — *Авт.*) сбилась с пути, так кто же этому виноват?» Вот ясный и мудрый ответ герою. Другое дело, что отказываться от возможной помощи героине вовсе не следует. Но помощь в контексте понимания Нехлюдова, очевидно, будет не во благо в невыдуманной жизни. Тем более вот такое настроение никак не к благу поведет: «И когда он представлял себе только, как он увидит ее, как он скажет ей все, как покается в своей вине перед ней, как объявит ей, что он сделает все, что может, женится на ней, чтобы загладить свою вину, — так особенное восторженное чувство охватывало его, и слезы выступали ему на глаза». Но смотрим еще раз в сторону свойств натуры героини ее же глазами: «Он (Нехлюдов. — *Авт.*) в освещенном вагоне, на бархатном кресле сидит, шутит, пьет, а я вот здесь, в грязи, в темноте, под дождем и ветром — стою и плачу». Зависть к удобству и психологическому комфорту другого человека, с одной стороны, с другой — огромная жалость к себе самой (к своему бедственному положению), переполнявшие героиню, красноречиво раскрывают суть ее в целом самовлюбленной и обидчивой натуры. «Пройдет поезд — под вагон, и конечно». Вот естественный порыв такой горделивой натуры, благо будущее дитя не дало ему стать. «С этой страшной ночи она перестала верить в добро. Она прежде сама верила в добро и в то, что люди верят в него, но с этой ночи убедилась, что никто не верит и что все, что говорят про бога и добро, все это делают для того, чтобы обманывать людей. Он, которого она любила и который ее любил, — она это знала, — бросил ее, насладившись ею и надругавшись над ее чувствами». Что здесь существенно? А то, что вместо веры в Бога речь идет о вере в добро. Последняя как вполне ложная очевидно уязвима и вредна всякому человеку. Отказ от нее не в пользу веры в Бога есть по сути своей лишь впадение в увлеченность своими собственными особыми обидами, есть фактическое освобождение от комфортного психологического камуфляжа, но никак не есть перемена качества имеющейся веры. Иначе говоря, обнажение исходного не является его заменой на иное. Но

что есть добро? Оно и красота правды, и разумная польза и, конечно же, средство преобразования человека. Вне какого-либо перечисленного выше элемента его уже нет. Но ни Толстому, ни его герою сие неведомо: «Но тотчас же пришла мысль, что если ему стыдно, то это тем лучше, потому что он должен нести стыд». Получилось прямо-таки как на процедуре в поликлинике. Должен быть стыд — и вот он, пожалуйста, принимайте его: «Он чувствовал, что ему должно разбудить ее духовно, что это страшно трудно; но сама трудность этого дела привлекала его». Вот так. Вновь, прежде всего, интерес к себе, к своей способности свершения трудного дела и упоения этим. «Он ничего не желал себе от нее, а желал только того, чтобы она перестала быть такою, какою она была теперь, чтобы она пробудилась и стала такою, какою она была прежде». Автор явно скрывает нужду своего героя, острую нужду свою в возврате в прошлое, где было вполне хорошо и покойно. Иначе говоря, герой истово пытается свершить принципиально невозможное, а главное, совсем ненужное и даже очевидно вредное. Почему? Да потому, что, во-первых, в прошлом на самом деле все было не так уж и хорошо, как казалось теперь; во-вторых, как раз в настоящем и было вполне явлено то, что тогда было прикрито или находилось втуне и плохо понималось. Другими словами, сладкие грезы молодости были, очевидно, уязвимы, если не сказать порочны, хотя бы по причине их последствий. Но вернемся к героине романа: «она не видела и не замечала тех мужчин, которые не нуждались в ней. И потому весь мир представлялся ей собранием обуреваемых похотью людей, со всех сторон стороживших ее и всеми возможными средствами — обманом, насилием, куплей, хитростью — старающихся овладеть ею». Вот он, идеал эгоистического себялюбия, вот оно вполне исчерпывающее и одновременно ложное восполнение *дефицита смысла жизни*. Но почему так, почему Катюше не стыдно? Да видимо, потому, что она изначально (с рождения) была предрасположена желать лишь то, что удовлетворяло ее прирожденному раздутому самолюбию, распространявшемуся также и на ее собственные взгляды на саму жизнь человеческую. По-иному, она все-таки изначально уже имела влечение (наклонность) к порочному. Впрочем, последнее ею самой вряд ли понималось таковым: «она отгоняла от себя и воспоминания первой юности и первых отношений с Нехлюдовым». Но могло ли быть так на самом деле и почему, собственно? Ежели

бы она отгоняла названные выше воспоминания, то тогда бы она понимала их как нечто более честное и чистое, но, допустим, маловыгодное. Иначе говоря, не могла героиня видеть в воспоминаниях о своей юности что-либо важное, наоборот, она могла видеть в них лишь одну собственную глупость и приведшую ее к бесплодному страданию. В таком случае она должна была бы смотреть на происшедшее с ней в юности как на простое неумение распоряжаться собственной жизнью, которое впоследствии ею же было «успешно» преодолено. «Чуя же, что Нехлюдов хочет вывести ее в другой мир, она противилась ему, предвидя, что в том мире, в который он привлекал ее, она должна будет потерять это свое место в жизни, дававшее ей уверенность и самоуважение». А вот и доказательство того, что Катюша не могла отгонять от себя воспоминания о юности своей, она могла ими попросту пренебрегать как чем-то никчемным (ничтожным). Другими словами, не может человек отгонять от самого себя мысли, для него совсем не значимые. Теперь вновь обратим свой взор на героя: «Нехлюдову хотелось изменить свою внешнюю жизнь: сдать большую квартиру, распустить прислугу и переехать в гостиницу». Как бы оценила сей замысел прислуга героя? Вероятно так: чудит барин, да и только. И что характерно: последняя формулировка была бы исчерпывающе точна. Почему? Да потому, что задуманная борьба героя романа за воссоздание утраченного ранее собственного «благообразия» и не могла бы получить иной оценки. На замыслы Нехлюдова Катюша отвечает: «Ты мной в этой жизни услаждался, мной же хочешь и на том свете спастись! Противен ты мне, и очки твои, и жирная, поганая вся рожа твоя. Уйди, уйди ты!» Это слова героини на предложение героя жениться на ней, с одной стороны, вполне уместны, с другой же — не производят впечатление вполне подходящих к ситуации. Почему так? Во-первых, для Катюши нравственных или высокоморальных переживаний в контексте ее сложившегося мировоззрения, очевидно, быть не должно, так как для нее теперь все хорошо, что выгодно и дает удобство. Во-вторых, сей ее эмоциональный демарш против затеи Нехлюдова носит скорее демонстративно мстительный характер, тогда как ее наличные воззрения никак не должны бы подталкивать ее к отпущению, ведь она вполне удовлетворена положением популярной среди мужчин проститутки. Другое дело, что ей могло претить положение княгини, в прошлом проститутки, ведь в таком случае

вместо самоуважения она бы получила явно позорящее ее положение. Последнее же для ее самочувствия было очевидно недопустимо. Иначе говоря, ее отрицательный ответ на легкомысленное предложение Нехлюдова непременно прозвучал бы, но прозвучал бы в ином тоне. В каком? А, например, в таком: «В чужие сани не садись», и я не сяду. Тогда как у Л. Н. Толстого вышло так, что можно подумать о скрытых муках и страдании героини в связи с ее положением публичной женщины, о котором писатель выразился так: «И зачем я не умерла тогда (в момент внезапного расставания с Нехлюдовым. — *Авт.*)?» Другими словами, автор романа попеременно рассказывает своему читателю как бы о двух женщинах, искусственно соединенных им в одном лице: с одной стороны, речь идет о ловко живущей женщине легкого поведения, с другой — о глубоко страдающем в связи с собственным позором человеке. Аналогичное двоение сознание можно также наблюдать и у героя романа: «ужасно было опозорение и мучения, наложенные на эти сотни ни в чем не повинных людей только потому, что в бумаге не так написано; ужасны эти одурелые надзиратели, занятые мучительством своих братьев и уверенные, что они делают и хорошее и важное дело... “Зачем это? — спрашивал Нехлюдов... и не находил ответа”». В последних словах автора романа как никогда ранее много пафоса или высокопарного настроя. Но справедлив ли Л. Н. Толстой? Вряд ли. И вот почему. В реальной жизни все несколько иначе и очевидно сложнее, чем в его последнем рассуждении. Да, трудно спорить с тем, что государственные люди часто ошибаются и часто же не желают признавать себя виновными в том. С другой стороны, заключенные также далеко не праведники, хотя писатель на примере задержанных сектантов и пытается их выставить почти что таковыми. И потом, ежели сам Бог попускает сию внешнюю несправедливость, значит, в ней есть причина и смысл. Другое дело, что разобрать их бывает ой как не просто. Конечно, гораздо проще объявить одних невинными, а других сплошь виновными и, как говорится, дело с концом. Но такой подход есть явное упрощение очевидно сложного явления жизни и даже есть замаскированный грех уже самого автора романа. Впрочем, кто-то, вероятно, возразит, что так и всякую критику можно отвергать, ссылаясь при этом на Божью волю. На это следует заметить, что подлинная критика никогда не опирается на выдуманную (стилизованную) реальность. Иначе говоря, подлин-

ный критик в отличие от борца за справедливость, ищет опять же подлинные причины обозреваемых им горестных событий, изначально понимая, что не бывает бессмысленных жертв и страданий, а значит, обязательно ищет и конкретную ответственность всякого якобы невинно замученного (последняя же может быть даже лишь метафизически понимаемой). Но без этого понимания никакого справедливого вывода никто, нигде и никогда не получает. Впрочем, вернемся к героям романа. В числе прочего читаем о Нехлюдове следующее: «Он решил, что не оставит ее, не изменит своего решения жениться на ней, если только она захочет этого; но это было ему тяжело и мучительно». Вот так внезапно и иссяк энтузиазм казалось бы совсем еще недавно непреходящего благодеяния героя романа. Или его энергия обновления куда-то вдруг отчетливо «испарилась». Другими словами, вместо чувства торжественности и радости от задуманного им ранее поступка пришла вдруг тягость и даже душевная мука. Теперь о Катюше. В числе иного находим такое: «Очень мне нужно за паршивцами горшки выносить...» А вот и причина означенного выше недуга героя. Иначе говоря, подлинный и мрачный нрав героини вдруг огорошил его, сделал его замысел вполне для него же чуждым и неприятным. А почему? Да потому, что им изначально была воспринята вся история его взаимоотношений с Катюшей очевидно превратно. Или герой *сочинил* себе вместо Кати Масловой *чистый и непорочный образ*, которого в реальности-то никогда и не было вовсе. Кстати, сама героиня это наблюдение вполне и подтверждает: «Вы меня оставьте, это я вам верно говорю. Не могу я. Вы это совсем оставьте, — сказала она дрожащими губами и замолчала. — Это верно. Лучше повешусь». Последние два слова, видимо, навеяны творением И. Тургенева «Затишье», которое когда-то Нехлюдов давал читать Кате. В упомянутом произведении героиня утопает в реке от несчастной любви. Впрочем, она, в отличие от Катюши, не говорила о своем трагичном замысле никому. Она не в пример Кате Масловой была девушкой более строгого характера. Поэтому она взыскивала с самой себя за собственные же пристрастия и поступки по примеру образа раба из пушкинского «Анчара». В то время как Л. Н. Толстой, *подменяя* в зависимости от ситуации *образ* своей героини, совершает через то своего рода *подлог* или обман собственного читателя, внушая последнему то, чего быть в реальности никак не могло. Катюша же

все-таки более любит жизнь и менее всего склонна к переживанию насчет неуспеха в честной жизни. Поэтому подобные слова героини звучат вполне искусственно, и они нужны писателю для особого психологического воздействия на героя романа, для формирования в нем нужного автору настроения. И действительно, ниже мы читаем уже такое: «Это в совершенно спокойном состоянии подтверждение своего прежнего отказа сразу уничтожило в душе Нехлюдова все его сомнения и вернуло его к прежнему серьезно-му, торжественному и умиленному состоянию». Теперь героиня говорит вдруг такое: «И не отменят (вынесенный приговор. — *Авт.*) — все равно. Я не за это, так за другое того стою...» В последнем высказывании как раз и подтверждается уловка автора романа, которая направлена на обольщение читателя, на внушение ему того, чего нет изначально. Иначе говоря, не могла описанная до того Катюша Маслова говорить подобное, так как означенное осуждение предполагает собой другую предшествующую историю жизни, другое нравственное лицо человека. Или такое о себе мог изрекать лишь человек очевидно совестливый и склонный судить себя изначально вполне строго, тогда как весьма комфортно себя чувствовавшая до тюрьмы популярная проститутка Катя Маслова явно относилась к себе снисходительно, с поблажкой. «Ну а насчет больницы, — вдруг сказала она (Катя. — *Авт.*), взглянув на него (Нехлюдова. — *Авт.*) своим косым взглядом, — если вы хотите, я пойду и вина тоже не буду пить...» Опять речь кроткого существа, коим героиня романа явно не была. В результате, как бы подслушав, Нехлюдов вдруг изрекает о Кате такое: «Да, да, она совсем другой человек». Таким образом, завершая первую часть романа, Л. Н. Толстой неявно заменяет образ самолюбивой и обидчивой женщины на образ иной — совестливого и весьма кроткого человека. Видимо, на героине романа сказался евангельский образ блудницы Марии Магдалины, которая под воздействием Богочеловека вдруг стала праведницей, тогда как историческая Мария Магдалина никакой блудницей и не была вовсе, а была оклеветана ее конкурентами — мужчинами из числа первых христиан, желавших лишь уменьшения ее авторитета среди последователей Иисуса Христа. Последнее замечание было официально подтверждено Римско-католической церковью где-то в середине XX столетия, когда Л. Н. Толстого уже не было в живых. Поэтому без названной выше манипуляции дальнейшее по-

вестование явно утрачивало бы какую-либо перспективу. Однако сам факт произведенной автором романа смысловой подмены не может не настораживать и даже не удручать. Впрочем, оппоненты автора очерка заметят, что Нехлюдов силой «непобедимой» любви добился-таки кардинальной перемены натуры героини романа, а значит, все вполне на месте и справедливо. Но мог ли герой романа обладать подобной, почти волшебной силой? Видимо, во второй части романа выдвинутое предположение и будет исчерпывающе проверено.

Вторая часть романа начинается с новой характеристики героини, данной ее тетей: «Да хоть и племянница мне, а прямо скажу — девка непутевая. Я ведь ее после к какому месту хорошему приставила: не хотела покориться, обругала барина... Ну, ее и разочли. А потом опять же у лесничего жить можно было, да вот не захотела». Сия характеристика Катюши вновь сообщает читателю ту мысль, что она вовсе не ангел, что она и для самой себя проблемой будет. Новая часть романа также начинается с воплощения планов героя по передаче наличной у него избыточной земельной собственности крестьянам, дабы, с одной стороны, освободить себя от несправедливого положения землевладельца, с другой — для оказания бедствующим безземельным труженикам помощи. Но в таком случае герой романа, евангельским языком говоря, так или иначе, становится на путь спасения собственной души. Почему? Да потому, что, обеднев, он обрекает себя неизбежно на этот путь, так как даже его гипотетический брак с Катюшей для него делается маловероятным. Другими словами, половинная праведность, в конце концов, не нужна будет никому, а полная предполагает, например, монастырскую жизнь. Готов ли к ней герой романа? Дальнейшие события романа, вероятно, и дадут читателю искомый ответ. В частности, он формулирует такое: «Но делать его (Бога. — *Авт.*) волю, написанную в моей совести, — это в моей власти, и это я знаю несомненно. И когда делаю, несомненно спокоен». В данном случае герой романа демонстрирует, с одной стороны, искренность своего доброго намерения, с другой — очевидную наивность, выражающуюся в том, что твердо полагает себя полностью понимающим весь замысел Неба в отношении самого себя. Иначе говоря, герой романа считает, что ясно и исчерпывающе знает смысл добра, а значит, вполне рассчитывает и на соответствующий плод сего славного

понимания. «Отдать землю, ехать в Сибирь, — блохи, клопы, нечистота... Ну, что ж, коли надо нести это — понесу». Но, несмотря на все желание благого, он не смог вынести этого (ночного нападения клопов. — *Авт.*) и сел у открытого окна, любуясь на убегающую тучу и на открывшийся месяц». Как мы видим, уже в самом начале Нехлюдов явно не справляется с взятыми мысленно на себя обязательствами. При этом также очевидно, что он не отдает самому себе в том отчета. Кстати, косвенно последнее подозрение подтвердилось так: «Он чувствовал, что не давать просящим и, очевидно, бедным людям денег, которых у него было много, нельзя было. Давать же случайно тем, которые просят, не имеет смысла. Единственное средство выйти из этого положения состояло в том, чтобы уехать. Это самое он и поспешил сделать». Таким образом, герой романа, решившись начать новую жизнь, тут же пасует перед ее трудностями, буквально бежит от них. А что пишет теперь Толстой о своей героине? «Вспомнила она... что тяготится своим положением (положением проститутки. — *Авт.*) и хочет переменить его, и как к ним (то есть к Катюше и аккомпаниаторше скрипача. — *Авт.*) подошла Клара (знакомая Катюши из дома терпимости. — *Авт.*), и как они вдруг решили все три бросить эту жизнь». Странно это, ведь ранее Л. Н. Толстой писал нечто другое, в частности, что Катюша ощущала себя в качестве публичной женщины вполне комфортно, так как полагала себя желанной и нужной многим и многим мужчинам, и что этот спрос даже вызывал в ней самой известное самоуважение. Теперь уже такое предсказание о герое романа: «Мой дорогой, ты плохо кончишь». Эти слова тетушки Нехлюдова из Петербурга о его грядущей судьбе, вероятно, были действительно пророческими. Впрочем, дальнейшее повествование все возможно само и прояснит: «он чувствовал фальшь в этом положении просителя среди людей, которых он уже не считал своими, но которые его считали своим, в этом обществе он чувствовал, что вступал в прежнюю привычную колею и невольно поддавался тому легкомысленному и безнравственному тону, который царствовал в этом кружке». Тем самым Нехлюдов начинал действовать по известному принципу: «цель оправдывает средства» или «ложь во спасение». Но ведь давно известно, что если средства сомнительны, то и цели также нехороши! Посему разумно было бы иное: «цель диктует необходимые средства» или о ее качестве узнают всегда по качеству средств ее

же достижения. Через проявленное выше поведение героя романа становится очевидным, что Нехлюдов судил об известных ему фактах судебной несправедливости поверхностно, а значит, судил их все-таки сам несправедливо или пристрастно. Могло ли сие пройти для него без последствий? Вряд ли. Ведь привыкание к подобному поведению будет заявлять себя и впредь. «Как их (то есть чиновников. — *Авт.*) много, как ужасно их много, и какие они сытые, какие у них чистые рубашки, руки, как хорошо начищены у всех сапоги, и кто это все делает? И как им всем хорошо в сравнении не только с осторожными, но и с деревенскими». Последние мысли героя романа вполне удивляют, ведь его вопросы звучат банально и выпендренно. Почему? Да потому, что он с самого своего детства должен был видеть и отчетливо осознавать известные различия в материальном положении отдельных людей. И потом, он, встав на нравственный путь, вдруг почему-то выказывает зависть богатству и социальному положению. Иначе говоря, познав на себе нравственный ужас человека богатого круга, он зачем-то еще завидует ему. Или бунт Нехлюдова против установившихся порядков никак не осознается и не оценивается им самим. Да, можно и нужно провозглашать правду, но сводить последнюю так или иначе к требованию раздела наличного совокупного богатства будет лишь началом «передела собственности», и ни более того. Тогда как подлинно нравственная (а точнее, моральная) позиция должна бы состоять в том, что ее адепт, как примером собственной жизни, так и проповедью основ и правил последней оказывал бы на ближних и дальних ему людей благотворное влияние. Другими словами, в самой искомой праведности нет места для желания справедливости (беспристрастности), так как хлопотами о последней лишь маскируют собственное тайное поклонение греху подчинения себе других людей. Почему? Да потому, что само провозглашение справедливости уже несправедливо (пристрастно) будет, а значит, будет иметь собой и цель свою — навязывание своего предпочтения всякому другому. Последнее занятие может свершаться как осознанно, так и безотчетно, но его объективный смысл от этого никак не меняется и никуда не девается. Как бы в развитие выше сказанного, читаем такое: «Он (Селенин — друг детства Нехлюдова. — *Авт.*) не на словах только, а в действительности целью своей молодой жизни ставил служение людям». Но не вышло. Как мы видим, Л. Н. Толстой на примере товарища сво-

его героя пытается говорить о принципах положительной жизни. Но делает это очевидно неудачно. Почему? Да потому, что «служение людям», как говорится, «во главу угла» не может составить искомое благо, так как известное служение неизбежно и по греховной природе самого человека превращается в служение тем или иным земным прихотям и похотям. Иначе говоря, не может грешник своим истовым служением грешникам же стать святым. Но как быть тогда? А тогда надо лишь Бога любить и ему одному служить, остальное (подлинное добро) по милости и правде Бога нашего само через человека к другим людям приходить станет. Иное же служение непременно будет «сползать» в грех и в сопутствующее ему страдание.

Далее автор романа показывает читателям своего рода причину неудач благих намерений всякого русского человека, в том числе и Селенина: «И потому для уяснения этого вопроса (справедливости русской православной веры. — *Авт.*) он взял не Вольтера, Шопенгауэра, Спенсера, Конта, а философские книги Гегеля и религиозные сочинения Vinet, Хомякова и, естественно, нашел в них то самое, что ему было нужно: подобие успокоения и оправдания того религиозного учения, в котором он был воспитан и которое разум его давно уже не допускал, но без которого вся жизнь переполнялась неприятностями, а при признании которого все эти неприятности сразу устранились». Посредством приведенного выше краткого рассказа о судьбе названного несколько ранее друга детства Нехлюдова автор романа как бы называет своему читателю главный источник бед для всякого честного русского человека — русскую православную веру и все, что ей сопричастно. Но разве простое отрицание русской православной веры спасает человека? Вряд ли. Другое дело, что и поверхностное ее исповедание, очевидно, губит душу, делает ее двуличной и деспотичной. Так как же тогда быть? Вероятно, следует ясно понять и строго доказать самому себе как неправду, так и правду известного совокупного взгляда на смысл жизни всякого человека. Иначе говоря, вера в веру православную никак не спасает сама по себе, наоборот, лишь *твердое знание* последней служит делу тому уже несомненно. Впрочем, сами известные евангельские истины еще придется разобрать и понять всякому человеку, причем понять не за страх, а за совесть. Противное состояние неизбежно уведет, в конце концов, в служение, в крайнем случае, уже духовным похотям и соблазнам.

А что герой романа? Мы застаем его в размышлении: «Хорошо ли я сделаю, уехав в Сибирь? И хорошо ли сделаю, лишив себя богатства?» Сии сомнения героя после неудачи по уголовному делу Кати Масловой в Петербурге ясно сообщают читателю непрочность его воззрения или непрочность его верования. И, как бы узнав о вынесенной только что себе оценке, Нехлюдов говорит: «А вдруг все это я выдумал и не буду в силах жить этим: раскаюсь в том, что я поступил хорошо». Во как: раскаюсь в хорошем. Разве подобное возможно? Конечно же, никак не возможно! Почему? Да потому, что действительно хорошему ничто противостоять не сможет, тогда как лишь его иллюзии — вполне. Теперь обратим свой взор на других героев романа: «Как ни тяжело мне было тогда лишение свободы, разлука с ребенком, с мужем, все это было ничто в сравнении с тем, что я почувствовала, когда поняла, что я перестала быть человеком и стала вещью». Последнее высказывание тети освобожденной из заключения с помощью Нехлюдова молодой девушки Лидии, весьма примечательно. В нем Л. Н. Толстой как подлинное «зеркало революции» сообщает своему читателю ту простую мысль, что для революционера самым существенным стремлением является стремление к полному освобождению от какого-либо подчинения, от состояния подчиненности. На последнее красноречиво указывают слова «ничто» и «вещь». Почему? Да потому, что явно ни к месту употребленное слово «вещь» указывает, прежде всего, именно на необходимость подчинения тюремным властям, тогда как слово «ничто» явно возводит сей протест против названного подчинения уже прямо-таки до небес. Тем самым автор романа невольно выдает подлинную суть всякого революционного действия как действия очевидно греховного, так как в нем изначально заложен и механизм самоуничтожения самого революционера, объективно стремящегося лишь к абсолютной власти как к самой соблазнительной форме тотального освобождения самого себя от необходимости подчинения внешней воле. Отсюда же впоследствии (после прихода революционера к власти) и проистекают, вероятно, спесь и высокомерие к подчиненным ему лицам как к «вещам». С другой стороны, действующая власть собственной несправедностью порождает революционеров как своего рода признаки собственного совокупного недуга, с которыми и пытается яростно бороться. Обратите внимание: пытается бороться с признаками недуга, а не с его при-

чинами. Даже Иисус Христос обличал несправедливость бывшей при нем власти, призывал к иному — праведному бытию каждого человека. Но он при этом совсем не призывал свергать действующую власть, прекрасно сознавая всю пагубность сего желания, приводящего на деле лишь к продолжению и даже к неизбежному ухудшению прежнего положения. И потом, у грешного народа может быть лишь грешный правитель, и борьба лишь с целью замены последнего на иного очевидно напрасна, и напрасна даже в случаях прикрытия ее сладкими лозунгами об установлении с помощью революционного руководителя справедливости. Кстати, последняя в отличие, скажем, от праведности вполне позволяет использовать саму себя и злему человеку. Почему? Да потому, что она (справедливость) возможна только между людьми, тогда как праведник и наедине с самим собой есть таковой непременно. Поэтому справедливость приходится вводить с помощью справедливого же насилия и такого же обмана. Иначе говоря, «приказание праведности» грешникам есть очевидное неразумие. Иное дело — установление новых программ образования и воспитания человека. Но где и в чем их подлинный источник? Кроме религиозного начала, кроме веры в Бога ничего более нет и быть не может. Впрочем, сам сей источник с годами, очевидно, был замутнен грешными добавлениями, искажениями и комментариями. Без преодоления или снятия последних ничего путного нигде никогда и не произойдет. Другими словами, неразумная (суеверная) вера есть путь в никуда. Стяжание же альтернативной веры — вот подлинное начало движения в давно и безуспешно искомое светлое будущее всякого из людей, всего мира. Расширяя границы вопроса о вере, автор романа сообщает своему читателю на примере соприкосновения Нехлюдова с царским служакой по фамилии Торопов следующее: «Должность, которую занимал Торопов, по назначению своему составляла внутреннее противоречие, не видеть которое мог только человек тупой и лишенный нравственного чувства... Противоречие, заключавшееся в занимаемой им должности, состояло в том, что назначение должности состояло в поддержании и защите внешними средствами, не исключая насилия, той церкви, которая по своему же определению установлена самим богом и не может быть поколеблена ни вратами ада, ни какими бы то ни было человеческими усилиями... Торопов не видел этого противоречия или не хотел его видеть и потому очень серьезно

был озабочен тем, чтобы какой-нибудь ксендз, пастор или сектант не разрушил ту церковь, которую не могут одолеть врата ада». Приведенный выше текст выражает явное недоверие автора романа к институту Русской Православной Церкви. Но так ли уж неправ наш писатель в своих поползновениях? Доподлинно известно, в том числе из ранней истории христианства, что подлинная христианская церковь должна быть *гонимой*. Чего, понятное дело, в царской России XIX века не было. Но тогда и качество последней стало явно понижаться, а значит, в ней уже могли развиваться иные — богопротивные тенденции. В таком случае Л. Н. Толстой прав, что негодует. Другое дело, что в сем деле автор романа очевидно перебирает, так как начинает отрицать и сам институт известной церкви. Иначе говоря, по поговорке «с водой он выплескивает и ребенка». Последнее занятие уже есть грех самого писателя, поддерживать который, как говорится, «себе дороже» будет. Далее Нехлюдов изрекает такое: «Да, единственное приличествующее место честному человеку в России в теперешнее время есть тюрьма!» Вот новое «откровение» героя романа после его поездки в Петербург по делам ставших известных ему заключенных. Что в связи с этим можно сказать? С одной стороны, понятен его протест против людей из власти, с другой — налицо очевидное впадение в крайность, своего рода самообольщение или явная утрата разумности самого его восприятия, ведь представление о заключенных как о невинных и даже кристально честных людях есть явное преувеличение и даже грех. Мог ли реальный прототип героя романа так думать, как пишет о том автор романа? Вряд ли. Ежели бы мог, то его облик явно стал бы иным. Каким? Ответ на последний вопрос оставим пока в стороне и двинемся вслед за героем романа, который решил готовиться к отъезду в Сибирь. «Совесть же моя требует жертвы своей свободой для искупления моего греха, и решение мое жениться на ней, хотя и фиктивным браком, и пойти за ней, куда бы ее ни послали, остается неизменным». Вот так герой романа реагирует на известие о шашнях Кати с фельдшером в больнице во время его отъезда в Петербург, в том числе и по ее же делу. Но неужели покупка жертвой личной свободы греха собственного малодушия или готовность отказаться от Кати в связи с ее отношениями с фельдшером может спасти героя? А тем более разве может спасти его фиктивный (обманный) брак с брошенной им же когда-то женщиной? Впрочем, героиня, как

выясняется несколько позднее, и не пыталась вовсе изменять Нехлюдову с названным фельдшером. И более того, она, как могла, пыталась соблюдать все пожелания его. При этом Л. Н. Толстой даже сообщает, что она вновь полюбила Нехлюдова, но... не собиравшись стать его женой, полагая, что это составит его несчастье. Вновь перед нами нечто странное. С одной стороны, героиня как бы воскресла, с другой — считает себя до конца навсегда непрощаемой. Но тогда ее воскресение выглядит как нечто урезанное, что ли? А возможно ли урезанное воскресение? Навряд ли. Иначе говоря, само воскресение человека в контексте сохранения его самообвинения выглядит явно неубедительно, ведь сам факт все еще сохраняющегося обвинения даже самого себя уже свидетельствует об иллюзии подлинного обновления человека: не будет воскресший человек бичевать себя за прошлые грехи, так как сие печальное дело отвлратит и сам известный акт преображения личности. Обобщая последнее, следует заметить, что для воскресших героев романа открыт уже иной — не *плотский* брак, который без всяких затруднений снимает всякое угрызение совести.

«Не могут эти тюрьмы обеспечивать нашу безопасность, потому что люди эти сидят там не вечно и их выпускают. Напротив, в этих учреждениях доводят этих людей до высшей степени порока и разврата, то есть увеличивают опасность». Сия тирада Л. Н. Толстого от имени Нехлюдова, конечно, противоречит его же суждениям до того, что в тюрьмах по большей части находятся, прежде всего, невинные и нравственно высокие люди. Да и в самом деле: а как это в нравственном сообществе вдруг в «высшей степени порок» господствует? Что-то не сложилось в голове автора романа, где-то он все-таки ошибся. Но где и в чем? Наберемся терпения и продолжим чтение романа. «Если можно признать, что бы то ни было важнее чувства человеколюбия, хоть на один час и хоть в каком-нибудь одном, исключительном случае, то нет преступления, которое нельзя бы было совершать над людьми, не считая себя виноватым». Вот вопрос так уж вопрос, поставленный Л. Н. Толстым от имени Нехлюдова в связи с гибелью от солнечного удара двух пересыльных заключенных. Да и в самом деле: что может в жизни человека перевесить человеколюбие и дать ему над ним предпочтение? Неужели человеколюбие превышает собою все? А любовь к Богу, разве она не превышает человеколюбие? Если нет, то и Бог тогда человеку, в конце концов, и не нужен будет, ведь

даже равная (если такая вообще возможна) любовь и к Богу, и к человеку, очевидно, будет разрешать людям в некоторых случаях явное небрежение Вседержителем. Иначе говоря, нельзя человеку обоим любить всегда равно, а значит, так или иначе придется выбирать. С другой стороны, само человеколюбие не мармелад будет, особенно с учетом греховной склонности всякого живущего на земле. Другими словами, иногда названное выше чувство может принимать строгие и даже внешне жестокие формы, ведущие, в конце концов, к спасению не тела, а души человека. Поэтому рассуждения Л. Н. Толстого о человеколюбии выглядят явно поверхностно и даже — провокационно. Следование его совету неизбежно ведет к богоборчеству, а значит, ведет и к гибели душ человеческих. Еще одно весьма существенное наблюдение: «Между арестантками и арестантами, надзирателями и конвойными так установился обычай циничного разврата, что всякой, в особенности молодой женщине, если она не хотела пользоваться своим положением женщины, надо было быть постоянно настороже. И это всегдашнее положение страха и борьбы было очень тяжело». Вот те на, вот тебе, как говорилось ранее, приличные люди. Оказывается, что заключенные лица все-таки не чужды порокам, а значит, как нечто целое вполне себе поделом несут свое тягло изоляции от внешнего мира. А теперь уже такое прозрение: «Весь интерес ее жизни состоял, как для охотника найти дичь, в том, чтобы найти случай служения другим. И этот спорт сделался привычкой, сделался делом ее жизни. И делала она это так естественно, что все, знавшие ее, уже не ценили, а требовали этого». Вот как описывает автор романа идеал женщины в глазах Катюши Масловой, воплотившийся в лице Марьи Павловны, новой подруги героини романа из числа политзаключенных. Все вроде бы и неплохо, за исключением того, что окружающие заключенные уже *требовали* от названной женщины служения им. Вот так под видом как бы добра и прорастает явное зло. Иначе говоря, даже увлеченность обслуживанием людей как спортом вполне может порождать в людях потребность жизни за чужой счет. Или помощь людям может, как спасать, так и губить их. Теперь о выраженном сочувствии Л. Н. Толстого известному революционному делу: «С ними (политическими преступниками. — *Авт.*) поступали, как на войне, и они, естественно, употребляли те же самые средства, которые употреблялись против них». Автор романа тем самым оправдыва-

ет насилие со стороны политических преступников, полагая, что примененное против них властью насилие позволяет им это вполне. Но разве не политические преступники первыми выступают с призывами к насильственному свержению власти? В таком случае поддержка «праведного» насилия не будет ли сама по себе грешною? «Были среди них (политических преступников. — *Авт.*) люди, ставшие революционерами потому, что искренно считали себя обязанными бороться с существующим злом». В последнем суждении автор романа открыто выказывает свою, если хотите, принципиальную симпатию революции, видимо, не понимая своей умственной ошибки. Последняя же состоит в том, что революционная борьба со злом есть лишь его же *трансформация и умножение*. В результате всякий революционер по природе своей есть сущий злодей. Но сия истина Л. Н. Толстому, очевидно, не ведома, и он упорно считает революционный авангард своего рода породой «деятельных праведников», в кругу которых Катюша Маслова, и Нехлюдов должны были бы, по его мнению, воскреснуть. В частности, он пишет следующее: «Таких чудесных людей, как она (то есть Катюша. — *Авт.*) говорила, как те, с которыми она шла теперь, она не только не знала, но и не могла себе и представить», «Так что некоторых из своих новых знакомых (то есть политзаключенных. — *Авт.*) Нехлюдов не только уважал, но и полюбил всей душой, к другим же оставался более чем равнодушен». Мы видим восторг и преклонение героев романа перед средой политкаторжан. Одним словом, пред нами почти полная идилия. Но разве «праведный насильник» — подобие святого? Вряд ли. Но Л. Н. Толстой этого обстоятельства как бы и не замечает вовсе, полагая что «праведное насилие» («праведный обман») есть лишь вынужденная и преходящая во времени мера. Реальная жизнь, понятное дело, сообщает уже нечто иное: «Коготок увяз — всей птичке пропасть». Другими словами, нет безвинного страдания, а есть лишь разный спрос. Или то, что нам порой представляется несправедливым, на самом деле таковым не является, так как что для одного допустимо, то для другого бывает совсем исключено. Теперь взглянем на такое наблюдение автора романа от имени Нехлюдова: «Но люди (и их было так много) производили то, что его так удивляло и ужасало, с такой спокойной уверенностью в том, что это не только так надо, но что то, что они делают, очень важное и полезное дело, — что трудно признать всех этих людей сумасшедшими; себя же сумас-

шедшим он не мог признать, потому что сознавал ясность своей мысли. И потому постоянно находился в недоумении». Подобное странное восприятие тюремщиков и соответствующих им нравов, очевидно, было вызвано состоянием самообмана автора романа, который по сему случаю и не мог получить что-либо иное. Тогда как именно нравы самой изолированной тюрьмой преступной публики как раз и являлись исходной причиной ужасающей жестокости тюремных порядков. Иначе говоря, не было бы подобной мрачной атмосферы, ежели бы сами заключенные вели себя хотя бы относительно «чинно и благородно». Поэтому все стенания великого писателя в связи с подмеченными им порядками в местах заключения выглядят явно чрезмерными. Последние, в свою очередь, характеризуют уже Л. Н. Толстого как поверхностного наблюдателя, не могущего связать воедино разные грани весьма сложного социального явления. Другими словами, автор романа впадает в одностороннее обвинение всей государственной машины Российской империи, тогда как совокупные свойства ее народа остаются им явно недооцененными. В результате русский писатель помимо своей воли склоняется сам и склоняет своего читателя в пользу необходимости совершения в России социальной революции как к единственно возможному средству достижения целей *блага всеобщего человеколюбия*.

Завершая свой роман, Л. Н. Толстой посредством своего главного героя Нехлюдова приходит к следующему умозрительному выводу. В контексте известных евангельских истин писатель провозглашает: *отказ от права судить, осуждать и наказывать; отказ от права самозащиты в случае какой-либо агрессии; добровольную обязанность всякого человека оказывать регулярную помощь всем, кому это только необходимо*. Таким образом, автор романа провозглашает тотальное человеколюбие в надежде на быстрое установление царства Божьего на земле. Возможно ли сие в реальности? Вряд ли. Почему? Да потому, что предлагаемое интеллектуальное средство никак не позволяет преодолевать изначальную наклонность к греху или, если хотите, наличную человеческую натуру, а значит, предлагаемая Л. Н. Толстым программа «Воскресения человека» всего лишь выступает в качестве прельщающего соблазна, на деле ведущего к вполне земному бунту. Почему? Да потому, что жить и не судить все-таки никак нельзя. Это во-первых. Сдерживать же всякое насилие *лишь* непротивлением

ему также не удастся. Это во-вторых. Впрочем, кто-то, возможно, спросит: а почему именно так? А потому, что без обретения святости само непротивление насилию бессмысленно или бесполезно, так как оно непременно будет поощрять агрессию. Теперь, безотказное обслуживание всякого нуждающегося также утопично, так как вполне может стать новым служением греху. Это в-третьих. В-четвертых, не достижение целей заявленного плана приведет опять же к ропоту, в том числе и против Бога, а значит, и приход к помянутому ранее бунту также неизбежен будет. Поэтому проблема «Воскресения» Л. Н. Толстого в том, что на самом деле во всем его творчестве так и не свершаются акты необходимого перед воскресением рождения и умирания «духовного человека», а присутствует взамен сего лишь сладкая иллюзия подобного утопичного события. Тем более, что «человек духовный» в соответствии с русской традицией, представленной в словаре В. И. Даля, *по вере своей, пребывает в добре и истине; целью его является вечность, закон — совесть, в искусе же он побеждает*. Другими словами, родившись духовно, всякий человек уже не движется вспять, а значит, и соответствующее сему состоянию духовное умирание с последующим воскресением ему уже не грозят. Воскресение в кавычках, или название романа, есть свидетельство, что Л. Н. Толстой не был праведником. Вместе с тем он своим творческим замыслом претендовал на подлинность в описании самой праведности, во всяком случае — ее *становления* в человеке. Но, как известно, последнее было бы возможным только в случае праведности самого автора романа или, строго говоря, *в святого не обрядишься*, как и невозможно достоверно *представить* его кому-либо, находясь лишь вовне.

13 февраля 2007 года
Санкт-Петербург

Исчерпывающий смысло-логический анализ стихотворения «Пророк» А. С. Пушкина

Что же побудило автора к написанию подобной работы? — Вероятно, спросит кто-либо из читателей. И почему, собственно, взят именно «Пророк»? Да потому, что строгий собеседник автора настоящего исследования назвал его *чуждом*! Кроме того, само понятие пророка как уполномоченного Небом вещателя вполне внушает соответствующий трепет. И еще. Ранее автор предлагаемого вниманию читателей очерка уже брался исследовать текст выделенного им стихотворения Пушкина, однако он лишь впоследствии узнал о самих обстоятельствах его создания. Последние прямо указывают на книгу пророка Исаии из Ветхого Завета, в которой он рассказывает, как ангел Божий *прижигал уста* будущего пророка для очищения их от человеческого греха, дабы через то сподобить их изрекать уже Богу угодное. В таком случае финальная строчка рассматриваемого стихотворения «Глаголом жги сердца людей» выглядит, мягко говоря, неуместною. Почему? Да потому, что «жечь сердца» ведь толку чуть будет. Ну, больно очень станет, и что далее? Вероятно, что следовало бы предложить нечто иное, например, «глаголом оживи (воскреси) сердца людей». Поэтому-то сия, можно сказать, третья (первые две были представлены в книге «Связующая смысла суть», СПб.: Геликон плюс, 2006) и заключительная попытка смыслового разбора настоящего стихотворения и предлагается современному вдумчивому читателю. Но для начала воспроизведем текст самого стихотворения «Пророк» (1826):

*Духовной жаждою томим,
В пустыне мрачной я влачился,
И шестикрылый серафим
На перепутье мне явился.
Перстами легкими, как сон,
Моих зениц коснулся он.
Отверзлись вещи зеницы,
Как у испуганной орлицы.
Моих ушей коснулся он, —
И их наполнил шум и звон:
И внял я неба содроганье,
И горный ангелов полет,*

*И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье.
И он к устам моим приник,
И вырвал грешный мой язык,
И празднословный и лукавый,
И жало мудрыя змеи
В уста замершие мои
Вложил десницею кровавой.
И он мне грудь рассек мечом,
И сердце трепетное вынул,
И угль, пылающий огнем,
Во грудь отверстую вогнул.
Как труп в пустыне я лежал,
И бога глас ко мне воззвал:
«Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею моею,
И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей».*

И действительно: какое удивительное стихотворение! Какая краткость, емкость и глубина смысла! Впрочем, углубимся в подлинные смыслы в нем сказанного. Тем более что если действительно есть за что, собственно, поэта хвалить, так надо об этом и говорить по самому что ни на есть существу. Но начнем по порядку. В первых строках стихотворения читаем:

*Духовной жаждою томим,
В пустыне мрачной я влачился...*

Что мы здесь имеем со смысловой точки зрения? Некто, в данном случае наш поэт, оказался в состоянии жажды чего-то духовного. Естественно ли это для человека ищущего, например, смысл собственной жизни или Бога? С одной стороны, а почему бы и нет, но с другой — вряд ли. Почему? Да потому, что жажда чего-то духовного сама по себе вполне сравнима с разновидностью одержимости. Во как! А каковы аргументы в пользу сего неприятного для поэта суждения? Что ж, все верно надо доказывать сказанное выше. А как и с помощью чего делать это? Но обратим свой взор на вторую приведенную строку настоящего стихотворения. В ней мы видим, что поэт почему-то оценивает свое текущее состояние как пребывание в «пустыне мрачной». А что, он разве в

изгнании? Возможно. Но почему это вдруг он так унижительно о самом себе — «влачился»? Неужели и в этом он неволен? Видимо, это принижение нужно было поэту для неперменного вызывания сочувствия читателя в адрес представленного в самом начале стихотворения образа стесненного человека. Но стесненного-то, собственно, чем? Не очень понятно. В результате «влачился» есть странное следствие от упадка духа? Вот и получается на круг, что жажда духовного сама по себе не есть, как говорят немцы, «гуд». Но в таком случае и выходит, что поэт либо, простите, просто беспричинно пыжится, либо действительно одержим чем-то неведомым и неосознаваемым. Но идем далее:

*И шестикрылый серафим
На перепутье мне явился.*

А что — красиво. «Шестикрылый», «на перепутье», «мне явился». Первое, понятно, как своего рода гарантия, что явился тот, кто имеет «правильные» полномочия, а не кто-то там подсадной или поддельный. Второе же странно. Что за перепутье, почему именно перепутье? Какое перепутье «в пустыне мрачной»? Непонятно. Может, речь идет о принципиальном выборе человеком собственных устремлений? Но тогда явление Божьего посланника явно не ко времени и есть очевидное давление на волю человека. Хорошо ли это? Вряд ли. Ведь аналогичное явление ангела было бы к месту, прежде всего, в случае страстного взывания о том к Небу самого человека. А так получилось: не ждали? И напрасно! Но читаем следующие строчки:

*Перстами легкими, как сон,
Моих зениц коснулся он.*

А что — изящно. Только непонятно, наш герой почивал, что ли? Впрочем, выходит, что поэту, видимо, попросту откорректировали зрение. Ежели оно так, то это уже что-то чудесное с ним случилось, и случилось под действием внешней силы. Но заглянем в последующее содержание, может быть, там и ответ найдется?

*Отверзлись вещие зеницы,
Как у испуганной орлицы.*

Смотрите, ну точно, внутри поэта принудительно свершился чудесный акт, как ныне модно говорить, «расширения сознания». Но почему так? Ну как же — «отверзлись» не просто «зеницы», а «вещие» зеницы! И потом, «отверзлись», как ни крути, все-таки «как у испуганной орлицы», а значит, для поэта вполне внезапно или «как снег на голову». Читаем нижеследующее:

*Моих ушей коснулся он, —
И их наполнил шум и звон:*

Вновь налицо действие невиданной силы. Но «шум и звон» есть Неба голос счастья, что ль? И странно это. Или неужели в природе мира есть это естество? Но переходим к продолжению сего стихотворения:

*И внял я неба содроганье,
И горный ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье.*

Что это за «неба содроганье»? Ужель ли громы? Но остальное — совсем должно б не слышно. Ладно, попустим, что у поэта здесь все к месту и душе нашей вполне отрадно. Впрочем, саднит еще не к месту «прозябанье». Почему же вдруг? Да потому, что нет в природе, Богом сотворенной, поруганья, и жалость эта нашему поэту выходит вовсе не к лицу. Идем далее:

*И он к устам моим приник,
И вырвал грешный мой язык,
И празнословный и лукавый,
И жало мудрыя змеи
В уста замершие мои
Вложил десницею кровавой.*

Да, как говорится, «не скучно» получается. Почему? Во-первых, употребление слова «приник» выглядит странновато все-таки. Ведь оно имеет ясный смысл плотного прижимания чего-то к чему-то. То есть в результате «шестикрылый серафим» зачем-то плотно прижался к устам поэта. Да, пиит, вероятно, имел в виду другое,

что он, серафим, всего лишь своей десницею ухватился за язык поэта. Но по факту своего речения сказал-таки нечто иное, уместное скорее для поцелуя. В результате получилась несуразная напыщенность какая-то. Ну да Бог с нею. Читаем дальше. В последующем удивляет уже такое. Пускай уж ангел Божий вырвал *грешный* язык поэта, но зачем еще такие подробности — «и празднословный и лукавый» нам даны? Неужели празднословие и лукавство вполне не поглощаются смыслом слова «грех»? И потом, мы же помним изначальное — «духовной жаждою томим», а значит, сочетание с ней (с одержимостью) празднословия и вполне осознаваемого нечестия в речах вряд ли бы было возможным. При этом еще важно понимать, что слабый ум (празднословие) и порочный ум (лукавство) также не сочетаются между собой, а значит, поэт опять очевидно путается. В таком случае избыточно раздутая характеристика сего языка становится не совсем адекватной самой описанной ситуации? Непонятно. Видимо, явный перебор в чувствах поэта, как говорится, налицо или некоторым проявлением мании величия написанное все же отдает. Другими словами, мол, мой язык не просто банально грешен, но он еще к тому же и празднословен и лукав! Теперь о жале мудрого змея. В таком случае у нас просто прямая дорога к сатане выходит. Почему? Да потому, что мудрый змей в раю и есть оный. В результате, как ни поворачивай, прямо-таки путаница поэтическая выходит какая-то. Грустно сие.

Далее, откуда это вдруг замерзание уст у поэта возникло, ведь по природе самого предшествующего события возникшее уже кровотечение тому должно бы явно помешать. Но, может быть, поэт имел в виду собственный жуткий страх по случаю сему, от которого он сам весь и окоченел? Наверное, он хотел все-таки сказать на самом деле: «в уста немые»? Ну и финальная строка. В ней опять же смущает заявленная «кровавость». К чему же нам она дана? Для большей жути аль для трепета большого? Опять спекуляция или явная игра на обольщение читателя получается. Некрасиво. Не скромно оно. Теперь переходим к следующему четверостишью:

*И он мне грудь рассек мечом,
И сердце трепетное вынул,
И уголь, пылающий огнем,
Во грудь отверстую водвинул.*

А что — колоритно вышло. Но опять какая-то незадача в итоге: «трепетное сердце» человеческое меняем на «уголь, пылающий огнем». С одной стороны, конечно же, возвышенно и даже жертвенно выходит, с другой же — пардон, но никто поэта о том и не спрашивает: меняют запросто — как запчасти авто и вполне бесцеремонно. Теперь, привлекают внимание слова «во грудь отверстую». Вновь какое-то изысканное лукавство на круг выходит. Почему? Да потому, что слово «отверзать» означает лишь «открывать» или «раскрывать». Тогда как грудь поэта все-таки рассечена, причем опять-таки безо всякого разрешения с его стороны, а значит, она вовсе не открыта или раскрыта, но она на самом деле рассечена или, если хотите, она разрублена надвое. Поэтому примененное автором поэтическое умягчение уже содеянного окровавленным «серафимом», конечно же, есть откровенная попытка очарования невнимательного и невзыскательного читателя, что опять же не есть хорошо. Но не будем придираться более и пойдем ближе к финалу стихотворения:

*Как труп в пустыне я лежал,
И бога глас ко мне воззвал:*

Да, теперь-то уже можно, как говорится, и побеседовать. Но смущает все-таки состояние слушающего речь поэта: «как труп». Ну, ничего, для Бога-то ведь все живы! Но почему все же «глас ко мне воззвал»? Странно это. Как будто Бог и человек вдруг местами поменялись. Видимо, опять гордыня поэта «так и выпирает, так и торчит», а значит, действительно справедливо утверждение, что только дайте человеку высказаться, а он-то уж и сам о себе все скажет. Но воззрим очи свои таки на финал стихотворения и, может быть, обрадуемся:

*«Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполни волею моей,
И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей».*

Ой как красиво-то получилось! «Восстань», например. Стоп. Не сатанинские ли это песни снова? И действительно, а чего это, собственно, восставать-то? Впрочем, может это лишь случайное и совсем незначительное революционное совпадение наблюдает-

ся? Проверим. Оказывается, совершенная ранее принудительная смена качеств поэта вполне превратила его же в пророка. Во как! Теперь же его как будто бы оживляют специальным воздействием извне и вводят в права орудия могущественной внешней силы. При этом ему дается четкая установка: «глаголом жги сердца людей». Здорово, а? Но жало змея с глаголом все-таки как-то плохо вяжется. Это во-первых. Во-вторых, жало опять же не огонь, а значит, будет лишь жалить и, между прочим, поражать ядом, возможно, даже насмерть. Поэтому и выходит, что наш пророк, как бы это поделикатнее сказать, и не совсем что ли пророк получается? Да, уж. Но кто же все же он тогда? — Решайте сами, господа! К сему же слову своему сказать я боле не смогу...

ВЕТХОЗАВЕТНЫЙ ПРОРОК

(написано по мотивам книги пророка Исайи
в ответ на стихотворение «Пророк» А. С. Пушкина)

*Скорбями тяжкими язвим,
Во чреве мира я томился, —
И шестикрылый серафим
По воле Неба мне явился.
И я сказал ему тогда:
Мои нечистые уста предел душе кладут
И дух мой мертво держат.
В ответ страж Неба величавый
Взял в клеици уголь, возженный на века,
Для жертв спасительных, кровавых
И им коснулся уст лукавых, и строго рек:
Отныне будет так: с безумных уст твоих
Все беззаконие ушло, и грех — очищен.
И тут раздался Бога глас:
Кого послать Мне? Кто пойдет для Нас?
В ответ Ему уста мои вдруг радостно раскрылись:
Господь, пошли меня!
Скажи, что буду жарко говорить,
Являя миру Твоему ему насущную нужду.
Пойди, пророк, реки народам всем,
Что скоро многих удалю совсем,
И велико настанет запустенье.
А тех живущих, кто еще способен Мне служить,
Предупреди:
Чтоб внять готовы были
Глагола с Неба вечный смысл,
Чтоб рады были им упиться,
Иное ж все презрев.
Чтоб даже на смерть невзирая,
Воскреснуть духом жаждали они!*

21 марта 2007 года
Санкт-Петербург

Обломов И. А. Гончарова — невольный учитель любви...

Придут дни совсем печальные, и охладает любовь
во многих...

Из пророчеств православных старцев

И поныне, по мнению автора настоящего очерка, роман «Обломов» середины XIX столетия составляет, с одной стороны, тайну русской культуры, с другой — самую большую и непреходящую злобу дня. Впрочем, кто-то заявит, что этот роман давно себя изжил вместе с той исторической эпохой, в которую и родился. Но это так только, если смотреть на него поверхностно или пристрастно. На самом же деле в нем вполне угадывается нечто еще так до сих пор внятно и нераспознанное, причем, видимо, самое главное, что выражено отчетливо в слове до сих пор так и не было. Поэтому, вооружившись подобным представлением, автор очерка и попытается в нем решить сию непростую задачу.

Роман открывается весьма колоритным заявлением главного героя, столкнувшегося с необходимостью собственного переезда на другую квартиру: «Мне что за дело? Ты не беспокой меня, а там, как хочешь, так и распорядись, только чтоб не переезжать. Не может постараться для барина!» Вот лицо Ильи Ильича Обломова, как говорится, «без прикрас». Почему? А потому, что он в отношениях с миром освобождает сам себя от какой-либо личной ответственности на том простом основании, что он, видите ли, барин, а значит, не имеет и вообще каких-либо строгих обязанностей, а если оные все-таки обнаруживаются, то он легко перекладывает их на других, в данном случае на своего слугу Захара. В этой своей наклонности Обломов проявляет своего рода внутреннюю нечестность, так как ухитряется даже обязанности барина «делегировать» своему слуге. Почему так? Да потому, что он на самом деле вполне проницателен и понимает глубоко. Например, последнее предположение угадывается в таком суждении героя романа: «Увяз, любезный друг, по уши увяз... И проживет свой век, и не пошевелится в нем многое, многое...» В приведенной выше оценке своего приятеля Судьбинского Ильи Ильич вдруг становится внимательным и взыскующим наблюдателем, способным видеть и понимать сквозь детали нечто существенное или главное

в жизни всякого человека. Теперь такое: «гордился, что не надо идти с докладом, писать бумагу, что есть простор его чувствам, воображению». В последнем тексте об Обломове все казалось бы и хорошо, но смущает слово «гордился». Через него просматривается некоторое высокомерие героя романа. «Здравствуйте, Пенкин; не подходите, не подходите: вы с холода!» В приведенной просьбе Обломова как в капле воды сосредоточена вся его натура, каждый раз убегающая от какой-либо встречи с необходимостью нести хоть малое неудобство, не говоря уже о страдании. Но без такой способности — способности переносить страдание путного человека и быть-то не может! «Из чего же они бьются: из потехи что ли, что вот кого-де ни возьмем, а верно выйдет? А жизни-то и нет ни в чем: нет понимания ее и сочувствия, нет того, что там у вас называется гуманитетом. Одно самолюбие только... В их рассказе слышны не “невидимые слезы”, а один только видимый, грубый смех, злость...» В выведенной выше тираде героя романа угадывается уже иное лицо Обломова — лицо человека вполне активного и вполне способного на социально значимое поведение. Иначе говоря, с одной стороны, он колоритно рисует обличителей социальных пороков, с другой — сам уподобляется им, так как указывает на дефицит «невидимых слез» в их речах, на превалирование в них же взамен того лишь видимого, грубого смеха и злости. И как бы продолжая уже обнаруженное нами выше, читаем такое: «Вы думаете, что для мысли не надо сердца? Нет, она оплодотворяется любовью. Протяните руку падшему человеку, чтоб поднять его, или горько плачьте над ним, если он гибнет, а не глумитесь. Любите его, помните в нем самого себя и обращайтесь с ним, как с собой, — тогда я стану вас читать и склоню перед вами голову...» Вновь перед нами лицо честного, доброго человека. Впрочем, речь все-таки должна идти не об утировании слез у всех падших личностей, речь должна вестись о причинах сего печального положения. Теперь вновь весьма заметная претензия Ильи Ильича Обломова на значительность мысли: «Да писать-то все, тратить мысль, душу свою на мелочи, менять убеждения, торговать умом и воображением, насиловать свою натуру, волноваться, кипеть, гореть, не зная покоя и все куда-то двигаться...» Что смущает в последнем рассуждении? Например, словосочетание «менять убеждения». Почему? Да потому, что убеждения на самом деле не костюм, а значит, их перемена человеку весьма затруднительна.

Другими словами, без потрясения и покаяния от старых взглядов не освободишься, а значит, и новых никак не освоишь. Поэтому приведенное выше мудрствование Обломова имеет лишь видимость глубокого и полезного для человека дела, тогда как в сути своей оно является лишь «изящным ворчанием» впустую. Прочтение письма старосты из деревни вынудило героя романа к следующей оценке: «Да вы слышите, что он пишет? Чем бы денег прислать, утешить как-нибудь, а он, как на смех, только неприятности делает мне!» Вновь перед нами облик капризного и не могущего переносить психологические нагрузки человека. Да и в самом деле: вместо стремления к ясности или к точному знанию положения собственных дел герой ищет «тихой гавани», в которой бы его никто и ничто совсем не беспокоило. Но ведь подобное «славное» искание блокирует собою любое насыщенное человеческое переживание, а значит, делает человека малопригодным даже к самой жизни. Впрочем, мы, видимо, многого желаем от Обломова, который в сердцах говорит своему слуге Захару следующее: «Я “другой”! Да разве я мечусь, разве работаю? Мало ем, что ли? Худошав или жалок на вид? Разве недостает мне чего-нибудь? Кажется, подать, сделать — есть кому! Я ни разу не натянул себе чулок на ноги, как живу, слава богу! Стану ли я беспокоиться? Из чего мне? И кому я это говорю? Не ты ли с детства ходил за мной? Ты все это знаешь, видел, что я воспитан нежно, что я ни холода, ни голода никогда не терпел, нужды не знал, хлеба себе не зарабатывал и вообще черным делом не занимался. Так как же это у тебя достало духу равнять меня с другими? Разве у меня такое здоровье, как у этих “других”? Разве я могу все это делать и перенести?» Последнее нравоучение Обломова, адресованное им своему слуге Захару, посмевавшему равнять барина с другими, выглядит вполне убедительным. Но ежели вдуматься в него основательно, то получается уже нечто иное, а именно: тотально праздное бытие героя романа возводится им самим в ранг уникального отличия и даже своего рода доблести. Почему? Да потому, что Обломов никак не сожалеет о последнем и даже находит в нем упование. Кроме того, он считает, что свободен абсолютно от всех хлопот, забывая и о тревожном письме из деревни, и о необходимости переезда на новую квартиру. Иначе говоря, преувеличенное самомнение, капризы, непоследовательность в мысли отчетливо характеризуют героя романа как человека очевидно неразвитого и

запутавшегося. С другой стороны, мы видим, что он мнит себя человеком с большим достоинством. Другими словами, его самолюбование не знает границ. А вот еще одна особенность формирования героя романа: «нянька или предание так искусно избегали в рассказе всего, что существует на самом деле, что воображение и ум, проникшись вымыслом, оставались уже у него в рабстве до старости». В приведенном повествовании о детстве Обломова ярко и концентрированно автором романа сообщается та мысль, что вымысел и реальность принципиально несовместимы. Но так ли сие на деле? Иначе говоря, неужели всякая выдумка обязательно привирает? Кто-то ответит, что все именно так и есть. Но, с другой стороны, можно ведь выдумывать и без привнесения того, чего быть не должно и даже вовсе невозможно. Или вполне возможна выдумка, органично подобная реальности, хоть и не бывшая сама по себе в жизни, но своим совокупным духом или норовом совсем ей соответствующая. Другими словами, выдумка выдумке рознь, так как она бывает как по подобию самой жизни, так и вне оногo. Причем само названное выше отличие бывает как явным, так и лукаво припрятанным. Иначе говоря, один вымысел вполне сопрягается с жизнью, другой же — лишь кажется таковым. Если первый вымысел обучает всякого внимающего ему, то второй — лишь очаровывает и программирует свой адресат уже на конфликты с жизнью. Вместе с тем многие согласятся с тем, что второй вариант вымысла все-таки привлекательнее первого своей уникальностью, эмоциональной приподнятостью. Но, с другой стороны, умение увидеть через вымысел в обыденном самое что ни на есть необыденное разве не дорогого стоит будет? В противном же случае все пойдет как у И. А. Гончарова «Он (Обломов. — *Авт.*) невольно мечтает о Милитрисе Кирбитьевне; его все тянет в ту сторону, где только и знают, что гуляют, где нет забот и печалей; у него навсегда остается расположение полежать на печи, походить в готовом, незаработанном платье и поесть на счет доброй волшебницы». Но вот опять иное лицо героя романа: «Свет, общество... Чего там искать? интересов ума, сердца?... Вот они не лежат, а снуют каждый день, как мухи, взад и вперед, а что толку? Войдешь в залу и не налюбуешься, как симметрически рассажены гости, как смирно и глубокомысленно сидят — за картами. Нечего сказать, славная задача жизни! Отличный пример для ищущего движения ума! Разве это не мертвецы? Разве не спят

они всю жизнь сидя?.. А наша лучшая молодежь, что она делает? Разве не спит, ходя, разъезжая по Невскому, танцуя? Ежедневная пустая перетасовка дней!.. Да не одна молодежь: посмотри на взрослых. Собираются, кормят друг друга, ни радушия, ни доброты, ни взаимного влечения!.. Ни искреннего смеха, ни проблеска симпатии! Стараются заполучить громкий чин, имя». В последнем развернутом наблюдении Обломова, явленном им своему другу детства Андрею Ивановичу Штольцу, вполне угадывается изысканный нигилизм. Почему? Потому, что герой романа лишь фиксирует признаки неудачной общественной российской жизни, а вовсе не пытается познать ее причины. С другой стороны, Штольц получает от Обломова следующий ответ на свой вопрос о том, как следует жить правильно: «Кого не любишь, кто не хорош, с тем не обмакнешь хлеба в солонку. В глазах собеседников увидишь симпатию, в шутке искренний, не злобный смех... Все по душе! Что в глазах, в словах, то и на сердце!» Казалось бы, все хорошо и душе отраднo, но ведь человек-то сам по себе есть даже для самого себя проблема, а тем более он таковая и для других людей. Кроме того, конечно, хорошо быть с теми, кто тебе мил и тебя же любит, а ежели маловато таковых или нет совсем? А ежели придется обмакивать хлеб в солонку с нелюбимыми и не любящими тебя людьми? В таком случае претензии Обломова на возвышенную и приятную жизнь есть лишь сладкая маниловщина, и ни более того. Поэтому на идеал Обломова Штольц твердо отвечает: «Нет, это не жизнь!» В результате образ убежденного лежебоки и есть вполне закономерный итог высокопарного философствования героя романа, который сам же вдруг изрекает: «Все ищут отдыха и покоя». Но каков же идейный фундамент сего мировоззрения? В связи с последним вопросом Обломов делает такое помышление: «А ведь самолюбие — соль жизни! Куда оно ушло? Или я не понял этой жизни, или она никуда не годится, а лучшего я ничего не знал, не видал, никто не указал мне его». Как мы видим, герой романа дивится тому факту, что в нем нет жара непременного самолюбия, что он не томится его неутолимостью. Иначе говоря, Обломов и вовсе не догадывается, что его прирожденное умиротворение есть на самом деле уникальное, недостижимое большинством людей свойство его натуры. Тогда как опора на самолюбие есть явный дефицит названного выше душевного состояния. Именно поэтому-то Обломову и некуда деться, как только

впасть надолго в «социальную спячку». Другими словами, ложное мировоззрение или мировоззрение служения самолюбию при наличном гармоничном душевном складе и может рождать ровно то, что и сталося с героем романа И. А. Гончарова, а именно: умиротворенная душа скучает от суеты тревожащихся по себе самим душ, которые ищут на самом деле любви к себе или *признания* хотя бы факта собственного существования. Иначе говоря, *дефицит* понимания смысла жизни не может ни приводить изначально умиротворенную душу в дремотное состояние.

Теперь перейдем к любовной истории Обломова и Ольги Ильинской. В частности, на сей счет И. А. Гончаров пишет такое: «Обломову нужды, в сущности, не было, являлась ли Ольга Корделией и осталась ли бы верна этому образу или пошла бы новой тропой и преобразилась в другое видение, лишь бы она являлась в тех же красках и лучах, в каких она жила в его сердце, лишь бы ему было хорошо». Как мы видим, уважаемый читатель, идеал женщины Обломова укладывается вполне в его же «сладкое томление», кое может быть на самом деле для него же вовсе и не полезным. Другими словами, оторванная от реальности игра воображения героя романа не может спасать его душу, а может лишь в итоге огорчать ее. Далее еще такое: «Они (Обломов и Ольга Ильинская. — *Авт.*) не лгали ни перед собой, ни друг другу: они выдавали то, что говорило сердце, а голос его проходил через воображение». Последняя мысль автора романа вполне подтверждает собою сделанное до того замечание о скорбной роли всякого человеческого любовного воображения. Но продолжим сию историю прямо по тексту романа: «Он (Обломов. — *Авт.*) веровал еще больше в эти волшебные звуки, в обаятельный свет и спешил предстать перед ней (Ольгой. — *Авт.*) во всеоружии страсти, показать ей весь блеск и всю силу огня, который пожирал его душу». Как видно из последнего описания, Обломов вовсе не любит Ольгу саму по себе, он лишь любит свою собственную иллюзию этой любви. Иначе говоря, герой романа увлекается лишь «страстью к страсти». Героиня романа в свою очередь отвечала Обломову: «Она одевала изливание сердца в те краски, какими горело ее воображение в настоящий момент, и веровала, что они верны природе, и спешила в невинном и бессознательном кокетстве явиться в прекрасном уборе перед глазами своего друга». Тем самым Ольга Ильинская также подобно Обломову безотчетно впадала в грех

сладкого самообольщения. Можно ли ожидать от подобных этим отношений между мужчиной и женщиной какой-либо устойчивой перспективы? Вряд ли. И как бы услышав нас, И. А. Гончаров пишет уже так: «И он и она прислушивались к этим звукам (взаимоотношений. — *Авт.*), уловляли их и спешили выпевать, что каждый слышит, друг перед другом, не подозревая, что завтра зазвучат другие звуки, явятся иные лучи, и, забывая на другой день, что вчера было пение другое». Тем самым автор романа вполне отдает отчет в том, что его герои вряд ли смогут быть вместе, что им лишь кажется такая возможность, тогда как на самом деле они совсем не открыты друг для друга. Другими словами, они не готовы на подвиг (глубинное само изменение) ради своей любви, коей, собственно говоря, и нет еще вовсе. Взамен нее в наличии лишь иллюзия таковой, которая и не может подвигать человека к помянутому выше изменению. Далее в качестве своего рода иллюстрации заявленного выше читаем уже следующее: «Ты думал, что я (речь идет об Ольге. — *Авт.*), не поняв тебя, была бы здесь с тобою одна, сидела бы по вечерам в беседке, слушала и доверялась тебе?» Так неожиданно героиня романа реагирует на предложение Обломова стать его женой, что приводит последнего в замешательство и в подозрение о разумности собственного поступка. Пытаясь снять возникшее сомнение, он изрекает: «Путь, где женщина жертвует всем: спокойствием, молвой, уважением и находит награду в любви... она заменяет ей все». На это герой слышит уже такое: «А я знаю: тебе хотелось бы узнать, пожертвовала ли бы я тебе своим спокойствием, пошла ли бы я с тобой по этому пути? Не правда ли?» Ответ «Никогда, ни за что!» странным образом остается так до конца и неосознанным Обломовым. Впрочем, ему не хватает понимания, что он обращается явно не по адресу, так как перед ним женщина, очевидно, не его душевного склада. Говоря попросту, она ему чужда как по духу, так и по мировоззрению. Другое дело, что для него такое понимание так и остается недоступным. Почему? Да потому, что его наличное образование никак не способствовало тому, наоборот, оно всячески маскировало сию принципиальную разницу, делало ее «размытою» или как бы несуществующей. Поэтому, имея прирожденный душевный склад доброго человека, Обломов все же так и не может успешно его употребить в жизни даже для самого себя. Иначе говоря, тонкость его натуры так для него самого и не становится реальностью. Или

он так и не понимает до конца преимуществ собственной душевной организации и ее могучих возможностей. Вместо этого им овладевает иное: «Что ж это такое? — печально думал Обломов, — ни продолжительного шепота, ни таинственного уговора слить обе жизни в одну! Все как-то иначе, по-другому. Какая странная эта Ольга! Она не останавливается на одном месте, не задумывается сладко над поэтической минутой, как будто у ней вовсе нет мечты, нет потребности утонуть в раздумье! Сейчас и поезжай в палату, на квартиру — точно Андрей (речь идет о Штольце. — *Авт.*)! Что это все они как будто сговорились торопиться жить!» Как мы видим, герой романа находится в полном недоумении на счет своего ближайшего окружения, совсем не понимает его. Далее И. А. Гончаров пишет: «Но осенние вечера в городе (после переезда героев романа с дачи. — *Авт.*) не походили на длинные, светлые дни и вечера в парке и роще... И вся эта летняя, цветущая поэма любви как будто остановилась, пошла ленивее, как будто не хватило в ней содержания». Что ж, автору романа не откажешь в чутье и даже в догадливости. Другими словами, И. А. Гончаров ясно осознает перспективу любовных отношений собственных героев. Названное осознание как раз и выражено им словами: «не хватило в ней (в поэме о любви. — *Авт.*) содержания». На самом же деле влюбленность героев друг в друга и не стала окончательно их любовью. Отсюда их странные монологи наедине с собой. Так, Ольга полагает: «Она искала, отчего происходит эта неполнота (речь шла о тягостной задумчивости героини, посещавшей ее иногда в связи с ее отношениями с Обломовым. — *Авт.*), неудовлетворенность счастья? Чего недостает ей? Что еще нужно? Ведь это судьба — назначение любить Обломова? Любовь эта оправдывается его кротостью, чистой верой в добро, а пуще всего нежностью, нежностью, какой она не видала никогда в глазах мужчины». В свою очередь Обломов думал уже такое: «У него шевельнулась странная мысль. Она смотрела на него с спокойной гордостью и твердо ждала; а ему хотелось бы в эту минуту не гордости и твердости, а слез, страсти, охмеляющего счастья, хоть на одну минуту, а потом уже пусть потекла бы жизнь невозмутимого покоя!» Как мы видим, герои романа придумали каждый себе нетвердые ориентиры, которые понимают как вполне надежные и ждут каждый себе блага. Героиня ставит во главу угла нежность своего возлюбленного, чистую веру в добро (это видимо вместо веры в Бога),

герой же — хмелящее его счастье. В результате вроде бы неплохие люди попадают каждый по-своему в обольщающий самообман, в котором и начинают недоумевать попусту вновь каждый по-своему. Но вспомним, что И. А. Гончаров ранее указывал об Обломове, в основании натуры которого, по мнению автора романа, «лежало чистое, светлое и доброе начало, исполненное глубокой симпатии ко всему, что хорошо и что только отверзалось и откликалось на зов этого простого, нехитрого, вечно доверчивого сердца», то, что он ко всему прочему был удивительно проницателен. Так, в беседе со Штольцем он указывал последнему: «Жизнь: хороша жизнь! Чего там искать? Интересов ума, сердца? Ты посмотри, где центр, около которого вращается все это: нет его, нет ничего глубокого, задевающего за живое. Все эти мертвецы, спящие люди, хуже меня, эти члены совета и общества!.. Разве не спят они всю жизнь сидя?.. Дела-то своего нет, они разбросались на все стороны, не направились ни на что. Под этой всеобъемлемостью кроется пустота, отсутствие симпатии ко всему!..» Во как! Все разъял, все понял. И вдруг откуда не возьмись такое явное отсутствие чутья и понимания как самого себя, так и близкой ему женщины. Неужели такое возможно в реальной жизни? Видимо, И. А. Гончаров оказался невольно заложником противоречий мировоззрения, сформированного «гуманитетным» образованием, в котором места-то вере в Бога явно не нашлось. С другой стороны, автор романа, видимо, все-таки осознает противоречия и собственных взглядов на жизнь человеческую. В частности, он через Обломова говорит такое: «...куда делось все, отчего погасло? Или я не понял этой жизни, или она никуда не годится, а лучшего я ничего не знал, не видел, никто не указал мне его... да, я дряблый, ветхий, изношенный кафтан, но не от климата, не от трудов, а от того, что двенадцать лет во мне был заперт свет, который искал выхода, но только жег свою тюрьму, не вырвался на волю и угас». Иначе говоря, И. А. Гончаров вместе с Обломовым недоумевает оттого, что жизнь «душит» всякие благие человеческие порывы, превращает людей либо в деятельных «мертвецов», либо переводит их в разряд «зря живущих» человеческих существ. Впрочем, кто-то потребует от автора настоящего очерка и весомых доказательств выдвинутого им предположения. Что ж, извольте. В письме С. А. Никитенко (1866 год) И. А. Гончаров писал следующее: «Скажу Вам, наконец, вот что, чего никому не говорил, с той са-

мой минуты, когда я начал писать для печати (мне уж было за 30 лет, и были опыты), у меня был один артистический идеал: это — изображение честной, доброй, симпатической натуры, в высшей степени идеалиста, всю жизнь борющегося, ищущего правды, встречающего ложь на каждом шагу, обманывающегося и, наконец, окончательно охлаждающегося и впадающего в апатию и бессилие от сознания слабости своей и чужой, то есть вообще человеческой натуры». Эка невидаль, экое открытие делает И. А. Гончаров. Да, ведь издавна ведомо, что человек слаб и грешен, а значит, лишь в вере в Бога может обрести силу и победу над своими немощами. Далее писатель признается, что ни в одном из его романов подобный замысел в чистом виде не был реализован. А почему, собственно? А потому, что сам замысел-то сей, очевидно, неудачен, а значит, для честного автора и невозможен вовсе. Поэтому-то Обломов и получается у И. А. Гончарова местами как совсем уж ничемная фигура. В противном случае рассматриваемый роман неизбежно приобрел бы очевидно фальшивые черты. Другими словами, описывать всерьез честную и добрую человеческую натуру как натуру, систематически живущую на чужой счет, совсем уж невозможно будет. В результате Обломов местами вполне сливается в воззрениях своих с автором романа, местами же явно превращается в нечто на себя уже совсем непохожее, если хотите, даже в нечто карикатурное. Но сей факт сам по себе и есть доказательство того, что внутри авторского вымысла *вставлена* ложь или имеет место *периодическая подмена* лица главного героя романа. Где доказательства сего утверждения? Что ж, вернемся к тексту романа и продолжим его прочтение в надежде, что требуемые аргументы сами и отыщутся. А вот, кажется, и первое подходящее место: «Ах, скорей бы кончить да сидеть с ней рядом, не таскаться такую даль сюда! — думал он. — А то после такого лета да еще видеться урывками, украдкой, играть роль влюбленного мальчика... Правду сказать, я бы сегодня не поехал в театр, если б уж был женат: шестой раз слышу эту оперу...» Во как! Еще только жених, а уже устал. Нечего сказать, и куда делся трепет нежно любящей души? Да и, как говорится, «был ли мальчик»? Иначе говоря, любил ли Обломов Ольгу? Навряд ли. А что ж тогда с ним было? Любовный мираж, и только. Но в таком случае Обломов либо нечестен сам с собою, либо, простите, глуп. А вот еще такое наблюдение из жизни героя романа: «...приезжая домой, ложился,

без ведома Ольги, на диван, но ложился не спать, не лежать мертвой колодой, а мечтать о ней, играть мысленно в счастье и волноваться, заглядывая в будущую перспективу своей домашней, мирной жизни, где будет сиять Ольга, — и все засияет около нее. Заглядывая в будущее, он иногда невольно, иногда умышленно заглядывал, в полуотворенную дверь, и на мелькавшие локти хозяйки». Как мы видим, Обломов оказывается еще и плутоват. Почему? Да потому, что, во-первых, ложился днем на диван, нарушая данное Ольге слово днем более не лежать, во-вторых, умышленно соблазнялся оголенными округлыми локтями своей будущей жены Агафьи Матвеевны. Причем последнее делал особо цинично в самое время нежных мечтаний о семейной жизни с Ольгой. Тем самым вдруг обнаруживается вместо честной и доброй натуры героя нечто совсем иное, а именно: вполне заурядное и слабое человеческое существо, лишь рядящееся порой в возвышенные одежды чистых чувств и стремлений. Теперь, перед сценой обвинения Захара в распространении им якобы нелепых, вздорных слухов о грядущей свадьбе барина и Ольги Ильинской Обломов обдумывает свой план по вразумлению слуги так: «Надо выбить из головы Захара эту мысль, чтоб он счел это за нелепость». Вновь перед нами предстает существо отчетливо низкое, если не сказать, подлое. Впрочем, Обломова отчасти извиняет то, что он после этого «плохо спал, мало ел, рассеянно и угрюмо глядел на все». Иначе говоря, герой романа все-таки иногда ощущал постыдность собственного положения «ложного жениха», а значит, все-таки имел и надежду на исправление самого себя. Но читаем следующее примечательное наблюдение: «И в самый обед: нашла время!» — думал он (Обломов. — *Авт.*), направляясь, не без лени, к Летнему саду». Хорош, нечего сказать! Его возлюбленная (то есть Ольга) жадно ищет с ним встречи, а он (чистый и искренний человек?) ворчит, что обед из-за нее пропустить придется. А дальше, держись, читатель, еще веселее будет! Если героиня романа, как только может, пытается, наконец-то, воссоединиться с героем романа, то Обломов вопреки самому себе всячески хитрит и изворачивается, пытаясь не допустить ни помолвки, ни последующего брака с Ольгой Ильинской. Где доказательства? Извольте: «Меня убивает совесть: ты молода, мало знаешь свет и людей, и притом ты так чиста, так свято любишь, что тебе и в голову не приходит, какому строгому порицанию подвергаемся мы оба за то, что делаем (речь

идет о встрече тайком. — *Авт.*), — больше всего я». Прочитав последнее внимательно, мы обнаруживаем, что под видимостью заботы о репутации любимой женщины герой прежде всего хлопочет о себе («меня убивает совесть», «строгому порицанию» общества подвергаюсь «больше всего я»). Далее читаем такое: «Пойми, для чего я говорю тебе это: ты будешь несчастлива, и на меня одного ляжет ответственность в этом. Скажут, я увлекал, закрывал от тебя пропасть с умыслом. Ты чиста и покойна со мной, но кого ты уверишь в этом? Кто поверит?» Вновь мы видим, что Обломов под видом заботы об Ольге опять тревожится за себя («на меня одного ляжет ответственность», «скажут, я увлекал, закрывал от тебя пропасть с умыслом»). Когда же героиня предлагает герою получить от ее тети, не мешкая, благословление на их брак, Обломов начинает энергично уговаривать ее не спешить с этим желанием, в частности, он говорит такие слова: «Да я не подумал тогда (когда сам торопил с помолвкой. — *Авт.*) о приготовлениях, а их много! Дождемся только письма из деревни». На что резонно замечает уже Ольга: «Разве тот или другой ответ может изменить твое намерение?» И в финале рассматриваемой сцены мы узнаем следующие мысли Ильи Ильича: «Ах, боже мой, до чего дошло! Какой камень вдруг упал на меня! Что я теперь стану делать? Сонечка! Захар! Франты (речь шла о молодых людях в театре, которые обсуждали промеж собой Обломова в связи с Ольгой Ильинской. — *Авт.*)...» Кроме того, славный герой романа И. А. Гончарова умудряется со спокойной совестью уклониться от обещанного героине визита к ней завтра, сразу после объяснений с нею в Летнем саду. В ответ же на письмо Ольги Ильинской с вопросом о причине его отсутствия у нее Обломов размышляет такое: «Господи! Зачем она любит меня? Зачем я люблю ее? Зачем мы встретились? Это все Андрей (Штольц. — *Авт.*): он привил любовь, как оспу, нам обоим. И что это за жизнь, все волнения да тревоги! Когда же будет мирное счастье, покой?» Как мы видим, герой романа запутался вконец. Но это так, с одной стороны. С другой же — он четко понимает, что ему надо лишь покоя, который и есть его «мирное» счастье. Но тогда получается, что он ни в чем не виноват, все игра случая, все действие внешней воли (в данном случае — Штольца). И это чистый, честный, искренний человек? На самом деле перед нами жалкий, трусливый и лукавый человечек, который, впрочем, может и «пошалить» чуть-чуть, но лишь умильно и

кротко. Грустно. В реальной жизни сия физиономия выглядела бы явно несколько иначе. Но не будем спешить с окончательными выводами и продолжим чтение романа. В частности, видим такое: «Он написал Ольге, что в Летнем саду простудился немного, должен был напиться горячей травы и просидеть дня два дома, что теперь все прошло, и он надеется видеть ее в воскресенье». Вновь ложь героя, претендующего якобы на честное и искреннее бытие. Далее наш лгунишка пишет своей «возлюбленной» такое: «жестокая судьба (якобы болезнь горла. — *Авт.*) лишает его счастья еще несколько дней видеть ненаглядную Ольгу». Вот она изысканная «нежность» и тонкость натуры героя романа! Кстати, слово «нежность» с сущностной точки зрения означает *состояние кого-либо, направленное к обеспечению благополучия кого-либо и реализуемое незаметно для воли, но не сознания последнего*. Таким образом, сама нежность отличается абсолютной сочетаемостью настроений как ее носителя, так и ее адресата. Другими словами, диссонанс названных настроений неизбежно препятствует возникновению известного явления. Впрочем, нежность может возникать даже между человеком и животным (растением), между человеком и самыми разными неживыми предметами и объектами. В случае же Обломова и Ольги Ильинской мы имеем лишь имитацию последней. Сам же герой романа есть слабый, безвольный и безответственный человек, стремящийся по возможности избегать неправды и зла. В решающие моменты собственной жизни (например, в романе с Ольгой) он не готов ни к физическим, ни к психологическим перегрузкам, а значит, его удел лишь позорное ускользание из кризисных ситуаций, которые возникают опять же по его слабости и нечестности перед самим собой. А вот и образец последних «прелестей» героя романа: «Вот что, у меня все это время так напугано воображение этими ужасами (слухами о его женитьбе на Ольге. — *Авт.*) за тебя, так истерзан ум заботами, сердце наболело то от сбывающихся, то от пропадающих надежд, от ожиданий, что весь организм мой потрясен: он немеет, требует хоть временного успокоения...» Каково? «Он немеет», но «требует... успокоения». Далее Обломов, избегая ответов на уточняющие вопросы явившейся к нему неожиданно Ольги, бросается показывать ей свою квартиру, чтоб замаять вопрос о том, что он делал эти (две последние недели. — *Авт.*) дни. Но это еще не все. Наш герой, как говорится, не промах будет. На вопрос героини о его

любви к ней он отвечает: «Ах, Ольга! Требуй доказательств! Повторю тебе, что если б ты с другим могла быть счастливее, я бы без ропота уступил права свои; если б надо было умереть за тебя, я бы с радостью умер!» Во как! А по сути, что мы тут имеем? Расправил душу девушки, да и бросил. Почему? Да потому, что уже и сбывать вполне готов невестушку свою, в тягость ему, видимо, стала. Да, можно соблазнять женщину, как говорится, плотски, но можно еще иначе, скажем, духовно, добившись лишь ее согласия на брак. В последнем и в целом тонком деле Обломов оказался прямо-таки мастак. А если кто сомневается в том, то пусть перечтет следующее: «Ты не знаешь, сколько здоровья унесли у меня эти страсти и заботы! У меня нет другой мысли с тех пор, как я тебя знаю... Да, и теперь, повторю, ты моя цель, и только ты одна. Я сейчас умру, сойду с ума, если тебя не будет со мной! Я теперь дышу, смотрю, мыслю и чувствую тобой. Что ж ты удивляешься, что в те дни, когда не вижу тебя, я засыпаю и падаю? Мне все противно, все скучно; я машина: хожу, делаю и не замечаю, что делаю. Ты огонь и сила этой машины, — говорил он, становясь на колени и выпрямляясь... — Я сейчас готов идти, куда ты велишь, делать, что хочешь. Я чувствую, что живу, когда ты смотришь на меня, говоришь, поешь...» Здорово, а? Кого из классических героев в умении обольщать женщину можно поставить рядом? Мало доказательств? Ну так вот еще: «“Смотри, смотри на меня: не воскрес ли я, не живу ли в эту минуту? Пойдем отсюда! Вон! Вон! Я не могу ни минуты оставаться здесь; мне душно, гадко!” И тут же он торопливо хватал шляпку и салоп (принадлежащие Ольге. — *Авт.*) и, в суматохе, хотел надеть салоп ей на голову». Впрочем, И. А. Гончаров далее в тексте романа указывает, что Обломов и сам вполне верил в то, что произносил вслух: «В организме (Обломова. — *Авт.*) разлилась какая-то теплота, свежесть, бодрость. И опять, как прежде, ему захотелось вдруг всюду, куда-нибудь далеко: и туда, к Штольцу, с Ольгой, и в деревню, на поля, в рощи, хотелось уединиться в своем кабинете и погрузиться в труд, и самому ехать на Рыбинскую пристань, и дорогу проводить, и прочесть только что вышедшую новую книгу, о которой все говорят, и в оперу — сегодня... Какая, в самом деле, здесь (в комнате Обломова. — *Авт.*) гадость! — говорил он, оглядываясь. — И этот ангел (речь идет об Ольге. — *Авт.*) спустился в болото, освятил его своим присутствием!» И далее, обнаружив на полу перчат-

ку Ольги, Обломов изрекает: «Залог! Ее рука: это предзнаменование! О!.. — простонал он страстно, прижимая перчатку к губам». Но что же это? Неужели все это всерьез? Смотрим по тексту романа ниже: «Да нет, вы (речь идет об Агафье Матвеевне. — *Авт.*), пожалуйста, не верьте: это совершенная клевета (речь идет о том, что Обломова навещала Ильинская барышня. — *Авт.*)! Никакой барышни не было: приезжала просто портниха, которая рубашки шьет. Примерять приезжала...» Как мы видим, герой романа все-таки, пускай милый, но все равно лжец, а значит, и доверия к его возвышенным излияниям любовных чувств и нет вовсе. А что ж он на самом деле ценит, чем дорожит доподлинно? Узнав из письма от доверенного лица о печальных делах в Обломовке, Илья Ильич размышляет о кредите на поправку своих дел, но тут же приходит к следующим выводам: «Как можно! А как не отдашь в срок? если дела пойдут плохо, тогда попадут ко взысканию, и имя Обломова, до сих пор чистое, неприкосновенное...» Вот где суть героя романа оказывается. Обломов ценит самого себя прямо-таки ангелом во плоти. Что тут скажешь? И смех и грех, как говорится, «в одном флаконе»! Илья Ильич, видимо, есть классический тип «честного глупца», который даже не замечает своей порочности, искренно полагая себя самым благородным существом на свете. По-другому, самомнение Обломова и есть та «священная корова» его бытия, которой он верен более всего на свете. При этом Илья Ильич удивительно ко всему еще не стыдлив, в частности, в разговоре с братом своей хозяйки Агафьи Матвеевны он не стесняется говорить и такое: «Вот я и не приспособился к делу, а сделался просто барином, а вы приспособились: ну, так решите же, как изворотиться». Кроме сего печального обстоятельства, названный выше брат Агафьи Матвеевны вкупе с приятелем Обломова Тарантьевым дают герою романа аттестацию последнего простофили: «Да, кум, пока не перевелись олухи на Руси, что подписывают бумаги, не читая, нашему брату можно жить». В результате получается картина прямо-таки умирительно-уморительная, а именно такая: Обломов, полагая себя «чистым» во всех отношениях барином, является при этом мелким лгунишкой, а также объектом поживы даже третьих лиц. Кроме того, он же полагает самого себя образцом самой глубокой житейской мудрости, состоящей в «принципиальном» ничегонеделанье. Зато взамен он готов неумолимо восторгаться и умиляться красотой собственных тонких пе-

реживаний, упиваться с восторгом изяществом перелива своих чувств. Хороша себе альтернатива, ничего не скажешь! С другой стороны, Ольга в момент расставания с Обломовым говорит ему: «Кто проклял тебя, Илья? Что ты сделал? Ты добр, умен, нежен, благороден... и... гибнешь! Что сгубило тебя? Нет имени этому злу...» Но нет ли в последней высокой оценке героя роковой ошибки? Добр, умен, нежен, благороден ли он в самом деле? Благонамерен? Пожалуй. Наивен? Весьма так. Мягкотел в обращении с другими людьми? Очень даже. Благороден ли он в значении человека, способного пренебречь личными интересами, обладающего также высокой нравственностью, безукоризненной честностью человека? Вряд ли. Что же у нас выходит «в сухом осадке»? Инертный, безвольный, избалованный человек, никому не желающий зла, но и как бы не творящий никому и особого добра тоже. Да, Обломов симпатичен на бумаге или в книге, но, как говорится, упаси Господь от встречи и отношений с ним в реальной жизни. Обманет ожидания непременно и еще будет в претензии, что не вошли в его особое и утонченное положение, не поняли расстройств его искренних и очень высоких чувств. Впрочем, будущая супруга Обломова Агафья Матвеевна совсем не согласилась бы с последним определением героя романа, наоборот, выразилась бы на его счет, например, так: «Он барин, он сияет, блещет! Притом он так добр: как мягко он ходит, делает движения, дотронется до руки — как бархат... И глядит он и говорит так же мягко, с такой добротой...» Да, с такой женщиной, как хозяйка его квартиры, Обломову быть как раз впору: «Никаких понуканий, никаких требований не предъявляет Агафья Матвеевна. И у него не рождается никаких самолюбивых желаний, позывов, стремлений на подвиги, мучительных терзаний о том, что уходит время, что гибнут его силы, что ничего не сделал он, ни зла, ни добра, что празден он и не живет, а прозябает». При этом наш герой уже и не церемонится, легко берет за обнаженные локти Агафью Матвеевну и целует ее совсем без предложений руки и сердца в шею. Что, конечно же, никак не остается незамеченным домочадцами. В результате вновь любвеобильный Илья Ильич, как говорится, «вляпался». Но на этот раз без особых тревог о собственной чести. Впрочем, о ней ему снова стало ведомо, но на этот раз пришлось отвечать вынужденно и уже не перед собой только (речь о требовании братом Агафьи Матвеевны денег за «компрометацию» Обломовым чести его

сестры) и отвечать весьма болезненно, да так, что еле-еле концы с концами стал сводить. И если бы не подоспел вовремя Андрей Иванович Штольц, то, видимо, так до конца своих дней и находился бы в ловко придуманной для него финансовой кабале. Но неужели не найти ничего славного в образе героя романа? И. А. Гончаров, отвечая сей вдруг возникшей нужде, пишет нам такое: «Нет, скажи, напомни, что я (в данном случае речь идет от имени Обломова. — *Авт.*) встретился ей (Ольге. — *Авт.*) затем, чтоб вывести ее на путь... я не краснею своей роли, не каюсь; с души тяжесть спала; там ясно, и я счастлив. Боже! благодарю тебя!» Что ж, трудно не признать здесь за Ильей Обломовым известного великодушия. Но осадок — осадок от ранее совершенного героем предательства своей любви к Ольге и ее любви к нему никуда, к сожалению, не девается, а значит, Обломов так и остается не у дел самой своей жизни. Что он такое? Зачем жил? Что пытался всерьез сказать людям? Жаль его? Пожалуй, но и только. Впрочем, нет. Главное, главное оказалось забыто: Обломов — это, если хотите, *невольный учитель любви*, чем и будет еще долго в памяти людской. Но почему вдруг это так? Да потому, что нельзя любить по-настоящему, *не жалея сам объект любви*. И Обломов здесь удивительно, как говорят, «попадает» собой в такой образ любви, ведь из героев романа только он на самом деле и любит, и только он же любим действительно двумя главными героинями — Ольгой Ильинской и Агафьей Матвеевной. Другими словами, только его Бог награждает чудом любви, отнимая при этом у него же всякий успех земного бытия и сообщая при этом всякому внимательному наблюдателю подлинный смысл человеческого существования. Обломов, по земным меркам, любит странно очень, но по неземным — он любит безупречно. Но как и через что об этом нам становится известно? А, например, через такие строки его письма к Ольге: «В своей глубокой тоске немного утешаюсь тем, что этот коротенький эпизод нашей жизни мне оставит навсегда такое чистое, благоуханное воспоминание, что одного его довольно будет, чтоб не погрузиться в прежний сон души, а вам, не принеся вреда, послужит руководством в будущей, нормальной любви. Прощайте, ангел, улетайте скорее, как испуганная птичка улетает с ветки, где села ошибкой, так же легко, бодро и весело, как она, с той ветки, на которую сели невзначай!» В ответ Ольга говорит Обломову следующее: «...в письме этом, как в зеркале, видна ваша неж-

ность, ваша осторожность, забота обо мне, боязнь за мое счастье, ваша чистая совесть... вы не эгоист, Илья Ильич, вы написали совсем не для того, чтоб расстаться, — этого вы не хотели, а потому, что боялись обмануть меня... это говорила честность, иначе бы письмо оскорбило меня и я не заплакала бы — от гордости! Видите, я знаю, за что люблю вас, и не боюсь ошибки: я в вас не ошибаюсь...» Позже, уже замужем за Штольцем, Ольга говорит об Обломове такое: «Я люблю его по-прежнему, но есть что-то, что я люблю в нем, чему я, кажется, осталась верна и не изменюсь, как иные... В воспоминании воскресло кроткое, задумчивое лицо Обломова, его нежный взгляд, покорность, потом жалкая, стыдливая улыбка, которую он при разлуке ответил на ее упрек... и ей стало так больно, так жаль его...» А что же Агафья Матвеевна? О ней И. А. Гончаров в самом конце романа написал: «Она поняла, что проиграла и просияла ее жизнь, что бог вложил в ее жизнь душу и вынул опять; что засветилось в ней солнце и померкло навсегда... Навсегда, правда; но зато навсегда осмыслилась и жизнь ее: теперь уж она знала, зачем она жила и что жила не напрасно». Ну и в завершение сформировавшейся вполне отрадной картины приведем еще слова слуги Обломова — Захара, сказанные им о своем барине Андрею Ивановичу Штольцу и некому литератору во время случайной встречи на улице: «Этакого барина отнял господь! На радость людям жил, жить бы ему сто лет... Не нажить такого барина!»

Завершая настоящий очерк, вероятно, следует заметить, что И. А. Гончаров создал самое удивительное и самое нежное литературное полотно, которое и возможно было создать только в XIX столетии. Почему вдруг так? Да потому, что его герой — Обломов и оказался таковым. Или он явился читателю аки сама «голубиная нежность» во плоти, явился в тех исторических условиях, в которых он только и мог возникнуть. Но, с другой стороны, необходимо все-таки внести ясность и в вопрос о роли образа Обломова в общественном сознании современной России. Некоторые читатели разбираемого романа скажут автору очерка, что сие влияние очень даже положительно. Согласен ли с этим утверждением автор очерка? Вряд ли. И вот почему. Да, герой романа симпатичен ему. Да, он не делает никому своей маленькой ложью заметного вреда. Но разве его преждевременная смерть не говорит о чем-то важном и тревожном? Разве хорошо, что его родной сын попада-

ет на воспитание к его *сущностному* оппоненту Штольцу? И кто виноват? А виновата та самая маленькая и как бы простительная ложь самому себе. Именно она исподволь, как ржавчина, разъедает всю жизнь самого Обломова, превращает ее в неудачу. А то, что кто-то научается от Обломова любить, то сей урок, конечно, греет душу, но никак не спасает ее. Почему? Да потому, что в ней *Бога мало будет*. Иначе говоря, не может человек любить всерьез вне веры в Бога, а ее-то образ Обломова как раз и не дает. Впрочем, подражать ему в XXI столетии будет, как говорится, «себе дороже». Почему? Да потому, что, во-первых, мир изменился так основательно, что в нем подобное воплощение человека невозможно. Другими словами, утрачено навсегда само подобное состояние совокупного общественного духа, ставшее ныне заложником лишь одного бога — бога ВЫГОДЫ. Во-вторых, сегодня уже очевиден острый дефицит того, что позволит самому феномену любви, проявившемуся некогда в Обломове, сохраняться и заметно приумножаться. Иначе говоря, без разработки и неукоснительного внедрения ясной и убедительной программы воспитания и образования самого человека ничего путного в жизни так и не произойдет, и более того: снимется неизбежно даже сама актуальность подобного крайне важного, но все-таки весьма деликатного намерения. Поэтому роман И. А. Гончарова «Обломов» ныне есть лишь некий намек из нашего общего прошлого на все еще сохраняющийся для всех нас небольшой шанс спасения, но не более того.

27 марта 2007 года
Винница — Санкт-Петербург

Печорин М. Ю. Лермонтова — неняный адвокат нелюбви

Я его также не люблю: я чувствую, что мы
когда-нибудь с ним столкнемся на узкой дороге
и одному из нас несдобровать.

Печорин о Грушницком

«Герой Нашего Времени, милостивые государи мои, точно портрет, но не одного человека: это портрет, составленный из пороков всего нашего поколения, в полном их развитии. Вы мне опять скажете, что человек не может быть так дурен, а я вам скажу, что ежели вы верили возможности существования всех трагических и романтических злодеев, отчего же вы не веруете в действительность Печорина? Если вы любовались вымыслами гораздо более ужасными и уродливыми, отчего же этот характер, даже как вымысел, не находит у вас пощады? Уж не оттого ли, что в нем больше правды, нежели бы вы того желали?..» Как мы видим, уважаемый читатель настоящего очерка, М. Ю. Лермонтов заявляет во вступлении в свой роман свое кредо: писать посредством вымысла правду! Далее, развивая собственную мысль в связи с заявленной выше позицией, автор романа пишет: «Вы скажете, что нравственность от этого не выигрывает? Извините. Довольно людей кормили сластями; у них от этого испортился желудок: нужны горькие лекарства, едкие истины. Но не думайте, однако, после этого, чтоб автор этой книги имел когда-нибудь гордую мечту сделаться исправителем людских пороков. Боже его избави от такого невежества!» Странно читать сии строки. С одной стороны, М. Ю. Лермонтов требует «едких истин» или горькой правды, с другой — кокетливо уклоняется от работы по исправлению русских нравов. Но зачем тогда он пишет? А вот зачем: «Ему (автору романа. — *Авт.*) просто было весело рисовать современного человека, каким он его понимает и, к его и вашему несчастью, слишком часто встречал. Будет и того, что болезнь указана, а как ее излечить — это уж бог знает!» Здорово, а? Оказывается, автор романа лишь весело рисует падшего русского человека. Впрочем, в финале выясняется, что цель исправления русского нрава все-таки имеет место быть, хотя бы в части определения характера наличного недуга русской души.

Но приступим к прочтению первой части романа, озаглавленной «Бэла». В ней Печорин выступает в роли героя-любовника, который из горделивой прихоти путем пошлой интриги заполучает черкесскую красавицу Бэлу, которую побуждает любить себя. Впрочем, в том его особой заслуги и нет вовсе, так как молодая знатная девушка изначально уже выделила его сама из числа всех известных ей мужчин. По ходу развития сюжета романа его автор делает следующее красноречивое замечание: «Меня невольно поразила способность русского человека применяться к обычаям тех народов, среди которых ему случается жить; не знаю, достойно порицания или похвалы это свойство ума, только оно доказывает неимоверную его гибкость и присутствие этого ясного здравого смысла, который прощает зло везде, где видит его необходимость или невозможность его уничтожения». Как видно из последнего размышления, М. Ю. Лермонтов воспринимает зло весьма примитивно. Почему? Да потому, что так называемое «уничтожение» последнего и есть свидетельство тому. Иначе говоря, зло как неверное или несправедливое деяние (стремление) не может уничтожаться. Оно может посредством самостоятельного выявления порочности (ошибочности) деяния или стремления лишь преодолеть исключительно добровольно заменой его иным — праведным деянием (стремлением). Тем самым (восхвалением русского здравого смысла) автор романа ловит своего читателя в сети самобольщения, что, понятное дело, составляет для последнего «долгоиграющую» печальную проблему. Другими словами, запутывая читателя, М. Ю. Лермонтов делает ему, с одной стороны, сомнительный комплимент, с другой — оставляет его в неведении в отношении подлинного качества собственного нрава. Но посмотрим далее по тексту романа. И сразу первая достойная того остановка: «Послушайте... у меня (то есть у Печорина. — *Авт.*) несчастный характер: воспитание ли меня сделало таким, бог ли так меня создал, не знаю; знаю только то, что если я причиною несчастья других, то и сам не менее несчастлив; разумеется, это им плохое утешение — только дело в том, что это так». Мы узнаем от самого героя романа его главную особенность — его несчастливость. При этом нас удивляет то, что герой легко снимает с себя всякую ответственность за зло, причиняемое им другим людям. Особенно странно выглядит та мысль, что он якобы вправе поступать так по причине собственного непреодолимого несчастья. Как говорится,

если зло, идущее от меня к другим меня самого не радует, то тогда что ли и «взятки гладки» с меня будут? Хитро придумано, ничего не скажешь. Читаем ниже уже такое: «Глупец я (речь от имени Печорина. — *Авт.*) или злодей, не знаю; но то верно, что я также очень достоин сожаления, может быть, больше, нежели она (речь о Бэле. — *Авт.*): во мне душа испорчена светом, воображение беспокойное, сердце ненасытное; мне все мало: к печали я так же легко привыкаю, как к наслаждению, и жизнь моя становится пустее день ото дня; мне осталось одно средство: путешествовать». Опять жалость к себе самому, опять ищем сочувствия к себе, несчастному: видите ли, «светом испортился». Тьфу. Могло ли быть такое в реальной жизни? Вряд ли. Почему? Да потому, что горящий о собственном несчастье злодей есть на самом деле чистая выдумка автора романа, с помощью которой он ловко маскирует нечто подлинное, а значит, и вполне существенное. Но что же именно? Попробуем понять сие с помощью внимательного прочтения последующих частей романа. В частности, из «Княжны Мери» узнаем уже такое: «Я (речь от имени Печорина. — *Авт.*) лгал; но мне хотелось его (то есть Грушницкого. — *Авт.*) побесить. У меня врожденная страсть противоречить; целая моя жизнь была только цепь грустных и неудачных противоречий сердцу или рассудку». Во как! Герою, как выясняется, лишь очень хотелось побесить другого человека, так как не мог он, видите ли, не противоречить. Прямо-таки недержание какое-то выходит. На самом деле Печорин искал, скорее всего, вовсе не противоречия, он безотчетно искал хоть какого-нибудь смысла собственного бытия, которого совсем не имел, вероятно, в связи с особенностями собственного образования, которое, в свою очередь, и не предполагало поиска последнего, разумея сие дело и вовсе ненужным. Почему так? Да потому, что ранее Печорин говорил сам о себе, что искал себе лишь *славы и счастья*, тогда как полноценное образование имело бы в итоге иное стремление — *стремление к познанию истины*. Вместе с тем природная одаренность героя буквально вынуждала его насильно искать его (то есть названный смысл бытия). В результате натура Печорина и должна была претерпеть известную порчу, ведь дар спасает либо губит человека. Чем дорожит Печорин? Вот как он сам говорит об этом: «я к дружбе не способен: из двух друзей всегда один раб другого, хотя часто ни один из них в этом себе не признается; рабом я быть не могу, а по-

велевать в этом случае — труд утомительный, потому что надо вместе с этим и обманывать; да притом у меня есть лакеи и деньги!» Молодец! Что еще скажешь? Таким образом, Печорин не друг, не раб, не повелитель. Но кто же он в таком случае? И возможно ли сие сочетание «не» в действительности? Ниже находим еще не менее характерное «не» Печорина: «я в один прегадкий вечер имел несчастье родиться». Во как, «имел несчастье родиться»! Но разве в здравом уме и твердой памяти возможно иметь, именно иметь, собственное рождение? И нет ли в этом заявлении чего-то аномального или патологического? Получается, что Печорин знает себя до собственного рождения! Но что это значит? А это значит, что он лишь наказан за что-то собственным рождением. Но тогда выходит, что он и не совсем человек-то, собственно, будет. Странно. Или его же непонятное человеку поклонение собственному *не рождению* есть, очевидно, не совсем человеческое свойство. Но идем далее. «Печальное нам (то есть Печорину и его приятелю доктору Вернеру. — *Авт.*) смешно, смешное грустно, а вообще, по правде, мы ко всему довольно равнодушны, кроме самих себя». Опять мы видим нелюбовь героя ко всему, что его окружает. При этом он считает, что уж себя-то, себя-то он вполне ценит и собою хоть как-то, но все-таки дорожит. Но возможна ли подобная изложенной героем выше комбинация смыслов в действительности? Вряд ли. Иначе говоря, не сможет такой человек существовать, ведь всякому из нас все равно нужна какая-то опора вовне себя. Затем Печорин дополняет высказанную до того мысль следующим изречением: «Мы (то есть Печорин и Вернер. — *Авт.*) знаем один о другом все, что хотим знать, и знать больше не хотим...» Таким образом, получается, что герой романа вообще ничего знать не хочет за пределами того, что он знать хочет. Но тогда он сам себя же запирает в пределах, так или иначе, уже известного. Другими словами, его наличное мировоззрение, образно говоря, окончательно омертвело, а значит, никуда уже не движется! Странно сие, ведь подобное настроение для здорового человека вряд ли вообще возможно. Впрочем, ниже Печорин все-таки ищет посредством доктора Вернера новостей о приезжающих на воды, вернее, сведений об интересе к его персоне княгине Лиговской. При этом герой романа сразу же начинает строить план будущей интриги, дабы спасти себя от скуки. Кроме этого, он вдруг сетует: «Я глупо создан: ничего не забываю, — ничего!» Но разве такое возможно?

Или разве помнить всегда и обо всем в силах человеческих? Но тогда Печорин либо попусту бахвалится, либо говорит все-таки о чем-то другом, например, о том, что он злопамятен, и находит удовлетворение лишь в отмщении за наносимое оскорбление. Далее Печорин делится уже со своим приятелем Грушницким не менее экстравагантным умозаключением: «Женщины любят только тех, которых не знают». Видимо, герой романа по воле автора вновь что-то путает, скажем, любовь и женское любопытство. Последнее действительно сильнее в отношении новых мужских лиц. Как мы видим, М. Ю. Лермонтов, описывая свойства характера или натуру своего героя, явно «переживает» или преувеличивает естественное. Иначе говоря, его герой становится выпяченным или не натуральным. Характеризуя Грушницкого от имени Печорина, М. Ю. Лермонтов также впадает зеркально в те же, что и в случае Печорина, черты. В частности, он пишет о нем следующее: «Надобно заметить, что Грушницкий из тех людей, которые, говоря о женщине, с которой они едва знакомы, называют ее моя Мери, моя Sophie, если она имела счастье им понравиться». Тем самым Грушницкий предстает перед читателем как своего рода зеркальное подобие Печорина, выражающееся в том, что и первый и второй ценят лишь собственное переживание и собственное отношение к кому-чему-либо, иное же вполне себе игнорируют и даже презирают. Но каковы цели героев? Если, скажем, Грушницкий явно по-глупому стремится быть любимым понравившейся ему женщиной, то уже Печорин несет в себе нечто иное: «А ведь есть необъятное наслаждение в обладании молодой, едва распустившейся души! Она как цветок, которого лучший аромат испаряется навстречу первому лучу солнца; его надо сорвать в эту минуту и, подышав им досыта, бросить на дороге: авось кто-нибудь поднимет! Я чувствую в себе эту ненасытную жадность, поглощающую все, что встречается на пути; я смотрю на страдания и радости других только в отношении к себе, как на пищу, поддерживающую мои душевные силы». Как усматривается из последнего размышления Печорина, он жив лишь реакцией на самого себя. При этом герой романа видит свою роль в «поедании» сильных чувств окружающих людей на свой счет. Иного для него как бы и нет вовсе. Кроме того, ниже Печорин формулирует еще такое понимание особенностей собственной души: «первое мое удовольствие — подчинять моей воле все, что меня окружает; возбуждать к себе чувство люб-

ви, преданности и страха — не есть ли первый признак и величайшее торжество власти? Быть для кого-нибудь причиной страданий и радостей, не имея на то никакого положительного права, — не самая ли это сладкая пища нашей гордости? А что такое счастье? Насыщенная гордость». Во как! Таким образом, Печорин, оказывается, подобен некоему вампиру — бескровному вампиру сильных человеческих переживаний, которые он сам и разжигает в знакомых ему лично людях, в частности, в разговоре с княжной Мери он делает это посредством следующего рассказа о себе самом: «Да, такова была моя участь (участь злого человека. — *Авт.*) с самого детства! Все читали на моем лице признаки дурных свойств, которых не было; но их предполагали — и они родились. Я был скромен — меня обвиняли в лукавстве: я стал скрытен. Я глубоко чувствовал добро и зло; никто меня не ласкал, все оскорбляли: я стал злопамятен; я был угрюм, — другие дети веселы и болтливы; я чувствовал себя выше их, — меня ставили ниже. Я сделался завистлив. Я был готов любить весь мир, — меня никто не понял: и я выучился ненавидеть». Да, здорово выходит: все без исключения оказываются повинны в том, что Печорин вдруг стал плох, а был ведь какой хороший! Но, например, княжна сострадает ему и даже искренно жалеет его. Тогда как герой романа вновь говорит о себе нечто странное: «С тех пор как я живу и действую, судьба как-то всегда приводила меня к развязке чужих драм, как будто без меня никто не мог бы ни умереть, ни прийти в отчаяние!» Вновь перед нами выпукло представлено понимание Печориным своей роли. С одной стороны, он как бы недоумевает от собственной участи, с другой — ничего не пытается изменить. Кроме этого, герой романа, как выясняется, даже сильно страдает чего-нибудь подобного: «я люблю врагов, хотя не по-христиански. Они меня забавляют, волнуют мне кровь. Быть всегда настороже, ловить каждый взгляд, значение каждого слова, угадывать намерения, разрушать заговоры, притворяться обманутым, и вдруг одним толчком опрокинуть все огромное и многотрудное здание из хитростей и замыслов, — вот что я называю жизнью». Впрочем, Печорин явно не договаривает или скрывает еще то, что он сам толкает людей к разговорам против себя, сам задирает и дразнит их. Но разве герой совсем не любит никого? Любит, но странною любовью. Например, возьмем в рассмотрение его старинную любовную связь с замужней женщиной, с Верою: «Кто же виноват?

зачем она (то есть Вера. — *Авт.*) не хочет дать мне случай видиться с нею наедине? Любовь, как огонь, — без пищи гаснет. Авось ревность сделает то, чего не могли мои просьбы». Мы видим, что Печорин очевидно путает страсть с любовью. Последняя вовсе не огонь, который горит, пока есть чему гореть. Тогда как со страстью все обстоит ровно так, как и сказано было выше: «без пищи гаснет». Вместе с тем герой романа настаивает на том, что он — именно тот, кто непременно «готов был им (женщинам. — *Авт.*) жертвовать спокойствием, честолюбием, жизнью...» Однако, читатель, не спешите доверяться! Вызвав к себе глубокое чувство княжны Мери, Печорин размышляет такое: «...она проведет ночь без сна и будет плакать. Эта мысль мне доставляет необъятное наслаждение: есть минуты, когда я понимаю Вампира... А еще слышу добрым малым и добиваюсь этого названия». Каков, а? Оказывается, вводить в соблазн, в сердечное томление на свой счет и есть вампирская страсть или квазилюбовь героя романа, который еще умудряется при этом сохранять лицо «доброе малого». Можно ли не воспринимать сие печальное занятие как «*служение нелюбви*», как служение, если хотите, бескорыстное и вполне самозабвенное? Впрочем, вдруг перед нами в сцене намеренного подслушивания Печориным задуманного против него дуэльного заговора он зачем-то замечает такое: «Я с трепетом ждал ответа Грушницкого; холодная злость овладела мною при мысли, что если б не случай, то я мог бы сделаться посмешищем этих дураков. Если б Грушницкий не согласился, я бросился б ему на шею». Странно читать последнее, особенно то, как герой романа якобы бросился бы на шею человека, которого он изначально презирает, а себя при этом ценит выше всех и всего на свете. Вероятно, что в данном случае М. Ю. Лермонтову изменяет понимание сути собственного героя. Иначе говоря, он вынужден хоть как-то прикрыть морально его совсем уж неприглядное лицо — безумное лицо человека, охваченного тотальной нелюбовью к людям. Но что еще нужно Печорину, или что он хранит из всех наличных сил? В частности, вдумаясь в следующую тираду: «Я готов на все жертвы, кроме этой (женитьбы на княжне. — *Авт.*); двадцать раз жизнь свою, даже честь поставлю на карту... но свободы моей не продам». Но зачем ему свобода, что толку в ней для него? Оказывается, он дорожит ею из-за предсказания цыганки, в котором ему якобы суждена смерть от *злой жены*. Во как! С одной стороны, Печо-

рин смерть демонстративно презирает, а с другой — с ума сходит от страха перед нею. Видимо, М. Ю. Лермонтов совсем плохо понимал, что сам писал о своем герое. Другими словами, Печорин получается у писателя печальным глупцом, не могущим осознать внятно даже самого себя. Впрочем, продолжим чтение широко известного романа. Ниже видим снова нечто весьма примечательное: «...я (речь от имени Печорина. — *Авт.*) когда угодно готов подвергать себя смерти, но нисколько не расположен испортить навсегда свою будущность в здешнем мире». Что удивляет в последней тираде? А то, что герой романа вновь противоречит себе: если он всерьез готов пожертвовать своей жизнью, то непонятно, почему вдруг его так волнует его же будущность «в здешнем мире». Получается одно из двух: либо нет на самом деле никакого риска для жизни, либо, простите, Печорин попросту думать хорошо не умеет. Иначе говоря, герой романа лишь хорохорится перед читателем, и не более того. С другой стороны, ниже уже выясняется, что Печорин все-таки готов умереть: «Что ж? умереть так умереть! потеря для мира небольшая; да и мне самому порядочно уж скучно... зачем я жил? для какой цели я родился?... я не угадал этого назначения... сколько раз уже я играл роль топора в руках судьбы! Как орудие казни, я упал на голову обреченных жертв, часто без злобы, всегда без сожаления... Моя любовь никому не принесла счастья, потому что я ничем не жертвовал для тех, кого любил: я любил для себя, для собственного удовольствия; я только удовлетворял странную потребность сердца, с жадностью поглощая их чувства, их нежность, их радости и страдания — и никогда не мог насытиться». Снова то же, или опять вместо любви налицо лишь страсть, превратно понимаемая любовью. Другими словами, герой романа выглядит полным *затворником* нелюбви, которую он сам так и не в состоянии обнаружить в себе как своего рода личную прирожденную патологию. Но М. Ю. Лермонтов не может не сказать о своем герое в канун его дуэли с Грушницким положительно: «Я помню — в этот раз, больше чем когда-нибудь прежде, я любил природу. Как любопытно всматривался я в каждую росинку, трепещущую на широком листке виноградном и отражавшую миллионы радужных лучей! как жадно взор мой старался проникнуть в дымную даль!» Но разве это речь уже известного нам Печорина? Разве известный нам персонаж способен был так тонко и глубоко воспринимать природу, имея в своей душе то-

тальную нелюбовь к людям? Впрочем, ниже от имени героя романа читаем следующее его признание доктору Вернеру: «Во мне два человека: один живет в полном смысле этого слова, другой мыслит и судит его; первый, быть может, через час простится с вами и миром навеки, а второй... второй?..» Как мы видим, Печорин не знает самого себя. Возможен ли подобный человек в реальной жизни? Вряд ли. Почему? Да потому, что в реальной жизни неизбежно придется выбирать: как и во имя чего быть, а значит, придется сопрягаться с миром уже не понарошку и придется поверять свои предпочтения на прочность вполне всерьез. Что еще добавить примечательного к портрету героя романа? Вероятно, для этого подойдет фрагмент письма Веры с его яркой характеристикой Печорина «...в твоей природе есть что-то особенное, тебе одному свойственное, что-то гордое и таинственное; в твоём голосе, что бы ты ни говорил, есть власть непобедимая; никто не умеет так постоянно хотеть быть любимым; ни в ком зло не бывает так привлекательно; ничей взор не обещает столько блаженства; никто не умеет лучше пользоваться своими преимуществами и никто не может быть так истинно несчастлив, как ты, потому что никто столько не старается уверить себя в противном». Как мы видим, характеристика действительно любившей Печорина женщины целиком и полностью укладывается в ранее уже высказанную мысль о его тотальном «служении нелюбви». Иначе говоря, герой со страниц романа выступает всем своим существом, всей своей судьбой в роли *ненятого адвоката* названной выше нелюбви. И его от этой странной роли никак не освобождает даже его неудачная попытка нагнать в пути внезапно уехавшую и все-таки любившую его женщину. Потерпев фиаско, он размышляет уже привычным для себя образом: «я понял, что гнаться за погибшим счастьем бесполезно и безрассудно. Чего мне еще нужно? — ее видеть? — зачем? не все ли кончено между нами? Один горький прощальный поцелуй не обогатит моих воспоминаний, а после него нам только труднее будет расставаться». И это все о женщине, которая для него одного «потеряла все на свете». Теперь, расставаясь с доктором Вернером, Печорин вновь отчаянно верен своему «служению нелюбви», которое выявляется так: «Он (доктор Вернер. — *Авт.*) на пороге остановился: ему хотелось пожать мне руку... и если б я показал ему малейшее желание, то он бросился бы мне на шею; но я остался холоден,

как камень, — и он вышел». Далее герой романа, не мешкая, приговаривает приятеля незаслуженно к позорному столбу: «Вот люди! все они таковы: знают заранее все дурные стороны поступка, помогают, советуют, даже одобряют его, видя невозможность другого средства, — а потом умывают руки и отворачиваются с негодованием от того, кто имел смелость взять на себя всю тягость ответственности. Все они таковы, даже самые добрые, самые умные!..» Что тут скажешь? Совсем несправедлив, совсем плох Печорин, ведь доктор как только мог пытался упasti его от убийства Грушницкого и даже после случившегося имел к нему теплое чувство, жалел его. Тогда как герой романа лишь гордится собой и ропщет на других, что его не понимают. А что же в финале его отношений с княжной Мери? Нервное расстройство у последней на почве вызванного им намеренно у нее к себе самому сильного сердечного чувства, с которым он же обходится затем удивительно жестоко. В результате — ее к нему признание: «Я вас ненавижу...» Что тут еще добавить?

В последней части романа «Фаталист» главное лицо предстает перед читателем опять в мрачных тонах. В отличие от своих сослуживцев Печорин соглашается на пари с поручиком Вуличем, решившим вдруг доказать ценой собственной жизни ту мысль, что приход смерти не зависит от желания ее самого человека. Что в приведенном случае примечательного? А то, что герой романа легко соглашается на спор рискнуть чужой жизнью. При этом сам Печорин также, как выясняется из последующего текста романа, являлся сторонником того мнения, что приход смерти к человеку предопределен Свыше и спорить ему с Вуличем поэтому не имело никакого смысла. В частности, он думал в момент пари такое: «Я замечал, и многие старые воины подтверждали мое замечание, что часто на лице человека, который должен умереть через несколько часов, есть какой-то странный отпечаток неизбежной судьбы, так что привычным глазам трудно ошибиться». Тем самым герой романа ввязывается в спор лишь из самого желания спорить, а значит, невольно и убить своего оппонента. Что тут сказать? Видимо, страсть Печорина к участию в формировании трагических ситуаций полностью овладела им, и он был действительно ее верным орудием. Когда же герой романа, рискуя собственной жизнью, помогает казакам захватить несчастного убийцу Вулича, то и тогда он поступает так лишь

во имя удовлетворения собственной страсти: «В эту минуту у меня в голове промелькнула странная мысль: подобно Вуличу, я вздумал испытать судьбу».

Закljučая очерк, вероятно, уместно заметить следующее. Герой романа — Печорин является фигурой очевидно трагической. Причем он не просто несчастен, но он тотально стремится быть таковым. Складывается даже впечатление, что все положительное в его характере имеет своей истинной целью опять же несчастье героя. Другими словами, М. Ю. Лермонтов в романе «Герой нашего времени» силой своего художнического дара создал *нереальную* демоническую личность, сочувствие которой, как говорится, выйдет «себе дороже». Почему? Да потому, что это отношение побудит всякого, так или иначе, в той или иной степени подражанию поступкам этого *синтезированного* из порока лица. Но как так, разве глубоко порочное лицо симпатично будет? Да, если говорить о грубом пороке, то оно, то есть лицо, не будет симпатично, а ежели речь вести уже об эстетически безупречном человеческом падении, то соблазн будет вполне возможен. Но как себя может являть названное выше падение? А, например, в нелюбви (в ненависти). Вспомним слова несчастного Грушницкого, сказанные им буквально за секунду до своей гибели: «Стреляйте! — отвечал он, — я себя презираю, а вас (Печорина. — *Авт.*) ненавижу... Нам на земле вдвоем нет места...» Вот такое понимание смысла человеческой жизни от М. Ю. Лермонтова. Причем нам и в голову не приходит, что перед нами своего рода ученик Печорина, который, подпав под обаяние личности последнего, буквально впитал в себя и развил до предела его идеологию нелюбви до ненависти. Кстати, последнее несчастье, вероятно, случилось и в жизни самого М. Ю. Лермонтова, который добился-таки от Мартынова лютой ненависти к себе, как раз и приведшей к трагической гибели самого поэта. Иначе говоря, *обольщение всем порочным* не может проходить бесследно, не может иметь нейтрального действия. Поэтому эстетическая защита или оправдание нелюбви ведет неизбежно к печальным последствиям в реальности, а значит, последняя (нелюбовь) должна быть всегда опознаваемой и осуждаемой всяким разумным человеком.

16 апреля 2007 года
Санкт-Петербург

Горе уму, разума не ищущего...
(Смысло-логический анализ ключевых выражений
комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума»)

Продолжая работу по анализу образцов русской классической литературы, заметно повлиявших на русское сознание, автор настоящего очерка внезапно для самого себя остановился на комедии «Горе от ума». Впрочем, уже ранее его мучило подозрение, что А. С. Грибоедов что-то сильно напутал, а именно: он принял собственное *горделивое самомнение* за ум. Иначе говоря, яркое умение фрондировать многих, желание быть оппозиционером всему устоявшемуся, было воспринято им за развитый ум, за особую личную доблесть. Тогда как подлинный ум вряд ли ищет для себя самого особого места в обществе, так как ясно осознает, что сие занятие ведет лишь в противоположную сторону — в сторону вражды и горечи. Поэтому даже название известной комедии выглядит не смешно, а лишь грустно. Но попробуем все-таки проверить выдвинутое предположение, рассматривая тщательно содержание прославленной пьесы. Именно обобщающие смыслы разбираемой комедии и должны подтвердить либо опровергнуть сформулированное выше подозрение. Поэтому предлагаемый очерк и будет посвящен главным образом тем из них, которые вошли в ткань самой русской жизни, стали ее путеводными звездами. Почему так? Да потому, что именно известные пословицы и поговорки, воспринятые чувством, как раз и образуют суть самого человеческого бытия. И если господствующие крылатые выражения содержат скрытый от поверхностного восприятия *подвох*, то и печальное действие от одного непременно будет. Таким образом, автор очерка полагает совершенно необходимым переосмыслить ставшие широко популярными в русском народе изречения из комедии А. С. Грибоедова, дабы в дальнейшем русский ум уже не соблазнялся и не страдал напрасно от их возможно печального действия. И сразу во 2-м явлении 1-го действия из уст служанки Лизы нам слышится весьма расхожее:

*Минуй нас пуще всех печалей
И барский гнев, и барская любовь.*

Ныне вместо слова «барин» вполне себе уверенно действуют слова «начальник», «работодатель». В результате мы имеем своего рода

долгоживущий стереотип, что какие-либо устойчивые чисто человеческие отношения с вышестоящими лицами в принципе невозможны. Но тогда русские люди по воле поэта становятся заложниками непрерывного отчуждения между теми, кто управляет, и теми, кто подчиняется сему управлению. Иначе говоря, сия поэтическая формула своим смыслом вполне исключает дух человеческих отношений внутри, например, самих структур государственных, вообще между нанятым персоналом и владельцами (распорядителями) всяческих средств производства. Да, глупо спорить, что начальник и подчиненный не равня будут, но возводить, как говорится, от противного производственно-служебные отношения в ранг самых что ни на есть первостепенных в жизни всякого человека вряд ли стоит. Почему так? Да потому, что тогда произвол одних, скажем начальства, становится «освященным» интересами якобы чрезвычайно важного дела (службы). В результате в российском обществе и воцаряется атмосфера *нравственного оскудения*, бесстыдства и даже морального падения. Поэтому-то А. С. Грибоедов, как это ни странно звучит, вместо вразумления своего читателя лишь укореняет его в неразумном восприятии господствующих социальных тенденций. А что взамен? Взамен не худо б было нам понять, что доброе, а значит, честное должно б господствовать средь нас. Последнее же нам *вне духа строгого во всем и ко всему сыскать вовек и не придется*. Но идем далее. В 4-м явлении того же 1-го действия читаем:

Обычай мой такой:

Подписано, так с плеч долой.

Казалось бы, все и так ясно, впрочем, а кто же будет отвечать, коль манускрипт державный вдруг «застрянет» где и как-нибудь и ход иметь совсем не станет? Получается, что А. С. Грибоедов посредством своего вельможного героя Фамусова вновь приучает русскую душу к странному поведению — к безответственности. Но почему вдруг так? А потому, что взята тяжесть многими из нас совсем *не по плечу*. Иначе говоря, уже привычное сведение *избыточных* полномочий в одних руках есть печальная русская традиция, которую прославленный писатель и поддерживает в русских умах собственным талантом. Взамен — *непременная «разгрузка» от избыточных полномочий и тщательное слежение за всеми оставшимися впредь и должно стать общим благом, наконец*. Теперь вновь нам странное вполне (Лиза):

*В глазах темно, и замерла душа;
Грех не беда, молва нехороша.*

Опять пред нами русское несчастье. Зачем же вдруг? Затем, что *грех и есть беда*, молва же нрав сей сплошь лукавый на свет выводит иногда. Поэтому-то А. С. Грибоедов снова сеет в данном случае нечто неразумное, невечное. Спускаемся по тексту комедии еще ниже (Чацкий):

Блажен, кто верует, тепло ему на свете!

Ой, так ли это, в самом деле? Блажен, кто верует? Во что ж лишь только? Иначе говоря, даже вера в Бога вовсе не кафтан будет. Она лишь твердость нам дает, иное ж все лукавством отдает! Теперь такое вдруг (Чацкий):

Но если так: ум с сердцем не в ладу.

Нам это вновь не по нутру! К чему разлад сей нам считать «себе дороже» явным? Ведь в жизни нашей все ж не так идет досадно. Почему? Да потому, что *ум и чувство в унисон лишь могут биться*. Иначе говоря, диссонанс ума и сердца есть *выдумка* поэта лишь для прикрас своих причуд и в счет свой — в оправданье. Кроме того, чувство, как и ум, слабо и склонно много-много заблуждаться. Когда же кажется кому, что он с собой в раздоре, то пусть он скажет сам сему: *ума ли это горе?* Ведь, если сердце говорит уму совсем-совсем иное, то, может, видится ему лишь это — в помощь горю. Второе действие комедии фактически открывают следующие две весьма достойные осмысления строки (Фамусов):

*Читай не так, как пономарь,
А с чувством, с толком, с расстановкой.*

Вновь преткновение одно. Зачем, к чему же нам оно? Читать бесстрастно не с руки, охоче нам иное. Подай нам отношение к смыслу и трактовку чтения при нас, иначе ж огорчимся не на час. Мы все не любим объективно понимать, желаем смыслом сами «славно» заправлять. Во след сему читаем уж классическое как бы изречение (Чацкий):

Служить бы рад, прислуживаться тошно.

Казалось бы, все впору, даже хорошо. Но нет, нейдет что-то снова. И что ж не так, забавно нам? А вот что тут не то, однако. Секрет сей очень прост: служить хотим лишь напрямки, для нас слугою слуг быть многих совсем негоже, и даже не с руки — выходит тоже. Быть в подчинении царя хотим мы непременно. Иное ж вовсе, господа, зазорно и презренно. Но почему вдруг так? В чем сей недуг? Он в том, что непременно всяк себя великим кем-то почитает, других себе ж за ровню — не считает! Российская привычка смотреть свысока, на себе ж подобных, из века в век проела, будто моль, всю душу нашу, омрачив ее глубоко. Что ж делать, наконец? Скажи, герой былинный, скажи рецепт свой длинный! А он уж прост совсем у нас: люби лишь Бога твоего и Он — тебе порука, научит быть в ладу везде, со всеми и без звука. Еще ж сноровку ловко даст всем вам служить смиренно делу и непременно добром. Теперь нам впору Чацкого опять послушать быстры речи, внять чаянью, познать судьбы его фигуру:

Кто служит делу, а не лицам...

Во как! Но разве служба вне служенья лицам происходит? И разве вне людей ее судьба? Поэтому противопоставление всякого дела людям есть большой грех писателя. Именно такая «мудрость» множит отчуждение, образует почву для нескончаемых трений и конфликтов. Почему? Да потому, что всякое дело для человека, а не наоборот будет. Но как же быть тогда? Что ж надо думать о служенье? Оно лишь средством будет нам для нашего ж спасенья! Иное ж непременно сгубит нас, везде и поименно. Поэтому следует всякому заботиться главным образом о ясности смысла его же службы, чтобы не делать что-то понапрасну, во вред себе ж и людям ежечасно. Далее в устах Чацкого привлекает уж такое поученье:

*А судьи кто? — За древностию лет
К свободной жизни их вражда непримирима,
Сузденья черпают из забытых газет
Времен Очаковских и покоренья Крыма;
Всегда готовые к журьбе,
Поют все песнь одну и ту же,*

*Не замечая об себе:
Что старее, то хуже.*

Что тут не то, что тут не так? Зачем нам думать это? Затем, чтоб впредь себя спасать от псевдомудрости поэта, чтоб ныне нам легко бежать от лжи проникновенной, чтоб доле также не скакать дорогою неверной. Впрочем, теперь по существу претензии. Получается так, что всяк грешный не суди, ибо у грешного суждений умных быть не может? Это первое. Второе же состоит в том, что верный традиции, живущий не по собственному произволу уже и глуп изрядно, что ли? Странная позиция выходит у героя. Взамен же все ж возьмем иное: *научим смысл себя любить и только им же дорожить*. Судам же должное отдать всем нам придется строго. Иначе будем воевать с собою ж очень долго. Теперь уже из уст соперника Чацкого раздается вдруг такое:

Ах! злые языки страшнее пистолета.

Опять сама вселенская идея перед нами и ей все мы вполне готовы послужить. Но так ли, в самом деле, это? Ужель нам брань чужая так страшна? Ведь в жизни нашей, господа, не это вовсе нас пугает. Другое много мы блюдем, ему мы сердце отдаем, его страшимся утратить по воле случая опять. Чему ж тогда? Здоровью личному, влиянию на других лишь рады все, а совесть, честь, достоинство — везде в почете малом. Без них легко и просто мы живем. Иначе говоря, если и боимся мы нелестной нам молвы, то ведь совсем не сильно. Зачем же нам себе тогда вслед за Молчалиным судачить и злою речью иногда самих себя весьма дурачить? Далее Молчалин вновь поучает читателя:

*В мои лета не должно сметь
Свое суждение иметь.*

А чужое, значит, можно. А как избрать себе его? Ужель не судно можно? Иначе говоря, рассуждение о неимении в связи с малым возрастом жизни своего суждения есть лишь рифмованная глупость, которая вполне разоблачает сама себя же. Она вовсе не нуждается в подозрении насчет честности ее носителя, так как он говорит лишь под страхом утраты возможного личного благополучия. Теперь тезис от Репетилова:

Да умный человек не может быть не плутом.

Что здесь не так? Зачем смущенье? Ведь каждый знает наперед, что умный выгоду блюдет, которую всегда отлично понимает. В ответ лишь скажем мы тогда, что все же также иногда нам ум еще про честь напомнит, что только с оной всяк из нас себе составит благо не на час, что без нее все в миг порой в труху отвратную свалится. Тогда ж нам след держать ответ всем репетиловым расхожим, что ум, который не малец, всегда за честность тоже!

Завершая сей краткий очерк, его автор полагает, что ему в целом удалось выделить и снять некоторые весьма важные смыслы разбираемой комедии, и снять их как смыслы якобы верные и благие. Другими словами, обнаруженная поэтическая мудрость А. С. Грибоедова на поверку оказалась *поддельною* и даже вредною для русского ума, так как она своей изящно-обольстительной формой лишь усугубляет ранее уже сложившуюся грустную русскую традицию принимать все яркое, броское, но вполне вредное, за особо ценное и важное. В настоящем случае, кажется, подтвердилась мысль: *приходит срок и всем тогда — лишь стыдно за виденье это.*

24 апреля 2007 года
Санкт-Петербург

«Чайка» А. П. Чехова как символ утраты смысла человеческой жизни

В произведении должна быть ясная, определенная мысль. Вы должны знать, для чего пишете...

Доктор Дорн Константину Треплеву

Пьеса А. П. Чехова «Чайка» начинается со знаменательных слов двух героев (Маши Шамраевой и Семена Медведко): «Отчего вы всегда ходите в черном? — Это траур по моей жизни. Я несчастна». Последние слова как бы предвещают печальную тональность всей комедии. Впрочем, может быть дальнейшее развитие сюжета скажет уже нечто иное? Или, может быть, известное понимание героиней своей жизни будет и вовсе развенчано как неверное? В свою очередь, другой герой пьесы Константин Треплев говорит о своей матери: «Она уже и против меня, и против спектакля, и против моей пьесы, потому что не она играет, а Заречная. Она не знает моей пьесы, но уже ненавидит ее... Ей уже досадно, что вот на этой маленькой сцене будет иметь успех Заречная, а не она. Психологический курьез — моя мать. Бесспорно талантлива, умна, способна рыдать над книжкой, отхватит всего Некрасова наизусть, за больными ухаживает, как ангел; но попробуй похвалить при ней Дузе. Ого-го! Нужно хвалить только ее одну, нужно писать о ней, кричать, восторгаться ее необыкновенною игрой... но так как здесь, в деревне, нет этого дурмана, то вот скучает и злится, и все мы — ее враги, все мы виноваты. Затем она суеверна, боится трех свечей, тринадцатого числа. Она скупа. У нее в Одессе в банке семьдесят тысяч — это я знаю наверное. А попроси у нее займы, она станет плакать». Что смущает в монологе героя? Представляется, что это речь не совсем сына, что ли. Почему? Да потому, что рассуждает о ней как бы сторонний наблюдатель, волею автора пьесы старающийся быть объективным в ее оценке. Но каковы признаки сего? А таковы, что сын не будет говорить о своей матери так сухо (отстраненно). Этому очевидно помешает его личная включенность в делаемую оценку. Да и в самом деле, ведь это *его* мать, а значит, ежели она так плоха, то и он таков же будет! Поэтому подлинный сын говорил бы о собственной матери иначе. Как? А, например, так: мама ревнует меня и к моей пьесе, и к чужому успеху; она просто привыкла быть в центре внимания и плохо переносит иное состояние; впрочем, она

имеет на эту слабость право, так как очень талантлива и сердечна; другие ее слабости — это суеверия и скаредность, но они для нее естественны, ведь это лишь действие страхов потери ею плодов долгих трудов. Таким образом, сын бы остался сыном, а не сторонним мужчиной, желающим лишь посудачить о заметной женщине. Но по воле автора сын легко приговаривает собственную мать к позорному столбу, видимо, полагая тем свой сыновний долг. Затем тот же герой выносит вполне смело свой приговор уже всему современному театру: «...современный театр — это рутина, пред-рассудок... когда из пошлых картин и фраз стараются выудить мораль — мораль маленькую, удобопонятную, полезную в домашнем обиходе; когда в тысяче вариаций мне подносят все одно и то же, одно и то же, одно и то же, — то я бегу и бегу, как Мопассан бежал от Эйфелевой башни, которая давила ему мозг своей пошлостью». Опять перед нами грустная ситуация: герой не выносит ему известной театральной жизни, он ее трагически отрицает целиком. Ему даже невдомек, что нужно хотя бы познать причины такого положения дел. Но нет, взамен же отринутого им подхода он провозглашает решительно: «Нужны новые формы. Новые формы нужны, а если их нет, то лучше ничего не нужно». Какие такие новые формы? И зачем новое ради нового? Складывается впечатление, что А. П. Чехов либо не договаривает, либо и сам не знает, о чем пытается рассуждать его герой. Зато впечатление сильное: нам не дают свободы! Далее герой комедии горюет об отсутствии собственной известности. При этом он как бы сомневается в своем существовании, недоумевает на счет собственной никчемности, страдает от состояния униженности. С другой стороны, он же в разговоре с Ниной Заречной проповедует новый подход к театральному искусству: «Надо изображать жизнь не такую, как она есть, и не такую, как она должна быть, а такую, как она представляется в мечтах». Последнее рассуждение весьма примечательно. Почему вдруг? Да хотя бы потому, что Константин Треплев фактически формулирует свое творческое кредо, заложником которого, видимо, станет когда-то и сам. Но что не так в провозглашенном им мнении? А то, что уход от злобы (проблем) жизни, от ее объективной, не придуманной сути непременно чреват неприятностями, если не сказать бедой, а то и трагедией. Иначе говоря, нельзя благополучно жить в реальности, подменяя последнюю мечтами о ней. Обобщая уже сказанное, вероятно, следует подчеркнуть, что театральное ис-

кусство либо поддерживает реальность (изменяет ее в лучшую сторону), либо оно же ее явно разрушает вместе с его конкретными и одержимыми адептами. Да, трудно не возражать против господства театральной пошлости и рутины, но уклоняться от выяснения и преодоления причин этого все же никак не следует. Поэтому какого-либо серьезного сочувствия подобное вычурное искусствоведческое стремление у всякого внимательного наблюдателя никак не вызывает. И как яркая иллюстрация последнего предположения автора настоящего очерка внутри примыкающего к уже разобранному эпизоду сюжетного поворота комедии и возникает закономерный конфликт сценической мечты Константина Треплева (речь о явлении на сцене могучего противника человека, дьявола. — *Авт.*) с подлинной реальностью в лице реакции его матери Ирины Николаевны Аркадиной на предлагаемые зрителям образы: «Это доктор снял шляпу перед дьяволом, отцом вечной материи». В данном случае замысел Константина Треплева, построенный строго на основе его мечтаний, вошел в столкновение с ироничным откликом его матери, которая невольно обидела автора одной пьесы внутри другой. Что тут сказать? Только то, что Треплев сам же вызвал к жизни то, что объективно искал, — конфликт с реальностью. Вместе с тем он, как безумный, вдруг восклицает: «Виноват! Я выпустил из вида, что писать пьесы и играть на сцене могут только немногие избранные. Я нарушил монополию!» Вновь какая-то неадекватность в позиции героя, вновь очевидная попытка обвинять загода возможных недругов. Как мы видим, герой комедии, по воле ее автора, начинается как бы нанизывать одно собственное глупое действие на аналогичное другое. Он как будто не в себе, как будто безотчетно пытается обнаружить собственное существование, поиск которого становится для него чем-то навязчивым и болезненным. Поэтому он, видимо, специально эпатирует окружающих его людей непонятностью собственных душевных стремлений, обвиняя их при этом в желании игнорировать его самого. Тем самым на примере К. Треплева А. П. Чехов невольно показывает публике, до каких печальных пределов может доходить всякий человек, впавший в грех истового служения самости. Последнее предположение отчасти и подтверждают слова раздосадованной матери Треплева: «...он (Треплев. — *Авт.*) не выбрал какой-нибудь обыкновенной пьесы, а заставил нас прослушать этот декадентский бред. Ради шуток я готова слушать и бред, но тут претензии на новые формы, на новую эру

в искусстве. А по-моему, никаких тут новых форм нет, а просто дурной характер». Впрочем, ежели К. Треплев все-таки более прав, чем ошибается в отношении замысла собственной пьесы, то его реакция на реакцию матери тем более странна. Другими словами, он должен был терпеливо снести насмешку, предполагая дальнейшее прозрение и извинение. Но нет, ничего подобного не происходит, а значит, у героя все-таки более заблуждения, чем подлинной новизны или открытия чего-то истинного. Кстати, даже возлюбленная К. Треплева Нина Заречная, сыгравшая роль в его спектакле, не находит его удачным: «В вашей пьесе трудно играть. В ней нет живых лиц... В вашей пьесе мало действия, одна только читка. И в пьесе, по-моему, непременно должна быть любовь...» Сама же Заречная при этом ведет себя очень странно. С одной стороны, она вроде бы любит (любила) Треплева, с другой — нет никаких ясных признаков этого. Даже складывается впечатление, что А. П. Чехов, видимо, лично переживший нечто похожее на судьбу своего героя, все же что-то не договаривает или что-то явно преувеличивает. В результате этого отношения К. Треплева и Нины выглядят совсем необубедительно. Другими словами, герой отчаянно надеется там, где для этого нет никаких оснований. С другой стороны, героиня вроде бы раскаивается в том, что якобы предала собственную первую любовь к Треплеву. Одним словом, *много намеков, но совсем мало ясного смысла*. А ведь сия сюжетная линия содержит в себе самой главную предпосылку и к финалу всего рассматриваемого нами произведения. Иначе говоря, *нечто весьма мутное не может не породить собою же не мутного*. Но вернемся все же к оценке творческих усилий героя комедии. В частности, доктор Дорн, поддерживая в целом сценическое начинание Треплева, рекомендует ему настойчиво: «Вы взяли сюжет из области отвлеченных идей. Так и следовало, потому что художественное произведение непременно должно выражать какую-нибудь большую мысль. Только то прекрасно, что серьезно... В произведении должна быть ясная, определенная мысль. Вы должны знать для чего пишете, иначе, если пойдете по этой живописной дороге без определенной цели, то вы заблудитесь и ваш талант погубит вас». Но Треплев как будто ничего не слышит, он лишь одержим любовной страстью к Нине Заречной, тогда как его самого безнадежно любит упомянутая в самом начале очерка Мария Шамраева. И мы вполне понимаем, что ее страсти, скорее всего, не суждено быть удовлетворенной. Последнее угады-

вается вполне в ее же словах: «...жизнь свою я тащу волоком, как бесконечный шлейф... И часто не бывает никакой охоты жить». Как мы видим, герои А. П. Чехова в большом затруднении: они не знают, зачем жить, к чему стоит стремиться. Впрочем, Нина Заречная, кажется, знает зачем: «За такое счастье, как быть писательницей или артисткой, я перенесла бы нелюбовь близких, нужду, разочарование, я жила бы под крышей и ела бы только ржаной хлеб, страдала бы от недовольства собою, от сознания своих несовершенств, но зато бы уж я потребовала славы... настоящей, шумной славы...» Вот он, неприкрытый идеал мечтаний всех героев «Чайки». Почему? Да потому, что они не знают ничего другого. Иначе говоря, *огромное желание любви к себе людей переполняет их несчастные души*. Ничего более они не хотят и даже не умеют хотеть. Что так? Видимо, им совсем неведом даже сам вопрос о назначении человеческой жизни. Они им никак не обременены. Другими словами, их способность к умозрительным обобщениям находится еще втуне или никак не развита. Но чем еще живут герои А. П. Чехова? Вот как об этом говорит Тригорин: «...Любовь юная, прелестная, поэтическая, уносящая в мир грез, — на земле только она одна может дать счастье! Такой любви я не испытал еще...» Вновь стремление к одуряющему блаженству, вновь желание спрятаться от подлинных нужд человеческой жизни. Да, трудно разбирать подробности смыслов земного человеческого бытия, но легкомысленное бегство от этой работы нигде, никогда и никого не спасало! И не важно, что сие уклонение может принимать возвышенные одежды, скажем, взаимной любви мужчины и женщины. Иначе говоря, прекрасное любовное увлечение никак на самом деле не спасает человека, не делает его иным и не приближает к истине человеческого бытия. Тогда как герои комедии только тем и заняты, что ищут любви к себе, а ежели не находят, то... Даже творчество рассматривается ими лишь как универсальное средство для обретения желанной любви окружающих, для получения упомянутого выше *одуряющего блаженства*, которое лучше других передает К. Треплев: «...Я зову вас (речь о Нине Заречной, — *Авт.*), целую землю, по которой вы ходили; куда бы я ни смотрел, всюду мне представляется ваше лицо, эта ласковая улыбка, которая светила мне в лучшие годы моей жизни... Я одинок, не согрет ничьей привязанностью, мне холодно, как в подземелье, и, что бы я ни писал, все это сухо, черство, мрачно. Останьтесь здесь, Нина, умоляю вас, или позвольте мне уехать с

вами!» В ответ Нина Заречная говорит герою пьесы уже нечто иное: «Зачем вы говорите, что целовали землю, по которой я ходила? Меня надо убить... Я — чайка...» Впрочем, она говорит еще и такое: «...Я теперь знаю, понимаю, Костя, что в нашем деле — все равно, играем мы на сцене или пишем — главное не слава, не блеск, не то, о чем я мечтала, а умение терпеть. Умей нести свой крест и веруй. Я верую, и мне не так больно, и когда я думаю о своем призвании, то не боюсь жизни». Как мы видим, с одной стороны, героиня пребывает в отчаянии, с другой — знает, как и чем удержать саму себя в жизни. Впрочем, возможно, что это лишь иллюзия, так как вне ясного осознания смысла жизни на *одном только терпении* далеко, как говорится, не уедешь. Но даже упомянутой иллюзии смысла жизни у Треплева, очевидно, нет, о чем исчерпывающе свидетельствуют его же слова, адресованные им Заречной: «Вы нашли свою дорогу, вы знаете, куда идете, а я все ношусь в хаосе грез и образов, не зная, для чего и кому это нужно. Я не верую и не знаю, в чем мое призвание». В ответ ему героиня вдруг читает текст его уже давней пьесы: «Люди, львы, орлы и куропатки, рогатые олени, гуси, пауки, молчаливые рыбы, обитавшие в воде, морские звезды и те, которых нельзя было видеть глазом, — словом, все жизни, все жизни, все жизни, свершив печальный круг, угасли. Уже тысячи веков, как земля не носит на себе ни одного живого существа, и эта бедная луна напрасно зажигает свой фонарь. На лугу уже не просыпаются с криком журавли, и майских жуков не бывает слышно в липовых рощах...» Зачем А. П. Чехов приводит в финале своей комедии вновь вводные слова пьесы своего героя? Что он этим пытается сообщить своему читателю и зрителю? Неужели он полагал своего героя всерьез талантливым автором, который при других условиях все-таки смог бы сказать людям нечто новое и важное? Ежели так, то самого русского писателя искренне жаль, так как тогда уже его «бедная луна напрасно зажигает свой фонарь». Иначе говоря, А. П. Чехов, видимо, когда-то отринув веру в Бога и лишив тем самым себя подлинного смысла жизни, попытался в рассматриваемом произведении спастись посредством лишь *зримого земного человеколюбия*. Но возможно ли такое спасение вполне? Есть ли в нем нечто непоколебимое? Ведь сбережение людских страстей и похотей, трепетное обожение их, скажем, как неких общечеловеческих ценностей, не ведет ли человека все равно к гибели?

Завершая анализ комедии А. П. Чехова «Чайка», невольно задаешься вопросом о цели написания настоящего очерка. С одной стороны, проникая в смыслы пьесы, узнаешь ее суть, с другой — спрашиваешь себя: ну и что тут такого особенного? Иначе говоря, зачем пересказывать и зачем оценивать в который уже раз пересказываемое содержание? Неужели ранее не сказали всего, что только возможно? Да, трудно спорить, что это не так. Во всяком случае, если смотреть на дело привычно. Но, если посчитать (скажем, в соответствии со словарем) под словом «комедия» нечто притворное и лицемерное, то вдруг понимаешь, что русский писатель в данном случае искренно «ломает комедию». Другими словами, он с серьезным видом изображает как бы реальную жизнь, в которой рисует как бы реальные образы, взятые им как бы из самой жизни, коих в ней на самом деле и не бывало вовсе. Впрочем, кто-то возразит, что это не так, что как раз жизнь имеет много тому примеров. Да, если говорить по деталям сюжета, то многое вполне узнаваемо и правдиво. Но если говорить о «Чайке» как о целом явлении жизни, то она своим совокупным смыслом никак или совсем не соответствует реальности. Наоборот, имея лишь видимость жизни, она собою попросту отрицает ее или лишает смысла. Поэтому А. П. Чехов, скорее всего, не имея твердых ориентиров в собственной жизни, и, уподобившись в связи с этим отчасти своему герою Константину Треплеву, вводит своего читателя (зрителя) в ложный мир «самодостаточного человеколюбия», маскируя его мнимость финальным самоубийством главного действующего лица. Есть ли в подобном творении какая-либо острая нужда у реального человека? Вряд ли. Наоборот, подлинная жизнь не может не противиться чеховским персонажам, их горьким насмешкам над нею. Иначе говоря, А. П. Чехов выступает в «Чайке» в качестве элегантного (стильного) шута, который, соединяя реальное и нереальное, выдает результат сего «творчества» публике за нечто серьезное или подлинное. Безвредно ли подобное занятие для человека? Вряд ли. Почему? Да потому, что все фальшивое никого и ничему не научит, а лишь уведет от насущного в дебри напрасных иллюзий. Поэтому-то слова доктора Дорна, что «только то прекрасно, что серьезно» к самой «Чайке» никак *не относятся*.

28 апреля 2007 года
Санкт-Петербург

«Мертвые души» Н. В. Гоголя — едкий миф о русской доле

Я прошу тебя, читатель, поправить меня.

*Н. В. Гоголь. Из вступления
в поэму «Мертвые души»*

Но почему вдруг «едкий миф о русской доле»? — скажет некий читатель настоящего очерка. А потому, — ответит его автор, — что само название поэмы содержит в себе нечто разьедающее само русское бытие. В пользу сформулированной претензии говорят слова М. П. Погодина, адресованные им Н. В. Гоголю в письме от 6 мая 1847 года: «“Мертвых душ” в русском языке нет. Есть души ревизские, приписные, убылые, прибылые». Впрочем, кто-то, возможно, возразит, что русский писатель на самом деле имел в виду героев своего повествования, а значит, и претензий к названию поэмы и быть не должно. Да, с последним пониманием весьма трудно не согласиться, однако ж Павел Иванович Чичиков вместо бытовавших убылых душ вдруг зачем-то скупает мертвые. Иначе говоря, использованное Н. В. Гоголем «умрачение» («утяжеление») смысла известного юридического понятия «убылые души», видимо, совсем незаметно для него самого вошло и в другие смыслы рассматриваемого литературного произведения. Кстати, если речь идет о душе всерьез, то она, как известно, смерти не подвластна. В противном случае, то есть в ситуации непризнания самого факта ее существования уже сам разговор о ее же умирании также, очевидно, неуместен будет. С другой стороны, а почему речь в очерке идет о доле? А потому, что участь или судьба в доле выражена грустным смысловым оттенком. Поэтому-то следует вспомнить, как говорится, к месту слова самого Н. В. Гоголя: «...надобно смотреть на вещь в ее основании и на то, чем она должна быть, а не судить о ней по карикатуре, которую из нее сделали». Но если вдруг карикатуру выдают за основание, за самое что ни на есть исходное? Что ж тогда? А может быть, искренний русский взгляд на само русское начало иным и не бывает, а значит, в поэме и в самом деле нечто сущностное, а не наведенное? Но в таком случае выходит, что для русского автора объективное описание самого себя и вовсе заказано? Странно сие будет, похоже прямо-таки на колдовское действие какое-то. Тем более, что

высказывание А. С. Пушкина после знакомства с первыми главами поэмы «Боже, как грустна наша Россия!» вполне попадают в сформулированное выше подозрение. Другими словами, даже Пушкин оказывается не в состоянии отличить яркий вымысел от действительности. Но почему? Видимо, в данном случае сказался удивительный дар Н. В. Гоголя, его умение удовлетворять наклонностям всякого русского человека, его же чувству изящного. Да и в самом деле, разве знаменательные слова автора поэмы «И долго еще определено мне чудной властью идти об руку с своими странными героями, озирать всю громадно-несущуюся жизнь, озирать ее сквозь видимый миру смех и незримые, неведомые ему слезы» не подтверждают ли с лихвою сделанного выше предположения? Впрочем, приступим к прочтению бессмертной поэмы русского гения.

Что привлекает наше внимание прежде всего? А то, что главный герой поэмы Чичиков Павел Иванович, как путешествующее по России лицо, ставит во главу угла установление приятельских отношений со всеми властными чинами губернского города N, в который он только что успел заехать. При этом смущает следующее обстоятельство: «О себе приезжий (речь идет о Чичикове. — *Авт.*), как казалось, избегал много говорить; если же говорил, то какими-то общими местами, с заметною скромностью, и разговор его в таких случаях принимал несколько книжные обороты: что он незначачий червь мира сего и недостоин того, чтобы много о нем заботились, что испытал много на веку своем, претерпел на службе за правду, имел много неприятелей, покушавшихся даже на жизнь его, и что теперь, желая успокоиться, ищет избрать наконец место для жительства, и что, прибывши в этот город, почел за неперменный долг засвидетельствовать свое почтение первым его сановникам». Странно читать подобное. Видимо, Н. В. Гоголь несколько и сам впал в своего рода маниловщину, так как без опыта и лишь умозрительно проделал вместе со своим героем весьма непростой путь знакомства с губернскими властями. Почему так? Да потому, что подлинные власти на то и власти, что с приезжим незнакомцем поведут себя, знамо, несколько отлично от того, как это описано было Н. В. Гоголем. Иначе говоря, входить запросто в приятельские отношения с совсем посторонним человеком без убедительных с его стороны аттестаций и рекомендаций они вряд ли где будут, хотя бы из соображений собственной безопасности.

Теперь, уже самые первые расспросы, учиненные Чичиковым на балу у губернатора, в отношении состояния имений бывших там помещиков Манилова и Собакевича не могли бы не удивить председателя местной палаты и почтмейстера. Особенно это привлекло бы их внимание с учетом выказанной Чичиковым ранее по отношению уже к ним самим вежливости и учтивости, а также заметной скромности в рассказах им о себе самом. Поэтому-то начало поэмы отдает явной стилизацией под анекдот, страдает упрощением реалий подлинной российской жизни, в которой власти без наведения твердых справок бросаться в приятельство с первым встречным ни за что не станут. Теперь следующее замечание. Н. В. Гоголь, характеризуя Чичикова, говорит о нем так: «О чем бы разговор ни был, он всегда умел поддержать его... Но замечательно, что он все это умел облекать какою-то степенностью, умел хорошо держать себя. Говорил ни громко, ни тихо, а совершенно так, как следует. Словом, куда ни повороти, был очень порядочный человек. Все чиновники были довольны приездом нового лица». Странно это, ведь ранее сам Чичиков говорил о себе, что он «претерпел на службе за правду, имел много неприятелей, покушавшихся даже на жизнь его». В таком случае всякий опытный сановник непременно задумался бы над тем, что Чичиков, видимо, опасное лицо, так как очевидно фальшиво представлял самого себя новому начальству. И даже его маскировка своего прошлого якобы гонениями за правду никак не спасала его от подозрения, так как он невольно становился в таком случае либо неким подобием карбонария, либо явно лицом с мошенническим душком. С другой стороны, уже проявленные способности главного действующего лица поэмы почему-то не привели его ранее к вполне закономерным чинам и к соответствующему им качеству материального состояния. Иначе говоря, он как будто «сваливается» в губернский город в ореоле выдающихся достоинств или свойств, которые по всему не могли уже ранее не «отлиться» в его твердое и заметное социальное положение. Поэтому-то весь «заход» героя поэмы в губернский город N представлен ее автором явно искаженно в сравнении с тем, как бы он мог осуществиться в реальности, что, впрочем, могло бы стать уже препятствием всему авторскому замыслу. Иначе говоря, автор вынужден был выдумывать начало дабы получить возможность для изложения задуманного им продолжения.

Но перейдем к первому из заметно или выпукло представленных сюжетов, к визиту Чичикова к помещику Манилову. Что, прежде всего, привлекает внимание в описании Гоголем последнего? Манилов выглядит весьма меланхолическим и праздным человеком, который пребывает в неких высокопарных мечтаниях. Причем сам характер последних поисков сильно отдает легкомыслием. Вместе с тем Манилов с супругой уже более восьми лет сохраняют к друг другу вполне трепетные любовные чувства, над которыми автор зачем-то несколько подтрунивает. А зря! Иначе говоря, ему самому, видимо, непонятно было сие странное сочетание очевидно пустого, с одной стороны, и вполне наполненного — с другой. Впрочем, в подлинной жизни подобный мечтатель вряд ли сможет сохранять трепетное чувство к собственной жене, чего великий писатель как бы и не осознает вовсе. Даже если в поэме описана лишь имитация теплых семейных чувств, то и она в жизни вряд ли возможна. То есть Н. В. Гоголь на самом деле лишь «конструирует» образ Манилова из несовместимых компонентов, кои в реальности по отдельности, с одной стороны, удручают, с другой — вызывают уважение и даже удивление за своей очевидной редкостью. В результате помещик Манилов представляет собою скорее яркую карикатуру, чем подлинное лицо. Но сам обман писателя обнаруживается нелегко, ведь он как бы стремится к объективности или показывает своего героя вроде бы объемно. Но, с другой стороны, не всякое соединение чего-то отрицательного с чем-то положительным убедительно будет. Кроме этого, удивляет также совершенно детская реакция помещика Манилова, вполне образованного человека, на попытку скупки у него главным героем поэмы «убылых душ», называемых еще при этом зачем-то мертвыми. Другими словами, предложение скупки его казенных долговых обязательств вдруг вводит его в совершенное замешательство, чего в реальности быть никак не могло. А его финальный вопрос о законности сей негоции (затеи) и вовсе производит впечатление насмешки автора поэмы над своим читателем. Тогда как в жизни невыдуманной его, возможно, заинтересовал бы только своего рода коэффициент рентабельности всего замысла Чичикова, дабы он мог понимать степень своего возможного выигрыша от участия в этом деле. В противном случае перед читателем в лице Манилова является совсем невменяемое лицо или человек явно недееспособный. Кстати, нечто подобное проис-

ходит и в сцене покупки Чичиковым душ у помещицы Коробочки, которая волею автора поэмы предстает перед читателем совсем необразованной и глупой женщиной. Что здесь сказать? Ну не может помещик в России быть настолько глупым насколько сие представлено Н. В. Гоголем. Возвращаясь к Манилову, следует твердо заметить, что он собою образует лишь явно нереальное лицо, не могущее не вызвать досады на автора поэмы за попытку употребить наличный художнический дар понапрасну и даже во вред всей читающей публике. Последняя, соблазнившись неправдою как правдой, как раз и попадает волею писателя впросак. Другими словами, впечатлительный читатель помимо своей воли начинает вдруг верить в существование того, кого ни при каких условиях быть-то и не может вовсе. Ну и что тут такого? — скажет некто и продолжит: — в таком случае и горевать-то не о чем будет. Так-то оно так, но, с другой стороны, след-то в душе — привычка жить неправдой как правдой все-таки возникнет и даже начнет оказывать свое прискорбное действие в подлинной жизни, в которой уже шутки с ложью плохи будут. Поэтому вера, по словам пословицы «ни в городе Богдан, ни в селе Селифан», есть вера печальная, ведь на самом деле она есть лишь опасное для всякого легкомыслие. Теперь еще о покупке мертвых душ Чичиковым у Манилова. Неужели всерьез можно говорить о купчей с нулевой ценой? Видимо, Н. В. Гоголь оказался опять вне знания дел практических. Иначе говоря, купчая без подходящей конкретному случаю цены выглядит явно подозрительно, а значит, она не может не побудить неизбежных в таком деле третьих лиц насчет необходимости проверки добросовестности самой предполагаемой сделки господ Манилова и Чичикова. Поэтому поведение как Манилова, так и Чичикова в момент обсуждения купчей выглядит совсем небедительно. Ведь они были просто обречены оговаривать цену всякой конкретной продаваемой и покупаемой души, которую и указали бы затем в момент совершения купчей крепости. Кстати, тогда все глупые реакции Манилова на предложение Чичикова Н. В. Гоголю пришлось бы неизбежно изымать из текста поэмы. Далее некоторые аналогичные изложенным до того соображения о покупке Чичиковым восемнадцати «убылых душ» помещицы Коробочки за пятнадцать рублей. Что смущает в последнем дельце главного героя? А то смущает, что подобная купчая посредством доверенного лица не могла также не вызвать у названного выше сторонне-

го участника сделки вопросов, ведь та же Коробочка даже особ женского пола продавала каждую «по сту рублей», а значит, в рассматриваемой сделке был бы сразу заметен мошеннический подтекст. Поэтому-то само описание состоявшегося между Чичиковым и Коробочкой договора выглядит также совсем неубедительно. В другой же сцене — в сцене общения Чичикова с помещиком Ноздревым Н. В. Гоголь, как будто спохватившись, указывает уже на меры безопасности для героя поэмы: «Чичиков никак не хотел заговорить с Ноздревым при зяте насчет главного предмета (читай “мертвых душ”. — *Авт.*). Все-таки зять был человек посторонний, а предмет требовал уединенного и дружеского разговора». Тут же сразу всплывает совершенно естественный для всякого вменяемого русского человека вопрос о возможности применения «убылых душ». То есть Ноздрев в отличие, скажем, от Манилова уже открыто спрашивает у Чичикова о цели покупки им у него названных выше душ. Иначе говоря, подлинный русский мошенник, в отличие от измышленного Гоголем, действовал бы более продуманно. Например, он постарался как бы спонтанно ставить вопрос о переводе на свое имя, скажем, в счет погашения собственного же денежного (карточного) долга конкретным лицам из числа владельцев большого числа названного выше предмета. Почему? Да потому, что при таком раскладе, во-первых, никто бы не задумывался насчет какого-либо тайного применения «убылых душ», а значит, и не пытался бы препятствовать либо конкурировать, во-вторых, всякий понимал бы ясно и свою выгоду (погашение долга), и выгоду инициатора сделки, который брал на себя чужую налоговую обязанность, но, как говорится, обязанность, разнесенную уже во времени и пространстве на вполне посильные к выплате части. Через приведенное выше сравнение поведения Чичикова и потенциального российского мошенника усматривается заметная наивность и легкомыслие Н. В. Гоголя, который, моделируя на бумаге слабую сюжетную затею А. С. Пушкина, на самом деле плохо знал и понимал подлинную жизнь России. Другими словами, угадывая и прекрасно живописуя достоверную российскую жизнь лишь отчасти, великий русский писатель в целом нарисовал в поэме *лживый* образ Отечества, в котором действуют не просто банальные грешные персонажи, но действуют герои с явно ослабленной умственной способностью. Впрочем, уже Собакевич как будто в оправдание автора поэмы предлагает Чичикову купить

его «убылые души» «по сту рублей за штуку». Тем самым он четко сообщает инициатору мошеннического плана, что вполне понимает его подоплеку и готов вести дело всерьез. С другой стороны, далее названный персонаж вроде бы заметно глупеет, как говорится, «на глазах у изумленной публики». Почему? Да потому, что начинает вдруг рассуждать о форме дела прямо как о содержании его. В частности, совершенно изумляют его речи об умерших уже крестьянах как о живых. Но, как оказывается впоследствии, Собакевич лишь славно «играет дурака», а на самом деле пытается вытащить из Чичикова все, что только возможно. При этом он даже пытается шантажировать главного героя поэмы: «Но знаете ли, что такого рода покупки, я это говорю между нами, по дружбе, не всегда позволительны, и расскажи я или кто иной — такому человеку не будет никакой доверенности относительно контрактов или вступления в какие-нибудь выгодные обстоятельства». То есть Собакевич ясно заявляет Чичикову, что тот нечист на руку и что иметь с ним успешно дело не всякому по плечу. Тем самым Собакевич как бы намекает, что готов и сам ради выгоды замараться нравственно. Казалось бы, после такого заявления уже битый ранее жизнью Чичиков должен был бы свести весь затеянный им разговор в шутку, но нет. Он волею автора поэмы как будто специально входит в будущие для себя же неприятности. Впрочем, оставим в стороне Собакевича и перейдем к помещику Плюшкину. В связи с последним, Н. В. Гоголь говорит о народном русском слове: «...но нет слова, которое было бы так замашисто, бойко так вырвалось бы из-под самого сердца, так бы кипело и животрепетало, как метко сказанное русское слово». Последнее наблюдение писателя рождено было, в свою очередь, очень меткой народной характеристикой, данной помещику Плюшкину крепостным крестьянином Собакевича (речь о кличке «заплатанной»). Вновь перед нами выдуманная фигура. Почему? Да потому, что в реальности ей, очевидно, нет места, она с нею просто никогда не сопряжется, или не может большое хозяйство сохраняться в природе сколько-нибудь продолжительно под началом подобного колоритного персонажа. Иначе говоря, само естественное положение в хозяйстве центрального лица обяывает всякого так или иначе соответствовать ему либо оно же устраняет его. Но почему вдруг так нехороши герои Н. В. Гоголя? Неужели таков совокупный лик русского человека? Что мешает великому писателю явить

читателю иное? А вот что или вот какое убеждение его: «Но не таков удел (речь идет о славе поэта. — *Авт.*) и другая судьба писателя, дерзнувшего вызвать наружу все, что ежеминутно пред очами и чего не зрят равнодушные очи, — всю страшную, потрясающую тину мелочей, опутавших нашу жизнь, всю глубину холодных, раздробленных, повседневных характеров, которыми кишит наша земная, подчас горькая и скучная дорога, и крепкою силою неумолимого резца дерзнувшего выставить их выпукло и ярко на всенародные очи!.. Не признает сего современный суд и все обратит в упрек и поношение непризнанному писателю; без разделения, без ответа, без участия, как бессемейный путник, останется он один посреди дороги. Сурово его поприще, и горько почувствует он свое одиночество». Что ж, пафос автора поэмы вполне понятен. Другое дело, что дерзание «неумолимого резца» писателя есть и его же печаль. Почему? Да потому, что «выпукло и ярко на всенародные очи» им выставляется лишь неприглядное в лицах человеческих, тогда как в реальности ни Маниловых, ни Коробочек, ни Ноздревых, ни Собакевичей, ни Плюшкиных и нет вовсе. Почему? Да потому, что в подлинной жизни все несколько иначе выглядит, или в ней нет «высокого восторженного смеха» достойного быть в ряду с «высоким лирическим движением». А что ж есть в ней? В реальности господствует целесообразность как осознаваемая, так и не очень. В ней нет ничего неразумного как такового, в ней все и всем вполне определяется. Иначе говоря, в жизни все предельно конкретно и предельно обосновано. Другое дело, что описывать подобное ой как не просто будет. Зато и узнаваемость либо достоверность сего начинания дорогого стоить будет. И еще. В честном описании реального действия неизбежно придется обобщать многое, но это обобщение не должно противоречить всему описываемому действию как чему-то целому. Другими словами, только умозрительное обобщение, поглощающее собою любые детали рассматриваемого автором действия, сможет стать *подлинной художественной ценностью*. Кстати, последнее непременно будет защищать собою всякий наличный человеческий характер или лицо. Иначе говоря, в природе мира нет совершенно виновных или совершенно безвинных, в ней есть общая печаль и такая же общая радость, которые, впрочем, разнесены часто и много во времени и пространстве. В результате лишь подлинный художник (писатель или поэт) как представитель истинно *новоза-*

ветной культуры способен умозрительно схватить и явить своему зрителю (читателю) вполне точно обобщающую суть всякой человеческой жизни. Все иное будет согрешать и всегда рано или поздно распознаваться как нечто лукавое. Например, в сцене свержения купчей крепости у председателя палаты ее участники, в частности Собакевич, уже посвященный в подоплеку намерения Чичикова насчет скупки душ и, видимо, под действием острого желания видеть конфуз главного героя поэмы, допускает комментарий, вполне ведущий к возникновению подозрений в отношении Чичикова. То есть Собакевич, получив от Чичикова некоторую выгоду, все же хотел, вероятно, от обиды за выраженное ему со стороны негоцианта недоверие поставить его в необходимость раскрытия или в необходимость придания огласки подлинной цели приобретения им именно «убылых душ». Иначе говоря, в России так (как у Н. В. Гоголя) дела никогда не делаются, а именно: либо полностью доверяешь компаньону смысл предполагаемой затеи, либо вершишь ее так, чтобы другие участники ни в чем не смогли бы тебя заподозрить. Почему? Да потому, что по-другому все выйдет наружу и выйдет как бы само собой, невзначай. О чем в России всякий доподлинно знает, а значит, даже преступные дела русские мошенники ведут чаще всего артельно. Неудобно сие? Да, неудобно это, ведь в таком случае придется делиться. А что делать, но такова уж не придуманная жизнь в матушке Руси. Поэтому-то слова Ноздрева, сказанные им на балу у губернатора публично прямо в лицо Чичикова: «Уж ты, брат, ты, ты... я не отойду от тебя, пока не узнаю, зачем ты покупал мертвые души», как нельзя лучше подтверждают выше уже сформулированное наблюдение, которое ни обойти, ни объехать, никому не дано будет. Тогда как Н. В. Гоголь зачем-то все же пускается в своей поэме в эту игру «в поддавки», в результате чего и выводит через нее не Россию, а лишь опрятную или даже изящную карикатуру на нее. Казалось бы, и что из того самого страшного, чтобы так уж убиваться-то? А то, что все фальшивое, но притягательное, очень даже повреждает собою всякому внимающему ему, делает самого наблюдателя едким или делает его беспричинно язвительным. Почему? Да потому, что эстетически выраженное зло действует вполне заразительно и устоять перед его обаянием бывает совсем не просто. В результате всякий читатель, уверовавший хотя бы чуть-чуть в реальность событий внутри рассматриваемой поэмы,

запросто бы усвоил себе в привычку думать рассеянно, а значит, попусту или неудачно. Впрочем, вернемся к сюжету поэмы, в котором Н. В. Гоголь вновь удивляет своей неудержимой фантазией в связи с визитом в город помещицы Коробочки. Последняя как раз и придала известному слуху о покупке Чичиковым мертвых душ вполне устойчивый и массовый для горожан характер. Но что в свою очередь делает по проверке его губернская власть? Начинает сама себя же заморачивать, выслушивая призванного ею же на допрос помещика Ноздрева, которому заранее не верит ни на грош. Казалось бы, установи, живы ли крепостные Собакевича, а именно: каретник Михеев, плотник Пробка Степан, кирпичник Милушкин, сапожник Телятников Максим, о продаже которых во время свершения купчей крепости слышал сам председатель палаты, и дело с концом. Но нет, ничего подобного не делается. Вместо этого «выплывает» история капитана Копейкина, сбежавшего из ссылки Наполеона и прочая невиданная доселе выдумка. Кроме того, ежели иметь в виду назначение нового генерал-губернатора и получение из столицы двух розыскных бумаг вполне себе серьезного содержания, то также странным выглядит то, что местные власти не спешат допросить, как говорится, с пристрастием самого Чичикова, очевидно уже находящегося у них на подозрении. Даже складывается впечатление, что они страшно его боятся как тайного шпиона центральной власти. Но тогда совсем непонятно, почему они так слепо изначально ему доверялись, никак не предполагая возможную через него для себя опасность. А кроме того, ежели они в нем вдруг твердо предположили участника тайной ревизии, то тем более странным выглядит их финальный бойкот всей его личности. Поэтому-то на поверку и выходит, что в поэме действует прямо-таки детский сад какой-то. Нет, не Россия это будет, тем более не Россия, находящаяся вблизи ее столичных городов, как пишет об этом сам автор поэмы. Но что же это тогда? Это фантазия, чистая фантазия о ней и только. Другими словами, автор поэмы, проживая в Италии, излагает блестяще виды мнимого (небывалого) Отечества своего, в котором только и могло случиться ровно то, что и случилось с господином Чичиковым Павлом Ивановичем. Впрочем, в самом финале поэмы Н. В. Гоголь дает весьма *честную* предысторию своего героя, в которой тот вполне подобен своим реальным российским прототипам. В частности, мы видим ловкого и серьезного приобретателя, который

выглядит убедительно и достоверно. В самом рассказе о нем уже заметна его выраженная способность к многоходовому и хорошо (тщательно) замаскированному сложному действию, целиком направленному как бы к законному приобретению богатства и всех благ земного (телесного) бытия. Здесь уже перед нами возникает лицо и талантливое, и отчетливо бесчестное. Иначе говоря, Чичиков прежний — это Чичиков, в принципе вполне могущий быть в реальности. В нем как в документальном персонаже угадывается уже некий вневременной образ, оседлавший когда-то Русь и сделавший из нее по ее же милости для себя непреходящую поживу.

Завершая настоящий очерк, его автор хотел бы заметить, что Н. В. Гоголь в поэме «Мертвые души», видимо, помимо своей воли сумел-таки, с одной стороны, искусно замаскировать подлинную правду о России, с другой — оставить наше Отечество в пределе собственного произведения без какой-либо надежды на лучшую долю. Поэтому, вникая в сей едкий миф о русском человеке, о русской доле, вряд ли стоит всерьез принимать на веру убеждения его автора, которому так и не суждено было вырваться за пределы навязанной ему когда-то и кем-то вполне бесчестной и печальной литературной традиции эстетического «обделывания» подлинной российской действительности.

10 мая 2007 года
Санкт-Петербург

«Отцы и дети» И. С. Тургенева — дурманный гимн пользе человеческой

Перед нами, дорогой читатель, уникальный роман XIX столетия, в котором самым причудливым образом сошлись некий итог развития всей многовековой традиции и его же полное отрицание. Казалось бы, а зачем же так-то? Неужели нельзя без подобного (сущностного) противостояния? Давайте разбираться. О чем хлопочет новое историческое лицо — Евгений Васильевич Базаров? *Жаждет абсолютной пользы!* Жаждет торжества голой житейской целесообразности! Жаждет лишь тотальных рыночных отношений, говоря современным языком! В частности, в беседе с Павлом Петровичем Кирсановым — воплощенным носителем высших достоинств господствующей традиции, он заявляет следующее: «Аристократизм, либерализм, прогресс, принципы... сколько иностранных... и бесполезных слов! Русскому человеку они даром не нужны... Мы действуем в силу того, что мы признаем полезным... В теперешнее время полезнее всего отрицание — мы отрицаем... Мы ломаем, потому что мы сила... Сперва нужно место расчистить». Но что есть польза с сущностной точки зрения? Она лишь культ *облегчения*, и ничего более. Иначе говоря, в ней самой для себя же нет никакого проку! С другой стороны, собеседник Базарова в свою очередь говорит ему такое: «Вы воображаете себя передовыми людьми, а вам только в калмыцкой кибитке сидеть! Сила! Да вспомните, наконец, господа сильные, что вас всего четыре человека с половиною, а тех — миллионы, которые не позволяют вам попирать ногами свои священные верования, которые раздавят вас!» На это русский нигилист заметил: «Коли раздавят, туда и дорога... Только бабушка еще надвое сказала. Нас не так мало, как вы полагаете». Впрочем, автор романа как бы и не замечает возникающего идейного конфликта. Вместо четкого осознания обнаруженного факта И. С. Тургенев зачем-то сразу переводит или маскирует суть наблюдаемого противоречия посредством облачения его в одежды банального конфликта поколений русских людей. В частности, его герой Николай Петрович Кирсанов в беседе со своим братом выражает это так: «Однажды я с покойницей матушкой поссорился: она кричала, не хотела меня слушать... Я наконец сказал ей, что вы, мол, меня понять не можете; мы, мол, принадлежим к двум различным поко-

лениям. Она ужасно обиделась, а я подумал: что делать? Пиллюля горька, а проглотить ее нужно. Вот теперь настала наша очередь, и наши наследники могут сказать нам: вы, мол, не нашего поколения, глотайте пиллюлю». Конечно, часто новые идеи приходят с новыми же — молодыми людьми, но кто и когда готовит их появление? Вероятно, что они вызревают втуне все-таки одного и того же поколения, тогда как часть молодежи более охотно и более энергично готова бывает к тому, чтобы воплотить в жизни то, что уже было подготовлено к тому некоторыми старшими. Поэтому сводить идейное противостояние к конфликту поколений все же вряд ли следует. Справедлив ли автор романа в окончательной оценке заявленного выше сюжетного конфликта? Угадывает ли он его подлинную основу? Вероятно, что прочтение и обдумывание всего рассматриваемого нами романа и даст искомый ответ.

На балу у губернатора, куда волею автора попадают оба главных героя — Евгений Базаров и Аркадий Кирсанов, происходит их знакомство с госпожой Ольгой Сергеевной Одинцовой, которая там же произносит заинтересованно в разговоре с младшим Кирсановым в отношении его товарища Базарова следующее: «Мне будет очень любопытно видеть человека, который имеет смелость ни во что не верить». В данном случае автор романа вновь возвращает своего читателя к выше уже обнаруженному *конфликту традиции и абсолютной пользы*, но только представленному уже в контексте взаимной симпатии либо интереса молодой женщины и молодого мужчины. Если ранее конфликт традиции и квазипользы разворачивался между мужчинами — представителями разных поколений и вне какой-либо между ними симпатии, то теперь все происходит уже на фоне сильного взаимного влечения двух достаточно молодых людей, не обремененных к тому же супружескими отношениями. Но как начинает являть себя упомянутый конфликт? Через обсуждение искусства или художественного смысла, который как раз и составляет совершенно естественно самую сердцевину известной уже традиции в самом ее широком значении. Почему? Да потому, что вне искусства самой традиции и быть-то не может. Или вне художественного смысла самой традиции как понятия и не возникнет вовсе. Почему так? Да потому, что с сущностной точки зрения *традиция — это механизм возникновения, передачи и поддержания обычая*, который, в свою очередь, есть продукт привыкания к кому-чему-либо, рождающийся из особенностей миро-

воззрения. Тогда как само мировоззрение — это суть всего познаваемого в мире посредством мысли. Но сам мир — это бесконечная череда всевозможных ярких образов, а значит, и всякого художественного смысла. Поэтому-то очередное столкновение традиции и *агрессивной пользы* посредством искусства вполне уместно и даже неизбежно, особенно в условиях уже установившейся привязанности друг к другу носителей заявленных выше смыслов. Но обратим внимание на аргументы сторон. На вопрос Одинцовой о необходимости художественного смысла для распознавания людей Базаров уверенно отвечает: «Все люди друг на друга похожи как телом, так и душой; у каждого из нас мозг, селезенка, сердце, легкие одинаково устроены; и так называемые нравственные качества одни и те же у всех: небольшие видоизменения ничего не значат. Достаточно одного человеческого экземпляра, чтобы судить обо всех других... Мы приблизительно знаем, отчего происходят телесные недуги; а нравственные болезни происходят от дурного воспитания, от всяких пустяков, которыми сызмала набивают людские головы, от безобразного состояния общества, одним словом. Исправьте общество, и болезней не будет». На уточняющий вопрос госпожи Одинцовой, что «когда общество исправится, уже не будет ни глупых, ни злых людей?» Базаров отвечает уже так: «По крайней мере при правильном устройстве общества совершенно будет равно, глуп ли человек или умен, зол или добр». В дальнейшем, когда знакомство Базарова и Одинцовой заметно углубилось, а симпатия героя к героине стала явно трансформироваться в большое сердечное чувство, из уст Одинцовой в адрес Базарова вдруг прозвучал вопрос: «...что в вас теперь происходит...» Узнав о любовной страсти Базарова, Одинцова подумала: «Нет, — решила она наконец, — бог знает, куда бы это повело, этим нельзя шутить, спокойствие все-таки лучше всего на свете». Таким образом, герой романа, столкнувшись с известной мощью противостоящей ему традиции, как говорится, воочию, потерпел сокрушительное поражение от нее. Иначе говоря, красота и ум госпожи Одинцовой буквально сразили Евгения Базарова. В результате на его личном опыте вполне подтвердилось то, что в теории для героя было как бы совсем невозможным. С другой стороны, госпожа Одинцова неожиданно для самой себя оказалась вдруг с сущностной точки зрения чуть ли не единомышленницей Базарова. Почему? Да потому, что она возвела свое личное спокойствие в ранг смысла соб-

ственной жизни. Тогда как оно в свою очередь есть лишь продукт стяжания *тотальной* пользы как облегчения самого конкретного человеческого бытия взамен кажущейся ей «пустоты... или безобразия» в случае смелого сближения с героем романа.

«Принципов вообще нет — а есть ощущения. Все от них зависит», — изрекает Евгений Базаров в беседе с Аркадием Кирсановым, состоявшейся по приезду к его родителям. Опять гимн пользе? Да, именно так. Но почему? А потому, что приятные ощущения и есть плод действия пользы как облегчения. Но тогда польза и есть тот *незримый принцип*, который полностью и накрывает собою сознание Базарова. Даже честность воспринимается им также в контексте действия пользы. Во как! И тут же его странный призыв к Аркадию: «об одном прошу тебя: не говори красиво». Казалось бы, скажи иначе: «не говори выспренно или пафосно». Но нет — именно красота речи вызывает нестерпимую к ней неприязнь у Базарова. Как будто именно в ней для него скрыто было что-то совсем им невыносимое. Но что конкретно? Вероятно, что красота как незримое для героя романа успешное действие на него самого отрицаемой им традиции и приводила его же временами в полное отчаяние. Впрочем, он, воспринимая своим умом всякую любовь как «чувство напускное», быстро начал утомляться от собственных же правил жизни. В частности, приехав во второй раз к своим родителям, Базаров «перестал гулять в одиночку и начал искать общества; пил чай в гостиной, бродил по огороду с Василием Ивановичем (со своим отцом. — *Авт.*) и курил с ним “в молчанку”»; осведомился однажды об отце Алексее (речь о местном священнике. — *Авт.*).». Иначе говоря, его установка на «ломание других» начала его самого заметно томить. Но вместе с тем мысль крепостного крестьянина его отца «А чем строже барин взыщет, тем милее мужику» совсем смутила героя романа. То есть с ним самым неожиданно случилось то, что «презрительно пожимавший плечом, умевший говорить с мужиками Базаров (как хвалился он в споре с Павлом Петровичем), этот самоуверенный Базаров и не подозревал, что он в их глазах был все-таки чем-то вроде шута горохового...» Да, впад в нешуточное *обожение* пользы как универсального удобства и смысла жизни, герой романа оказался тем самым и вне понимания души народной, которая в основе своей как встарь, так и поныне жила и живет иным. Чем же? А тем, что не для пользы вовсе человек родился и не для нее сладкой живет.

А для чего ж тогда? А для господ Бога нашего, во славу Его ни с чем не сравненную и для упоения блаженством от ожидания грядущей встречи с Ним.

Ну вот, пришла очередь и трагического финала романа. Смертельная болезнь как неумолимая напасть придавила собой Базарова, который все-таки стоически продолжает отрицать христианский взгляд на жизнь человеческую. Он настаивает на том, чтобы обряд причастия проводился над ним лишь в случае окончательной утраты им памяти. Вместо дум о Боге, его занимает лишь мысль об Анне Сергеевне Одинцовой, о встрече с ней на краю собственной жизни. И что же он говорит ей пред вековым занавесом? «Я любил вас! Это и прежде не имело никакого смысла, а теперь подавно. Любовь — форма, а моя собственная форма уже разлагается. Скажу я лучше, что — какая вы славная! И теперь вот стоите, такая красивая... Я нужен России... Нет, видно не нужен. Да и кто нужен? Сапожник нужен, портной нужен, мясник...» Тем самым как бы подтвердилось то, что в борьбе пользы и традиции, с одной стороны, одержала верх традиция, с другой — она же в преждевременной кончине главного героя испытала полное свое поражение. Почему? Да потому, что его внезапная смерть — это начало и ее погибели, а значит, лишь *голая польза как некий новый смысл* торжествует в самом конце романа И. С. Тургенева, лишь для нее одной и открыта грядущая история человечества, лишь ей люди в своей массе станут служить всерьез и очень долго. Впрочем, ее дурман все равно развеется, а подлинная красота и любовь посредством уже истовой веры в Бога восторжествуют в финале истории окончательно. А что пока? А пока, как говорил Базаров, лишь место расчищено!

Завершая настоящий очерк, резонно задать вопрос: а понял ли И. С. Тургенев, о чем повествует его роман на самом деле? Представляется, что ответ, скорее всего, будет отрицательным. Почему? А потому, что об этом красноречиво свидетельствуют самые последние слова романа: «Какое бы страстное, грешное, бунтующее сердце не скрылось в могиле (речь о могиле Базарова. — *Авт.*), цветы, растущие на ней, безмятежно глядят своими невинными глазами: не об одном вечном спокойствии говорят нам они, о том великом спокойствии “равнодушной” природы; они говорят также о вечном примирении и о жизни бесконечной...» О каком таком «великом спокойствии», о каком таком «вечном примирении» ду-

мал автор романа? Видимо, он совсем не понимал, что жизнь и борьба не могут друг без друга, что первая там и тогда, где непременно бытует вторая, а значит, всякий покой и примирение — это лишь приготовление или внешне малозаметная фаза той же нескончаемой борьбы, которая только и образует само ощущение жизни. Поэтому-то роман *«Отцы и дети»* — это всего лишь честный роман о борьбе во имя торжества дурманящей идеи тотальной пользы человеческой. Почему дурманящей? А потому, что поклонение пользе не может ни приводить всякого человека в состояние ложного восприятия жизни, ее назначения или смысла. Иначе говоря, рыночное изобилие (или царство *gomo amoralikys*) производит непременно *расчеловечивание* всех и каждого, а *телесный комфорт* непременно замещает собою целиком любое другое стремление. Однако следует все же знать, что вне страдания души человеческой нет смысла самого ее существования, а значит, нет и будущего самого человечества. Другими словами, вне духовного развития человека снимается даже сам вопрос о его существовании, так как *господство неразвивающейся человеческой души — это неизбежное прекращение и самой жизни.*

20 мая 2007 года
Санкт-Петербург

**«Поединок» А. И. Куприна
как несчастная жертва возжелению
или как вложенная сама в себя
печальная литература**

Его красивое лицо было подернуто облаком
скорби.

А. И. Куприн. Поединок

Повесть «Поединок» А. И. Куприна рассказывает о судьбе некоего подпоручика Ромашова, который проходил военную службу в российской царской армии в еврейском местечке вблизи прусской границы. Что привлекает в ней внимание читателя? Прежде всего, факты унылого и скучного существования героя, который в самом начале своей уже взрослой жизни оказывается волею автора в положении человека, не имеющего никаких надежд на интересную и счастливую жизнь. Причем последнюю Ромашов рисует сам себе совершенно книжно, а значит, и фальшиво: «Из вагонов, сияющих насквозь веселыми праздничными огнями, выходили красивые, нарядные и выхоленные дамы в удивительных шляпках, в необыкновенно изящных костюмах, выходили штатские господа, прекрасно одетые, беззаботно самоуверенные, с громкими барскими голосами, с французским и немецким языком, с свободными жестами, с ленивым смехом... он (речь о Ромашове. — *Авт.*) видел в них кусочек какого-то недоступного, изысканного, великолепного мира, где жизнь — вечный праздник и торжество...» Что влечет героя к себе главным образом? Внешнее и дорогостоящее убранство человеческой жизни, ее блеск и лоск (по-современному, гламур). Именно последнее в его глазах и есть смысл всякой счастливой жизни. Что это, природная глупость героя? Или это результат его предшествующего и неудачного развития? Мог ли реальный подпоручик царской армии уподобляться образу подпоручика Ромашова, возникающего в самом начале повести? Вероятно, что прочтение целиком всего рассматриваемого произведения и даст ответ на поставленные выше вопросы. Что ищет герой изначально? Тайнственную, светозарную жизнь, которая чудится ему за яркой вечерней зарей: «Точно там, далеко-далеко за облаками и за горизонтом, пылал под невидимым отсюда солнцем чудес-

ный, ослепительно-прекрасный город, скрытый от глаз тучами, проникнутыми внутренним огнем. Там сверкали нестерпимым блеском мостовые из золотых плиток, возвышались причудливые купола и башни с пурпурными крышами, сверкали брильянты в окнах, трепетали в воздухе яркие разноцветные флаги. И чудилось, что в этом далеком и сказочном городе живут радостные, ликующие люди, вся жизнь которых похожа на сладкую музыку, у которых даже задумчивость, даже грусть — очаровательно нежны и прекрасны. Ходят они по сияющим площадям, по тенистым садам, между цветами и фонтанами, ходят, богоподобные, светлые, полные неопишуемой радости, не знающие преград в счастье и желаниях, не омраченные ни скорбью, ни стыдом, ни заботой...» С другой стороны, Ромашов мечтает о блестящей и даже героической военной карьере, мечтает о личной славе, грезит историческими подвигами. А кроме того, он как молодой еще человек стремится «к сладостному обаянию женской красоты, ласки и кокетства». При этом Ромашов еще подобен художнику, в частности, описывая Александру Петровну Николаеву (Шурочку), он находит такие слова: «О! Ты прекрасна! Милая! Вот я сижу и гляжу на тебя — какое счастье! Слушай же: я расскажу тебе, как ты красива. Слушай. У тебя бледное и смуглое лицо. Страстное лицо. И на нем красные, горящие губы — как они должны целовать! — и глаза, окруженные желтоватой тенью... Когда ты смотришь прямо, то белки твоих глаз чуть-чуть голубые, а в больших зрачках мутная, глубокая синева. Ты не брюнетка, но в тебе есть что-то цыганское. Но зато твои волосы так чисты и тонки и сходятся сзади в узел с таким аккуратным, наивным и деловитым выражением, что хочется тихонько потрогать их пальцами. Ты маленькая, ты легкая, я бы поднял тебя на руки, как ребенка. Но ты гибкая и сильная, у тебя грудь, как у девушки, ты вся — порывистая, подвижная. На левом ухе, внизу, у тебя маленькая родинка, точно след от сережки, — это прелестно!..» Как мы видим, герой повести буквально соткан из всевозможных романтических смыслов, вероятно, вошедших в него из литературы и составивших само его существо. С другой стороны, упомянутая героиня в самом начале повести выступает энергично за дуэльную практику в офицерской среде, дабы русский офицер стал, наконец, образцом корректности. Что смущает в словах Шурочки? А то, что в них сквозят пошлые смыслы известной литературной традиции. Почему? Да потому, что вполне

ложное представление о чести и достоинстве человека и вообще о смысле человеческой жизни и составляет ее в своей сути ветхозаветную основу, в которой оскорбление не подлежит прощению, а всякого врага следует, так или иначе, уничтожать. Кроме того, из слов героини опять же усматривается ее банальный литературный идеал о роскошной столичной жизни, к которой она истово стремится и в которой она видит себя светской львицей. Таким образом, удивляет явное несоответствие тонкого ума героя и примитивного содержания его возлюбленной. Но кто еще находится рядом с героем повести? Внимание привлекает фигура Назанского, однополчанина Ромашова, о котором Шурочка говорит странное: «я бы таких людей стреляла, как бешеных собак. Такие офицеры — позор для полка, мерзость!» Впрочем, кроме пристрастия к водке, Назанскому, как говорится, на вид и поставить более нечего. К чему ж вдруг такая жуткая брань в его адрес? Во время визита героя повести к Назанскому неожиданно выясняется его острая неудовлетворенность собственной жизнью, в которой отчетливо присутствует ненависть к военной службе. Таким образом, сослуживец Ромашова находится в крайнем положении, из которого у него нет ясного выхода. Вместе с тем под воздействием алкоголя его посещают вполне честные и даже возвышенные мысли: «И вот я делаю вещи, к которым у меня совершенно не лежит душа, исполняю ради животного страха жизни приказания, которые мне кажутся порой жестокими, а порой бессмысленными... Я не смею задуматься, — не говорю о том, чтобы рассуждать вслух, — о любви, о красоте, о моих отношениях к человечеству, о природе, о равенстве и счастья людей, о поэзии, о божестве». Странная тирада, ведь в самом деле никто не запрещает Назанскому делать это даже вслух. А он почему-то говорит обратное, что ему якобы чинят препятствия. В лице Назанского мы видим в целом нереальное или полностью выдуманное литературой лицо. Почему? А потому, что подлинное армейское пьянство в России вовсе не от отсутствия духовной (творческой) работы проистекает, оно проистекает от характера самой этой службы. Но что в ней не так? Военная служба в России *в мирное время* исторически всегда превращалась в отчаянную рутину и в грубый произвол командования, которое, с одной стороны, служило и служит в первую очередь *личным прихотям*, а также всячески *стремится угождать* вышестоящему начальству, с другой — непременно угнетает дух своих подчиненных. Поэто-

му-то непреходящее армейское пьянство в России *в мирное время* есть своего рода расплата за природную неспособность и нежелание русских военных «служить не за страх, а за совесть». А кроме того, мысли того же Назанского уже о женщинах и вовсе удивляют своей ненужной и фальшивой интонацией: «Я думаю часто о нежных, чистых, изящных женщинах, об их светлых слезах и прелестных улыбках, думаю о молодых, целомудренных матерях, о любовницах, идущих ради любви на смерть, о прекрасных, невинных и гордых девушках с белоснежной душой, знающих все и ничего не боящихся. Таких женщин нет. Впрочем, я не прав. Наверно, Ромашов, такие женщины есть, но мы с вами их никогда не увидим. Вы еще, может быть, увидите, но я — нет». С одной стороны, Назанский вроде бы осознает нереальность собственных мечтаний, с другой — зачем-то пытается уверять собеседника в обратном. Но ведь «невинных и гордых» женщин «с белоснежной душой» даже теоретически быть не может, ведь тому препятствием как раз и станет упомянутая выше гордость! Тогда к чему подобные рассуждения? Для придания героям повести черт чего-то возвышенного? Но в результате в наличии одно лишь сожаление и печаль уже к самому автору повести, который в погоне «за слезой» своего читателя впадает во вполне себе негодно-обманное дело. В частности, реагируя на речь Назанского о женщинах, А. И. Куприн пишет: «Никогда еще лицо Назанского, даже в его лучшие, трезвые минуты, не казалось Ромашову таким красивым и интересным». В результате умиление от умиления, но и только. Вот объективный итог всего авторского усилия, посвященного выписыванию образа приятеля Ромашова — Назанского. А что касается женских лиц, то лишь кроткий и смиренный лик мог бы заместить собою литературные глупости автора повести, излитые им посредством речей Назанского. Впрочем, всякая женщина, как и мужчина, имеют слабости, а значит, их *обожение* станет непременно «себе дороже» всякому человеку. С другой стороны, кто-то, возможно, возразит, что без этого обожения и само счастье любви человеку недоступно будет! Да, если говорить о «прелестной» любви, то ее в таком случае точно не случится. Но есть ли в ней действительная необходимость? Вряд ли. Почему? А потому, что вместо нее, лукавой, у человека, может быть впервые, появляется шанс обрести иную — не измышленную или непреходящую любовь, которая выражает себя искренно, но не выпренно, которая

ведет к Богу и правде, а не к выпячиванию самости и к истовому поклонению ей одной. Поэтому-то, рассуждая о чувстве любви, надо отдавать себе строгий и ясный отчет. Иначе говоря, надо понимать, что *любовь — это непростой труд для всякой несовершенной души*. В нем она уже находит и упоение, и свое новое, возвышающее ее саму человеческое качество. А любовь как страсть — это и не любовь вовсе, это лишь ее манкий (соблазнительный) суррогат. Впрочем, ниже Назанский выражает о любви уже нечто более верное: «она удел избранных... любовь имеет свои вершины, доступные лишь единицам из миллионов». С другой стороны, он же еще ниже говорит снова нечто болезненное: «Когда я был помоложе, во мне жила одна греза: влюбиться в недостижимую, необыкновенную женщину, такую, знаете ли, с которой у меня никогда и ничего не может быть общего. Влюбиться и всю жизнь, все мысли посвятить ей... о, какое безумное блаженство! — раз в жизни прикоснуться к ее платью». Вот такое обожение человека и есть самый большой грех всей романической литературы, которая из самых «лучших» чувств настойчиво встраивает в умы читателей на место Бога названного «прекрасного» человека — женщину. И тут же не менее примечательное высказывание Назанского: «Она (речь о любимой женщине. — *Авт.*) ничего не знает о тебе, никогда не услышит о тебе, глаза ее скользят по тебе, не видя, но ты тут, подле, всегда обожающий, всегда готовый отдать за нее — нет, зачем за нее — за ее каприз, за ее мужа, за любовника, за ее любимую собачонку — отдать и жизнь, и честь, и все, что только возможно отдать! Ромашов, таких радостей не знают красавцы и победители». Вот как, оказывается цель всего описанного выше стремления мужчины к женщине — это стяжание им для самого себя *небывалой радости*. Другими словами, если хочешь острого и одновременно приятного тебе чувства, тогда стань в позицию тайного обожателя какой-либо недостижимой женщины. И что характерно, урок вполне усвоен, так как Ромашов в ответ на слова Назанского восклицает: «О, как это верно! Как хорошо все, что вы говорите!» И тут вдруг выясняется причина странной ненависти Шуручки к Назанскому. В частности, в ее письме, адресованному приятелю главного героя повести, мы читаем такое: «Я любила вас и до сих пор еще люблю, и знаю, что мне не скоро и нелегко будет уйти от этого чувства... но я ненавижу чувства жалости и постоянно унижительного всепрощения и не хочу, чтобы вы их во мне возбужда-

ли. Я не хочу, чтобы вы питались милостыней сострадания и собачьей преданности. А другим вы быть не можете, несмотря на ваш ум и прекрасную душу». Как мы видим, Назанский ранее находился в любовных отношениях с Шурочкой, но все равно сохранил при этом свое пристрастие к выпивке. Странно сие. Иначе говоря, Назанский пьянствует, с одной стороны, от нелюбви к себе любимой им женщины, а с другой — и от ее же любви к себе тоже. Как говорится, у кого-то явно плохо с головой: то ли у героя повести, то ли у ее автора. Теперь очередь сентенции Ромашова о собственном Я: «Эти призраки (речь о сослуживцах Ромашова. — *Авт.*), которые умрут с моим Я, заставляли меня делать сотни ненужных мне и неприятных вещей и за это оскорбляли и унижали Меня. Меня!!! Почему же мое Я подчинялось призракам?» Принимая других людей за призраков, герой повести незаметно для самого себя приравнял себя к ним же. Почему? А потому, что действия в отношении него других людей возможны лишь в случае их подобия ему самому. Снова странное: то ли герой А. И. Куприна очень глуп, то ли автор повести опять путается? Но вернемся к Ромашову, который после объяснения на балу со своей уже отставной любовницей Раисой Петерсон размышляет такое: «Я падаю, я падаю... Что за жизнь! Что-то тесное, серое и грязное... Эта развратная и ненужная связь, пьянство, тоска, убийственное однообразие службы, и хоть бы одно живое слово, хоть бы один момент чистой радости. Книги, музыка, наука — где все это?» Вот уж воистину настоящий образец печальной литературы. Почему? Да потому, что падающий в самом деле человек так никогда не мыслит, а не падающий — тем более. Но как же мыслит падающий? А так, что само его нравственное падение им таковым ему же никак не представляется, так как у него, во-первых, есть удовольствие от него, а во-вторых, есть и соответствующее оправдание. Но А. И. Куприн вновь упорно рисует созданный самой печальной литературой образ чаяний своего героя: «Мы все... все позабыли, что есть другая жизнь. Где-то, я не знаю где, живут совсем, совсем другие люди, и жизнь у них такая полная, такая радостная, такая настоящая. Где-то люди борются, страдают, любят широко и сильно...» Опять какой-то мучительный и пустой надрыв, опять фальшивая или надуманная мечта. Иначе говоря, не может Ромашов хотеть того, чего и сам не ведает. Подобное хотенье нужно лишь автору повести, дабы *соблазнить* читателя и вну-

шить ему симпатию к своему герою. Другое дело, когда Ромашов, негодуя на известный ему характер военной службы, признается сам себе, «что если так думать, то уж лучше совсем не служить». Таким образом, выясняется, что герой повести вполне осознает свою острую нелюбовь к военному делу, которому он посвятил девять лет своей жизни. Кроме этого, Ромашов еще определяет военное дело дополнительно «мировым самообманом, чем-то похожим на нелепый бред». Последнее обстоятельство уже указывает на нечто большее, чем на простое недовольство героя своей участью. Оказывается, что он уже протестует против самой организации общественной жизни, против сложившегося характера общественных отношений. Тем самым герой А. И. Куприна, будучи противником принятого социального порядка, становится же социально опасным субъектом. Иначе говоря, свою личную неудовлетворенность военной службой Ромашов распространяет и на весь уклад текущей жизни, признает его совсем негодным. Казалось бы, ежели так, то дорога в революционеры для героя повести и есть искомый им выход, но нет, вместо этого он зачем-то бросается в любовный омут. Другими словами, снова в причудливом образе Ромашова мы обнаруживаем что-то литературное или вполне измышленное, несвязанное с подлинной жизнью. С другой стороны, поражает его полное неумение тратить деньги, получаемые им по должности. В частности, он «уже третий месяц пишет: “Расчет верен”». Иначе говоря, все получаемое им жалованье уходит полностью в счет погашения наделанных им ранее долгов. В данном случае мы опять обнаруживаем на месте Ромашова иное лицо, иную личность. Другими словами, не может умный, совестливый человек вести себя так, как это указывает А. И. Куприн, а значит, Ромашов получается у него и неумным, и нечестным, и распушенным. Теперь о любовной встрече в ночном лесу героя повести с его возлюбленной Шурочкой, замужней женщиной. Во время состоявшегося чувственного разговора она поведала ему, что он и она являются по некой легенде родными половинками, так как «Мы понимаем друг друга с полупапека, с полуслова, даже без слов, одной душой». Что привлекает, прежде всего, в последних словах? А то, что так называемое совпадение характерного в двух людях якобы может привести к счастью. Но так ли это на самом деле? Нет ли здесь рокового обмана, ведь каждый человек порой и сам для себя есть проблема? Иначе говоря,

всякое характерное начало имеет и свои же ограничения или слабости. Поэтому-то упование на совпадение характерного есть одновременно и упование на удвоение конкретной слабости, а значит, есть увеличение и противоречия, совладать с которым уже будет не всякому человеку по плечу, а значит, литературная формула о разбросанных Богом по свету половинках когда-то целых людей есть лишь сладкая иллюзия, которая на самом деле — горькая насмешка над человеком же. В данном случае А. И. Куприн посредством своих героев вводит читающую публику в большой соблазн принять нечто глупое и подлое за нечто разумное и даже благородное. Хорошо ли это? Вряд ли. Впрочем, пора перейти к рассмотрению ключевого эпизода повести — к военному смотру и к потрясению главного героя в связи с ним. Пережив страшный позор, Ромашов вдруг перестал выпивать и проводить праздно свое свободное время. Казалось бы, у него появился шанс изменить к лучшему собственную судьбу, даже его тайная любовная связь с Шурочкой после первого объяснения с ее мужем была им почти что приостановлена, но... Зададимся вопросом: а мог ли подлинный Ромашов удержаться и не впасть опять в разгульную жизнь со всеми ее последствиями? С одной стороны, он по своей природной слабости вполне мог бы вернуться к праздному, бессмысленному бытию, но, с другой — вряд ли. Почему? А потому, что его поступок в публичном доме, когда он сумел с риском для своей жизни остановить пьяного офицера, уже готового было зарубить шашкой женщину, говорит все же о другом. О чем? О том, что он уже был готов нравственно к другой — осмысленной жизни. Поэтому-то его последующее нравственное отступление в конфликте с мужем Шурочки выглядит совсем уж неубедительно.

Теперь «всмотримся» в последний разговор героя повести с Назанским во время вечерней прогулки на лодке в самый канун поединка. Что ему внушает его приятель? С одной стороны, он пытается сообщить Ромашову совершенно разумную мысль об отказе от дуэли, так как в ней для него решительно нет никакого смысла, с другой — уверяет героя повести в том, что со смертью человека для него «совсем ничего не будет, ни темноты, ни пустоты, ни холоду... даже мысли об этом не будет, даже страха не останется!» Как мы видим, вместо призыва к ответственности перед смертью Назанский внушал Ромашову, что кончина снимет с плеч человека абсолютно все. Но тогда он, вероятно, из лучших побуждений

или нечаянно фактически подталкивает героя повести к участию в поединке, в котором он мог бы увидеть для себя как раз лучший исход. И точно, как бы подслушав, Ромашов изрекает: «Да, ничего не будет». Далее Назанский вместе с проклятиями в адрес всей военной службы заявляет еще аналогичное неприятие и в сторону монашества, полагая его почему-то не менее отвратительным и ненавистным, чем военная служба. Что сказать в связи с этим? Да, плоды духовного служения очевидно невелики, скажем, по скромному числу святых угодников, но разве это уже повод для провозглашения анафемы ему самому? Поэтому-то поучения приятеля Ромашова вполне небезопасны, и даже явно ядовиты. Ниже наш лукавый философ продолжает перед героем повести свою едкую проповедь, в которой он категорически отрицает христианские добродетели, в частности, такие как кротость, послушание и трепет. Взамен этого Назанский «поет» гимн любви к себе, к своему телу, к своему уму, к бесконечному богатству своих чувств. Кроме этого, он рассказывает о грядущей великой вере в свое Я, о том, что жизнь станет веселым, вечным и легким праздником (по-современному, торгово-развлекательным комплексом), во имя которого и стоит, наконец, объединяться для совместного протестного действия. Впрочем, все последнее рассуждение лишь изящно обрамляет уже сказанное до того, а именно: лишь интересы Я важны, все остальное — блажь и обман. В результате Ромашов вместо помощи в канун решающего его жизнь события получает вполне *отравленное* наставление, которое, к сожалению, воспринимает с благодарностью и с верою в его справедливость.

Наконец перед нами последняя сцена настоящей истории, в которой сходятся самым роковым образом все ошибки и заблуждения героя повести и ее автора. Так, возлюбленная Ромашова в ночной тиши его комнаты заявляет ему следующее: «Я хочу быть всегда прекрасно одетой, красивой, изящной, я хочу поклонения, власти!» Как мы видим, героиня повести являет собой полное воплощение теории «господствующего Я», о которой чуть выше говорил Ромашову его «интеллигентный» приятель и даже учитель Назанский и в которую вдруг простодушно верит несчастный подпоручик. И странное дело, он совсем не осознает, что интересы этого «господствующего Я» Шурочки также враждебны ему, как и любому другому человеку, что его возлюбленная может им пожертвовать во имя этих собственных и абсолютных интересов.

А то, что Ромашов наконец-то входит в давно им вожделенную интимную близость с Шурочкой, составляет для него лишь отравленный сладкий плод того же «господствующего Я». Но неужели героя лишь обманывает герою и, отдаваясь ему, только закрепляет задуманное своим телом? В это очень трудно поверить. Но тогда она все же любит его, и они, пускай короткое время, но вполне счастливы. Что ж, возможно, что это и так, а значит, герой повести не зря жил. Поэтому и получается, что герой повести приносит себя в жертву любви к женщине, а значит, его поступок вполне благороден и спасителен для его души. Тем более, что сам поступок вполне в русле формулы «сам погибай, а ближнего выручай»! Но разве Ромашов ценой своей гибели кого-то выручает, разве он своим поступком (участием в дуэли) не служит торжеству невежества и лжи? В таком случае он, объективно говоря, приносит себя в жертву лишь «господствующему Я». Иначе говоря, его яркая и горькая в целом участь вызывает собой совершенно парадоксальную ситуацию, а именно: самый что ни на есть высокий человеческий порыв истово или вполне самозабвенно служит самому что ни на есть низменному, самому богопротивному — человеческой гордыне. Возможно ли такое в подлинной жизни? Вряд ли.

Заключая настоящий очерк о повести А. И. Куприна «Поединок», вероятно, следует заметить, что в ней вполне искусно показана горькая судьба *придуманного* героя, сформированного целиком *придуманной* же ранее литературой. Почему так? А потому, что «мутные» литературные идеалы не могут формировать в реальности героя, подобного Ромашову. Другими словами, герой повести содержит в себе одновременно совсем несовместимые черты, а именно: он, с одной стороны, желает себе странным образом вместо подлинной жизни «вечного праздника и торжества», с другой — он выступает как умный и совестливый человек, который отчетливо понимает уродство и неуместность окружающей его жизни. Другое дело, что Ромашов совсем не ищет причин этого нестроения. Даже складывается впечатление, что они ему уже известны, чего на самом деле и нет вовсе. Кроме того, поражает тонкая организация его души, ее красивые, возвышенные и одновременно мужественные порывы. В результате читатель просто «теряет» самого героя повести и не узнает его *подлинного* лица. Поэтому-то сочувствие названному выше «склеенному» персонажу, как говорится, выйдет всякому читателю «себе дороже», а

значит, настоящая повесть есть сама по себе лишь своего рода несчастная жертва творческому вожделению автора, которое, к сожалению, и образует названное в заголовке очерка *печальное литературное наследие*.

27 мая 2007 года
Санкт-Петербург

«Что делать?» Н. Г. Чернышевского как ядовитая иллюзия рождения нового человека

Любовь в том, чтобы помогать
возвышению и возвышаться.

...и опять та же история в новом виде.

Н. Г. Чернышевский

Самое начало романа «Что делать?» Н. Г. Чернышевского озаглавлено словами бойкой и смелой французской песенки. Что привлекает в них прежде всего? А то, что ее герои посредством обретения знаний ждут себе освобождения, а с помощью труда — обогащения. При этом герои песенки еще твердо намерены искать для себя счастья, сопровождаемого, по их мнению, нахождением гуманности и делающей их добрыми. Кроме этого, счастье провозглашается и понимается лишь как тотальное установление, неизбежно приводящее также к тотальности уже братских отношений. Таким образом, начертанный в песенке путь от просвещения к обогащению и далее к веселой жизни выражает себя в пении и любви в условиях райской жизни на земле. Каково? Но не будем спешить с оценкой содержания песенки. Вникнем сначала в подробности сюжета самого романа «Что делать?» Главная героиня — Вера Павловна, узнав из письма о самоубийстве своего мужа, якобы совершенного им из соображения добровольной уступки своей жены ее новому избраннику, решительно отстраняет от себя своего нового возлюбленного из чувства стыда за происшедшее несчастье с ее мужем. Что удивляет в описанном автором событии? Прежде всего, импульсивность поведения героини, которая производит при этом впечатление не вполне психически здорового лица. Иначе говоря, переход от пения французской песенки к произнесению слов: «Прочь! Не прикасайся ко мне! Ты в крови! На тебе его кровь! Я не могу видеть тебя! я уйду от тебя! Я уйду! отойди от меня!.. И на мне его кровь! На мне! Ты не виноват — я одна... я одна! Что я наделала! Что я наделала!» свидетельствует об экзальтации героини, граничащей с умопомешательством. Теперь,

в предисловии романа его автор, заигрывая со своим читателем, допускает очень странное высказывание: «Ты, публика, добра, очень добра, а потому ты неразборчива и недогадлива». Почему вдруг Н. Г. Чернышевский ассоциирует в одно понятие как добро (честность и бескорыстность в поступках), так и неразборчивость, недогадливость? Неужели добрый слеп и обязательно глуп? Но тогда всякий умный человек уже и подлец, что ли? Ниже автор уточняет, что считает доброго читателя простодушным и наивным человеком. В таком случае он, как бы нечаянно, внушает своим читателям ту мысль, что «добрый» и «наивный» есть синонимы, а значит, в самом понятии добра изначально заключена и печаль, так как неадекватность восприятия действительности всяким добрым человеком неизбежно ведет его же к ошибкам и соответствующим им огорчениям. Но разве добро только там и тогда, где нет ясного понимания действительного? И тут же писатель вдруг заявляет еще такое: «Автору не до прикрас, добрая публика, потому что он всегда думает о том, какой сумбур у тебя в голове, сколько лишних, лишних страданий делает каждому человеку дикая путаница твоих понятий. Мне жалко и смешно смотреть на тебя: ты так немощна и так зла от чрезмерного количества чепухи в твоей голове». Но не добавляет ли к тому прискорбному состоянию ума публики свою лепту и сам автор романа?

Для ответа на поставленный выше вопрос мы и прочтем, как говорится, «с пристрастием» весь роман Н. Г. Чернышевского, понимая при этом свою задачу как распутывание «дикой путаницы понятий» уже самого автора ныне широко известного произведения. Тем более, что Н. Г. Чернышевский далее пишет так: «все достоинства повести даны ей только ее истинностью». Иначе говоря, писатель настаивает на том, что он в отличие от других авторов служит исключительно истине и пользе. Кроме того, автор романа в своем кратком предисловии еще говорит о неких «добрых и сильных, честных и умеющих» людях, ради возобладания которых в обществе он, собственно, и взялся за написание своего особого рассказа. Другими словами, Н. Г. Чернышевский изначально заявляет, что его труд направлен на агитацию и пропаганду в пользу грядущей победы «новых людей». Как мы видим, автор преисполнен самых что ни на есть благих намерений и оптимистичной веры в неизбежное торжество собственных

идеалов. Что ж, примем сие к сведению и продолжим чтение романа.

Смысл первого эпизода из первой главы «Жизнь Веры Павловны в родительском семействе», вероятно, возможно заключить в тезис знакомой главной героини романа по имени Жюли: *«Умри, но не давай поцелуй без любви!»* Она же вдруг начинает выступать в роли добровольной наставницы самой Веры Павловны, пытается сосватать ее Михаилу Сторешникову, сыну хозяйки дома, в котором проживает все семейство героини романа. При этом она внушает Вере Павловне, что «настоящее кокетство — это ум и такт в применении в делах женщины с мужчиною». Но героиня романа одергивает ее уже усвоенным ранее от нее же призывом, что лучше умереть, чем дать поцелуй без любви. Но многоопытная Жюли умело проводит собственную линию на склонение Веры Павловны к мысли о преимуществах всякого замужества, в частности, она заявила: «вы избавитесь от преследований матери, вам грозит опасность быть проданной, он (Михаил Сторешников. — *Авт.*) не зол, а только недалек; недалекий и незлой муж лучше всякого другого для умной женщины с характером; вы будете госпожой в доме». Таким образом, в как бы благой «оболочке» моральности и разумности наставница Веры Павловны пытается внедрить в сознание героини принцип ловкой и приятной жизни за спиной нелюбимого мужа. Столкнувшись с твердым отпором со стороны Веры Павловны, прозвучавшим как гром среди ясного неба и оформившимся словами: «я знаю только то, что не хочу никому поддаваться, хочу быть свободна, не хочу никому быть обязана ничем... я хочу не стеснять ничьей свободы и сама хочу быть свободна», Жюли в ответ ей заявляет: «беги меня, дитя мое, я гадкая женщина, — не думай о свете! Там все гадкие, хуже меня; где праздность, там гнусность, где роскошь, там гнусность! — Беги, беги!» Что скрыто в приведенных выше словах Веры Павловны на самом деле? Упоение гордостью? Вероятно, но не только. В них сквозит еще своеобразная вера и убеждение в собственной правоте, что только полная свобода и независимость человека достойны. Но возможно ли подобное в действительности, на практике? Вряд ли. В таком случае героиня желает для себя невозможного? Да, именно так, желает себе очевидно недостижимого блага. Впрочем, может быть полный уход человека от людей и возможен, но и в таком случае свобода и независимость будут для него весьма условны, а значит, и

полное отшельничество вовсе не гарантирует всякому человеку абсолютного освобождения от всего на свете, скажем, от благодарности собственным родителям за свое рождение. Другими словами, полная свобода и такая же независимость человека от людей возможны лишь как умозрительные ошибки, как совокупный признак неумения додумывать собственную мысль до ее полноты или до исчерпания ее же наличного содержания (смысла).

Перейдем к главе «Первая любовь и законный брак». Автор романа предваряет ее некоторыми собственными рассуждениями, суть которых сводится к тому, что приходит время порядочных людей, а именно: «порядочные люди (имеются в виду молодые мужчины и женщины. — *Авт.*) стали встречаться между собою. Да и как же не случаться этому все чаще и чаще, когда число порядочных людей растет с каждым новым годом? А со временем это будет самым обыкновенным случаем, а еще со временем и не будет бывать других случаев, потому что все люди будут порядочные люди. Тогда будет очень хорошо». Странно, получается, что само время у Н. Г. Чернышевского генерирует порядочных людей. Это первое недоумение. Второе же состоит в том, что под порядочностью непонятно что, собственно, понимается. Впрочем, продолжим чтение романа в надежде, что многое прояснится позднее. И вот знакомство героини со студентом-медиком Лопуховым, которое оказалось связанным с определением понятия любви. В нем вновь на поверхность выступила или обнаружилась мысль о категорической недопустимости какого-либо, пускай, даже тончайшего принуждения человека к чему-либо. Иначе говоря, Лопухов признал любовь как глубокое чувство влечения, свободное абсолютно от какого-либо нажима на сам объект любви. Что смущает в последнем понимании? А то, что признание неприкосновенности или даже святости любого желания объекта любви выглядит чересчур экстравагантно. Почему? А потому, что всякое, скажем, грешное желание (кстати, *грех с сущностной точки зрения — это внешнее проявление неодолимого внутреннего дискомфорта личности через выход ее поведения за пределы одобряемого*) любимой (любимого) в таком случае получает своего рода поддержку или даже одобрение. Да и в самом деле, ведь нельзя же чинить ему препятствие. Нечего сказать, славно придумано! Но как же иначе? А иначе следовало бы усвоить, что любовь наряду с глубоким чувством влечения еще и непростой

душевный труд. Почему? Да потому, что именно через него любящие помогают любимым освободиться от греха посредством постепенного замещения его *праведными* привычками. Без последних какой-либо устойчивости любовного чувства и быть-то не может. Поэтому *любовь — это на самом деле глубокое чувство влечения, сопряженное с бескорыстной поддержкой в объекте любви только проявлений праведности.* Тогда как заявленное автором романа понимание ее лишь веселым и беззаботным состоянием души человека есть понимание очевидно превратное или неверное. Причем неверное вовсе не означает утопичное как полагают, вероятно, многие люди. Наоборот, предложенное представление вполне себе жизнеспособно и даже очевидно, например, ныне — торжествует. Почему? Да потому, что это своего рода *любовный конформизм или сговор ради всякого удобства, всякой выгоды.* Другими словами, любовь у Н. Г. Чернышевского — это на самом деле (объективно) большая человеческая беда, лишь упакованная в нарядные (внешне броские) надежды на все лучшее. В дальнейшем автор романа осуществляет весьма любопытный анализ природы человеческой хитрости, которую он угадывает как тотальное свойство. Иначе говоря, Н. Г. Чернышевский указывает, что от действия наличной хитрости не защищены даже сами хитрецы, в частности, в связи с этим он пишет: «всеобщая черта в характере у хитрецов — на чем-нибудь водить себя за нос». Трудно не согласиться с автором романа в данном случае и не выразить ему соответствующей благодарности, скажем, за следующее его наблюдение: «Неглупые люди в одиночку не обольщаются. Но у них есть другой, такой же вредный вид этой слабости: они подвержены повальному обольщению. Плут не может взять ни одного из них за нос; но носы всех их, как одной компании, постоянно готовы к услугам. А плуты, в одиночку слабые насчет независимости своих носов, компанейно не проводятся за нос. В этом вся тайна всемирной истории». Далее Н. Г. Чернышевский устами Дмитрия Лопухова вдруг провозглашает ту мысль, что даже всякие возвышенные человеческие стремления в своем корне также состоят из стремления каждого к собственной пользе. Другими словами, он утверждает, что вне стремления к личной пользе и нет, собственно, ничего. Возможно ли согласиться с предложенным выше утверждением? Вряд ли. Почему? А потому, что, например, стремление к познанию истины никак не охватывается смыслом помянутой выше пользы. И

потом, сама польза вполне может иметь и обратную — печальную сторону. Какую именно? А, например, такую. Скажем, материальное преуспеяние легко может повести в сторону личного нечестия и душевного разлада всякого совестливого человека. Или другое: погоня за славой как очень соблазнительным благом может побудить слабых духом людей даже к совершению подлости, за которую им потом придется нести тяжкое раскаяние.

Но, впрочем, пойдем вместе с героями романа к новым событиям. Что мы видим примечательного в поведении его героев? Так, удивляет странное неумение Марьи Алексеевны, матери Веры Павловны, разглядеть любовную симпатию к его дочери со стороны нанятого ею в качестве учителя для сына Федора студента Лопухова. Тем самым автор романа внушает своему читателю, что подобный сюжет вполне возможен и в подлинной жизни. Но так ли это на самом деле? Давайте разбираться. Н. Г. Чернышевский представляет Дмитрия Лопухова как явного оппонента «красноречивых партизан разных прекрасных идей». При этом автор подчеркивает, что названный герой подобен своим восприятием окружающего мира «всей массе рода человеческого», кроме упомянутых выше «партизан». Однако в отличие от «всей массы рода человеческого» и «партизан» Лопухов имел свое особое понятие о значении слова «выгода». Так он его понимал весьма расширительно, с одной стороны, с другой — он буквально делал из него для себя же нечто абсолютное, почти что бога. Кроме этого, автор романа определяет Лопухова своего рода материалистом, главной целью жизни которого стала польза для других или польза для всех людей без исключения. Видимо, поэтому-то Дмитрия Лопухова и его товарища — Александра Кирсанова он определил представителями «странной молодежи». Теперь перед нами первый сон Веры Павловны. Его финал в том, что «вместе гораздо веселей, чем одной! Ах, как весело!» Другими словами, только освобождение всех от паралича несвободы и образует подлинное человеческое веселье. Но так ли это на самом деле? Или разве жизнь ради веселья всех людей упасает самого человека от его природных слабостей, а значит, и пристрастий? Вряд ли. Отсюда напрашивается ясный вывод, что «странной молодежи» как чего-то похожего, скажем, на общину непорочных людей и быть-то не может в принципе. Но что же может возникнуть из провозглашенной выше цели всеобщей выгоды? А из нее может родиться

либо перманентная открытая деспотия во имя светлого будущего человечества, либо вполне замаскированная форма господства всеобщего стремления к удобству и комфорту или господство, скажем, рыночных отношений. И что характерно, сблизившись с Лопуховым Дмитрием Сергеевичем (речь идет о достигнутой договоренности о заключении брака. — *Авт.*), Вера Павловна сразу же объявляет ему о необходимости собственной финансовой независимости от него как первейшего условия предотвращения семейной деспотии, даже доброй и благодетельной. Когда же Лопухов попробовал изобразить из себя перед Верой Павловной ее слугу, то она и тогда сразу же указала ему, что он вновь пытается взять ее в зависимость от себя путем демонстрации внешнего покорства перед нею, что она хорошо понимает суть этого приема обольщения и не поддастся его чарам. Далее героиня романа заявляет своему будущему мужу такое: «вот я твоя невеста, буду твоя жена, а ты все-таки обращайся со мною, как велят обращаться с посторонней: это, мой друг, мне кажется, лучше для того, чтобы было прочное согласие, чтобы поддерживалась любовь». И что интересно, стремясь к независимости, Верочка незаметно для самой себя попадает в «острую» зависимость как от самой идеи независимости, так и от Дмитрия. Почему? А потому, что если первое, понятное дело, понуждает ее во всякий новый раз проверять наличие какой-либо своей зависимости от кого-чего-либо, то и в отношении Дмитрия изначально возникает ее непреходящая признательность ему за то, что именно он вызволил ее из «душно-го подвала» жизни с родителями. Тем самым и замыкается, так и не начавшись в практике жизни, логический круг, исповедуемый «странный молодежью». Иначе говоря, идейная или теоретическая несостоятельность заявленной борьбы за всеобщую пользу становится вполне очевидной. Что, впрочем, осознает на примере своих отношений с Верочкой и Дмитрий Лопухов, но рассчитывает почему-то на то, что все «рассосется» благодаря уму и честности Верочки. Что само по себе опять же странно. С другой стороны, совершенно ясно, что Вера Павловна, видимо безотчетно, скрывает от самой себя ту простую мысль, что она все-таки *не любит* своего будущего мужа. Почему? А потому, что с самого начала она боится его, пытается отгораживаться от него.

Что еще любопытного встречает на своем пути читатель романа? А, например, следующий монолог его автора: «Я не из тех

художников, у которых в каждом слове скрывается какая-нибудь пружина, я пересказываю то, что думали и делали люди, и только; если какой-нибудь поступок, разговор, монолог в мыслях нужен для характеристики лица или положения, я рассказываю его, хотя бы он и не отозвался никакими последствиями в дальнейшем ходе моего романа». Как мы видим, Н. Г. Чернышевский, по его словам, никак не страдает привычкой к художественной отделке своего произведения ради обольщения своего читателя или ради, скажем, личной пользы. Но зачем же он тогда вообще пишет? Будем разбираться. А чем озабочена теперь Верочка? Она считает дни, оставшиеся дни своего пребывания в родительском доме. При этом она искренно радуется каждому уменьшению числа этих дней, радуется прямо как ребенок новой игрушке. Но что-то смущает читателя. Что же именно? Смущает то, что героиня помимо своей воли вполне уподобляется собственной матери Марье Алексевне. Почему? А потому, что ее неукротимое устремление к личной выгоде полностью сутью своей тождественно такому же истовому устремлению ее же матери. Другое дело, что наполнение названных стремлений несколько разнится, однако смысл их от этого не перестает быть одним и тем же. Теперь взглянем на Лопухова с его презрением к понятию «жертвы», которое он воспринимает как выдуманное и не имеющее отношения к действительности. С одной стороны, герой вроде бы и прав, если человек делает то, что именует жертвой, добровольно, а значит, и по своему же желанию, но с другой — он же так-то поступает все же вынужденно, а значит, и страдательно тоже. Но тогда жертва и как понятие, и как поступок все же существуют. В таком случае герой начнет из опыта жизни узнавать то, чего в его воззрениях как бы и не было вовсе. К чему ж приведет его новый опыт жизни? Ну вот и состоялось венчание Верочки и Лопухова, вот и открылся для Марьи Алексевны окончательно весь обманный замысел Дмитрия Сергеевича. Как мы видим, уважаемый читатель настоящего очерка, автору романа в целом удалось-таки представить обман Лопухова вполне убедительно, а значит, ему удалось удержаться в границах реального или в границах вполне возможного. Но что любопытно в этой ситуации? Это то, что автор романа совершенно оправдывает Марью Алексевну: «Ваши средства были дурны, но ваша обстановка не давала вам других средств. Ваши средства принадлежат вашей обстановке, а не вашей личности, за них бес-

честь не вам, — но честь вашему уму и силе вашего характера». Во как! Оказывается за дурной поступок человек и отвечать-то не должен, так как во всем лишь обстановка дурная повинна будет. Хороша теория, нечего сказать. С другой стороны, Н. Г. Чернышевский по поводу матери Верочки говорит уже такое: «Я рад был бы стереть вас с лица земли, но я уважаю вас: вы не портите никакого дела; теперь вы занимаетесь дурными делами, потому что так требует ваша обстановка, но дать вам другую обстановку, и вы с удовольствием станете безвредны, даже полезны, потому что без денежного расчета вы не хотите делать зла, а если вам выгодно, то можете делать что угодно — стало быть, даже и действовать честно и благородно, если так будет нужно». Получается-таки прямо *честность в обмен на деньги*. Видимо, автор романа так и не понял, что желание быть честным не продается и не покупается никакими обстоятельствами, так как оно есть внутреннее свойство самой человеческой души или натуры, которое, впрочем, возникает иногда в человеке после большого страдания или потрясения. А кроме того, привитие привычки к творческому труду, плоды которого способствуют развитию человеческой души, также приводят людей к мысли о честной жизни как единственно для них приемлемой и возможной.

Вновь сон, уже второй сон Веры Павловны. Что в нем примечательного? А то, что Н. Г. Чернышевский вводит через него понятия двух зол, первое из которых в своей сути есть зло доброе, тогда как второе — уже очевидно не выходит из границ злого. В таком случае всякий желающий богатства и богач имеют разную подоплеку. Если первый еще принципиально не испорчен, то второй — непременно плох, так как он уже охвачен совершенно туго «излишним», а мысли имеет сплошь и рядом о «ненужном». Казалось бы, автору романа удалось захватить своей мыслью что-то существенное и важное. Но так ли это на самом деле? Или, как говорится, нет ли здесь какого-либо подвоха? Другими словами, защита печального замысла от его же воплощения в действительности разве справедливой будет? Но тогда и всякий истово желающий богатства будет оправдан с моральной точки зрения? Вряд ли. Почему? Да потому, что страстное желание богатства делает всякого человека неизбежно лукавым, а значит, делает его же несомненно аморальным. Иначе говоря, пристрастие к богатству всегда омрачает душу человеческую или делает ее абсолютно за-

висимой от вполне существенного, но все-таки второстепенного. Поэтому-то стремление к богатству своим внутренним содержанием тождественно стремлению к его поддержанию или приумножению. Теперь о мысли *непрерывной выгоды добра*, которой автор буквально очаровывает Веру Павловну, а с нею уже и своего читателя. Н. Г. Чернышевский совершенно не замечает того факта, что смыслы слов «выгода» и «добро» не сочетаются между собою или отталкивают друг друга. Почему? Да потому, что добро потому и добро, что не выгадывает, не ищет себе преимуществ или удобств. Оно, если хотите, понимает себя вне зависимости от суммы внешних обстоятельств, так как духом своим всегда меняет, преобразовывает последние, а не идет им вслед. В финале второго сна Верочки ею в адрес мужа произносится примечательная фраза: «Испугался за меня, мой миленький? подожди, я тебя поцелую за это». Как мы видим, всякое ублажение должно иметь поощрение. Опять осанна выгоде? Вероятно, что так.

Но куда планирует автор приложить идеи своих героев? Швейная мастерская Веры Павловны — вот одна из самых заметных точек приложения упомянутых выше принципов. Что сказать в связи с рассказом о становлении и буднях мастерской героини романа? А, вероятно, то, что подобная затея, видимо, была бы хороша и уместна, но только среди совершенных (безгрешных) людей, тогда как в противном случае без нажима и принуждения Вере Павловне вряд ли бы удалось долго работать в подобной описанной в романе мастерской. И вот почему. Так уж устроен грешный (то есть слабый духовно) человек, что он не может долго терпеть что-либо во имя им лично нелюбимого, а значит, он не сможет и сносить безропотно все описанные в романе правила и цели деятельности мастерской. Другими словами, не будут грешные люди любить иных как самих себя, а значит, они обязательно начнут требовать, искать и добиваться себе преимуществ или свободы от необходимости держать ответ за общие интересы. Но в чем ошибка автора романа? А в том, что он посчитал возможным путем формирования так называемой *общей выгоды* превратить грешного в целом человека в безгрешного или в *нового человека*. И потом, сама деятельность мастерской новых людей в окружении многих учреждений, состоящих из людей старых, представляется и вовсе невозможной, так как влияние извне будет намного более сильным, чем все поползновения к праведности внутри мастерской.

Кроме того, деятельность данной мастерской, как усматривается из романа, имеет объявленной целью изготовление «излишних» нарядов для «ненужной» (совсем праздной) жизни. Тем самым, описанное выше материальное благополучие мастерской новых людей, выстроенное на поддержке ценностей старых (злых) людей есть очевидная нелепица самого автора романа. Вместе с тем в самой идее мастерской Веры Павловны вполне просматриваются идеи только еще грядущего народного капитализма, в котором уже будет активно эксплуатироваться мысль автора романа о тотальном стяжании каждым членом всякого трудового объединения максимально возможной личной выгоды, которая, впрочем, иногда будет строго совпадать с общей или, скажем, корпоративной выгодой.

Но перейдем к эпизоду о любовном влечении приятеля Лопухова Александра Кирсанова к Вере Павловне. В связи с последним обстоятельством Кирсанов рассуждает так: «Всякий человек эгоист, я тоже, теперь спрашивается: что для меня выгоднее, удалиться или оставаться?... если я раз поступлю против всей своей человеческой натуры, я навсегда утрачу возможность спокойствия, возможность довольства собою, отравлю всю свою жизнь». Как мы видим, герой романа, пытаясь совладать с собственным сердечным и одновременно все-таки греховным томлением, выбирает для себя мысль о сохранении спокойствия и довольства собою. Что можно сказать в связи с этим шагом? С одной стороны, почему бы и не поддерживать сформулированное решение, но с другой — невозможно не признать его же трусостью. Почему? А потому, что ежели чувство подлинное, то и стыдиться его грех, а ежели оно лишь похоже на любовь, то и горевать о нем вряд ли вообще стоит. Иначе говоря, настоящая любовь никак не будет врагом для героя, а значит, она сама все образует как надо или по-божески. Теперь как раз впору задуматься и над содержанием третьего сна Веры Павловны, в котором остро заявляет о себе уже возникшая привязанность героини к Кирсанову, впрочем, еще не осознаваемая ею вполне. Вместе с тем она уже понимает, что не любит своего мужа, и даже совсем не может его полюбить в будущем. Это ясно угадывает проницательный Лопухов и начинает мучительно искать выход из сложившейся ситуации. Но что он делает, как ищет выход? Он странным образом организует как в себе, так и в Кирсанове так называемую борьбу эгоизма натуры и благородного подвижничества теорети-

ческого воззрения. Другими словами, он, с одной стороны, ищет общей выгоды — удовлетворения всякого эгоизма, с другой — начинает конкуренцию благородных начал. Смешно? Но не очень-то сия затея выходит таковою. Почему? А потому, что на повестке дня «всплывает» жертва одного и принятие ее двумя оставшимися. В результате сама жизнь начинает опровергать теорию выгоды (*теорию отсроченной общей выгоды*) героев романа, так как она для грешных изначально людей есть и сама неразрешимая проблема. Иначе говоря, теория выгоды в тонких и переменчивых движениях души человека не работает в принципе! Или ее *смысловой ресурс* явно не рассчитан для решения столь сложных задач, а значит, она в столкновении с ними попросту саморазоблачается как несостоятельная (ошибочная). Да и в самом деле: разве возможно искать выгоду в сердечном деле? Разве сердцу прикажешь? С другой стороны, разве сердце в самом себе всегда твердо? И потом, где гарантия, что любящий сегодня будет любить столь же и завтра, в крайности — послезавтра? Поэтому-то в данном случае герои любовного треугольника, а вместе с ними и сам автор романа, попросту говоря, обречены на фиаско, а значит, должны будут ясно понять саму несостоятельность всего задуманного ими плана перевоспитания человечества во имя человеческого же счастья. Другими словами, даже служение самой что ни на есть «возвышенной» выгоде все равно будет связано самым смыслом выгоды, выйти за границы которого не дано будет никому. В противном исходе и автор романа, и его герои вынуждены будут прибегать ко лжи, либо к насилию. Впрочем, кто-то, возможно, заметит автору настоящего очерка, что ведь бывают же в жизни счастливые пары, а значит, и героям романа это никак не заказано будет. Да, бывают относительно умиротворенные пары, но именно счастливых как воистину счастливых все-таки нет, и быть-то не может. Почему? Да потому, что само *счастье с сущностной точки зрения есть состояние сознания, характеризующееся полнотой соединения с миром*. Поэтому-то частного счастья как чего-то вполне себе устойчивого нет и быть не может! Иначе говоря, без истовой веры в Бога человеку мечтать о счастье возможно лишь *ложно*, а значит, и само занятие сие не может не быть пустым и печальным. А всякие умиротворенные пары — это лишь удачно сочетавшиеся свойствами самих натур пары, и не более того. И еще. Пока человеку не открыта Истина во всей ее полноте, он был, есть и будет

заложник переменчивого (слабого и заблуждающегося) чувства, и ничто не сможет его освободить из этого плена. А что касается Истины, то она дается всякому человеку лишь по мере становления в нем подлинной веры в Бога, причем, сама названная выше вера возникает в каждом из нас, с одной стороны, строго по нашему желанию, с другой — уже по воле Господа нашего.

Наконец, пришло время всмотреться в портрет нового героя романа, который появляется вблизи Веры Павловны спустя некоторое время после мнимого самоубийства Лопухова. Что примечательного мы узнаем об этом лице с мировоззренческой точки зрения? Прежде всего, нам становится известно, что он (его фамилия Рахметов) «должен дорожить временем». Видимо, поэтому его девизом стало выражение: «У меня занятия разнообразны; перемена занятия есть отдых». Кроме того, он же придерживается строго следующих принципов: «роскоши и прихоти — никакой; исключительно то, что нужно»; «Каждая прочтенная мною книга такова, что избавляет меня от надобности читать сотни книг»; «не тратить времени над второстепенными делами и с второстепенными людьми, заниматься только капитальными, от которых уже и без него изменяются второстепенные дела и руководимые люди»; «Я не должен любить». Что сказать в связи с изложенным выше? А то, что наряду с дельными соображениями в настоящем собрании установок содержатся и весьма неудачные. Почему? А потому, что, например, без любви ничего путного и вообще быть-то не может. Это во-первых. А во-вторых, разделение на первостепенное и прочее также может «сыграть злую шутку» со всяким, так как оно может стать таковым на самом деле лишь ситуативно. Оценивая Рахметова вкупе с Лопуховым, от имени которого он и выступает перед Верой Павловной, автор романа в главе «Беседа с проницательным читателем и изгнание его» излагает следующее примечательное рассуждение: «они (Рахметов и Лопухов. — *Авт.*), видишь ли, высшее свое наслаждение находят в том, чтобы люди, которых они уважают, думали о них как о благородных людях, и для этого, государь мой, они хлопочут и придумывают всякие штуки не менее усердно, чем ты для своих целей, только цели-то у вас различные, потому и штуки придумываются неодинаковые тобою и ими: ты придумываешь дрянные, вредные для других, а они придумывают честные, полезные для других». Вот как! Оказывается, благородные герои Н. Г. Чернышевского действуют честно и

полезно для других лишь во имя получения высшего наслаждения от сознания своего благородства в глазах других людей? Здорово, ничего более и не скажешь. А ежели всерьез, то это прямо-таки возведенный в предельную степень комплекс неполноценности какой-то выходит на поверку. Или получается, что герои романа просто одержимые манией величия люди, которые ради своей прихоти слыть благородными готовы ублажать всякого, способного их воспринимать за это таковыми. Но возможно ли такое на самом деле? Иначе говоря, разве возможна страсть благородства в реальности, ведь благородство само по себе, очевидно, будет противиться подобной странной наклонности? Поэтому-то идея выгоды от честности есть блудливая идея, которая автором романа, вероятно, не распознается в своей порочной сути. В результате, «отравившись» этой идеей сам, Н. Г. Чернышевский умильно «травит» ею и своего простодушного читателя. Но чем вооружает автор романа лукавого читателя? Отвечая на последний вопрос, легко вспоминается современная практика пиар-услуг, которая и свидетельствует о подлинной сути главных идей романа как раз и воплотившихся вполне в современной российской жизни. Другими словами, именно не кто другой, как *Н. Г. Чернышевский является родоначальником на русской земле печальной традиции широкомасштабной мимикрии (подстройки) подлецов и негодяев под вполне себе благородных людей.*

Теперь о «пламенной любви к добру», приводящей Рахметова в состояние «мрачного чудовища». Оказывается, она лишает его возможности шутить, хохотать да плясать. Но, с другой стороны, иного-то и быть не должно. Почему? А потому, что любить пламенно добро, как бескорыстное стремление к преображению мира, само по себе каждому в тягость станет. Иначе говоря, добро можно приносить либо не приносить, но любить его истово, скажем, вместо Бога, «себе дороже» станет. Или страсть к добру похожа на страсть к чему-то очень приятному, тогда как добро самой своей сутью вообще-то защищено от всякой страсти, так как именно оно и упасает человека от нее, упасает от сползания к чрезмерному, лишнему, избыточному. В добре на самом деле нет ничего личного, в нем есть лишь общее благо, а значит, в нем нет повода для личной гордости и для переживаний в связи с нею. Поэтому-то всякий добрый человек не может гордиться собой, не может не быть лично скромным членом всякого сообщества. Все

иное есть лукавство или лишь изящно упакованное негодяйство (гламурное, респектабельное подличанье).

Но что же поделявает Вера Павловна, что влечет ее во втором замужестве? Оказывается, что она ищет себе снова независимости — независимости как равенства с мужчиною, который либо служит, либо имеет свое дело. И где же она его находит? В освоении новой для женщин медицинской профессии. В частности, в связи с последним занятием Н. Г. Чернышевский пишет такое: «У ней была мысль: “Через несколько лет я уж буду в самом деле стоять на своих ногах”. Это великая мысль. Полного счастья нет без полной независимости. Бедные женщины, как немногие из вас имеют это счастье!» Вновь перед нами прообраз грядущих тенденций в российской жизни, вновь неудачная попытка искать счастья вместо Бога. И как мы все ныне знаем, такая посылка о независимости никак не ведет к умиротворению ни женщин, ни человечество в целом. А кроме того, подобное стремление женщин порождает даже новые, доселе совсем неведомые проблемы — проблемы половой идентичности, с одной стороны, с другой — появление внешне не спровоцированных депрессивных состояний сразу у многих вполне себе успешных людей.

Далее Н. Г. Чернышевский излагает свой особый секрет долгой и счастливой супружеской жизни (любви супругов): «Смотри на жену, как смотрел на невесту, знай, что она каждую минуту имеет право сказать: “я недовольна тобою, прочь от меня”»; смотри на нее так, и она через десять лет после твоей свадьбы будет внушать тебе такое же поэтическое чувство, как невеста, нет, более поэтическое, более идеальное в хорошем смысле слова». Но возможно ли это, в силах ли человеческих легко сносить двустороннее несовершенство? Ведь мало того, что всякая жена имеет недостатки, кроме этого, и все мужья «оснащены» таковыми «призами», а значит, посредством своих жен попросту обречены сталкиваться с ними же прямо как в зеркале. Но тогда утопия автора романа при попытке своего воплощения в жизни даст, очевидно, иной — печальный результат омрачения многих душ, с одной стороны, а с другой — массовое впадение в циничное восприятие самих брачных отношений как вполне фальшивых. Поэтому-то секрет автора романа — это на самом деле вполне ядовитое средство нелюбви, лишь маскируемое в добродетельные одежды. А что же взамен сего грустного рецепта? А

то, что *любовь в браке — это, прежде всего, приятный труд души*. Без него, без веры в Бога как главной опоры, в том числе и для любящих сердец, ничего путного нет и быть не может! И еще, рассуждения Веры Павловны о силе наслаждения от любви есть рассуждения сродни *гурманским*, а значит, есть мысли незрелые и опасные. Почему? Да потому, что исподволь героиня, а вместе с нею и читатели романа начинают подменять *любовь как радостное бескорыстие, охваченное надеждой на счастливое будущее* на нечто иное, скажем, на восторженность или восхищенность, внутри которых уже вполне возможны рассуждения о силе или степени переживания как острые проявления, если хотите, гордыни.

Теперь следующее и весьма-весьма примечательное рассуждение автора романа: «Наслаждение уже гораздо сильнее, когда корень его в воображении, когда воображение ищет предмета и повода к наслаждению». Тем самым получается, что распадение самого воображения и есть «великий градус» грядущего наслаждения? Да, это вполне так. И тут уже в дело идут самые разнообразные приемы психологического воздействия, а также их возможные комбинации. Ныне это уже вполне себе преуспевшая технология обработки сознания самого массового потребителя всяческих оттенков «царства наслаждения». Видимо, поэтому-то главные лозунги «рыночного царства» обязательно включают в себя смысл наслаждения как такового или чего-то вполне самоценного. Кроме этого, Н. Г. Чернышевский зачем-то «присоединяет» к наслаждению еще нравственную или духовную смысловую составляющую, полагая тем достичь самых пределов всякой возможности наслаждаться: «Но это еще очень слабо сравнительно с тем, когда корень отношений, соединенных с наслаждением, находится в самой глубине нравственной жизни. Тут возбуждение проникает всю нервную систему, волнует ее долго и чрезвычайно сильно... но разница (между простым и усиленным нравственным началом наслаждениями. — *Авт.*) огромная в том, что свежесть и теплота развиваются в самых нервах, прямо воспринимаются ими, без всякого ослабления своей ласкающей силы посредствующими элементами». Что ж, красиво, впрочем, на самом деле речь идет, видимо, о другом. О чем же? О радости например. Но что она такое в своей сути? С сущностной точки зрения она есть состояние сознания, в котором *ощущение единства с миром дости-*

гает максимально возможной величины. Но тогда автор романа, как говорится, «валит все в одну кучу» или путает «божий дар с яичницей». Вероятно, что это так и есть. Но для читателя сие дело безвредным все равно не будет, а значит, даже не желая того, Н. Г. Чернышевский на страницах своего творения выступает в роли «великого путаника».

Далее обращает на себя внимание сентенция из четвертого сна Веры Павловны: «До меня (речь о светлой красавице — богине любви. — *Авт.*) не знали полного наслаждения чувства, потому что без свободного влечения обоих любящих ни один из них не имеет светлого упоения. До меня не знали полного наслаждения созерцанием красоты, потому что, если красота открывается не по свободному влечению, нет светлого упоения ее созерцанием. Без свободного влечения и наслаждение, и восхищение мрачны перед тем, каковы они во мне». Во как! Но разве можно иметь симпатию или даже любовь из-под палки? В таком случае речь, очевидно, идет о чем-то другом. Но о чем именно? А, вероятно, о том, что само влечение человека к кому-чему-либо уже обяывает его чем-то перед выделенным им же объектом. Чем же? А тем, например, что отсутствие симметричного переживаемому чувству ответа будет вызывать огорчение или вполне страдательный момент в связи с этой нехваткой, а значит, будет обяывать сносить психологическую перегрузку. Кстати, последнее напряжение может возникать, скажем, как разность текущих состояний или как превратность качеств наличных предпочтений даже у любящих друг друга людей, а значит, в подлинной любви проблемы свободы как таковой нет и быть не может. Но тогда о чем же повествует Н. Г. Чернышевский? А он, скорее всего, говорит о лжелюви. Почему? А потому, что ниже пишет уже такое: «Моя (речь от имени богини любви. — *Авт.*) непорочность чище той “Непорочности”, которая говорила только о чистоте тела; во мне чистота сердца. Я свободна, потому во мне нет обмана, нет притворства: я не скажу слова, которого не чувствую, не дам поцелуя, в котором нет симпатии». Интересно, а свобода спасает человека от него самого, от свойственных ему вкусовых предпочтений, пристрастий, влечений? Нет, не спасает. Но тогда о чем же говорит на самом деле автор романа? В чем объективность его речей? А в том, что он под видом самой большой любви продвигает в жизнь нечто иное. Что именно? Вероятно то, что его самая что ни на есть непорочная «Непорочность» лишь

изящная форма самовозвеличивания. Или на самом деле под прикрытием проповеди равноправия («если ты хочешь одним словом выразить, что такое я, это слово — равноправность») он транслирует грядущее господство («Я скажу ее (свою волю. — *Авт.*) всем, когда мое царство будет над всеми людьми») в человечестве самых что ни на есть «свободных» индивидуумов, которые во имя торжества названной свободы для собственного греха доведут всех жителей земли вплоть до самого «конца света».

В истории другой героини романа, Катерины Полозовой, Н. Г. Чернышевский устами Александра Кирсанова ясно провозглашает еще один принцип человеческого поведения: «безрассудства делаются только в двух случаях: или сгоряча, в минутном порыве, или когда человек не имеет свободы, раздражается сопротивлением». Но так ли это на самом деле? Ведь много примеров мудрого поведения, как говорится, «без примерки» или без раздумья. С другой стороны, не всякое преодоление сопротивления безрассудно. Кроме того, очень много примеров «сладкого» безрассудства, когда отсутствие какого-либо сопротивления лишь соблазняет человека к совершению глупого поступка, усвоению так или иначе богопротивного воззрения. В результате автор романа, с одной стороны, скрывает подлинную природу человеческого безрассудства, с другой — дает несомненно ложные внешние ориентиры для его обнаружения. И потом, само действие вне рассудка — это лишь автоматическое действие, а значит, искать в нем, например, глупость вряд ли вообще стоит. Наоборот, всякая глупость, в конце концов, есть продукт не очень удачной рассудочной деятельности. Поэтому-то рассказ Н. Г. Чернышевского о том, как Кирсанов лечил Катю Полозову от любви к недостойному человеку (Соловцову) путем шантажа больной и ее отца или путем угрозы применения в отношении нее эвтаназии, есть рассказ лукавый, приводящий в реальности либо лишь к видимости успеха, либо к прямой гибели и тела и души самой исцеляемой. Тогда как со страниц романа на читателя буквально обрушивается торжество метода Кирсанова — Чернышевского, с помощью которого все происходит, в конце концов, по воле отца Катерины, но и не против поэтапно изменяющейся (с одного на противоположное) воли обоих участников семейной драмы. Иначе говоря, получилось как в поговорке «и волки сыты, и овцы целы». Впрочем, в подлинной жизни такие маневры ведут все-таки к иному резуль-

тату. К какому? А к такому, что на место Соловцова непременно придет другое, не менее одиозное лицо и все повторится сначала, и уже известная «метода» никак не спасет. Почему? А потому, что ее ресурс лишь в ее новизне. Другими словами, она эффективна только в случае полной неожиданности ее средств для самого объекта воздействия. В противной ситуации придется уже искать иные, подлинные причины возникшего противоречия. Кстати, о противоречии. Оказывается, что «Катерина Васильевна (речь о Кате Полозовой. — *Авт.*) влюбилась в Соловцова за его письма; она умирала от любви, основывавшейся только на ее мечтах... она любила читать и мечтать». То есть названная героиня была воспитана романтической литературой или воспринимала известную ей самой действительность посредством соответствующих фальшивых литературных образов, «смастеренных» для развлечения и обольщения собою всякого из простодушных читателей. Иначе говоря, «напитавшись» умильными представлениями о «правильной» жизни, Катя Полозова и попалась запросто на «крючок» уже невыдуманной жизни. Таким образом, литературное просвещение и позволяло систематически удерживать подрастающее поколение в ложных видах на реальность, с вполне вероятной целью его прельщения и вовлечения в якобы неизбежное греховное бытие. Последнее печальное дело умело использовалось как в прошлом, так и поныне стоит «во главу угла» в целях сохранения существа когда-то давно сложившихся рамок социальных отношений как якобы единственно и возможных. Причем, даже известные революционные изменения также никогда не выходили за рамки давно господствующего порядка и только лишь внешне заявляли собою иное существо.

В финале повествования по воле его автора возникает совершенно идиллическая картина семейного счастья всех трех главных героев романа, к которым присоединяется посредством Бьюмонта-Лопухова еще Катерина Полозова. Вот вроде бы и вся история о жизни новых людей. Но что она такое и к чему, собственно, была написана? Неужели в ней нам дан образ подлинно новых людей? Так, А. И. Герцен, отмечая глубокое влияние романа Чернышевского на русское общество, писал такое: «Молодые люди, приезжавшие (видимо, в Лондон. — *Авт.*) после 1862 г., почти все были из “Что делать?”, с прибавлением нескольких базаровских черт». Таким образом, можно согласиться с тем, что

в лице героев романа просматривались черты новой реальности — нового мира. Но было ли это приятное видение действительно или сущностно новым? Думается, что все последующие исторические события показали все-таки нечто иное, а именно: под видом обновления, как говорится, из лучших побуждений ряда российских энтузиастов возникла вполне себе старая реальность, лишь умело облаченная в новую социальную упаковку — упаковку социализма. Почему же все-таки старая реальность? А потому, что в ней продолжили свое бытие все уже давно известные ветхозаветные установки на разделение, на принуждение, на стяжание выгоды. Иначе говоря, вселенские хлопоты о всеобщем блаженстве ничем иным и кончиться не могли, так как стремление человека к счастью есть стремление изначально порочное, и любые попытки его достижения обречены на провал. Почему? А потому, что подобная надежда изначально порочного существа на достижение им состояния существа совершенного есть глупая затея. Другими словами, не может греховный человек испытывать чувства возможные, например, для святого лица, так как сама природа греха как своего рода фильтра не пропустит в сознание «музыку небесных сфер», без которой само искомое блаженство так и останется вне пределов досягаемости. Поэтому-то «новые люди» Н. Г. Чернышевского — это лишь подмена искомого или это лишь *ядовитая иллюзия рождения нового человека*, содержащая в себе под видом всего благого многие будущие беды всего человечества, соблазнившегося идеей стяжания всеобщей выгоды. Но почему вдруг так мрачно, ведь выгода-то сама по себе не так уж и плоха? А потому, что в ней нет предела, а значит, в ней нет покоя и нет умиротворения, а ее мнимая цель — абсолютное господство, а всякий господин не терпит над собою никого, иных же понимает всегда явно ниже самого себя. В результате тотальной погони за выгодой человечество и придет к одному — к полному *подчинению* себя лишь одному господину, который и будет непосредственно повелевать всем для человека возжеланным, а значит, будет легко распоряжаться уже и душами людей. В религиозном прочтении — это и будет антихрист. Следует ли признать сию перспективу разумной? Вряд ли.

15 июня 2007 года
Санкт-Петербург

«Бесприданница» А. Н. Островского как «Париж» сердечных чувств человеческих

Я не виновата, я искала любви и не нашла...
ее нет на свете... нечего и искать.

А. Н. Островский. Бесприданница

Почему рассматриваемая в рамках настоящего очерка драма А. Н. Островского названа им «Бесприданницей»? Неужели лишь отсутствие приданого у главной героини определяет, в конце концов, ее суть? Не будет ли в этом чрезмерного сужения смысла самого произведения? Иначе говоря, разве бы наличие приданого смогло бы повлиять на центральный смысл всего в ней происходящего, ведь романтическая натура Ларисы Дмитриевны Огудаловой от наличия у нее изначально денег вряд ли бы стала иной? Или неужели романтические воззрения — это удел лишь бедных людей? Вот лишь некоторые вопросы, которые и побудили автора настоящего очерка, как говорится, взяться за перо.

С самого начала пьесы читатель (зритель) знакомится, современным языком говоря, с элитой (знатью) приволжского города Бряхимова, которую составляют богатеи Кнуров и Вожеватов. Последний купец находится в ожидании прибытия в город по реке барина — Сергея Сергеича Паратова, у которого он собирается купить крупный пароход — «Ласточку». Все изначально происходит вполне чинно и благородно. Но что же составляет суть интересов названных выше лиц, кроме денег и других примет богатства? Оказывается, что предметом их сильного вожделения является местная красавица из числа бесприданниц — Лариса Дмитриевна Огудалова. Именно она и ее помолвка с мелким местным чиновником Юлием Капитонычем Карандышевым и составляет для них, с одной стороны, неподдельный интерес, с другой — известную досаду и даже желание проучить, по их мнению, зарвавшегося выскочку. Тем самым автор пьесы дает понять, что элита г. Бряхимова находится в странном положении неэлиты или рядовых граждан, для которых все наиболее выдающееся является недоступным. Другими словами, местные богатеи и франты (речь о Паратове) попали в некоторое унижение, сносить которое они никак не расположены. Но что думает Лариса Огудалова, что же влечет ее к себе? Она, пережив неудачно в прошлом (год назад)

любовную страсть к Сергею Сергеичу Паратову, решила принять брачное предложение Карандышева. Она даже вроде бы желает себе научиться любить своего будущего мужа, который в свою очередь желает публичного возвышения и даже своего рода отщипления местным богатеям за пережитое от них ранее унижение ценой женитьбы на Огудаловой. В результате выясняется, что почти все центральные фигуры пьесы пытаются самоутвердиться ценой публичного обладания красотой главной героини. Иначе говоря, они рассматривают ее как своего рода приз, который и должен придать им дополнительное самоуважение и своего рода почти царственный блеск. Что же смущает внимательного читателя в исходном содержании пьесы? Что представляется вполне искусственным или явно надуманным? А то, что в героине странным образом сочетается возвышенный романтизм и ясное понимание правды действительности. В частности, Вожеватов говорит о ней: «Не глупа, а хитрости нет, не в матушку. У той все хитрость да лезть, а эта вдруг, ни с того ни с сего, и скажет, что не надо... К кому расположена, нисколько этого не скрывает. Вот Сергей Сергеич Паратов в прошлом году появился, наглядеться на него не могла; а он месяца два поездил, женихов всех отбил, да и след его простыл, исчез, неизвестно куда». Другими словами, Лариса Огудалова и тонка, и изящна, и умна, и честна получается. Но тогда откуда такой печальный исход всего сюжета пьесы? Вероятно, что ответ на последний вопрос следует искать в характере любви героини. Вот что об этом пишут, в частности, литературоведы А. И. Журавлева и М. С. Макеев («Александр Николаевич Островский», М.: МГУ, 1997): «Лариса любит Паратова как человека, воплощающего и способного подарить ей иную жизнь. Она как бы “отравлена” Паратовым, с ним в ее сознание раз и навсегда вошло представление о совсем другом, поэтическом и легком мире, который непременно существует, но запрещен для нее, хотя она предназначена, по мнению окружающих, именно для такого мира: красавица, обладающая неотразимой властью над мужскими сердцами, деликатная и благородная (“Ведь в Ларисе Дмитриевне земного этого, этого житейского нет... Ведь это эфир... Она создана для блеску”)... Для Ларисы мир Паратова — это мир фантазии, мир намного более поэтичный, чем он есть на самом деле. Как бы отзвуками этого мира в ее собственной жизни являются произносимые ею стихи, романсы, которые она исполняет, мечты, — все это при-

дает образу героини привлекательность... Паратов — герой, создающий вокруг себя ореол загадочности своими эксцентрическими поступками... умение театрализовать, сделать эффектным и загадочным любой свой поступок, основанное на точном ощущении требований той маски богатого барина и одновременно “рокового героя”, которую носит Паратов (и этого ощущения катастрофически не хватает таким “дилетантам”, как Карандышев), дает ему способность даже откровенную низость преподнести как что-то необычайно благородное». Так что же получается: герой пьесы, владея в совершенстве *стильным* поведением, внутренне все же дурен? А то, еще как дурен! Но тогда героиня пьесы все же не умна будет, или ее просто влечет к себе все изыскано порочное? Представляется, что второе более укладывается в логику всего предлагаемого читателю (зрителю) сюжета. В таком случае, как ни поворачивай, Лариса Дмитриевна и сама, стало быть, нехороша выходит. Но нет, автор драмы умело доказывает иное, что ее душа вполне добродетельна, так как она ищет только *честных* и *благородных* отношений с мужчиною. Да и вправду сказать, с одной стороны, все у нее и тонко, и изящно, и благородно, с другой — совсем невпазд, глупо и досадно. Поэтому-то волей-неволей приходится выбирать: либо героиня все-таки нехороша внутренне, а значит, страдает поделом, либо автор пытается вводить в заблуждение своего читателя (зрителя). Но зачем так-то? Да затем, чтобы «невинность соблудности и капитал (литературный) приобрести». Иначе говоря, правду интересно рассказать, братцы, не умею, а врать открыто — «себе дорожке» станет, так как читать (смотреть) не станут! Но как автор решает свою «творческую» задачу? Для этого он вводит в сюжетную канву вполне нелепую фигуру — фигуру провинциального актера Аркадия Счастливецца по кличке Робинзон. Зачем? Ответ на последний вопрос, видимо, и позволит понять суть примененной автором пьесы технологии обольщения и соблазнения своего адресата. Что есть Робинзон? Это весьма «потешный господин». При этом он немного интеллигентный, немного высокомерный, немного обходительный человек, но еще много весельчак и большой любитель застолья. С помощью этого забавного лица А. Н. Островский и создает своего рода контраст для всех остальных героев, которые на этом уморительном фоне начинают казаться сами себе несколько умнее и значительнее. Аналогичное воздействие посредством Робинзона ав-

тор оказывает также и на своего читателя (зрителя пьесы). Почему? А потому, что всякий внимающий сюжету драмы в сравнении с ним почувствует себя самого, что ли, уверенной или войдет непременно в ощущение снисходительного превосходства над ним, с одной стороны, с другой — испытает сладкое предвкушение очень смешного развития событий с его участием. Поэтому-то ожидание Робинзоном обещанной ему Вожеватовым поездки в Париж, после которой ему якобы будет другая — большая цена, и предваряет само грядущее посмешище. Но почему вдруг так? Да потому, что Париж — это в глазах многих *стиль мирового уровня*, это светский олимп. Считается также, что именно в нем умеют жить и чувствовать жизнь красиво, а именно: изящно-изысканно, а значит, и игриво и весело. Но, с другой стороны, Париж Робинзона как приезжего лица — это одноименный трактир г. Бряхимова, где тоже царит веселье, но веселье грубое — принужденное опьянением от спиртного, или в нем царит фактически суррогат подлинного светского умения жить и наслаждаться жизнью. Таким образом, и выходит, что сам прием подмены города Парижа трактирным «Парижем», в котором царствует клич Робинзона «Да здравствует веселье! Да здравствует Услад!», и выводит вся драму из-под удара критики со стороны ее зрителей. Иначе говоря, введение образа Робинзона с его смешной претензией на красивую жизнь попросту резко снижает возможный критический градус, делает его вообще как бы неуместным что ли. Поэтому-то и какой-либо строгий анализ всех героев пьесы становится и вовсе избыточным, ведь удовольствие публике уже вполне доставлено, а значит, и «дело в шляпе» будет. Но вот ведь незадача, что-то «ноет», что-то не дает покоя. Что же именно? А видимо, то, что «Париж сердечных переживаний» от А. Н. Островского какой-то ненастоящий получился, чем-то он обманным отдает. Но чем конкретно? А тем, что слова героини после выстрела в нее Карандышева «Это я сама... Никто не виноват, никто... Это я сама» вызывают острое сожаление уже в отношении автора драмы — драмы введения русской души в состояние пустого, а значит, и совсем вредного переживания насчет того, что и простого-то сочувствия совсем недостойно будет. В результате, если говорить серьезно, то следует заметить следующее. Подлинный смысл образа Ларисы Огудаловой состоит в том, что он на самом деле является лишь внешне красивой выдумкой, суть которой весьма успешно маскирует бед-

ность самой героини. Посему наименование драмы о ней «Бесприданницей» есть самое что ни на есть бесстыдное сокрытие ее поистине фальшивого содержания, объективно направленного на отвлечение публики от обретения ею действительно насущного: *желания и умения любить человека, то есть образ Божий в нем, а не его известное греховное влечение.*

18 июня 2007 года
Санкт-Петербург

«Мать» М. Горького как имитация духовного преображения человека

Отречемся от старого мира...
Отрясем его прах с наших ног...
Из революционной песни

Человек духовный, по вере своей,
в добре и истине; цель его — вечность,
закон — совесть, в искусе побеждает.

В. И. Даль

Почему повесть М. Горького «Мать» привлекла внимание автора настоящего очерка? С одной стороны, ему на нее как на произведение, достойное смысловедческого анализа, указал вице-президент по науке — Главный ученый секретарь Академии русской словесности и изящных искусств им. Г. Р. Державина, доктор философских наук, профессор Киршин Д. Н., с другой — удивила широкая в прошлом популярность этой книги. В частности, в одной Индии, и лишь с 1938 по 1955 годы, повесть была издана 8 раз на бенгальском языке, 5 — на языке хинди, 2 — на урду. А французский писатель Пьер Гамарра написал в статье «Горький: от горечи к революции»: «Сколько трудящихся признавалось мне, что их существование, мировоззрение полностью менялись после прочтения “Матери” Горького. Этот горьковский роман заставляет человека по-новому взглянуть на окружающих его людей и саму жизнь, — читая (и перечитывая) Горького, мы становимся другими. Величие романа “Мать” понимаешь особенно отчетливо, если размышлять о нем в контексте жизни самого автора и мировой истории. Эта книга отражает переломный момент в истории». Кстати, последнее предложение из процитированной выше статьи, скорее всего, судя по времени появления самой повести (1907 год), вряд ли адекватно оценивает подлинную роль книги М. Горького. Так, царский цензор на сей счет писал: «При чтении повести бросается в глаза полное, ясно выраженное сочувствие автора идеям социалистического учения и выведенным в повести пропагандистам этого учения. При таком отношении автора к разрабатываемой им теме отдельные... места повести имеют вполне преступный характер». Иначе говоря, «Мать» не отображала

и не отражала в первую очередь «переломный момент истории», а она его фактически формировала (закладывала). В. И. Ленин, прочитавший «Мать» еще в рукописи, сказал М. Горькому: «Книга — нужная, много рабочих участвовало в революционном движении несознательно, стихийно, и теперь они прочитают “Мать” с большой пользой для себя». Поэтому-то тот факт, что повесть «Мать» уже в 1907 и 1908 годах вышла отдельными изданиями в США, Англии, Франции, Германии, Испании, Дании, Голландии, Швеции, Финляндии и других странах лишь подтверждает слова вождя мирового пролетариата. Но в данном случае, в настоящем исследовании, проводится смысло-логический анализ повести М. Горького на предмет определения степени ее подлинной добросовестности (объективности) или степени ее лживости (искажения реальности). Зачем? А затем, чтобы другим авторам впредь неповадно было, чтобы они знали и помнили, что художественный подход к жизни не отменяет собою честное отношение к действительности, и всякое ее «припудривание» обязательно пойдет им в зачет как самый что ни на есть подлый поступок.

Но приступим, собственно, к прочтению повести. Что бросается, прежде всего, в глаза в самом начале или в самом зачине сюжета? А то, что главный герой повести Павел Власов после скоропостижной смерти собственного отца вдруг переменялся. Впрочем, М. Горький указывает, что для Павла оказалась невозможной привычная в его среде жизнь: «Ходил на вечеринки, выучился танцевать кадрили и польку, по праздникам возвращался домой выпивши и всегда сильно страдал от водки. Наутро болела голова, мучила изжога, лицо было бледное, скучное». В результате герой, не совладав с водкой, и оказался вдруг на пути в революцию. Странно это, ведь с таким слабым здоровьем в ней ему особенно и делать-то нечего будет. С другой стороны, известный прототип Павла — Петр Заломов имел своей матерью рано овдовевшую, с юности грамотную и атеистически настроенную женщину, которая в отличие от матери Павла (неграмотной и верующей в Бога женщины), видимо, и повлияла на выбор жизненного пути своего сына. Изложение подобного обстоятельства, конечно, было бы и для сюжета повести М. Горького изначально честнее, а значит, и более уместным. Теперь об эстетике борьбы или противостояния противников царского режима и всех его охранителей. Петра Заломова мучили не только духовно, тюремщики избивали его, ка-

лечили, тогда как М. Горький зачем-то представляет эту борьбу главным образом идейной, вытесняя физическое насилие в тень. Так, сразу после сцены первого обыска в доме у Власовых Павел отвечает матери на ее опасения о том, что власти рвут тела арестованным, ломают им косточки: «Они душу ломают... Это больнее — когда душу грязными руками...» Тем самым автор повести придает борцам с властями избыточно возвышенный ореол — ореол особых идейных противников господствующего порядка. Зачем только так-то? А вероятно, затем, чтобы показать революционную борьбу как борьбу, прежде всего, *духовную*, чтобы тем самым полнее уложиться в русло исходного замысла о втором — духовном рождении человека. С другой стороны, а разве правда о физическом насилии и применявшихся властями пытках могла бы помешать формированию облика во второй раз — духовно родившихся людей? Видимо да. Но почему? А потому, что в таком случае автору повести пришлось бы описывать также и ответное — революционное насилие по отношению к представителям власти, которое в годы создания повести буквально захлестывало всю Россию. В таком случае очевидным бы стало и то обстоятельство, что революционеры действовали не менее, чем власти, кроваво, не менее жестоко, что бесспорно бы сделалось большим препятствием на пути воплощения намеченного художественного плана. Поэтому-то М. Горький, видимо, и решил лукаво, как модно ныне принято выражаться, «переформатировать» реальность и вставить ее измененную в уже им намеченные «благородные» рамки. Впрочем, это пока лишь самые предварительные предположения автора настоящего очерка. Далее. Первые революционные публичные речи Павла направлены главным образом на сплочение рабочих, на объединение их под знаменем освобождения себя самих от гнета властей и работодателей. Спрашивается, а где здесь признаки второго — духовного рождения человека? Их очевидно нет. А что есть? Есть стремление к свободе. Но разве оно само по себе есть духовное рождение? Но тогда что же оно в своей сути? Оно лишь проявление наличной гордости и ничего более. Другими словами, борьба за освобождение от внешнего угнетения никак сама по себе не составляет духовного рождения человека, а значит, не может пониматься его основой. Но где доказательства, что речь идет лишь о гордости? — спросит кто-то. Для ответа достаточно обратить

внимание на слова Сизова, сподвижника Павла по революционной борьбе, сказанные им Пелагее Ниловне (матери Павла): «Вот она, молодежь-то, говорит с директором, как с равным... да-а!» А кроме того, подпольщица Сашенька, вышедшая из тюрьмы, выражается в связи с темой гордости так: «Человек не должен прощать обиду». Таким образом, как бы воскресшие духовно люди установили для себя все-таки старые ветхозаветные принципы поведения типа «око за око» и «зуб за зуб». Но тогда о каком таком духовном рождении идет речь? Впрочем, кто-то, возможно, заметит, что М. Горький и не говорит в своей повести об этом. Что ж, проверим сие. Но сначала кое-что уточним. Во-первых, спросим себя: будет ли духовный, то есть совестливый человек таиться и делать что-либо исподтишка? Вряд ли. Тогда как герои повести сами себя понимают крамольниками, в частности, товарищ Павла по революционной деятельности Егор Иванович в беседе с Ниловной выражается так: «У вас не хватит сердца, если вы начнете жалеть всех нас, крамольников». Во-вторых, будет ли духовный человек во имя торжества общего блага чинить кому-либо зло? Нет, ни за что не будет! Другое дело, что и поощрять или поддерживать чужое злодеяние он также откажется и даже открыто заявит свое осуждение даже этого печального намерения, не говоря уже о самом подобном деянии. Вместе с тем он же никогда не дойдет в своем неприятии злого намерения (поступка) до отождествления его с самим человеком, ставшим его орудием.

Теперь же вернемся к героям повести и попытаемся понять их подлинную суть с позиции сформулированных выше замечаний. Так, Пелагея Ниловна в разговоре с Андреем Находкой, вышедшим из тюрьмы, заявляет о революционерах такое: «Любят они! Вот они — чисто любят! Веруют! Веруют, Андрюша! А я — не умею так! Я люблю свое, близкое!» Иначе говоря, М. Горький определяет подпольщиков как людей чистой любви и широкой (всеобщей) веры. Но нет ли в этой оценке лукавства? Или неужели автор повести не видит, что его герои ослеплены иллюзией свободы ради нее самой? Им почему-то кажется, что свобода сама все и уладит к лучшему. Последнему, очевидно ложному представлению, по мнению М. Горького, видимо, должны были способствовать следующие слова матери Павла: «не понимаю я многого, и так обидно, горько мне, что в господа бога не веруете вы! Ну, это уж — ничего не поделаешь! Но вижу, — хорошие вы люди, да!

И обрекли себя на жизнь трудную за народ, на тяжелую жизнь за правду. Правду вашу я тоже поняла: покуда будут богатые — ничего не добьется народ, ни правды, ни радости, ничего!» И что интересно: героиня все-таки узнала революционную правду, что во всем виноваты богатые, тогда как народ ее почему-то не узнает до тех пор, пока не переведутся эти самые богатые. Странно сие. Да, богатство как вирус поражает всякого, а самого богатого тем, что он всей душой, всем сердцем служит ему (видимо, поэтому он и не устает повторять, что, мол, «ничего личного — только бизнес»), а значит, и стыда не имеет, собственно. Ведь всякие присвоенные им лично, пускай даже по им же придуманному для себя закону, излишки — это всегда результат особо замаскированного под систему якобы неизбежных экономических отношений лукавства. Бедного же оно принуждает к тотальному услужению богатому, а значит, принуждает его также к постыдному услужению — услужению присвоения богатым очевидно чужого, а значит, принуждает его же фактически соучаствовать порой совсем бескорыстно в узаконенном богатыми воровстве. В результате и подтверждается тезис о зле от богатства. Но если говорить о правде всерьез (ответственно), то следует помнить, что правда как объективная реальность, включающая в саму себя и любые реакции на свои же проявления, везде и всегда присутствует. Другое дело, что «дотянуться» до нее мыслью бывает ой как не просто! Но в чем же она себя заявляет? Она, с одной стороны, во всей совокупности наличных фактов и тенденций, с другой — в причинах, их вызывающих. Впрочем, не о всех фактах, процессах можно узнать легко, без преодоления иногда значительных заслонов и помех. Но есть и следствия всяких тщательно скрываемых фактов, утаить которые никому, попросту говоря, невозможно, а значит, все равно о любых существенных фактах можно узнавать опосредованно, скажем, со временем, или всякий случившийся факт вполне угадывается через его же следствие умозрительно. Кстати, герой повести Рыбин в беседе с матерью Павла весьма наглядно являет читателю повести пример умозрительного угадывания правды о финансировании подпольщиков: «Те, которые близко подошли к нам (речь об активистах революционного движения. — *Авт.*), они, может, сами ничего не знают. Они верят — так надо! А может — за ними другие есть, которым — лишь бы выгода была? Человек против себя зря не пойдет... Никогда ничего хорошего от

господ не будет!» Тем самым читателю повести автором был дан шанс увидеть борьбу за освобождение рабочего класса несколько, что ли глубже, а значит, точнее понять ее подлинный смысл. Но тут же этот шанс был перекрыт банальными соображениями о самочинном бунте: «Пойду один по селам, по деревням. Буду бунтовать народ. Надо, чтобы сам народ взялся... нет у него надежды, кроме себя самого, нету разума, кроме своего». Вот опять стремление к свободе от себя самого и для себя самого. Но что с ней делать-то будем? О том толку чуть. Впрочем, кое-что выразил Андрей Находка: «Так давайте же поравняем всех! Разделим поровну все, что сделано разумом, все, что сработано руками! Не будем держать друг друга в рабстве страха и зависти, в плену жадности и глупости!..» Что ж, поделить поровну, может быть, и не грех будет, если только в принципе это возможно. Это первое. А второе состоит в том, что деление всего *насильно* реквизированного имущества вряд ли приведет к всеобщему умиротворению, ведь в прошлом богатые люди во многом наживали свое богатство так, как их учили родители, властью установленные законы, господствовавшие нравы, а значит, бывшие владельцы больших материальных ценностей вполне могут посчитать себя несправедливо обиженными. Поэтому-то всеобщее счастье (или хотя бы довольство) через насилие лишь над некоторыми членами общества невозможно даже теоретически.

Поговорим об оценке охранителей власти самими революционерами. В частности, Андрей Находка понимает их так: «Все они — не люди, а так, молотки, чтобы оглушать людей. Инструменты. Ими обдывают нашего брата, чтобы мы были удобнее. Сами они уже сделаны удобными для управляющей нами руки — могут работать все, что их заставят, не думая, не спрашивая, зачем это нужно». В свою очередь, и подпольщиков, как говорится, «зеркально» можно также представить, скажем, орудиями революции, ею одурманенными зомби, готовыми ради достижения революционных целей на любые жертвы. Или как сказал тот же Андрей: «Справедливо, но не утешает!» Впрочем, говоря о друзьях своего сына, Пелагея Ниловна считает, что «они — за совесть». Кстати, последнее понятие с сущностной точки зрения есть *сверхзнание о том, что есть правильно*. Но разве подпольщики обладают им исчерпывающе? Вряд ли. С другой стороны, Павел, выйдя из тюрьмы, благодарит свою мать: «Спасибо, мама!.. Спасибо, родная!.. За то, что помогаешь

великому нашему делу, спасибо... Когда человек может назвать мать свою и по духу родной — это редкое счастье!» Как мы видим, речь на самом деле идет все-таки об объединении под одним началом близких по духу людей, а значит, под революционные знамена становились уже готовые к тому своим наличным духом (его особенностями) активисты. Но тогда разговоры о втором — духовном рождении людей, пришедших в революцию, что ли избыточны? Что ж, будем вникать в продолжение повести и разбираться в сути вопроса о возможном духовном преображении революционеров на манер христианских подвижников, например апостола Павла. В частности, внимания вполне достойны следующие слова Павла Власова, сказанные им матери в связи с ее тревогой по поводу намерения сына нести знамя на первомайской демонстрации: «Есть любовь (речь о материнской любви. — *Авт.*), которая мешает человеку жить...» Что сказать в связи с последним представлением? Вероятно то, что любовь матери к сыну как помеха жизни есть очевидная глупость, так как без нее и сама жизнь всякую цену теряет. И действительно, а зачем тогда все затевать, если любовью матери к сыну можно и нужно пренебречь? В таком случае всякое освобождение есть бессмыслица, а значит, оно само становится и вовсе стерильным от всего живого или становится мертвым.

Далее обратимся к новой речи Андрея Находки: «Я уже богат, как звезда лучами, — я все снесу, все вытерплю, — потому что есть во мне радость, которой никто, ничто, никогда не убьет! В этой радости — сила!» Все вроде бы и неплохо, и даже хорошо. Но смущает понимание радости как вспомогательного для силы начала. Почему? А потому, что в таком случае опять выходит странное, а именно: *сила как способность оказывать на кого-либо необходимое для получения вполне конкретного результата воздействие* оказывается в «начальниках» у *радости как состояния сознания, в котором ощущение единства с миром достигает максимально возможной величины*. Другими словами, не может «радость» служить «силе», так как она смыслом своим шире и глубже будет. Поэтому-то речь сия (то есть последнее высказывание Андрея. — *Авт.*) — это речь напыщенная и лукавая, скрывающая как от говорящего ее, так и от слушающих тот смысл, что борьба ради стойкости в борьбе есть на самом деле «сладкое» безумие. Почему? А потому, что это всего лишь ввернутая в саму себя мысль, что «цель (обретение никем и ничем необоримой

силы) оправдывает средства». Иначе говоря, получилось, что Андрей так рад, так рад, что готов и голову свою за эту радость свою отдать («все снесет, все вытерпит»), а значит, и чужой (даже, может быть, не желая того) также дорожить не станет. И потом, что это за радость, которая может быть убита? А кроме того, подлинная радость человека-то и не спрашивает вовсе, так как являет себя в нем, когда ей самой угодно и поэтому говорить о ее убийстве совсем не приходится. Другое дело, если речь идет о хорошем настроении, которое весьма просто прекратить или превратить, скажем, в тревогу или страх. Впрочем, может быть, Андрей Находка имел в виду собственную убежденность в том, что он служит правому делу, которое не может не победить? Но тут же он в связи с убийством осведомителя властей Исаяи вдруг говорит такое: «За товарищей, за дело — я все могу! И убью. Хоть сына...» Тем самым его разговоры о «звезде» с «лучами» сами себя и разоблачили как разговоры лишь внешне красивые, тогда как в сути своей они лишь скрывают всю *грядущую жестокость революции*. При этом Андрей еще тешит себя иллюзией, что его грех с ним умрет, что «он не ляжет пятном на будущее, никого не замарают он», кроме него самого. Но так ли это на самом деле? А как же тогда общее дело? Неужели на нем не останется и следа от злодеяния одного из его адептов? Конечно же, останется, и более того, для его оправдания впредь придется снова и снова приносить людям зло. Но это еще не все. О будущей жизни Андрей говорит так: «Тогда будут жить в правде и свободе для красоты, и лучшими будут считаться те, которые шире обнимут сердцем мир, которые глубже полюбят его, лучшими будут свободнейшие — в них больше красоты! Велики будут люди этой жизни...» Что на это сказать? Хороши, конечно, грезы, но к правде жизни «приклеить» их, очевидно, не удастся. Почему так? Да потому, что жить в правде и свободе для красоты, видимо, никому и никогда не удастся. Что так? А то, что *красота с сущностной точки зрения — это проявление полной сочетаемости элементов мироздания посредством ее преломления уровнем развития совокупного восприятия*. Другими словами, жить ради достижения преломления уровнем развития совокупного восприятия проявления полной сочетаемости элементов мироздания, конечно же, можно, но все-таки не нужно. Почему? А потому, что оно и так уже в наличии. Другое дело, если говорить о развитии вкуса, чувства стиля, чувства гар-

монии, то здесь есть над чем, как говорится, работать многим. Но жить ради, например, страстного любования стилем чего-либо или, скажем, некими гармоничными образами мироздания вряд ли стоит. Почему? А потому, что они лишь внешнее украшение сути, которая сама по себе всегда невидима, так как она по природе своей исключительно умозрительна. Иначе говоря, лишь *умение думать или культура мышления* дают всякому человеку возможность познания смысла жизни, а значит, дают ему же через это подлинную полноту обладания самой жизнью, ведь в противном случае человек имеет лишь существование, например, с комфортом либо без него. В свою очередь Павел развивает мысли Андрея так: «А вот поставили людей одних против других, ослепили глупостью и страхом, всех связали по рукам и по ногам, стиснули и сосут их, давят и бьют одних другими. Обратили людей в ружья, в палки, в камни и говорят: “Это государство!..”» То есть автор повести как бы говорит своему читателю, что государство — это сугубо преступное (античеловеческое) изобретение, а значит, оно вполне достойно разрушения. Далее Павел говорит уже такое: «Подумай — не себя оберегают люди, защищаясь убийством народа, искажая души людей, не ради себя делают это, — ради имущества своего. Не изнутри берегут себя, а извне...» Но разве страсть к имуществу не составляет основное содержание и душ этих людей? В таком случае допущенное автором разделение на нечто внешнее и внутреннее не лукавством ли становится? Причем таким, что нам впору подумать о заботливости душевной революционеров даже к собственным врагам! Впрочем, законную и ясную правку в понимание природы революционного дела вносит Рыбин, изрекающий в беседе с Павлом: «В тайном деле — чести нет... Что сам я делаю — я знаю, а чего они хотят — это мне неизвестно. Тысячу лет люди аккуратно господами были, с мужика шкуру драли, а вдруг — проснулись и давай мужику глаза протирать. Я, брат, до сказок не охотник, а это — вроде сказки. От меня всякие господа далеко». Тем самым становится вполне очевидным объективный смысл революции, который, как его ни прячь, как ни упаковывай в возвышенные одежды, все равно имеет своей целью *захват права на распоряжение собственностью или ресурсами*. В чьих интересах? А в чьих — всегда найдется! Но под каким лозунгом сие творится у М. Горького? Как бы отвечая на последний вопрос, Павел на первомайской демонстрации гово-

рит такое: «Товарищи! Мы решили открыто заявить, кто мы, мы поднимаем сегодня наше знамя, знамя разума, правды, свободы!» Как мы видим, прежде всего, революционеры ценят разум, во вторую очередь — правду и, наконец, свободу. Но тогда они творят революцию разума, что ли? Вряд ли. Почему? Да потому, что такой революции нет и быть не может, ведь разум против разума не восстает. Странно. Впрочем, несколько ниже читаем уже нечто иное: «Да здравствует социал-демократическая рабочая партия, наша партия, товарищи, духовная родина!» Во как, оказывается, что РСДРП — это духовная родина рабочих. В таком случае революционеры из числа рабочих — это все-таки выразители не народного духа (не народного понимания правды) будут? Вероятно, что именно так. Или они будут родственны духом своим разработчикам революционных (экспроприационных) идей. А вот как реагирует на арест Павла и других активистов на первомайской демонстрации его мать: «Идут в мире дети наши к радости, — пошли они ради всех и Христовой правды ради — против всего, чем заполнили, связали, задавили нас злые наши, фальшивые, жадные наши!.. Не отходите же от них, не отрекайтесь, не оставляйте детей своих на одиноком пути. Пожалейте себя... поверьте сыновним сердцам — они правду родили, ради нее погибают. Поверьте им!» Да, конечно, ежели бы все без насилия и по общему (единому) волеию, то тогда и до «Христовой правды» недалеко бы стало. Но ведь дух-то РСДРП не таков будет, а значит, общему волеию никак не бывать. Поэтому-то речь матери Павла хороша лишь как благое пожелание, которому не суждено сбыться, вернее, она родит другое — не благое дело. И даже последние слова, сказанные ею в конце первомайской демонстрации: «Господа нашего Иисуса Христа не было бы, если бы люди не погибли во славу его...», никак не меняют существа предшествующего ее же речения. Почему? А потому, что последнее соображение ставит следствие на место причины, так как объявляет волю людей выше смысла миссии Иисуса Христа, который правдой своей не мог не поднять честных людей на жертву во имя ее прославления. Поэтому и здесь мы имеем лишь видимость чего-то действительно праведного. Кстати, последнее подозрение невольно испытывает и сама Пелагея Ниловна, когда к ней с предложением о переезде в город приходит старший товарищ ее сына Николай Иванович. В частности, после его предложения ей денег она вдруг подумала:

«Такой добрый — а не пожалел...» И тут же М. Горький добавляет: «И не могла понять — неприятно ей или только удивляет?» Тем самым, автор повести невольно дает знать своему читателю, что сами революционеры — это далеко не самые сердечные люди. А кроме того, они, по наблюдению Пелагеи Ниловны, неряшливы и плохо приспособлены к ведению элементарных домашних дел. Причем последнее замечание касается как мужчин, так и женщин, которые готовы на равных с сильным полом отдаваться революционной борьбе, кстати, непременно с папирсой в руках (речь о сестре Николая Ивановича — Софье). С другой стороны, та же Софья музыкальна (играет на пианино) и сострадательна. В частности, выслушивая яркий рассказ матери Павла о трудностях «черной жизни», она выражает ей свое сочувствие. А еще М. Горький посредством своей главной героини дает читателю такое наблюдение: «Ни поцелуев, ни ласковых слов у этих людей (речь о революционерах. — *Авт.*), а относятся они друг к другу душевно, заботливо». Вместе с этим к революции примыкает и Михаил Рыбин со своим особым настроением: «Великие казни будут народом сделаны, когда встанет он. Много крови прольет он, чтобы смыть обиды свои. Эта кровь — его кровь, из его жил она выпита, он ей хозяин». То есть революция — это великое мщение получается за собственное многолетнее страдание, что ли? История вполне подтвердила это предположение. Теперь о мифах — фундаменте всякой революции. Насмотревшись на чахоточного рабочего Савелия, потерявшего здоровье в непосильном труде на фабрике Нефедова (кстати, подарившем одной певице золотой умывальник и золотой ночной горшок), Софья излагает «повесть о своих братьях по духу». В частности, М. Горький передает ее так: «Человек видел свои желания и думы в далеком, занавешенном темной, кровавой завесой прошлом, среди неведомых ему иноплеменников, и внутренне, — умом и сердцем, — приобщался к миру, видя в нем друзей, которые давно уже единомышленно и твердо решили добиться на земле правды, освятили свое решение неисчислимыми страданиями, пролили реки крови своей ради торжества жизни новой, светлой и радостной. Возникало и росло чувство духовной близости со всеми, рождалось новое сердце земли, полное горячим стремлением все понять, все объединить в себе». Кстати, последние слова «все объединить в себе» и есть суть создаваемого и распространяемого революционного мифа, вполне позволяющего

считать соответствующую борьбу уже освященной. А кто именно в прошлом человечества бунтовал, во имя чего на самом деле бунтовал и под какими именно знаменами — это, понятное дело, не сколько скрывалось (видоизменялось) адептами революции ради сохранения чистоты общей генеральной линии борьбы за освобождение человека труда. Кроме того, революционер, опираясь на созданный собственными же усилиями миф, преподносил себя современникам в ранге чуть ли не Мессии, пришедшим в мир для его бесповоротного и тотального изменения непременно от имени всего когда-либо страдавшего человечества. Поэтому-то «и росло чувство духовной близости со всеми», тем более что эти «все» революционером же и были выдуманы. Иначе говоря, умирание от близости к самому себе, а точнее говоря, к бунтарскому духу в себе самом, конечно же, не может всерьез восприниматься как некий акт второго — духовного рождения всякого адепта революции. Да, эйфория от истовой веры в недостижимое общее благо вполне возможна, но она не проходит бесследно и плоды ее явно не сладкими будут. Знал ли об этом в 1907 году М. Горький? Вероятно, что не знал, точнее говоря, он, скорее всего, полагал, что издержки от революции неизбежны, но они не будут для нее же непременно роковыми. Впрочем, кое-какие намеки на будущие проблемы посредством анализа поведения Софьи автор все же вставил в ткань повести: «Она (речь о Софье. — *Авт.*) много говорила о святости труда и бестолково увеличивала труд матери своим неряшеством, говорила о свободе и заметно для матери стесняла всех резкой нетерпимостью, постоянными спорами». То есть М. Горький как будто бы предупреждает читателя, что ярые борцы за свободу со временем могут стать ее же душителями. И еще. Посредством описания восприятия революционеров матерью Павла автор дополнительно характеризует емко уже весь революционный актив: «Всегда напряженно вслушиваясь в споры (речь о дискуссиях революционного актива. — *Авт.*), конечно не понимая их, она искала за словами чувство и видела — когда в слободке говорили о добре, его брали круглым, в целом, а здесь все разбивалось на куски и мельчало; там глубже и сильнее чувствовали, здесь была область острых, все разрезающих дум. И здесь больше говорили о разрушении старого, а там мечтали о новом, от этого речи сына и Андрея были ближе, понятнее ей...» Как мы видим, героиня повести, как говорится, сердцем угадывает наличие не-

преодолимой — сущностной разницы между рядовыми революционерами и руководителями революции. Другими словами, интересы рабочего класса изначально так и не становятся подлинными интересами еще только нарождающейся будущей партийной номенклатуры.

Окунувшись с головой в революционную работу, связанную с многочисленными путешествиями, Пелагея Ниловна стала вдруг замечать в самой себе своего рода религиозную метаморфозу: «И ей казалось, что сам Христос, которого она всегда любила смутной любовью — сложным чувством, где страх был тесно связан с надеждой и умиление с печалью, — Христос теперь стал ближе к ней и был уже иным — выше и виднее для нее, радостнее и светлее лицом, — точно он, в самом деле, воскресал для жизни, омытый и оживленный горячею кровью, которую люди щедро пролили во имя его, целомудренно не возглашая имени несчастного друга людей». Что привлекает внимание в размышлении героини? А то, что Христос у нее оказывается «друг» людей. Странно сие, почти как в поговорке «собака друг человека» получается. Здесь же странна речь о том, что Иисус несчастен, тогда как Сын Божий вряд ли мог быть таковым, ведь Он пошел на Голгофу вполне добровольно. И потом, скрывая «целомудренно» имя Христа, люди фактически отказываются от него же. Теперь, разве Сын Божий ровня людям будет, чтобы дружить с ними? Впрочем, кто-то заметит, что в Евангелии от Иоанна (гл. 15, стих 15) все ровно так и обстоит, так как сам Иисус называет своих учеников друзьями. Что ж, спорить не будем. С другой стороны, «омытый и оживленный горячею кровью» людской Иисус Христос и вовсе странным становится! Почему же? Да, вполне возможно проливать кровь за родных, близких (друзей), Родину, веру свою, наконец, но пролитие крови своей за Спасителя человечества очевидно заблуждением будет, так как Сына Божий в защите человеческой явно не нуждается. А ежели кто-то все-таки думает по-другому, то он сам себя, видимо, так или иначе равным Христу почитает, а значит, верит не в Благую весть Сына Божьего на самом деле, а верит в собственное добро, понимаемое им как некую заботу об Иисусе Христе, о сохранении Его имени в сознании людей. Но будет ли это верование христианской верою? Вряд ли. Тут же заслуживают внимания слова Ниловны: «Насчет бога — не знаю я, а во Христа верю...» Они отчетливо сообщают читателю, что М. Горький, ви-

димо, так и не осознал само существо православной веры, которая «Во имя Отца, Сына и Святого Духа» совершается, а вера в Иисуса Христа совершалась и совершается только протестантами.

Теперь впору разобрать и доктрину жизни Николая Ивановича, которую он представляет таким образом: «Желаниям человека нет меры, его сила, — неисчерпаема! Но мир все-таки еще очень медленно богатеет духом, потому что теперь каждый, желая освободить себя от зависимости, принужден копить не знания, а деньги. А когда люди убьют жадность, когда они освободят себя из плена подневольного труда...» Как мы видим, в рассматриваемой доктрине человек всесилен («его сила, — неисчерпаема!»), а значит, вновь понимает себя вровень с Богом. Далее речь идет о возрастании духовного богатства, тогда как в христианстве — иначе («Блаженны нищие духом; ибо их есть царство небесное», Евангелие от Матфея, гл. 5, стих 3). Таким образом, уже изначально революционеры противохристиански смотрят на смысл человеческой жизни. И наконец, противопоставление знаний деньгам в контексте борьбы с ненавистной зависимостью от «плена подневольного труда» выглядит явно лукаво. Почему? А потому, что деньги есть продукт знаний, а значит, предлагаемая замена не имеет перспективы даже теоретически. Видимо, поэтому-то итог подобных размышлений завершается словами того же Николая Ивановича: «Человек невольно должен быть жестоким!» А куда ж ему, родному, при таком воззрении на жизнь и деться-то? С другой стороны, Ниловна, находясь в селе с целью распространения революционной литературы, видит дело своего сына несколько иначе: «Второй раз сажает — все за то, что он понял божью правду и открыто сеял ее...» Иначе говоря, мать Павла мыслит объективное содержание революционного дела все-таки искаженно, украшает его не свойственными ему духовными «одеждами». А кроме того, она же видит людей, подобных собственному сыну, совсем уж непорочными: «С такими людьми можно идти народу, они на малом не помирятся, не остановятся, пока не одолеют все обманы, всю злобу и жадность, они не сложат рук, пока весь народ не сольется в одну душу, пока он в один голос не скажет — я владыка, я сам построю законы для всех равные!..» Красиво, конечно, что эти люди претендуют сразу на все, тогда как народу предоставляется лишь славная возможность подчинения этой самозваной «гвардии», ее пониманию смысла человеческой жизни, ее диктату.

Здесь же в дополнение к уже сказанному выше вполне достойна обдумывания мысль героини, возвращающейся в город из села: «Оплодотворите меня семенами разума и правды — я (речь идет о “поле жизни”). — *Авт.*) взращу вам сторицу!» Как мы видим, Ниловна усматривает разум как главное начало жизни, которое собою вполне определяет и правду, тогда как правда, конечно же, выше, а значит, лишь благодаря ей и разум может заявить себя. *Ведь правда с сущностной точки зрения есть вся совокупность фактов в ее развитии.* Другими словами, она есть ресурс для бытия разума, а не наоборот. Поэтому-то у революции от разума и перспектива печальная непременно будет, так как в таком случае разум незаметно для самого себя начнет поклоняться более всего себе самому, оправдывая всякий раз лукаво собственные же огрехи и слабости. Кроме того, он неизбежно начнет искать и ловко находить врагов своих, мучить их и мучиться от этого сам.

Обратим свой пытливый взор на еще одну речь Николая Ивановича: «Семейная жизнь понижает энергию революционера, всегда понижает! Дети, необеспеченность, необходимость много работать для хлеба. А революционер должен развивать свою энергию неустанно, все глубже и шире... Нет никого, с кем бы мы могли идти рядом, не искажая нашей веры, и никогда мы не должны забывать, что наша задача — не маленькие завоевания, а только полная победа». Вновь перед нами возвышенные, жертвенные слова. Казалось бы, что тут вообще можно узреть плохого? Да, борьба с властью и семейные обязанности неловко сочетаются, ведь семья ждет всего насущного самим фактом своего существования уже сегодня, тогда как революционер жив лишь будущей «полной победой». Но понимание революционного дела сугубо как удела одиночек, для которых чистота собственной веры возможна лишь вне семейных уз, очевидно, делает его же избыточно жертвенным. Почему? А потому, что борьба с властью, которая опирается в том числе и на фундаментальный институт семьи, неизбежно становится и борьбой с семейными отношениями, рассматривая последние заметной помехой для радикального слома старого общественного уклада, в котором семья и была системообразующим звеном. Иначе говоря, семья органически сопротивляется всякой революции, не видит в ней для себя какого-либо смысла, инстинктивно ощущает идущую от нее себе угрозу.

Ну вот и судебное заседание, вот и речь сына героини повести, точнее ее наиболее примечательный фрагмент: «Мы — революционеры и будем таковыми до поры, пока одни — только командуют, другие — только работают. Мы стоим против общества, интересы которого вам (речь о судьях. — *Авт.*) приказано защищать, как непримиримые враги его и ваши, и примирение между нами невозможно до поры, пока мы не победим». Что в этих словах нехорошо? А то, что революционеры стремятся к невозможному — к природному равенству всех людей. Они хотят вести свою борьбу ровно до той поры, когда в обществе переведутся все руководители, понимая само руководство или управление как паразитическое существование. Но ведь даже внутри революционного движения налицо как его руководители, так и рядовые члены — исполнители намеченных старшими товарищами планов, задач, поручений. Теперь о заявленной выше принципиальной непримиримости. Благодаря ей становится вполне очевидным грядущее революционное насилие как насилие якобы священное и совсем уже оправданное, а значит, эта борьба неизбежно ведет к кровопролитию. Тем самым главные герои повести М. Горького, клянясь в верности разуму, сами же решительно отворачиваются от него, погружаясь при этом в жуткую иллюзию спасения человечества посредством подчинения его силой горделивому духу самонадеянного революционного авангарда. Но как реагирует мать Павла на его речь, на ее смыслы? Она в беседе с подпольщицей Людмилой говорит такое: «Как хорошо это, когда знаешь, что уже есть в жизни свет для всех людей и — будет время — увидят они его, обнимутся с ним душой!.. Ведь это — как новый бог родится людям! Все — для всех, все — для всего! Так понимаю я всех вас. Воистину, все вы — товарищи, все — родные, все — дети одной матери — правды!» Какое удивительное и какое трагичное одновременно несовпадение смыслов! Ведь Павел (а с ним и М. Горький), не ведая того, готовит грандиозный раскол умов, сердец, тогда как его мать восхищенно приветствует его всем своим добрым существом. Но что в самом конце повести? Слова героини, что «Душу воскресшую — не убьют!» С другой стороны, она же драматически выкрикивает в момент собственного ареста: «Морями крови не угасят правды... Только злобы накопите, безумные! На вас она падет!.. Несчастные...» Только кто на самом деле эти несчастные? Не есть ли это невольное пророчество о грядущей судьбе самих истовых радетелей революции?

Завершая анализ повести М. Горького «Мать», невольно задаешься вопросом о позиции самого писателя. Был ли он подлинным революционером? Или он лишь ясно усмотрел суть происходивших в начале XX века в России событий? С одной стороны, вполне очевидно, что М. Горький строго описывает реальные события, с другой — он силой своего художнического дара придает им явно возвышенные или преувеличенные черты, что, конечно, выдает его как сторонника грядущей революции. Вместе с тем, имея авторитет и влияние среди многих умов России, автор повести уже соучаствует в революции, придает ей дополнительный и внушительный импульс, а значит, несет и вполне конкретную ответственность за подготовку будущих потрясений Отечества. А теперь впору понять главный — духовный смысл настоящего произведения. Ежели М. Горький и ему сочувствующие читатели все-таки усматривают в нем, прежде всего, второе — духовное рождение его героев, то автор настоящего критического исследования видит его события, как говорится, в ином свете. В каком именно? А в таком, что практически все герои повести, за исключением Николая Весовщикова (сына бывшего вора), никак не меняются сущностно (принципиально) в ходе изложенного писателем повествования. Другими словами, какого-либо духовного рождения они не претерпевают. Вместо этого они всего лишь в предлагаемых им сюжетом повести обстоятельствах являют читателю уже присущие им изначально свойства и черты или разворачивают свое наличное духовное содержание в собственных действиях и поступках. А что касается Весовщикова, то его духовное преображение после тюремного заключения выглядит странно и неубедительно. И в самом деле: в начале повести это злой, агрессивный и нелюдимый молодой человек, ищущий лишь случая для выхода своей затаенной злобы. В частности, в момент обыска в доме Павла М. Горький с помощью контраста ясно указывает на его характер: «Весовщиков тяжело сопел. Его толстая шея налилась кровью, глаза сверкали жесткой злобой. Хохол (речь об Андрее Находке. — *Авт.*) блестел улыбками, кивал головой...» Находясь в первый раз в тюрьме, рассматриваемый герой ведет себя в отношении жандармов не менее агрессивно: «Сковырну их с земли, как болячки!» Выйдя из тюрьмы, он в доме Павла говорит уже такое: «Я так полагаю, что некоторых людей надо убивать!» Далее в беседе с Андреем Находкой он же изрекает: «И дураки и умники — одним миром мазаны!.. Вот ты умник и Павел тоже, — а

я для вас разве такой же человек, как Федька Мазин, или Самойлов, или оба вы друг для друга? Не ври, я не поверю, все равно... и все вы отодвигаете меня в сторону, на отдельное место... Все мы сволочи друг другу... У меня душа волком воет!..» С другой стороны, в той же беседе Весовщиков (волею автора повести) являет уже иное лицо: «А я подумал — вот дурак будет тот, кто тебя обидит!.. Я только про то, что очень уж совестно должно быть человеку после того, как он обидит тебя». Странно это, ведь налицо речь уже другого человека, который не может быть изначально ненавистником людей. Впрочем, М. Горький устами Андрея Находки пытается оправдать Николая: «Тяжелый парень!.. Но это пройдет! Это у меня было. Когда неярко в сердце горит — много сажи в нем накапливается». Но вот Весовщиков снова на свободе после повторного пребывания в тюрьме в связи с участием в первомайской демонстрации. И что же мы видим? Оказавшись на воле вполне контрабандно (просто вышел в случайно открытые и брошенные охраной ворота тюрьмы), Николай, как говорится, меняется кардинально «на глазах у изумленной публики», а именно: он уже «широко улыбается». На вопрос Пелагеи Ниловны о Павле отвечает такое: «Павел ничего! Здоров. Он вроде старосты у нас там. С начальством разговаривает и вообще — командует. Его уважают...» Очевидно, что перед читателем уже другое лицо, другой язык, другое отношение к миру. Что случилось с Весовщиковым в тюрьме? Из текста повести об этом никак не узнать. Невольно даже закрадывается мысль: а не стал ли вчерашний лютый ненавистник жандармов их же слугою? Впрочем, как ни крути, а второго — духовного рождения этого героя мы не видим и даже не верим в его возможность, во всяком случае, в предлагаемом нам идейном контексте всей повести. Иначе говоря, в финале повести налицо лишь страстное желание самого писателя признать известное вовлечение в революционное движение, с одной стороны, предпосылкой для означенного духовного рождения, а с другой — уже участие в нем рассматривается им как наглядное выражение названного рождения всякой личности, что, конечно же, не может не считаться ни чем иным, как лишь *имитацией* духовного преображения человека, так как названная революционная борьба своими наличными смыслами на самом деле и не предполагает оное даже теоретически.

1 июля 2007 года
Санкт-Петербург

«Кому на Руси жить хорошо» Н. А. Некрасова как наглядный пример нехватки культуры мышления

Чем озабочен изначально автор поэмы «Кому на Руси жить хорошо»? А тем, что он зачинает с помощью семерки случайно встретившихся мужиков спор на тему:

*Кому живется весело,
Вольготно на Руси?*

Первая попытка ответа на поставленный вопрос, как водится, оказывается весьма поверхностной, а значит, и неудачной:

*Роман сказал: помещику,
Демьян сказал: чиновнику,
Лука сказал: попу.
Купчине толстопузому! —
Сказали братья Губины,
Иван и Митродор.
Старик Пахом потужился
И молвил, в землю глядячи:
Вельможному боярину,
Министру государеву.
А Пров сказал: царю...*

И в самом деле, разве особенности социального положения дают всякому ими обладающему подлинное веселье и неограниченный ничем простор в желаниях и в их удовлетворении? Естественно, что не дает. Ведь даже царю сие, очевидно, неведомо будет. Почему? А потому, что без внутренней свободы и без тотальной честности никто из людей так и не сможет стяжать ни настоящего (безмятежного) веселья, ни лучших из возможных для всякого человека желаний, а значит, и их же плодов. Тогда как привязка к социальному статусу образует и привязку к совокупному нраву конкретной социальной группы, а равно и к коллективной ответственности. Иначе говоря, все ровно по поговорке: «С волками жить — по-волчьи выть» выходит строго. Поэтому даже царю невозможна внутренняя свобода и тотальная честность просто по

его же царскому положению. Другими словами, всякое властное положение непременно обязывает его занимающего, а значит, и по-нуждает даже царя быть подневольным и даже лукавым! Впрочем, задача поставлена, и герои поэмы приискивают своего рода сказочного обеспечения ее решения или бюджетного финансирования, говоря по-современному:

*Крестьяне покопались,
Достали ту коробочку,
Открыли — и нашли
Ту скатерть самобраную!
Нашли и разом вскрикнули:
«Эй, скатерть самобраная!
Попотчуй мужиков!»*

Первою зарубкой на пути к истине становится поп, к которому и обращаются степенно и с достоинством наши ходатаи:

*«Скажи ты нам по-божески:
Сладка ли жизнь поповская?
Ты как — вольготно, счастливо
Живешь, честной отец?..»*

На это поп задает мужичкам встречный вопрос:

*— В чем счастье, по-вашему?
Покой, богатство, честь —
Не так ли, други милые?
Они сказали: «Так»...*

Как мы видим, автор поэмы с помощью лукавого попа исподволь видоизменяет изначальную задачу, превращая ее в поиск счастливого человека. Но само счастье с сущностной точки зрения — это лишь *состояние сознания, характеризующееся полнотой соединения с миром*. Таким образом, изменяя смысл искомого, автор начинает уводить внимание читателя от сути заявленной проблемы к неким внешним признакам, кои могут свидетельствовать, с одной стороны, об искомом, с другой — о чем-то вполне ином, например о комфорте или удобстве житейском. Но какой ценой дается последнее мирское благо всякому человеку? Не ценой ли душевного стеснения, когда свою совесть и собственный стыд презреть при-

ходится? Но тогда это вовсе и не счастье получается, наоборот, вещественное изобилие лишь угнетает дух человеческий, делает его смрадным и даже «вонючим» вполне. Почему? А потому, что истовая забота нетленного о тленном делает это непременно. Поэтому-то мысль о счастье в богатстве, о которой хлопочут автор поэмы и его герои, есть мысль вполне лукавая. И долгое перечисление того, что в поповской жизни мало богатства никак не извиняет автора поэмы за то, что он долго тратится лишь на видимость поиска истины. То же самое следует сказать и на счет покоя и чести. Да и в самом деле, разве покой ради покоя человеку люб будет? Или честь ради чествования обрадует ли кого искренне? Так зачем же, спрашивается, бумагу зря переводить, выдумывая и перепроверя очевидно ложные цели?

Теперь немного о главе «Сельская ярмонка». В ней Н. А. Некрасов наряду со всевозможными и привычными для подобного дела наблюдениями вставляет такое необычное воздыханье:

*Эх! эх! Придет ли времечко,
Когда (приди, желанное!...)
Дадут понять крестьянину,
Что розь портрет портретику,
Что книга книге розь?
Когда мужик не Блюхера
И не милорда глупого —
Белинского и Гоголя
С базара понесет?
Ой люди, люди русские!
Крестьяне православные!
Слыхали ли когда-нибудь
Вы эти имена?
То имена великие,
Носили их, прославили
Заступники народные!
Вот вам бы их портретики
Повесить в ваших горенках,
Их книги прочитать...*

Что ж, говоря по-нынешнему, перед нами прямо-таки отчаянная пиар-компания совершается! Но неужели атеиста Белинского крестьяне православные могли бы взять себе в авторитеты? Или разве могли бы они автора пасквильных «Мертвых душ» поста-

вить на доступный им постамент, а тем более стяжать с его помощью искомое ими счастье? Нет и нет. Наоборот, углубившись в сию мудреную и лукавую писанину, они бы окончательно утратили все желанные им пути.

Теперь впору о хвалебной оде русскому пьянству речь повести. Да и в самом деле, разве следующие пленительные строки не удручат всякого серьезного наблюдателя?

*Нет меры хмелю русскому.
А горе наше меряли?
Работе мера есть?
Вино валит крестьянина,
А горе не валит его?
Работа не валит?
Мужик беды не меряет,
Со всякою справляется,
Какая ни приди.
Мужик, трудясь, не думает,
Что силы надорвет,
Так неужели над чаркою
Задуматься, что с лишнего
В канаву угодишь?*

Во как! Вино (водка) вроде смирительной рубашки на буйную русскую душу приходится. И это в контексте известных пьяных драк вообще мило выходит. Но наш поэт как будто бы этого ничего и не знает. Вместо законной тревоги и озабоченности, знай, поет вновь *вину* осанну:

*Пошла по жилам чарочка —
И рассмеялась добрая
Крестьянская душа!
Не горевать тут надобно,
Гляди кругом — возрадуйся!*

Хитро, хитро придумано, мол, гуляй, пей, веселись русский люд, ведь иначе... А что, любопытно, иначе будет? Вот тот-то и оно, что об ином почему-то ни гу-гу, лишь молчок сеется...

В главе «Счастливые» мы встречаем опять непутевое:

*В толпе горластой, праздничной
Похаживали странники,*

*Покликали клич:
«Эй! нет ли где счастливого?
Явись! Коли окажется,
Что счастливо живешь,
У нас ведро готовое:
Пей даром сколько вздумаешь —
На славу угостим!..»*

Что удивляет и смущает в последнем рассказе? Прежде всего, странно уже то, что искатели полагают, что счастливый человек может являть себя им за плату. Тогда как счастливый на самом деле человек личным своим особым состоянием уже абсолютно облагодетельствован, а значит, в чем-то большем уже и не нуждается. Это первое. Второе же состоит в том, что незадачливые добытчики «счастья» не ведают даже каких-либо признаков искомого ими феномена и даже не озабочены узнаванием их как совершенно необходимого им средства для решения поставленной ранее задачи. Поэтому-то и финал сей грустной истории вполне закономерен:

*Смекнули наши странники,
Что даром водку тратили,
Да кстати и ведерочку
Конец. «Ну, будет с вас!
Эй, счастье мужицкое!
Дырявое с заплатами,
Горбатое с мозолями,
Проваливай домой!»*

И здесь же о женской доле:

*— А то, что вы затеяли
Не дело — между бабами
Счастливую искать!..*

*«Ключи от счастья женского,
От нашей вольной волюшки
Заброшены, потеряны
У Бога самого!..»*

*«Великие сподвижники
И по сей день стараются —*

*На дно морей спускаются,
Под небо поднимаются, —
Все нет и нет ключей!
Да вряд они и сыщутся...
Какою рыбой сглонуты
Ключи те заповедные,
В каких морях та рыба
Гуляет — Бог забыл!..»*

Сей печальный рассказ Матрены Тимофеевны, с одной стороны, удручает своей беспросветностью, с другой — он же удивляет глубиной понимания проблемы. Почему? А потому, что счастье человечье на земле-матушке вряд ли и вообще возможно будет, ведь много тому препятствий всяких имеется. Например, каждый рожденный знает изначально о предстоящей смертушке своей, чем уже и опечален. А кроме того, счастье человека уж очень от всеобщего блага зависит. Достижение же всемирного довольства людского представляется лишь задачей очень далекого будущего. Поэтому-то речи о человеческом счастье, конечно же, бесплодны, а значит, и вредны будут. Другое дело, если искать тех, «Кому на Руси жить хорошо» будет! Ведь последнее — славное житье, скорее всего, означает ладность. Иначе говоря, кому ладно (впору будет), тому и хорошо станет. Вот, например, в главе «Последыш» читатель поэмы вместе со странниками видит следующую чудную картину:

*Дивятся наши странники.
Пристали к Власу (местный житель. — Авт.): «Дедушка!
Что за порядки чудные?
Что за чудной старик?»*

— Помещик наш: Утятин князь! —

*«Чего же он куражится?
Теперь порядки новые,
А он дурит по-старому:
Сенцо сухим-сухохонько —
Велел пересушить!»*

*— А то еще диковенней,
Что и сенцо-то самое,
И пожня — не его!*

«А чья же?»

— Нашей вотчины.

«Чего же он тут суется?

Ин вы у Бога не люди?»

— Нет, мы, по Божьей милости,

Теперь крестьяне вольные,

У нас, как у людей,

Порядки тоже новые,

Да тут статья особая...

Какая же такая статья? — спросим и мы с читателем. А та, что из жалости к князю бывшие его крепостные крестьяне продолжают еще и в интересах его наследников делать вид, что они ему подчиняются, так же как и до царского повеления об их освобождении. В результате весь малый мир «пляшет» вокруг одного человека, всячески ублажает его, чем только может, лишь бы ему было покойно (привычно) и хорошо. Тем самым автор поэмы дает своим читателям удивительный образец русской жизни, с одной стороны, вполне сердечной, с другой — тотально лукавой. И в самом деле, разве нельзя не умилиться тому, что бывшие крепостные в надежде на еще большее себе лично послабление (родня князя пообещала общине в дар луга поемные по Волге) решили всем гуртом два-три месяца «повалять дурака». Причем крестьяне так славно вошли опять в роль крепостных, что любо-дорого на сие представление смотреть и удивляться. Чем не идиллия, чем не пример всеобщего согласия? С другой стороны, одного крестьянина, которого звали Агапом, пришлось-таки играючи принести в реальную жертву сей «инсценировке». Что тут сказать в контексте искомого смысла хорошей жизни на Руси? Попадает ли образ князя Утятин в ответ на известный вопрос всей поэмы? Если смотреть как бы изнутри самого князя, то почему бы, собственно, и нет, ведь он, узнав о «возврате» к старому («Что мужиков помещикам велели воротить!»):

Поверил! Проще малого

Ребенка стал старинушка,

Как паралич расшиб!

Заплакал! пред иконами

*Со всей семьею молится,
Велел служить молебствие,
Звонить в колокола!*

Другими словами, если опять оценивать жизнь с субъективной точки зрения, то получается и впрямь, что конкретно князю Утятину удастся хорошая жизнь на Руси. Почему? А потому, что она, с его точки зрения, *взрачна, казиста, приглядна; нравна на вид, по наружности*. Ежели вести речь уже с объективной стороны, то в происходящей истории видно и другое. Спросим себя: а что именно нравно князю?

*И силы словно прибыло,
Опять: охота, музыка,
Дворовых дует палкою,
Велит созвать крестьян...*

Но удивляет в этой истории совсем другое, а именно: готовность крестьян к подобной сделке, ведь им придется ради будущего выгодного приобретения сносить очевидную несправедливость, сносить напрасное унижение, сносить печальное бытие. И в связи с этим возникает вполне законный вопрос: а разве может где-либо и когда-либо покупаться хорошая жизнь несправедливой ценой? Ответ известен и понятен — нет, не может, нигде и никогда! С другой стороны, освобожденные крестьяне опыта иной — свободной жизни и не имеют вовсе, а значит, в пределах принятой «инсценировки» живут для себя опять же вполне себе привычным образом. Но тогда «счастье» князя и не покупается ценой крестьянского самоунижения, а они лишь жалеют его всем своим миром. Возможна ли подобная история, например, в Германии? Вряд ли. Впрочем, не все что делается общинно, хорошим может быть признано. Поэтому история о князе Утятине все-таки не попадает своей сутью в искомый нами ответ, а значит, стоит продолжать начатые поиски. Вместе с тем следует понимать, что, видимо, каких-либо гарантий на успех в этом деле у нас все же не имеется...

Ну и, наконец, перед нами эпилог поэмы — «Гриша Добро-склонов». Что в нем примечательного? Пожалуй, лишь финальная часть, которая хоть намеком пытается решать поставленную в заголовке всего произведения задачу:

*Быть бы нашим странникам под одною крышею,
Если б знать могли они, что творилось с Гришею.
Слышал он в груди своей силы необъятные,
Услаждали слух его звуки благодатные,
Звуки лучезарные гимна благородного —
Пел он воплощение счастья народного!..*

Но что же более всего подходит под это пение? А вот, пожалуй, финальный куплет песенки «Русь» вполне подойдет:

*Ты и убогая,
Ты и обильная,
Ты и забитая,
Ты и всесильная,
Матушка-Русь!..*

Завершая смысловедческий анализ поэмы Н. А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо», вероятно, следует заметить следующее. Во-первых, автору так и не удалось получить ясного ответа на поставленный в заголовке своей работы вопрос. Во-вторых, он так и не озаботился собственной неудачей. Иначе говоря, он, с одной стороны, ее как бы и не замечает вовсе, с другой — пытается прикрываться вполне удачной одою нашему Отечеству (речь о песенке «Русь»). Но как же все-таки быть с ответом на поставленный вопрос? Или вопроса также как бы и нет вовсе? А что есть? Всеобщее довольство всех и всеми? Вряд ли. Достаточно взглянуть на Россию XXI столетия, чтобы понять, что

*Сила с неправдою
Не уживается,
Жертва неправдою
Не вызывается...*

А впрочем, все как раз и наоборот, и уживается и вызывается, во всяком случае, какое-то время. Меньшая часть нынешней России вполне себе торжествует и вполне себе силу имеет над Отечеством нашим, а жертвы за то «счастье» свое легко дозволяет приносить оставшемуся за его пределами народному большинству. Другими словами, современные славные наследники помянутого «Последыша» вполне собою довольны. А что наследники крепостных крестьян? Также радешеньки (во всяком случае пока)

и *голосуют*, как и ранее, в пользу барскую. А ежели говорить по существу, то очевидная нехватка *культуры мышления* никак не позволяет Н. А. Некрасову понять ту истину, что Россия — это не страна для *хорошей* жизни, если только под нею понимать честное и комфортное душе человека житье. Она хороша лишь для человека благодатного, который постигает, *по любви своей, веру и истину; цель его — царство Божие, закон — духовное чутье, искушения он презирует*. Иначе говоря, Матушка-Русь приспособлена хорошо лишь для стяжания правды смысла человеческой жизни, для обретения людьми даров Святого Духа. Все остальное имеет в лучшем случае лишь видимость хорошей жизни, тогда как на поверку ею никогда ранее не являлась и являться никогда не будет. А посему твердо уверуем, что

*Славно жить народу
Лишь в Руси святой!*

10 июля 2007 года
Санкт-Петербург

«Недоросль» Д. И. Фонвизина как пример неудачного нравоучения

Знаю, знаю, что человеку нельзя быть ангелом.
Да не надобно быть и чертом.

Д. И. Фонвизин. Недоросль

П. Е. Бухаркина в своей работе «Денис Иванович Фонвизин и его комедии» (Д. И. Фонвизин. «Комедии». СПб.: Лениздат, 1995) указывает, что Фонвизин мыслил и творил строго в рамках классицизма. Развивая это, она пишет: «В самых общих чертах, задачей тогдашней литературы было изображение жизни и героев, какими они должны быть (в положительном ключе) или же какими они быть не должны (в ключе отрицательном, сатирическом). Именно об этом хотел говорить писатель, а реальная жизнь, реальные характеры сами по себе не были ему интересны, в лучшем случае он брал из них кое-какие детали, подходящие к замыслу его произведения». Далее она пишет: «Фонвизин изображает положительных героев, которые выбрали добро и им стойко руководствуются в своей жизни. Этот выбор сделал их свободными, дал им духовную власть над миром, они хозяева положения и стремятся разумно организовать и окружающую действительность, и свой внутренний мир, и — свою речь. Их отношение к слову отражает их отношение к миру». Тем самым П. Е. Бухаркина подчеркивает роль слова в обретении положительными героями комедии «Недоросль» названной в заголовке настоящего очерка нравственности. Другими словами, исследователь считает, что для Д. И. Фонвизина правильная речь человека предполагает строго и нравственную жизнь его. Что ж, воспользуемся предложенным видением и попытаемся прочесть внимательно речи положительных героев комедии «Недоросль» с целью определения их подлинной сути.

Самым главным положительным лицом рассматриваемого произведения, несомненно, является дворянин Стародум. К нему приывают Правдин, Милон и Софья, племянница Стародума. Поэтому выделим и осмыслим главным образом высказывания упомянутых выше лиц. Что привлекает в первых строках комедии? А вот фрагмент письма Стародума: «Я могу служить примером, что трудами и честностию состояние свое сделать можно. Сими средствами, с помощью счастья, нажил я десять тысяч рублей

доходу...» Как усматривается из всей фабулы комедии, десять тысяч рублей является весьма и весьма значительной суммой, в частности, практически все отрицательные персонажи (госпожа Простакова с мужем, ее брат Скотинин, сын госпожи Простаковой — Митрофанушка) рассматривают ее явно с нескрываемым вожделением. В результате у читателя (зрителя) вполне может сложиться впечатление, что праведное богатство очень даже возможно. Но так ли это на самом деле? Из сюжета пьесы также известно, что названное богатство было нажито героем буквально за несколько лет. Причем мы помним, что богатство Стародума создано благодаря его честным трудам и счастливым тому обстоятельствам. Обдумаем последнее суждение более основательно. С одной стороны, а почему бы и нет, но с другой — а разве честность сочетается с излишним? Иначе говоря, разве будет честный человек забирать в свое распоряжение им не потребляемое? Впрочем, кто-то возразит, что честный человек все-таки вправе брать за свой труд большую оплату, то есть оплату, значительно превосходящую его текущие расходы. Брать-то может быть и может, да вот только он должен в связи с наличной у него честностью сопоставлять и понимать странное, а именно: далеко не всем за аналогичный по сути своей труд платятся такие же значительные суммы денег. Тем самым, всякий действительно честный человек вполне осознает, что в данном случае герой комедии находится явно в *привилегированном* положении, а значит, очевидно, получает значительную зарплату *не по чести*, не по справедливости. Но тогда честность самого героя нами может справедливо пониматься как честность, если хотите, *условная* или как честность лишь внешняя. Теперь о счастливых обстоятельствах. Вероятно, что речь идет, как говорили в советское время, о халяге, то есть о присвоении чего-то бесхозного или дармового. В результате и выходит, что десять тысяч Стародума — это продукт удачного присвоения по сути своей вполне общего, находящегося еще по каким-то причинам в неучтенном состоянии. Таким образом, в лице новоявленного графа Монте-Кристо мы имеем лишь сказочного героя, выдающего себя за честного и порядочного человека. Что тут сказать? Только то, что Фонвизин в данном случае либо глуп, либо банально лукав. Второе представляется более подходящим к лицу известного литератора, стоящего за героем комедии.

Идем далее. Член правления наместничества одной из территорий России Правдин в беседе с командиром экспедиционного отряда солдат Милоном говорит: «Ты знаешь образ мыслей нашего наместника. С какою ревностью помогает он страждущему человечеству! С каким усердием исполняет он тем самым человеколюбивые виды вышней власти! Мы в нашем краю сами испытали, что где наместник таков, каковым изображен наместник в Учреждении (Закон о губерниях назывался “Учреждение для управления губерний Российской империи”, издан в 1775 году), там благосостояние обитателей верно и надежно». Как мы видим, названный выше Правдин полагает Учреждение *идеальным изобретением*, так как именно оно, по его мнению, полностью и определяет благосостояние жителей конкретной губернии. Но так ли это на самом деле? Или неужели закон может сам по себе составить благо всех людей? Отрицательный ответ очевиден, а значит, Фонвизин вновь лукавит. Впрочем, кое-какие пояснения все же сделаем. Что есть закон как общественный договор, освященный силой и авторитетом власти? Правильный и очевидный ответ будет состоять в том, что это как физическое, так и психологическое принуждение. Но тогда следующий вопрос уже о благосостоянии человека под угрозой применения к нему же силы вряд ли вообще может быть актуальным. Иначе говоря, благого состояния человека, находящегося в принудительных рамках закона, нет и быть не может. Другими словами, блага из-под палки не бывает. А что же бывает? Бывает лишь одно благо — благо, проистекающее из самого человека, из его же доброго намерения или желания. Впрочем, последнего в полной мере никому из людей и вовсе не стяжать без помощи Божьей, а значит, и без страстного упования на нее же непременно.

Но продолжим чтение бессмертной комедии. Рассказывая о себе Правдину, Стародум утверждает, что сердце и душа определяют все существо человека, что служба Отечеству возможна лишь в случае принесения последнему прямой пользы. В противном состоянии дворянин как честный человек обязан ее оставить. При этом на службе при царском дворе (ближайшее окружение государя, придворные), по мнению Стародума, господствует себялюбие самих придворных. Странно это, ведь ранее тот же Стародум восхвалял царские законы, которые как раз и составляют названные выше себялюбцы. Кроме этого, главный положительный персонаж

комедии на все прочее смотрит так: «на умы мода, на звания мода, как на пряжки, на пуговицы». Тем самым он выказывает очевидное презрение к уму человеческому. Но чем живет сам Стародум? Вот что он говорит об этом своей племяннице Софье: «Мне на свете шестьдесят лет. Случалось быть часто раздраженным, иногда быть собой довольным. Ничто так не терзало мое сердце, как невинность в сетях коварства. Никогда не бывал я так собой доволен, как если случалось из рук вырвать добычу порока». То есть Стародум понимает себя своего рода стражником, защитником общей морали или страстным воителем всякой несправедливости. В его представлениях весь мир строго поделен на невинную и порочную части. Между ними идут непрекращающиеся незримые и вполне видимые бои. Рассказывая о себе Правдину, Стародум сообщает о себе следующее: «Чтоб оградить ее жизнь (речь о Софье. — *Авт.*) от недостатку в нужном, решился я удалиться на несколько лет в ту землю, где достают деньги, не променивая их на совесть, без подлой выслуги, не грабя отечества; где требуют денег от самой земли, которая поправосуднее людей, лицепрятия не знает, а платит одни труды верно и щедро». Вновь Стародум рассказывает публике об обильной денежной плате вне каких-либо моральных прегрешений. Но неужели недра земли дают сами по себе денежные прибыли? Вряд ли, а значит, речь идет о том, что продукт разработки земных недр просто высоко ценится и высоко оплачивается вовне. В таком случае опять перед нами либо непонимание героя, что он в данной ситуации получил значительную ренту с общих недр, либо снова перед нами «валяют Ваньку». Далее Стародум, отвечая на вопрос Правдина о возможности еще большего для него лично богатства, говорит такое: «Да ведаешь ли ты, что для прихотей одного человека всей Сибири мало! Друг мой! Все состоит в воображении. Последуй природе — никогда не будешь беден. Последуй людским мнениям — никогда богат не будешь». Странное рассуждение: с одной стороны, герой говорит о прихоти человека как об отсутствии у него меры в обладании чем-либо, с другой — о людских мнениях насчет примет богатства. Развивая тему преуспевания, Стародум изрекает еще не менее мудреное: «Почтение! Одно почтение должно быть лестно человеку — душевное; а душевного почтения достоин только тот, кто в чинах не по деньгам, а в знати не по чинам». И тут же Правдин выносит на это свой приговор: «Закключение ваше неоспоримо». Но так ли это, в самом

деле? И зачем действительно доброму человеку вообще почтение? Ежели по словарю почтение — это глубокое уважение, испытываемое или проявляемое по отношению к кому-чему-либо, то подобное на свой счет доподлинно доброму человеку и не надобно вовсе. Это первое. Почему? Да потому, что с него и ординарного уважения вполне хватит, а глубокое — лишь смутит его, вызовет у него чувство стыда и за себя, и за тех, кто воздаст ему особое уважение. Теперь о душевном почтении. Оно как особо глубокое уважение также не может не смущать всякого честного человека, так как в этом отношении начинает явно просматриваться (угадываться) своего рода намек на поклонение человека человеку, что, конечно же, никак не допустимо. Ну и, наконец, о знати, точнее о стремлении попасть в ее ряды. Вновь перед нами нечто странное. Иначе говоря, неужели добрых людей может увлекать подобное устремление. Вряд ли. Почему? Да потому, что знатность есть широкая положительная известность. А чем можно широко и хорошо прославиться? Только святостью. А святой человек тем более не нуждается к причислению себя к какой-либо знати. Поэтому-то рассуждения Стародума лишь внешне выглядят как бесспорные, а по сути своей — вполне оспариваемы будут.

Теперь обдумаем тезис от Софы: «Нельзя не любить правил добродетели. Они — способы к счастью». О каких таких правилах идет речь? И потом, а что есть такое добродетель сама по себе? Если добродетель — это доблесть, всякое похвальное качество души, деятельное стремление к добру, к избежанию зла, то что может быть правилами для всего выше перечисленного? Кстати, как бы подслушав нас, на сцене появляется Стародум и начинает формулировать сами искомые нами правила, в частности, он высказывает такое мнение: «Дурное расположение людей, не достойных почтения, не должно быть огорчительно. Знай, что зла никогда не желают тем, кого презирают; а обыкновенно желают зла тем, кто имеет право презирать. Люди не одному богатству, не одной знатности завидуют: и добродетель также своих завистников имеет». В последнем рассуждении все вроде бы и хорошо, однако, если задуматься, то все-таки возникают вполне закономерные вопросы. Например, если нас не любят за то, что мы мешаем своими действиями кому-то кого-то обманывать, а кому-то ловко воровать или, скажем, растлевать малолетних, то стоит ли нам от этого огорчаться? Вряд ли. Далее. Если кто-то из числа якобы не-

достойных нашего уважения людей нас почему-то не любит, то разве это не будет основанием для выяснения нами причин этого отношения к нам? Ведь в таком случае мы непростительно упускаем шанс — познать свои недостатки, а значит, и устранить их. Другими словами, нас вполне могут не любить за свойственные нам же отрицательные черты, например, в поведении, в обращении с людьми. С другой стороны, нас могут не любить и за то, что мы своим поведением являем своего рода немой укор кому-то. В таком случае нам уже не следует огорчаться. Теперь о желании зла. Если кто-то увлечен подобным занятием, то он направляет его, так или иначе, на всех и вся. Другое дело, что более всего он ненавидит тех, кто, по его понятиям, превосходит его же в чем-то для него важном, например в положении, во влиянии. Но спросим себя, а разве возможно ненавидеть человека за то, что он добрый? Вряд ли. И почему вдруг так? Да потому, что само добро вне действия зависти, так как оно не может раздражать, а значит, не может вызывать и ответного действия ненависти. Впрочем, кто-то заметит, что доброе унижает злое, а значит, оно неизбежно становится врагом зла. Да это так, если понимать под добрым нечто лишь похожее на него. Но как отличить тогда добро от его мнимого собрата? А так: подлинное добро — *это творение красоты правды, разумной пользы и непременно преображения человечества*, или устремления подлинного добра и зла никак не *пересекаются*. Поэтому-то настоящему добру не завидуют и с ним не воют. И еще. Добро никогда не посягает на греховные ценности, или оно не озабочено *богатством, влиянием, славой*. Для него нет конкуренции и нет даже соревнования. Для зла же истинное добро всегда *глупо*. Таким образом, первые правила добродетели Стародума есть правила *мнимого добра*, понимающего самого себя, впрочем, подлинным. Следующее правило Стародума, сформулированное им Софье, такое: «я согласен назвать счастливым знатного и богатого. Да сперва согласимся, кто знатен и кто богат. У меня мой расчет. Степени знатности рассчитываю я по числу дел, которые большой господин сделал для отечества, а не по числу дел, которые нахватал на себя из высокомерия; не по числу людей, которые шатаются в его передней, а по числу людей, довольных его поведением и делами... По моему расчету, не тот богат, который отсчитывает деньги, чтоб прятать их в сундук, а тот, который отсчитывает у себя лишнее, чтоб помочь тому, у кого нет нужно-

го». Казалось бы, все и хорошо. Но, с другой стороны, прославление себя самого некими делами, а также совершаемое кем-то благотворение вряд ли на самом деле составят чье-либо счастье, ведь последнее там и тогда, когда нет особой необходимости ни в первом, ни во втором. Поэтому-то следует твердо усвоить, что довольство и счастье вполне могут быть внешне похожими, но они *никогда* не совпадут полностью.

Развивая свое нравоучение, Стародум говорит Софье следующее: «Умов много и много разных. Умного человека легко извинить можно, если он какого-нибудь качества не имеет. Честному человеку никак простить нельзя, ежели недостает в нем какого-нибудь качества сердца... Честный человек должен быть совершенно честный человек». Хорошо, а сама честность в уме-то нуждается? Ежели да, то легко попускаемое героем комедии несовершенство ума неизбежно породит и несовершенство честности, а значит, только умный во всем человек сможет стать и полностью честным. В таком случае разное отношение к уму и честности категорически не допускается, тогда как у Стародума эта дифференциация вполне возможна. Но, может быть, честность от ума и не зависит вовсе? Давайте разбираться. Возможно ли распознавание честного и нечестного поведения вне ума? Вряд ли. А сердцем? Да ведь это опять ум, да только не до конца осознаваемый, так как без фиксации хотя бы малейшего признака обмана его и сердце «не увидит» вовсе. С другой стороны, честный человек не взвешивает и не торгуется сам с собою, так как поступает всегда по сердцу (внутреннему влечению) или вполне безотчетно. Что ж, спорить трудно, оно действительно так. Вместе с тем в случае какого-либо искушения страхом ли, соблазном ли, будет у честного человека нужда в осознании и понимании сути происходящего, или вновь все выйдет само собой и опять совсем по-честному? Кто-то скажет, что все ровно так и произойдет, а кто-то возразит, что подобное с гарантией под силу станет только святому («человеку благодатному»). Если же святости еще не имеется, то и полной честности также не получится. А посему и выходит, что Стародум вновь впадает в лжеучение о совершенной честности и настойчиво и обильно потчует им читателя (зрителя).

Смотрим последующее наставление Стародума Софье: «Она (речь о добродетели. — *Авт.*) в твоей душе. Благодарю бога, что в самой тебе нахожу твердое основание твоего счастья. Оно не бу-

дет зависеть ни от знатности, ни от богатства. Все это прийти тебе может; однако для тебя есть счастье всего этого больше. Это то, чтоб чувствовать себя достойною всех благ, которыми ты можешь наслаждаться...» Как мы видим, дядюшка желает своей племяннице, в конце концов, всего лишь наслаждений. Другими словами, Стародум желает Софье усад, утех, неги, приятностей, наконец, удовольствий. Вот куда, оказывается, ведут правила добродетели! А мы-то, чудаки, думали о возвышенной (небесной) радости. Кстати, *радость с сущностной точки зрения — это состояние сознания, в котором ощущение единства с миром достигает максимально возможной величины*. Иначе говоря, от удовольствия до радости — дистанция, как говорится, космического масштаба, а поэтому упование Стародума на счастье племянницы, конечно же, напрасно. Почему? А потому, что она полностью разделяет его, объективно говоря, поддельные истины, с помощью которых ею желаемое счастье обрести вряд ли когда удастся. В частности, в финале последнего правила от Стародума восторженная Софья восклицает: «Дядюшка! Истинное мое счастье то, что ты у меня есть. Я знаю цену...»

Теперь впору поразмыслить и о «прямой неустрашимости». Последняя черта характера стала предметом весьма эмоционального обсуждения в момент представления Правдиным своего давнего друга Милона Стародуму. В частности, Милон говорит об обозначенном выше свойстве человеческой натуры следующее: «я полагаю истинную неустрашимость в душе, а не в сердце. У кого она в душе, у того, без всякого сомнения, и храброе сердце... Она (речь о “прямой неустрашимости”. — *Авт.*) добродетель... И какая разница между бесстрашием солдата, который на приступе отваживает жизнь свою наряду с прочими, и между неустрашимостью человека государственного, который говорит правду государю, отваживаясь его прогневать... Как мала душа того, кто за безделицу вызовет на дуэль, перед тем, кто вступится за отсутствующего, которого честь при нем клеветники терзают! Я понимаю неустрашимость так...» То есть Милон, а вместе с ним и Стародум ценят неустрашимость, исходящую из самого, как говорится, нутра человека, а также вызываемую еще присущим ему стремлением к правде и достоинству всякого человека. С одной стороны, почему бы и не поддержать заявленную позицию, но с другой — вызывает сомнение само противопоставление прирож-

денной и привнесенной, скажем, воспитанием неустрашимости. Ведь только твердая вера в торжество правды подвигает человека к бесстрашию, а значит, лишь соответствующее воспитание способствует его возникновению в человеке. И еще. Если воспринимать вопрос бесстрашия так, как это предлагает делать Милон, то мы начнем поддерживать своего рода нескромность и даже высокомерие в людях, ведь герои комедии делят само понятие неустрашимости на очевидные разряды, что, конечно же, есть лукавство и выпячивание самих себя как особо ценимых или избранных. Другими словами, упование лишь на прирожденное бесстрашие есть упование греховное, так как подлинное бесстрашие человеку дает только Бог и только на дела праведные.

Но перейдем к беседе Стародума с Правдиным, которая имеет место в пятом действии рассматриваемой нами комедии. В частности, на вопрос Правдина о способах переделки злых людей в добрых Стародум отвечает такое: «Они (речь о способах. — *Авт.*) в руках государя. Как скоро все видят, что без благонравия никто не может выйти в люди; что ни подлой выслугой и ни за какие деньги нельзя купить того, чем награждается заслуга; что люди выбираются для мест, а не места похищаются людьми, — тогда всякий находит свою выгоду быть благонравным и всякий хорош становится». Что тут сказать? Вновь перед нами утопический и одновременно вполне «ядовитый» проект по переделке человека. Почему? Да потому, что упомянутое выше благонравие рассматривается лишь средством достижения различных выгод. Это первое замечание. Второе же состоит в том, что Стародум не осознает того факта, что господство в людях благонравия снимет всякую необходимость приискания этих самых личных выгод. Зато всякий читатель комедии или ее зритель, уверовавший в истинность проповеди Стародума, незаметно для самого себя впадет «в прелесть». Иначе говоря, он начнет служить греху как благу. Почему? А потому, что невольно станет обманывать самого себя мыслью, что *доброта выгодна*, а значит, она есть ключ к личному богатству, знатности и даже к величию собственной персоны. В результате такой человек начнет взвешивать «добрые поступки» и *торговать* ими. С другой стороны, он начнет понуждать легковверных людей к услужению себе и своим прихотям под видом служения всеобщему человеколюбию. Поэтому-то план «переделки человека» от Стародума есть план вполне опасный, который на

деле приведет к дискредитации идеи добра, так как будет исподволь замещать ее тотальным служением выгоде. Далее разберем мысли Стародума о воспитании человека, высказанные им также в беседе с Правдиным: «я желал бы, чтобы при всех науках не забывалась главная цель всех знаний человеческих — благонравие. Верь мне, что наука в развращенном человеке есть лютное оружие делать зло. Просвещение возвышает одну добродетельную душу. Я хотел бы, например, чтоб при воспитании сына знатного господина наставник его всякий день разогнул ему Историю и указал ему в ней два места: в одном — как великие люди способствовали благу своего отечества; в другом — как вельможа недостойный, употребивший во зло свою доверенность и силу, с высоты пышной своей знатности низвергся в бездну презрения и поношения». Здорово, а, читатель дорогой, вышло у Д. И. Фонвизина? На это Леонардо да Винчи отвечал в свое время, что всякий полюбит по-настоящему лишь то, что сможет познать глубоко или основательно. Другими словами, подлинный ученый мошенником и злодеем быть не может даже теоретически. Теперь о просвещении. Ежели это подлинное дело (то есть дело, способное держать ответ за собственные плоды), то и результат его будет душу всякую (и добрую и злую) согревать, а если это лишь *подделка* правды или лишь одна видимость просвещения, то и воздействие на всех без исключения одного печальным будет. И наконец, об образцах для подражания и для избегания. С одной стороны, а почему бы и нет, но с другой — каждая ситуация, во-первых, полностью никем и никогда неповторима, а во-вторых, само благо Отечества в истории его выглядит часто весьма и весьма подозрительно, если не сказать превратно. Иначе говоря, за благо своего Отечества более всего придворные историки всех времен и народов выдают главным образом сугубо личные интересы его конкретных управителей, кои явно не безупречны. А кроме того, известные отрицательные персонажи истории, как ни странно, часто приводили отечество свое, в конце концов, к известному благу его. Поэтому-то концепция воспитания Стародума также очевидно уязвима будет, а значит, попытка ее воплощения в жизни, конечно же, приведет ко многим горестным издержкам. Но как же тогда быть и как все-таки воспитывать молодежь-то следует? Что ж, попробуем взамен сформулировать альтернативное понимание воспитания человека. Во-первых, это личный пример непорочного (лучше праведного)

поведения самого воспитателя; во-вторых, это умелое разъяснение главных смыслов человеческой жизни, таких как спасения души посредством служения Богу, смысла добра, стяжания даров Духа Святого; в-третьих, посредством веры в Бога познание правды бытия и его истины; в-четвертых, это неперенное вовлечение воспитуемых в традицию *грамотного* мышления.

Завершая смысловедческий анализ всех нравоучительных речей положительных героев известной комедии Д. И. Фонвизина «Недоросль», мы с вами, уважаемый читатель настоящего очерка, находим следующее. Данное произведение литературы имеет ярко выраженный *нравоучительный* характер. Другими словами, его автор под видом рассказа истории из жизни дворянской семьи сообщает своему читателю (зрителю) ряд поучений морального свойства. Тем самым он явно выступает в роли своего рода *наставника и формирователя* «добрых нравов» в Отечестве своем. В свою очередь, смысловой анализ элементов предлагаемого читателю «кодекса добронравия» указывает на нечто иное, а именно: представленные в комедии правила добродетели на проверку выходят мнимыми, так как их строгое употребление в соответствии с присущими им смыслами непременно ведет к обратному — к насаждению лишь *показной* праведности, способной на практике к еще большему злу, чем было без нее. Поэтому комедия «Недоросль» Д. И. Фонвизина сутью своей как в прошлом, так и по ныне является ярким примером художественно оформленного нравоучительного заблуждения, представляющего собою значительную опасность для сознания ее читателей или зрителей в случае *некритического* восприятия ими вложенных в нее смыслов.

16 июля 2007 года
Санкт-Петербург

«Бедная Лиза» Н. М. Карамзина — образец художественного обмана подростающего поколения

Бог наказал любовью всех, чтоб в муках
верить научились.

*Из отечественного поэтического
наследия*

Почему вдруг так-то? — спросит некто, искренно возмущившись смыслом заголовка настоящего очерка. А потому, ответит автор сего критического изыскания, что иное и в голову не приходит после внимательного прочтения «Бедной Лизы». Автор повести выступает как бы в роли хроникера, которому «добросовестно» исповедуется бывший возлюбленный Лизы (он представлен в повести под именем Эраст). Но в результате Н. М. Карамзин преподносит своему читателю подлинную историю двух молодых людей, как говорится, в несколько ретушированном (художественном) виде. Почему вдруг такое суждение? А вот почему. В частности, в финале повести ее автор пишет такое: «Таким образом скончала жизнь свою прекрасная душою и телом». То есть Н. М. Карамзин видит свою героиню лишь *прекрасной*. Иначе говоря, на недостатки Лизы он легко закрывает глаза и тем самым подталкивает своего читателя согласиться с тем выводом, что ее жизнь обрывается в целом безвинно, а значит, подобное печальное событие в жизни должно восприниматься всяким аналогично, или с большим прискорбием. В свою очередь, автор очерка полагает сию позицию автора повести, мягко говоря, некорректною, так как даже из текста повести усматриваются некоторые детали принципиального свойства, никак не позволяющие согласиться на большую скорбь в связи с финалом рассматриваемого произведения. Другими словами, Н. М. Карамзин, видимо, из превратно понимаемых воспитательных целей, вполне допускает отход от объективной оценки, излагаемой им же грустной истории. Впрочем, попробуем в свою очередь доказать сформулированное выше предположение посредством прочтения и детального разбора написанного в повести «Бедная Лиза».

Начинается повесть о героине следующими словами: «Но всего чаще привлекает меня к стенам Си...нова монастыря воспомина-

ние о плачевной судьбе Лизы, бедной Лизы. Ах! Я люблю предметы, которые трогают мое сердце и заставляют проливать слезы нежной скорби!» Как мы видим, автор открыто говорит о том, что он любит переживать трогательное состояние, которое умиляет его тем, что принуждает его же «проливать слезы нежной скорби». Иначе говоря, читателю повести изначально предлагается также быть готовым к пролитию собственных слез. Смерть отца Лизы и последующая *плохая работа* наемного работника привела героиню и ее мать к убыткам. Кроме этого, мать и дочь принуждены были отдать свою землю *внаем*, и за весьма небольшие деньги. В результате Лиза в 15-летнем возрасте становится главной работницей в семье, так как ее матушка по причине *большой любви* к усопшему мужу совсем ослабела. Кстати, что это такая за большая любовь, от которой совсем слабеют? Вероятно, что речь идет об *унынии*, которое есть большой грех, вполне убивающий любого. И вот в 17-летнем возрасте Лиза приходит в Москву с ландышами, предназначенными на продажу по 5-ти копеек. Познакомившись с Эрастом, она отказывается брать от него за свои цветы рубль: «Мне не надо лишнего». Зато она тут же соглашается в дальнейшем продавать цветы только ему. Тем самым она все-таки соглашается на особые отношения с новым для нее человеком, полагая, что этим никак себя не связывает. Когда же ей в следующий раз не удастся продать свой чудесный товар ему по причине его отсутствия, она бросает цветы в Москву-реку со словами: «Никто не владей вами!» В последней сцене несколько удивляет и даже настораживает весьма жестокое обращение героини с собранными ею же «самыми лучшими ландышами». То есть смущает какая-то внутренняя, если хотите, *капризность* характера Лизы, которая легко распространяет понятие избранности на еще, собственно, постороннего ей человека. Иначе говоря, героиня повести стихийно возвышает своего нового знакомого в категорию несравнимого ни с кем и ни с чем. Хорошо ли это? Вряд ли. Ведь потрафляя подобному настроению, недалеко и до мании величия будет: как же можно, чтобы до цветов моего знакомого кто-то посмел бы прикоснуться! А кто же такой Эраст? Это «довольно богатый дворянин, с изрядным разумом и добрым сердцем, добрым от природы, но слабым и ветреным. Он вел рассеянную жизнь, думал только о своем удовольствии, искал его в светских забавах, но часто не находил: скучал и жаловался на судьбу свою». Но чем

насыщает герой свой ум и душу? «Он читывал романы, идиллии, имел довольно живое воображение и часто переселялся мысленно в те времена (бывшие или не бывшие), в которые, если верить стихотворцам, все люди беспечно гуляли по лугам, купались в чистых источниках, целовались, как горлицы, отдыхали под розами и миртами и в счастливой праздности все дни свои проводжали». Видимо, поэтому-то в момент своей встречи с Лизой герой впадает в иллюзию: «Ему казалось, что он нашел в Лизе то, чего сердце его давно искало». В результате этого Эраст и решается на время оставить большой свет и посвятить себя только встречам с героиней повести. Другими словами, устав от пустоты и никчемности внешне роскошной жизни большого света, Эраст ищет для себя романической идиллии. Это, конечно, так, но только с одной стороны, с другой же — ситуация выглядит явно иначе, а именно: герой «думал только о своем удовольствии, искал его в светских забавах, но часто не находил: скучал и жаловался на судьбу свою». То есть Эраст, по причине присущей ему сердечной слабости и ветрености, не мог быть в большом свете, как говорится, в фаворе, а значит, был в неудачниках. Иначе говоря, перед Лизой предстает вовсе не рыцарь, перед ней в целом слабовольное и никчемное существо, имеющее лишь деньги и дворянское звание. И вряд ли красавицы большого света уделяли ему серьезное внимание. Скорее всего, они только пользовались им как вещью в лучшем для него случае. Тогда как ему явно хотелось успеха и признания. Но героиня повести ничего этого совсем не видит и даже не чувствует. Она смотрит на него как на Бога, спустившегося к ней с небес. Что же так? Неужели Лиза глупа? Как усматривается из последующего повествования, героиня вполне развита и даже предусмотрительна, в частности, когда Лиза решается на самоубийство в связи с коварным обманом Эраста, она передает своей матери на словах, что отсылаемые ей деньги «не краденые». Кроме этого, она же умело скрывает свою достаточно долгую любовную связь с Эрастом от собственной матери до самой развязки ее. Но тогда Лиза все-таки ведет себя на самом деле совсем не целомудренно, а значит, ее поведение — это поведение, как ни поворачивай, внутренне порочного существа. Другими словами, у нас выбор: либо героиня глупа, либо все-таки порочна, и ее влечение к неудачнику из дворян вовсе не случайно, то есть корыстно будет. Впрочем, это пока лишь версия, которую мы и попробуем с вами, уважаемый

читатель, проверить посредством вдумчивого прочтения всей повести Н. М. Карамзина.

Обратив свой взор на повесть, мы сразу же обнаруживаем первое несоответствие текста выдвинутому до того предположению, а именно: «Если бы тот, кто занимает теперь мысли мои (в данном случае речь идет от имени героини повести. — *Авт.*), рожден был простым крестьянином, пастухом». Тем самым Н. М. Карамзин указывает своему читателю, что Лиза совсем не ищет в лице Эраста пути для себя в дворянское сословие. Что ж, учтем сие и движемся далее. Впрочем, вернемся несколько назад и прочтем следующее: «Ах, Лиза! Как он (речь об Эрасте. — *Авт.*) хорош и добр! Если бы жених твой был таков!» Все Лизино сердце затрепетало. «Матушка! Матушка! Как этому статься? Он барин, а между крестьянами...» Как мы видим, даже мать героини повести легко чаруется деликатным обхождением со стороны героя. Кроме этого, она же легко принимает условие Эраста, чтобы ее дочь работала только на него, никак не усматривая в нем ничего подозрительного. Что это, природная наивность уже много повидавшей в жизни женщины (ею прожито почти 60 лет) или лукавство автора повести? Последнее предположение представляется более уместным. Почему? Да потому, что подобное предположение с учетом редкой красоты ее дочери не могло бы не насторожить любого опытного человека. А кроме того, Лиза все-таки понимает, что «между крестьянами» такого деликатного обхождения ей не найти, а значит, и искать его там не следует. Но тогда ей непременно захочется, хотя бы в мечтах, выйти замуж за дворянина! Вот поэтому-то героиня повести, может быть безотчетно, «голосует» все-таки в пользу Эраста. Видимо, как раз из этих соображений она и просит героя периодически встречаться с ее матерью, предполагая в этом для своих планов будущую опору. Для Эраста же редкая женская красота его возлюбленной — большая удача выходит, ведь в большом свете ему ничего подобного и «не светит» совсем. С другой стороны, герой боится и жениться на Лизе, так как знает, что по природной слабости и ветрености никак не сможет снести сей «крест ответственности» перед дворянским сословием, которое ему, конечно же, не простит подобного вопиющего проступка. Поэтому он изначально прячет свои отношения с героиней, в частности, говорит ей такое: «“Ей (речь о матери героини. — *Авт.*) не надобно ничего сказывать”. — “Для чего же?” — “Старые люди бывают

подозрительны. Она вообразит себе что-нибудь худое”. — “Нельзя стать”. — “Однако ж прошу тебя не говорить ей об этом ни слова”. Как мы видим, герой изначально добивается своей цели нечестным путем. При этом Лиза почему-то не смущена таким поведением своего возлюбленного, считая его вполне дозволенным. Что это, слепая страсть героини? Вероятно, что так. Но подобная реакция Лизы одновременно характеризует и ее саму далеко не с лучшей стороны. Она легко начинает верить в то, что ею любимая мать может быть ей же помехою. А еще любовная страсть Лизы к герою повести принимает прямо-таки гипертрофированные размеры, в частности, она думает: «Ах! Я скорее забуду душу свою, нежели милого моего друга!» То есть мы видим, что героиня даже в мыслях своих буквально боготворит своего возлюбленного. Хорошо ли это? Возможно ли это для Лизы, какую она предстает перед читателем повести? Мы ведь все помним библейское предостережение: не сотвори себе кумира, человек! С другой стороны, героиня повести твердо знает, что ей не быть женою Эраста. В частности, она в самый канун утраты своей девичьей невинности говорит герою повести следующее: «“Однако ж тебе нельзя быть моим мужем!” — сказала Лиза с тихим вздохом. “Почему же?” — “Я крестьянка”». Тем самым Лиза сообщает читателю, что она всерьез не надеется на долгое счастье с героем повести. Но тогда зачем же она отдается ему, зачем становится его любовницей, на что уповает при этом? Впрочем, кто-то, возможно, заметит, что Эраст обещает героине взять ее к себе и жить с нею неразлучно, но только по смерти ее матери. Но неужели в этот момент действительно честная девушка не возмущалась бы, не задумалась бы над такими речами героя? Тем более, если бы знала, что ею любимая мать только и мечтает об одном — перед своей уже близкой кончиною выдать любимую дочь замуж за хорошего и обеспеченного средствами для семейной жизни молодого человека. Кстати, она и приискивает-таки для Лизы жениха из богатой крестьянской семьи. Иначе говоря, что-то не складывается, не получается совсем: либо девушка действительно честна и невинна, либо она все-таки *своенравна и одержима* любовной страстью к недостойному человеку. Или выходит прямо по пословице: «Любовь зла — полюбишь и козла». Да, если рассуждать пристрастно, то Лизу, конечно же, можно оправдывать малыми летами (17 лет), наивностью в восприятии мира и людей, девичьими мечтами о личном счастье. Но, если говорить честно

(по совести) или объективно, то у героини повести в наличии все необходимое, чтобы уберечь саму себя от обольщения погибельным намерением. Другими словами, у нее все-таки есть природный ум, есть знание пределов допустимого поведения для честной девушки, есть защита и поддержка любимой и любящей ее матери. Тогда как Лиза, переступив через все это, добровольно бросается в пропасть иллюзии счастья с нечестивым в целом человеком. Кто повинен в происходящем более всего? Представляется, что правильным ответом будет то, что более всего повинен автор повести, который как бы из лучших побуждений (из жалости якобы ко всем безвинным) совершает художественный обман, и главным образом — подрастающего поколения, никак не защищенного от него ни знаниями, ни опытом жизни.

Завершая настоящий смысловедческий анализ повести Н. М. Карамзина «Бедная Лиза», следует категорически заявить следующее. Автор рассматриваемого произведения сознательно и в изящной литературной форме представил своему читателю историю якобы безвинно загубленной чистой и нежной юной девушки. Что возможно сказать в связи с этим? Прежде всего, то, что автор сумел-таки добиться своего и вызвать сопереживание и жалость к героине своей повести. Но все же герои повести Лиза и Эраст представлены автором несколько превратно. Почему же вдруг так? Где доказательства сего странного утверждения? Извольте. Вот Лиза, по мнению автора, непорочна. Но разве чистый и честный человек полубит порочное лицо, способное таиться и обманывать? Тогда как Лиза любит и совсем не замечает пороков своего возлюбленного. В таком случае ее связь с уже развращенным молодым человеком разве не делает ее саму же порочной? Конечно же, делает, а значит, представлять ее не падшей (кстати, добровольно) в грехе женщиной никак нельзя. Да она и сама собственным утоплением свидетельствует о том, что прельстилась чарами порочного лица и пала через присущий ей изначально каприз и своеобразие. Иначе говоря, героиня повести не так уж с самого начала чиста, как это пытается представить своему читателю Н. М. Карамзин. Теперь некоторые пояснения в связи с героем повести — Эрастом. Что он такое изначально? Благонамеренный и одновременно лукавый человек. Почему так? А потому, что ищет себе «дешевенького» счастья. Другими словами, испытывая неудачи с равными себе по классу, он пытается «сбежать» в низшее сословие и разжиться там

без труда «радостями» за счет слабых и не равных себе социально. Поэтому он изначально и ставит условия в отношениях сначала с Лизою, а затем и ее матерью. Да, герой не желает прямого злодеяния, так как в нем для него какой-либо утехы и не имеется, но он изначально вовсе не запрещает себе совершать зло вынужденное, непреднамеренное. Иначе говоря, он настроен на лучшее, но и не против категорически худшего развития событий по своей же воле. Эраст ради превратно понимаемого им блага всего лишь готов согрешать и щедро делиться последствиями этого со своей возлюбленной, которая выступает при этом в роли своего рода соучастницы и даже пособницы его очередного падения. Ежели Лиза изначально глупа и ничего не понимает до самой развязки своей истории, то и говорить не о чем, но если она все-таки видит и осознает совершаемое, то ее поведение изначально порочно и даже суицидально будет. То есть героиня повести Н. М. Карамзина странным образом с самого начала мысленно уже обрядилась по собственному желанию в одежды «бедной Лизы», которую непременно ожидает лишь скорый и совсем печальный конец. Но тогда разве благим будет требование к читателю о сопереживании героини повести как безвинной жертве обстоятельств, ведь это будет уже явным участием самого читателя в изначально порочном деле? В противном случае сама рассматриваемая нами повесть должна бы, честно говоря, быть переписанной в ином — соответствующем подлинной жизни ключе. Впрочем, свершению сего справедливого пожелания никак не суждено быть, а значит, приходится находить удовлетворение лишь в *объективном* рассмотрении написанной когда-то повести в надежде избегания впредь обольщения ее красивыми, но порочными смыслами.

24 июля 2007 года
Санкт-Петербург

«Господа Головлевы»
М. Е. Салтыкова-Щедрина —
горькая ирония над стремлением человека
к праведности...

...с правдой родился, с правдой жил, с
правдой и умру!

М. Е. Салтыков-Щедрин.
Господа Головлевы

1880 год ознаменован в числе прочего выходом в свет настоящего романа М. Е. Салтыкова-Щедрина. Много чего с тех пор было высказано на его счет как лестного, так и не очень. Но автору предлагаемого вниманию читателя смысловедческого исследования представляется вполне уместным внести и свою посильную лепту в уже написанное совокупное «послесловие» в связи с «Господами Головлевыми». Почему? А потому, что похожей развернутой оценки известного литературного произведения, скорее всего, еще не было. Впрочем, не будем забегать вперед, так как замысел настоящего очерка имеет пока самый предварительный вид, а значит, в дальнейшем может быть изменен.

Кто и что, по мнению автора очерка, является самым главным в романе «Господа Головлевы»? Прежде всего, все те его герои, которые регулярно и настойчиво рассуждают о добродетели, о нравственности (морали). Это что касается по части персон. Теперь о ключевых смыслах всего произведения М. Е. Салтыкова-Щедрина. Автора исследования интересуют опять же вопросы духовной (нравственной) жизни всякого человека как вопросы самые, на его взгляд, фундаментальные или главные. Поэтому-то как персоны, а точнее — связанные с ними характеры, так и присущие им смыслы духовного бытия и составляют основной материал для рассмотрения и изучения на предмет доказывания справедливости вынесенного в заголовок очерка утверждения.

Почти в самом начале повести в главе «Семейный суд» и в контексте заявленной темы исследования привлекают особое внимание слова Порфирия Владимировича Головлева, адресованные им по приезду в родное имение собственной матери (Арине Петровне): «Нет, голубушка маменька, и этого (судить да рядить роди-

теля. — *Авт.*) не могу! Или лучше сказать, не смею и не имею права. Ни оправлять, ни обвинять — вообще судить не могу (но ведь последнее утверждение уже само по себе есть продукт его предваряющего суждения. — *Авт.*). Вы мать — вам одним известно, как с нами, вашими детьми, поступать. Заслужили мы — вы наградите нас, провинились — накажете. Наше дело — повиноваться, а не критиковать. Если б вам пришлось даже и переступить, в минуту родительского гнева, меру справедливости — и тут мы не смеем роптать, потому что пути провидения скрыты от нас (не отсюда ли, в самом деле, берет начало своими корнями замучившая российскую армию “дедовщина”? — *Авт.*). Кто знает? Может быть, это и нужно так!» То есть Порфирий Головлев, как ни относиться к нему, в данном случае волею автора романа произносит безупречные евангельские истины, а значит, в данной конкретной ситуации вполне адекватен ей, а значит, и морален. Впрочем, мать улавливает в речи сына и иное: «Стало быть, ты отказываешься (речь идет о тяжбе матери Порфирия и ее старшего сына Степана. — *Авт.*)? Выпутывайтесь, мол, милая маменька, как сами знаете!» Как мы видим, последними словами героини романа М. Е. Салтыков-Щедрин бросает своего рода вызов прозвучавшей до того евангельской проповеди сыновнего смирения. Иначе говоря, автор романа указывает на очевидное противоречие в церковном учении, а именно: он ясно фиксирует уязвимость всякой позиции «несуждения» как позиции очевидно трусливой и безответственной. Тем самым М. Е. Салтыков-Щедрин уже изначально ставит под сомнение непорочность известных христианских истин, так как легко вкладывает их в уста вполне себе порочных персонажей романа, получающихся чуть ли не родственными им по своему духу. Другими словами, он как бы говорит своему читателю, что *всякий живущий в строгом соответствии с евангельскими проповедями не может не стать порочным, так как эти наставления насквозь противоречивы, а значит, при воплощении своем в жизни всякого лжецом делают.* Далее Порфирий Головлев, как вполне себе исправный инквизитор, пытается усостыжить Арину Петровну следующими речами: «А-а-ах! а что в писании насчет терпенья-то (речь в данном случае о необходимости терпения вблизи себя постылого сына Степана. — *Авт.*) сказано? В терпении, сказано, стяжите души ваши! в терпении — вот как!» То есть автор романа вновь при-

бегают к церковным поучениям, как бы насмехаясь над ними, предполагая, видимо, что подлинной правды в них и отродясь не было. Да и в самом деле, если терпеть, то без предела совсем надо, или предельчик тот уже всяк и сам для себя сообразить что ли сможет? Иначе говоря, М. Е. Салтыков-Щедрин усматривает в проповеди терпения одно лишь лукавство. С другой стороны, в Священном Писании все-таки речь идет не о терпении как таковом, в нем говорится об ином — о смирении. Последнее смыслом своим все же заметно отличается от названного до того терпения. Чем? А хотя бы тем, что терпение своим смыслом предполагает неизбежный предел, а также ресурс сил. Другими словами, терпение лишь внешне подобно смирению, тогда как сущностно с ним совсем не совпадает. Но что оно такое тогда будет? Смирение — это своего рода состояние растворенности, разлитости в мире. Оно же есть преодоление человеком с помощью веры в Бога самого себя, *своего предпочтения*. Иначе говоря, смирение — это сопричастность всему и вся, это служение сразу всему миру без какого-либо исключения. Таким образом, либо автор романа сам не ведает глубоко о смирении, либо лукаво записывает насчет христианства собственные грехи, создавая тем самым область недоверия к нему.

В главе «По-родственному» в ответ на открытый упрек Ариной Петровной самой себя в предательстве умирающего собственного сына Павла Владимировича Головлева Порфирий произносит весьма примечательное: «И опять-таки скажу: хочешь сердись, хочешь не сердись, а не дело ты говоришь. И если б я не был христианин, я бы тоже... попретендовать за это на тебя мог!» Как мы видим, М. Е. Салтыков-Щедрин, видимо, помимо воли своей вполне допускает для христианина мысль о возможности поступать не по-христиански, а значит, никак не усматривает в подлинном христианском образе бытия *решительной необратимости даже в мысли*. Другими словами, христианство для него всего лишь подобающая случаю «одежда», которую в крайности (в нужде) человеку можно и снять, хотя бы до подходящего времени. Тем самым автор романа как бы указывает своему читателю, что христианство — это лишь особая — душеспасительная выгода будет, и ничего более.

В главе «Семейные итоги» после кончины Павла Владимировича и переезда Арины Петровны из усадьбы Дубровино (имения

Павла Владимировича, ставшего в последствии собственностью Иудушки) в деревню Погорелка Порфирий Владимирович, выполняющая отдельные хозяйственные просьбы своей матери, указывает своим окружающим: «что всякому человеку положено нести от бога крест и что это делается не без цели, ибо, не имея креста, человек забывается и впадает в разврат». То есть М. Е. Салтыков-Щедрин как бы намекает посредством своего странного героя на то, что *церковное учение — это своего рода кнут для лентяев и глупцов, понуждающий их знать свой долг и соответствовать ему вполне строго*. Казалось бы, что тут печального и вообще найтись может? А то найтись может, что страх разврата, оказывается, и приводит человека к праведности, а вовсе не само целомудрие привлекательно ему вне чего-либо иного будет. Что тут еще сказать? А то, вероятно, что автор романа и сам страдал избыточным прагматизмом или стремлением к выгоде. Кстати, яркой иллюстрацией к последнему предположению, скорее всего, станет теория М. Е. Салтыкова-Щедрина о лицемерии, которую он развил в своем труде на примере исследования характера Порфирия Владимировича. В частности, он в связи с поставленным вопросом пишет такое: «Не надо думать, что Иудушка был лицемер в смысле, например, Тартюфа или любого современного французского буржуа, соловьем рассыпающегося по части общественных основ. Нет, ежели он и был лицемер, то лицемер чисто русского пошиба, то есть просто человек, лишенный всякого нравственного мерила и не знающий иной истины, кроме той, которая значится в азбучных прописях. Он был невежествен без границ, сутяга, лгун, пустослов и в довершение всего боялся черта. Все эти отрицательные качества, которые отнюдь не могут дать прочного материала для действительного лицемерия». Кстати, В. И. Даль по части смысла названного понятия «лицемерие» посредством рассмотрения слова «лицемерный» указывает нам такое: «притворный, облыжный, где зло скрывается под личиною добра, порок под видом добродетели». Иначе говоря, автор романа склоняет своего читателя к той простой мысли, что Порфирию Владимировичу до лицемерия еще расти и расти, что он по этой части, как говорится, «рылом не вышел». Но почему так и где критерии сего (речь о лицемерии) «славного» качества натуры? Вот что в связи с этим пишет М. Е. Салтыков-Щедрин: «Лицемерие удерживает общество от разнузданности страстей и делает последнюю привилеги-

ей лишь самого ограниченного меньшинства». Во как! Оказывается лицемерие как смирительная рубашка упасает общественные нравы от их окончательного и полного распада! То есть лицемерие — это, оказывается, спасительный общественный регулятор или это, как ни крути, есть особое, пускай относительное, но все же — социальное благо. Но что же пишет автор романа далее? Он излагает своего рода обоснование до того им же провозглашенному пониманию: «Пока разнузданность страстей не выходит из пределов небольшой и плотно организованной корпорации — она не только безопасна, но даже поддерживает и питает традиции изящества... Но разнузданность становится положительно опасною, как только она делается общедоступною и соединяется с предоставлением каждому свободы предъявлять свои требования и доказывать их законность и естественность. Тогда возникают новые общественные наслоения, которые стремятся ежели не совсем вытеснить старые, то по крайней мере в значительной степени ограничить их». То есть М. Е. Салтыков-Щедрин на самом деле есть певец *стабильности* наличных общественных устоев, ярый консерватор или даже реакционер (противник принципиальных изменений). Он всерьез рассуждает о желательности воцарения в России царства лицемерия, хотя при этом пытается неловко дистанцироваться от прямой пропаганды его. В частности, это выглядит в романе так: «Вот от этих-то нежелательных возникновений (речь о сохранении пределов для разнузданности страстей. — *Авт.*) и вопросов и оберегает дирижирующие классы французского общества то систематическое лицемерие, которое не довольствуясь почвою обычая, переходит на почву легальности и из простой черты нравов становится законом, имеющим характер принудительный». Тем самым русский писатель предлагает русскому обществу вынужденное зло лицемерия как своего рода панацею от его сползания к распаду и гибели. Что еще примечательного заявляет в связи с темой лицемерия М. Е. Салтыков-Щедрин? Он дополнительно указывает такое: «Мы, русские, не имеем сильно окрашенных систем воспитания. Нас не муштруют, из нас не вырабатывают будущих поборников и пропагандистов тех или иных общественных основ, а просто оставляют расти, как крапива растет у забора. Поэтому между нами очень мало лицемеров и очень много лгунов, пустосвятов и пустословов. Мы не имеем надобности лицемерить ради каких-нибудь общественных

основ, ибо никаких таких основ не знаем, и ни одна из них не прикрывает нас. Мы существуем совсем свободно, то есть прозябаем, лжем и пустословим сами по себе, без всяких основ». Интересно, а сам автор романа применяет к себе написанный им же портрет русского человека или все-таки нет? Ежели да, то он и есть лжец и пустослов (то есть говорящий слова неосмысленно или глупо), пребывающий вне понимания каких-либо основ российской жизни, в противном случае он есть подлинный или французский лицемер, лишь скрывающий свой частный эгоистический интерес, состоящий, видимо, в том, чтобы под покровом наставительного разговора о лицемерии распространять свое личное презрение к стремлению к праведности как к стремлению непонятному и потому для него лично опасному. Но откуда это вдруг взялось самое последнее подозрение? — спросит некий читатель последних строк. А вот откуда. М. Е. Салтыков-Щедрин пишет в связи с лицемерием кроме уже нам известного рассуждения еще и такое характерное добавление: «Следует ли по этому случаю (речь о том, что русские люди прозябают, лгут и пустословят вне всяких основ. — *Авт.*) радоваться или соболеznовать — судить об этом не мое дело. Думаю, однако ж, что если лицемерие может внушить негодование и страх, то беспредметное лганье способно возбудить доuku и омерзение. А потому самое лучшее — это, оставив в стороне вопрос о преимуществах лицемерия сознательного перед бессознательным или наоборот, запереться и от лицемеров, и от лгунов». То есть автор романа, оказывается, понимает себя и не лжецом, и не лицемером. Но тогда кто же он и что же он такое вообще? Праведник? Не похоже. Заблуждающийся на свой счет индивидуум? Да, он вполне укладывается в названный блуждающий в потемках смутный образ, который своим собственным носителем никак не распознается и не осознается. В результате, как ни поворачивай, М. Е. Салтыков-Щедрин есть лжеучитель либо по причине природного скудоумия, либо все-таки по лукавому нутру своему. Последнее предположение, к сожалению, и подходит вполне к облику легендарного писателя более всего, так как только оно, объективно (честно) говоря, и объясняет его *теорию лицемерия* как замену стремления человека к праведности вне каких-либо условий. С другой стороны, неужели воспитание, сориентированное на становление подлинной праведности, не сможет стать весьма достойной альтернативой насаждению лицемерия или твердого сохранения налично-

го и привычно лгущего себе и другим человеческого сознания? Да, подлинную праведность запросто стяжать никому не удастся, но упорная и настойчивая соответствующая воспитательная работа непременно даст отрадные всем всходы, которые и приведут Отечество в иное — в процветающее состояние. Впрочем, вряд ли это будет раем на земле, но уж дорогою к нему точно станет. Но за счет чего именно станет-то? — спросит скептически настроенный читатель очерка. А за счет научения всякого человека *думать грамотно*, а значит, и неизбежно понимать адекватно смыслы им дуваемого и воспринимаемого. Другими словами, лишь подлинная разумность как соразмерность всему вполне осознаваемому и даст искомый всеми нами общественный результат. В нем уже для глупости и лицемерия как господствующей ныне тенденции принципиально не будет места, так как всякий грамотно мыслящий человек, с одной стороны, будет внутренне свободен и от первого, и от второго пороков, с другой — сможет легко обнаруживать названные выше слабости во вне себя и сможет также вполне себе успешно предотвращать распространение как самих названных выше погибельных свойств, так и присущих им же последствий.

Но вернемся к героям романа, к дальнейшему повествованию. Что же мы видим в нем примечательного? Например, то, что словоохотливый Порфирий Владимирович развивает очередную идею как бы вероучительного характера, именно: «А знаете ли вы, маменька, отчего мы в дворянском званье родились? А все оттого, что милость божья к нам была. Кабы не она, и мы сидели бы теперь в избушке, да горела бы у нас не свечечка, а лучинушка, а уж насчет чайку да кофейку — об этом и думать бы не смели!» Тем самым М. Е. Салтыков-Щедрин вновь подчеркивает посредством слов Иудушки, что всякий рассуждающий о Боге имеет в виду лишь только то, что ему лично удобно или выгодно, оправдывая всячески при этом себя и приговаривая запросто иных к худому или к наказанию по Вышней воле. Развивая начатое мышление, Порфирий Владимирович говорит следующее: «Опять и про молитву надо сказать: есть молитва угодная и есть молитва неугодная. Угодная — достигает, а неугодная — все равно что она есть, что ее нет». Иначе говоря, автор романа как бы говорит своему читателю, что праведность или неправедность от человека, собственно, и не зависят вовсе, а значит, истово стремиться к чему-либо конкретному и не следует вовсе. Да, глупо спорить, что

человек свободен от собственной судьбы, но также явно неразумно утверждение, что человек не участвует сущностным образом в ее же формировании, а значит, есть лишь марионетка в руках Божьих. Поэтому-то согласие или несогласие с Иудушкой выглядят двусмысленными или вполне ошибочными. Но именно этого-то и пытается добиваться от своего читателя посредством трансляции рассуждения Порфирия Владимировича М. Е. Салтыков-Щедрин, что, конечно же, никак не красит известного русского писателя. А вот еще один пример грустного подтрунивания автора романа (глава «Племяннушка») над стремлением к праведности, сделанное посредством очередного нравоучения от Иудушки в адрес своей племянницы Анниньки: «Постой! я не об том, хорошо или нехорошо, а об том, что хотя дело и сделано, но ведь его и переделать можно. Не только мы грешные, а и бог свои действия переменяет: сегодня пошлет дождинка, а завтра — ведрышка даст! А! ну-тко! ведь не бог же знает какое сокровище — театр! Ну-тко! решишься!» В данном случае М. Е. Салтыков-Щедрин через Порфирия Владимировича показывает своему читателю, что стремящийся к праведности человек всего лишь *прикрывается* ею безотчетно как Богом для удовлетворения каких-то собственных сокровенных пожеланий, связанных своей «пуповиной» с натурой человека. То есть совсем «сладенький» Иудушка, уговаривая племянницу остаться на жительство в Головлеве в пику ее желания служить в театре, ловко вплетает Бога в качестве весомого аргумента в пользу предлагаемого им же решения.

В следующей главе «Недозволенные семейные радости» сразу после рождения внебрачного сына Порфирия Владимировича Иудушка в беседе со священником развивает следующие мысли: «Часто мы видим, что люди не только впадают в грех мысленный, но и преступления совершают — и все через недостаток ума. Плоть искушает, а ума нет — вот и летит человек в пропасть. И сладенького-то хочется, и веселенького, и приятненького, а в особенности ежели женский пол... как тут без ума уберечься! А коли ежели у меня есть ум, я взял канфарки или маслица; там потер, в другом месте подсыпал — смотришь, искушение-то с меня как рукой сняло!» Как мы видим, автор романа указывает на ум как на нечто вспомогательное (тактическое), что он лишь своего рода палочка-выручалочка в затруднительных ситуациях, а значит, он сам только упасать от греха может. Но ведь ум может изначально не-

что большее, а именно: он может проектировать для человека всю его жизненную стратегию, скажем, стяжания праведности, в которой уже ему (то есть уму) не придется главным образом хлопотать о защите человека от греха, так как сама уже запланированная им работа духа будет вполне для человека защитительной. Другими словами, такой человек («человек благодатный», по терминологии В. И. Даля) уже не борется с искушениями и похотями, а он их просто презирает (игнорирует). Тогда как на примере Порфирия Владимировича М. Е. Салтыков-Щедрин как бы внушает своему читателю, что всякий хлопотун о чистоте души своей есть форменный лжец и пустослов. Далее Иудушка говорит батюшке уже такое: «Коли человек держит себя аккуратно: не срамословит, не суесловит, других не осуждает, коли он притом никого не огорчил, ни у кого ничего не отнял... ну, и насчет соблазнов этих вел себя осторожно — так и совесть у того человека завсегда покойна будет. И ничто к нему не пристанет, никакая грязь! А ежели кто из-за угла и осудит его, так по моему мнению, такие осуждения даже в расчет принимать не следует. Плюнуть на них — и вся недолга!.. Ну, или простить! Я всегда так и делаю: коли меня кто осуждает, я его прощу да еще богу за него помолюсь! И ему хорошо, что за него молитва до бога дошла, да и мне хорошо: помолился, да и забыл!» Тем самым автор романа как бы сообщает своему читателю, что для праведника главное ни в чем порочном (греховном) не участвовать, что именно такое *неучастие* и составит его же благо. Но тут же на примере самого Порфирия Владимировича он показывает, что это-то для человека как раз и не усиленно будет, а значит, и хлопотать в эту сторону ему никак не следует! А вот еще финальные слова Иудушки, заключающие рассматриваемую нами главу, вполне даже достойные осмысления: «Вот батя (речь о священнике. — *Авт.*) намерднись про оттепель говорил, — сказал он самому себе, — ан бог-то морозцу вместо оттепели послал! Морозцу, да еще какого! Так-то и всегда с нами бывает! Мечтаем мы, воздушные замки строим, умствуем, думаем и бога самого перемудрить — а бог возьмет да в одну минуту все наше высокоумие в ничто обратит!» Что такое, о чем важном говорит здесь своему читателю М. Е. Салтыков-Щедрин? Что планы человеческие вообще, а в особенности планы высокие, есть лишь выпреждения на-праслина? Трудно не согласиться с последним предположением, ведь ничего иного и путного автор совсем нам и не дает!

И что же мы видим в некотором еще только промежуточном результате в главе «Выморочный»? А то, что после бунта ближайшей слуги и одновременно «сударки» Порфирия Владимировича Евпраксеюшки он резко отходит от собственного стремления к благочинию: «Молитвенное стояние сократил; слова молитвы произносил безучастно, не вникая в их смысл; крестные знамения и воздеяния рук творил машинально, неотчетливо. Даже представление об аде и его мучительных возмездиях (за каждый грех — возмездие особенное), по-видимому, покинуло его». То есть М. Е. Салтыков-Щедрин прямо иллюстрирует на примере Иудушки избыточность самого стремления к праведности как стремления вполне противоестественного и для человека явно вредного. Почему так? А потому, что жизнь его героя превратилась в нескончаемую галлюцинацию: «Запершись в кабинете и засеавши за письменный стол, он с утра до вечера изнывал над фантастической работой: строил всевозможные несбыточные предположения, учитывал самого себя, разговаривал с воображаемыми собеседниками и создавал целые сцены, в которых первая случайно взбредшая на ум личность являлась действующим лицом... Это был своего рода экстаз, ясновидение, нечто подобное тому, что происходит на спиритических сеансах. Ничем не ограничиваемое воображение создает мнимую действительность, которая вследствие постоянного возбуждения умственных сил претворяется в конкретную, почти осязаемую. Это — не вера, не убеждение, а именно умственное распутство, экстаз». Тем самым автор романа прямо указывает на тот очевидный вред человеку, который непременно причиняется ему по его воле в случае исходного стремления к праведности, ведь не случись с ним сей «напасти», так и последствий описанных выше не произошло бы. Впрочем, кто-то возможно и возразит на последнее утверждение, что связь между стремлением Порфирия Владимировича к праведности и его «фантастической работой» вовсе не очевидна будет. Что ж, следует объясниться. Да, прямой или совсем наглядной связи вроде бы и нет. Но, с другой стороны, сама привычка упования на Бога во всех делах земных разве не ведет всякого человека в фантастический мир? Или упомянутая М. Е. Салтыковым-Щедриним «мнимая действительность» в уме его героя разве не есть ли следствие якобы противоестественного стремления героя к праведности? Ведь подобное стремление Иудушки в глазах автора романа и делает его же склонным к спол-

занию в мнимую реальность, вполне уродует душу героя. Иначе говоря, выходит, что всякие упорные искания Бога рано или поздно замещаются «умственным распутством, экстазом». Поэтому-то Порфирий Владимирович, по мысли писателя, видимо, и есть прямая жертва рассматриваемой нами «дурной» наклонности.

Наконец, перед нами и финальная глава романа «Расчет». В ней привлекают внимание рассуждения о совести, якобы проснувшейся в душах впадших в запой и в выяснение прошлых обид Порфирия Владимировича и его племянницы Анниньки. В частности, М. Е. Салтыков-Щедрин пишет о ней такое: «В конце концов постоянные припоминания старых умертвий должны были оказать свое действие. Прошлое до того выяснилось, что малейшее прикосновение к нему производило боль. Естественным последствием этого был не то испуг, не то пробуждение совести, скорее даже последнее, нежели первое. К удивлению, оказывалось, что совесть не вовсе отсутствовала, а только была загнана и как бы позабыта. И вследствие этого утратила ту деятельную чуткость, которая обязательно напоминает человеку о ее существовании». Но знает ли автор романа что такое совесть с сущностной точки зрения? Вряд ли. Ведь, зная что *совесть — это сверхзнание о том, что есть правильно*, нельзя же всерьез говорить следующее: «Такие пробуждения одичалой совести бывают необыкновенно мучительны. Лишенная воспитательного ухода, не видя никакого просвета впереди, совесть не дает примирения, не указывает на возможность новой жизни, а только бесконечно и бесплодно терзает». Странно подобное восприятие совести великим писателем, ведь у него совесть — это только своего рода нравственный эталон для поведения человека, тогда как на самом деле она, прежде всего, *указатель на праведное бытие* всякого человека. Иначе говоря, совесть не стыд, ей нет нужды казнить оступившегося или сознательно согрешившего человека, ее суть в ином — в неустанном призыве к праведности. Видимо, поэтому-то М. Е. Салтыков-Щедрин далее и толкует снова свое: «Человек видит себя в каменном мешке, безжалостно отданным в жертву агонии раскаяния, именно одной агонии, без надежды на возврат к жизни». Другими словами, автор утверждает, что совесть будто бы может толкнуть человека и на самоубийство: «И никакого иного средства утишить эту бесплодную разъедающую боль, кроме шанса воспользоваться минутой мрачной решимости, чтобы разбить голову о камни мешка...» Но

тогда совесть — это и враг человека в определенных обстоятельствах его жизни. В таком случае совесть уже и не совесть получается, ведь она становится причиной величайшего греха — греха самоубийства. Подобное непонимание совести, видимо, и есть *главная причина* борьбы писателя со стремлением человека к праведности.

Завершая настоящий критический очерк, следует подчеркнуть следующее. С одной стороны, М. Е. Салтыков-Щедрин на примере истории всех господ Головлевых сообщает своему внимательному читателю о печальной судьбе великого множества несчастливых дворянских семей в России. В частности, он пишет по этому вопросу следующее: «Вдруг, словно вша, нападает на семью не то невзгода, не то порок и начинает со всех сторон есть. Расползается по всему организму, прокрадывается в самую сердцевину и точит поколение за поколением. Появляются коллекции слабосильных людишек, пьяниц, мелких развратников, бессмысленных празднолюбцев и вообще неудачников. И чем дальше, тем мельче вырабатываются людишки, пока, наконец, на сцену не выходят худосочные зауморыши, вроде однажды уже изображенных мною Головлят, зауморыши, которые при первом же натиске жизни не выдерживают и гибнут». С другой стороны, автор романа более выделяет среди своих героев, конечно же, Иудушку. Именно в этой фигуре и сочетаются все фундаментальные противоречия дворянской жизни России. Что мы зрим в странном облике Порфирия Владимировича прежде всего? В нем поразительным образом сочетаются истовая богомольность и такая же расчетливость, помноженные при этом на тотальную нечестность его натуры. Иначе говоря, Иудушка во всем и перед всеми, включая себя самого, нечестен. Что это и как это вообще возможно? Автору настоящих строк представляется в свою очередь, что в подлинной жизни подобной фигуре никогда не было и никогда не будет места. Порфирий Владимирович наподобие гоголевского Плюшкина есть фигура целиком выдуманная или есть фигура совсем фантастическая. Почему? Да потому, что ты либо богомолен всерьез, либо хозяин крепкий. Другими словами, не может человек истово двум богам сразу служить. Но, может быть, Иудушка лишь делает вид, что истово служит им, а значит, все натурально выходит, и М. Е. Салтыков-Щедрин все-таки прав, и образ его героя вполне подлиннен? Что ж, допустим справедливость последнего объяснения. Но тогда в чем же Порфирий Владимирович всерьез, где и

в чем он проявляет себя по-взрослому? А ни в чем, выходит, не проявляет, нет у него за душой ничегошеньки, все за пределами названного пусто будет. Впрочем, кто-то легко возразит, что Иудушка страстный пустослов и это его подлинное кредо в жизни будет! Но на чем оно у него стоит, чем оно у него питается? Не является ли оно результатом его внешней богомольности и такой же расчетливости одновременно? Иначе говоря, убери из-под него и первое и второе, разве он сможет тогда пустословить? Вряд ли. Вот и выходит, как ни поворачивай, что именно богомольность вкупе с расчетом на выгоду и составляют его немыслимую по меркам подлинной жизни суть. Но каков «сухой осадок» от восприятия предлагаемой писателем читателю романа фигуры Порфирия Владимировича? А такой получается, что для практической жизни стремление к богомольности *погибельно* выходит. Другими словами, как в поговорке «и невинность соблудит, и капитал приобрести» никому и никогда не придется. Это первое. Второе же и главное следствие из образа Иудушки то выходит, что всякое стремление человека к праведности есть стремление для его природы вполне несчастливое и даже погубительное. Поэтому-то увлечение сим как бы красивым делом в миру должно быть обличаемо и осуждаемо как социально опасное и чуждое самой природе земного бытия всякого человека. Можно ли приветствовать сей объективный результат романа М. Е. Салтыкова-Щедрина? Вряд ли. Но что взамен или где и в чем выход? Позиция автора настоящего очерка состоит в том, что воспитанию человека, основанному, в свою очередь, на становлении в воспитуемом *культуры мышления* нет и не может быть никакой вменяемой альтернативы. Иначе говоря, лишь *грамотное мышление* позволит всякому человеку обрести и сохранить подлинные ориентиры для достойной звания человека жизни. Иное же должно неумолимо и неовратно остаться в прошлом, причем, к стремлению человека к праведности это совсем не относится. Другими словами, грамотное мышление и праведность идут, как говорится, рука об руку. Или одно вполне предполагает другое и наоборот. Поэтому-то, отказываясь от стремления к праведности, каждый из нас должен помнить, что это будет одновременно отказом и от осмысленности собственного бытия, а значит, будет и отказом и от жизни в самой ее сути.

3 августа 2007 года
Санкт-Петербург

«На ножках» Н. С. Лескова как предтеча грядущей трансформации нарождавшейся русской революции в безудержную поживу...

Право... ведь это все выходит какое-то поголовное шарлатанство всем: и безверием, и верой, и материей, и духом. Да что же такое мы сами? Нет. Я вас спрашиваю: что же мы? Всякая сволочь имеет себе название, а мы... мы какие-то темные силы, из которых неведомо что выйдет.

Н. С. Лесков. На ножках

Серыми управляют только черные...

В статье «Забытый роман» ее автор А. Шелаева (Н. С. Лесков. «На ножках». М.: Русская книга, 1994) в числе прочего пишет следующее: «Сам Лесков, смущенный тем, что многие современники не поняли его и трактовали замысел романа слишком прямолинейно, был вынужден объяснить его в письме А. С. Суворину таким образом: “Я не думаю, что мошенничество, “непосредственно вытекло из нигилизма”, и этого нет и не будет в моем романе. Я думаю и убежден, что мошенничество примкнуло к нигилизму, и именно в той самой мере, как оно примыкало и примыкает “к идеализму, к богословию” и к патриотизму... Я имею в виду одно: преследование поганой страсти приставать к направлениям, не имея их в душе своей, и паскудить все, к чему начнется это приставание. Нигилизм оказался в этом случае удобным в той же мере, как и “идеализм”, как и “богословие”...» Как мы видим, автор романа понимал его сам как обличение «поганой страсти к направлениям». Другими словами, он не видел ни в богословии, ни в идеализме, ни в нигилизме ничего такого, чтобы их непременно и всегда сопровождало мошенничество. Видимо, русский писатель так и не осознал, что к действительно чистому всякому делу «не примажешься», что удержаться на его гладкой поверхности всякой нечистоплотности совсем невозможно будет, а значит, и богословие, и идеализм, и нигилизм в своей основе все-таки не безупречны будут. В таком случае Н. С. Лесков и сам незаметно вошел в известный конфликт с собственным литературным детищем, то есть

его понимание романа оказалось вполне на ножах с объективным содержанием его же работы. Впрочем, это пока лишь некоторая догадка или предположение, которое и должны быть проверены в ходе работы над предлагаемым читателям очерком.

Существо романа излагает в главе «На все ноги кован» первой части «Боль врача ищет» прибывший в губернский город N из Москвы Павел Горданов, который выступает в роли своего рода духовного наставника бывшего революционера Иосафа Висленева. В частности, самостоятельный наставник заявляет своему подопечному следующее: «приехав сюда из Петербурга, надо устремлять силы не на то, чтобы кого-нибудь развивать, а на то, чтобы кого-нибудь... обирать. Это одно еще ново и не заезжено... верь в меня, как я в тебя верю, и ты будешь обладать и достатком, и счастьем». В главе «В органе переменили вал» той же части упомянутый выше П. Горданов беседует со своей бывшей соратницей по революционной борьбе и одновременно полюбовницей Глафирой Бодростиной, которая и вызвала его в город N для решения очень щекотливого дела. В ходе этого разговора разъясняются некоторые общие в прошлом дела героев романа. В частности, Глафира напоминает Горданову следующее: «ты виноват; мужчина, который не умеет сберечь тайны вверившейся ему женщины, всегда виноват и не имеет оправданий (речь о любовных письмах Глафиры к Горданову, о которых стало вдруг известно ее мужу, предводителю уездного дворянства Михаилу Андреевичу Бодростину. — *Авт.*)...» Сам Горданов странным образом отошел от «общего дела» и сосредоточился на личном материальном преуспевании. Как и почему это произошло, из начальных строк романа понять практически невозможно. Складывается даже впечатление, что такой человек и не мог быть в рядах активных революционеров, так как это бы противоречило его наличной натуре. Впрочем, может быть, последующие главы романа внесут ясность и снимут изначально возникшее недоумение. Кстати, само слово «революция» буквально означает «повторение пройденного». То есть он, возможно, лишь ушел по этому «повторному» пути несколько далее остальных или лишь забежал сильно вперед?

Первое серьезное соприкосновение с революционными основами имеет место в главе «Утро, которое хочет быть мудренее вечера» также первой части романа. В ней в ходе беседы Иосафа Висленева с отставным майором Форовым и священником Евангелом

Минервиным якобы бывший революционер предлагает своим собеседникам к прочтению книгу Людвига Фейербаха «Сущность христианства». О чем же пишет ее легендарный автор? В введении к своей работы он утверждает, что «объектом чувства является только чувство», что «мысль говорит лишь к мысли», что «блеск кристаллов пленяет наши чувства, но разум интересуется только кристаллономией». Тем самым немецкий философ сообщает своему читателю о принципиальном несовпадении (не пересечении) области чувствования и области суждения. Видимо, Л. Фейербах не оборотился на самого себя внимательно и не заметил в личном опыте иного, а именно: чувствования вне отношения не существует, а значит, чувствование вне выделения и предпочтения также перестает быть. Но тогда в самом чувствовании все-таки имеют место начатки мысли, которые и фиксируют и обрамляют само чувство. Теперь о разуме вне чувствования. И здесь мы имеем пересечение смыслов, а именно: вне чувствования самой мысли как, скажем, оценочного действия она также становится в положение так и не возникшего явления. То есть искусственное разделение чувства и мысли, допускаемое Л. Фейербахом, может восприниматься лишь как недостаточная развитость самой мыслительной способности немецкого ученого, впавшего в соблазн схематизации и упрощения самого мышления. Поэтому-то последующее сведение им «сущности бога» к «сущности чувства», конечно же, есть форменное заблуждение автора рассматриваемой нами широко известной книги. В результате этого несоответствия мыслитель и выражает свое следующее понимание: *«Божественная сущность — не что иное, как человеческая сущность, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, то есть от действительного, телесного человека, объективированная, то есть рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной сущности. Поэтому все определения божественной сущности относятся и к сущности человеческой»*. Иначе говоря, Людвиг Фейербах фактически отождествляет божественное и человеческое, вполне уничтожая тем самым первое понятие как явно избыточное или якобы фальшивое. Но тогда немецкий критик христианской религии приходит неумолимо к абсолютному атеизму, причем приходит, может быть, даде помимо собственного изначального намерения. Другими словами, неспособность к удержанию и к строгому сопоставлению абстрактных понятий и приво-

дит самого автора «Сущности христианства» к уничтожению собственного замысла, состоящего в обретении ясного ответа на поставленный в заголовке его книги вопрос. Последнее недоразумение выливается объективно в простое снятие сформулированного ранее вопроса как вопроса отчетливо бессмысленного. Что еще подтверждает уже сформулированное выше в последующем тексте рассматриваемой работы Л. Фейербаха? А то, например, что автор в вопросе воплощения Бога в человека видит и понимает это явление опять же с позиции самого человека и ради человека же. С одной стороны, все и неплохо вроде бы выходит, но с другой — явно просматривается линия на подчинение Бога человеку. Почему вдруг так? Для ответа на последний вопрос прочитаем следующий фрагмент книги Л. Фейербаха: *«Человек является в религии божественным объектом, божественной целью, и, следовательно, в религии выражается его отношение к самому себе, к своей собственной сущности. Самым очевидным и неопровержимым доказательством этого служит любовь бога к человеку — основа и средоточие религии. Ради человека бог отказывается от своей божественности»*. Вот так, получается, что человек и Бог почти незаметно меняются местами, а проще говоря, Бог просто исчезает, превращаясь в мираж, в игру человека с самим собою. Но читаем последующее рассуждение немецкого философа: *«В этом и заключается возвышающее значение воплощения: высшее, самодовлеющее существо смиряется, унижается ради меня. В боге поэтому мое собственное существо доходит до моего созерцания; для бога я имею ценность; божественное значение моего существа открывается для меня»*. Но тогда названное выше значение человека уже вполне выводит его самого на уровень божества. Еще ниже Л. Фейербах добавляет к уже сказанному им не менее трогательное пояснение: *«Ведь высокое значение человека нагляднее всего выражается в том, что бог становится человеком ради человека, что человек служит конечной целью, предметом божественной любви. Любовь бога к человеку есть существенное определение божественного существа. Бог есть существо, любящее меня и людей вообще. На этом покоится сила религии, ее основной пафос»*. То есть выходит, что человек — это единственная мера всего. Вряд ли подлинная религия такова будет, ведь в ней любовь человека именно к Богу есть вершина и мера абсолютно всего остального. Поэтому-то в данном случае Л. Фейербах, очевидно, запутался,

приняв следствие за причину. Иначе говоря, Бог ничем не умалает себя и ничем умалить себя не может в принципе, в противной ситуации он тут же мгновенно перестает существовать. И потом, человек — Бог невозможен хотя бы по причине слабостей человека, вполне исключаяющих его божественное достоинство. Таким образом, всякое, даже нравственное примыкание к труду Л. Фейербаха «Сущность христианства» и его пропаганда как панацеи от религиозного заблуждения по вопросу веры есть на деле лишь проповедь атеизма, есть отчаянное богоборчество, лукаво прикрытое заботой о поиске истины. Поэтому-то Иосиф Висленев, рекламируя свою «острую» книгу, объективно выступает в роли искусителя и обольстителя в одном лице. Иначе говоря, он, с одной стороны, слабых в вере в Бога делает еще слабее, с другой — упорных в неверии делает еще настырнее в грехе, внушая им ложную истину, что бог рождается и умирает вместе с человеком, что лишь бытие человека обеспечивает и существование бога. А кроме того, уравнивая Бога с человеком, все последователи Л. Фейербаха остаются строго в рамках природного, а значит, вполне материального мира. В результате место Бога в сознании адептов немецкого мыслителя начинают занимать исключительно материальные силы природы. Именно они становятся очень привлекательными и даже архиважными. Другими словами, лишь ресурс любого природного влияния становится важным, а значит, истинным. Все остальное начинает легко вытесняться и объявляться ложным и даже весьма вредным, лишь отвлекающим от насущного понимания. Далее Л. Фейербах объявляет лишь нравственные или моральные свойства божественными, причем божественными даже вне бога. Иначе говоря, немецкий философ воспринимает любовь, мудрость, справедливость как сугубо человеческое изобретение, которое он же объявляет самым лучшим, а значит, и божественным. При этом он еще считает Бога и вовсе не существующим вне названных характеристик. Поэтому-то в прочтении автора рассматриваемой здесь нами книги все моральное и божественное тождественно. Но тогда вновь усматривается явная избыточность и самого понятия Бога как понятия, совсем не содержащего в себе более никаких, скажем, сверхчеловеческих, сверхприродных смыслов. То есть Л. Фейербах, видимо, так и не осознал, что Бог, прежде всего, надприроден и даже совершенно свободен от какой-либо зависимости от нее. Именно эта свобода, с одной стороны, и способность

создавать всю природу, включая человека, из ничего — с другой, и образует само понятие Бога. Тем самым вполне очевидно, что и автор «Сущности христианства», и сторонники заявленной им мировоззренческой позиции изначально не сумели разобраться в самих смыслах подлинной веры в Бога, приняв за них лишь смыслы производные или примыкающие к ним, как-то: справедливости, благодати и мудрости. Другими словами, лишь человеческая праведность воспринимается ими как совершенство Божье. Но в таком случае и выходит опять, что лишь человек в глазах Л. Фейербаха, его сторонников и последователей сможет вполне занять место Бога, а значит, лишь обожение самого человека уместно и даже справедливым будет. В результате именно носители духа, родственного духу автора «Сущности христианства», рано или поздно, так или иначе, придут к необходимости революционной борьбы с Богом как борьбы с понятием о Нем в сознании людей, дабы вместо веры в Него провозгласить горькую «истину» поклонения человека самому себе.

А вот еще об облике и характере революции. Также в главе «Утро, которое хочет быть мудренее вечера» мы встречаем первое серьезное размышление одного из героев романа Андрея Ивановича Подозерова, которое представлено в виде письма на имя Глафиры Бодростиной. Данное послание интересно уже тем, что с его помощью, как говорится от противного, можно понять, чем живы бывшие участники революционного движения, что составляет их систему ценностей хотя бы отчасти. Герой в числе прочего говорит, что его адресат не выносит каких-либо насмешек, а значит, рассматривает критику на свой счет как личное оскорбление. Это первое наблюдение. Далее. Андрей Подозеров уклоняется от внешне выигрышного участия в делах светского благотворения, полагая его в целом фальшивым занятием, способным, впрочем, улучшать репутацию его участников. Тем самым выясняется, что Глафира Васильевна Бодростина смотрит на вопрос сохранения и улучшения персональной репутации несколько конъюнктурно. Иначе говоря, либо она не понимает подлинное назначение светской благотворительности как способа приискания новых выгодных связей и протекций для его участников, либо, что вероятнее всего, нравственно нечистоплотна. Ниже выясняется, что героиня чтит в людях умение ненавидеть своих обидчиков, а также умение мстить им за нанесенную когда-то обиду. Следующее наблюде-

ние, выразившееся в совете Глафиры Бодростиной герою романа, особенно привлекает внимание: «интригуйте, как большинство, имейте все пороки, которые имеют все, не будьте мимозой, свертывающейся от всякого преткновения, будьте чем вы хотите: шулером, взяточником, ханжой, и вас кто-нибудь да станет считать своим, между тем как ныне, гнушаясь гадости людей, вы всем не только чужой, но даже ненавистный человек. Люди не прощают такого поведения: они не верят, что вы отходите для того, чтобы только отойти; нет, им кажется, что это не цель, а только средство, чтобы вредить им издали. Вредите им, и они будут гораздо спокойнее, чем находясь в догадках». То есть героиня романа желает видеть в людях своего рода уязвимые места, дабы их при необходимости можно было бы задействовать для достижения собственных целей. Теперь нам впору обратить внимание и на запугивание Глафирой Бодростиной героя романа посредством выражения ему предостережения и сообщения мрачного предсказания. Используя последнее средство, героиня романа пытается сломить нравственное сопротивление Подозерова и подчинить его своей воле. И в самом конце письма Андрея Ивановича также особенно привлекают внимание слова, связанные с искусственным отождествлением честного и доброго поступка человека с проявлением его якобы личной преданности какому-либо лицу. Другими словами, Глафира Бодростина не признает бескорыстного добра, считает всякий честный поступок лишь формой служения одного человека другому. В последнем выводе как раз и усматривается главная беда героини романа, состоящая в том, что ей совсем незнакомо подлинное добро как действие, приводящее всякого человека к прозрению, к обретению им признаков праведности.

Обобщая изложенные выше подробные наблюдения, вероятно, следует признать справедливым такой вывод: на примере Глафиры Бодростиной Н. С. Лесков дает своему читателю некий портрет человека, связанного со средой революционеров. Он включает в себя черты *обидчивости, мстительности, лживости, интригантства, корыстолюбия как материального, так и нравственного порядков, властности*. Но неужели с таким «багажом» свойств натуры возможно добровольно во имя «общего дела» идти на каоторгу? Нет, что-то здесь не так. Иначе говоря, писатель о чем-то явно не договаривает или что-то серьезно искажает. Но что же именно не то и не так? Придется выяснять, к сожалению, без ав-

тора романа. В противном случае мы так и не поймем саму суть революции. Начало второй части романа «Бездна призывает бездну» вполне удовлетворяет поставленным выше вопросам, так как оно достаточно подробно повествует о судьбе Павла Горданова, о его взглядах и предпочтениях. В частности, Н. С. Лесков пишет: «В жизни его было только одно лишение: Горданов не знал родных ласк и не видал, как цветут его родные липы (речь о родовом гнезде. — *Авт.*), но он об этом и не заботился: он с отроческой своей поры был всегда занят самыми серьезными мыслями, при которых нежные чувства не получали места... базаровцы ему приходились не по обычаю... но сила вещей брала свое, надо было примыкать к этой силе, и Горданов числился в студенческой партии, которую руководил бурнопламенный, суетливый и суетный Висленев». То есть Павел Горданов, как человек сугубо практический, очень рано понял, что нигилисты сила и за нею будущее, а значит, и решение самых насущных личных проблем. Поэтому-то он смело примыкает к начаткам революционного движения, но действует при этом весьма осторожно, избегая для себя даже намека на судьбу арестованного впоследствии Висленева. Вместо «грубости базаровский системы отношений к обществу» он призывает, и не без успеха, «своих» к методам борьбы с миром хитростию и лукавством, разрабатывает вместо нигилизма доктрину *негилизма*, уже позволявшую «жить со всеми на другую ногу, чем жили нигилисты». Если нигилисты считали своим долгом уничтожение существующего общества и последующее обобщение его, то уже негилисты во главе с Гордановым проповедовали нечто обратное тому, а именно: «чтобы прежде всего обобщать общество, а потом его уничтожить». Иначе говоря, *мрачный герой романа предлагает своего рода трансформацию революции в откровенную пожизну, пожизну всего и вся скопом*. Видимо, поэтому-то его позицию именуют его же противники из среды революционеров как сознательную подлость, как подлость, возведенную в тотальный принцип. Впрочем, в целях специальной маскировки неприглядного нравственного нутра провозглашаемой концепции Павел Горданов решает объявить ее «дарвинизмом». Тем самым герой романа вдруг обнаружил некую будущность еще только вызревавшей русской революции, которая неумолимой сутью своей была обречена сначала на каторги, а затем — в своем финале — и на *захват всего народного достояния в личную собственность, или на*

тотальное ограбление и на тотальное же закабаление идеей личной пожизненной всякого русского человека. Но посмотрим все-таки на последующее развитие сюжета романа Н. С. Лескова, дабы либо обнаружить в нем ясное подтверждение уже сформулированного предположения о грядущей трансформации русской революции, стремящейся сначала путем разрушения старого уклада жизни к новому обществу, а затем уже и к его тотальному ограблению, либо к получению совершенно иного вывода и соответствующему ему обоснования.

И вот в главе «Бой тарантула с ехидной» второй части романа, названной «Бездна призывает бездну», Павел Горданов выступает уже в роли матерого наставника вчерашних нигилистов в лице бывшей его соратницы по кличке Ванскок: «Нет, вы действуйте органически врассыпную, — всяк сам для себя, и тогда вы одолеете мир. Понимаете: всяк для себя. Прежде всего и паче всего прочь всякий принцип (но это уже и есть принцип. — *Авт.*), долой всякое убеждение (но это ведь также будет убеждением. — *Авт.*). Оставьте все это глупым идеалистам “страдать за веру”». То есть герой романа вполне искренно стоит на вере, что всяк лишь для себя живет и лишь собой всерьез доволен может быть. Поэтому-то он и произносит далее такие слова: «Ага! борясь за существование, надо... не останавливаться ни пред чем... не только пред доносом, но... даже пред клеветой!» Но может ли нормальный русский человек принять сие наставление, не помутившись при этом умом и душой своей? Вряд ли. Но тогда откуда уверенность автора романа, что излагаемое им вполне себе жизнеспособно? Неужели он сам не пришел в ужас от написанного собственной рукой наставления? Давайте вникать и разбираться. С одной стороны, всякий нравственно здоровый русский человек, конечно же, отвернется от предлагаемого Павлом Гордановым способа социального действия, но с другой — во имя интересов своей (родной) корпорации, пожалуй, согласится и доносить, и даже клеветать. Почему? А потому, что других (чужих) совсем будет и не жаль, и более того: их надо будет непрерывно держать «в ежовых рукавицах». Зачем? А затем, чтобы не шалили и пользу своим хозяевам приносили исправно! Кстати, сговор Горданова с ростовщиком и полицейским осведомителем Кишенским и его неофициальной женой Алиной Фигуриной против Висленева, в результате которого Иосафт сделался глубоко несчастной жертвой, есть яркий пример

применения теории «дарвинизма» ее же разработчиком. Поэтому сие закамуфлированное зло как универсальное средство достижения кажущегося благополучия и даже мнимой справедливости в России вполне допустимо многими людьми. Другими словами, многие русские считают законным делом обман и клевету, так как иное есть бунт против власти, что уже настоящим преступлением будет. А кроме того, ими же считается, что на то и ум дан человеку, чтобы его для соблюдения собственной выгоды употребить. И еще. Зачем так много простаков развелось? Видимо, затем, чтобы их пользоваться. Вот и попал Иосаф Висленев из-за страха перед властью, перед всего лишь вероятностью попадания в тюрьму за подготовку антиправительственной статьи, написанной им под идейным руководством Горданова, в долговременную денежную кабалу, навязанную ему опять же Павлом Гордановым вкупе с Тихоном Кишенским. Иначе говоря, разбойники, использовав дворянское имя Висленева посредством его женитьбы на Фигуриной в придачу с безродными детьми Кишенского, вынудили его еще дать им долговое обязательство по содержанию чужого семейства из пяти человек. То есть, получив от Иосафа Висленева вожделенный ими дворянский титул, злодеи еще дополнительно заставили его же платить им за это благодеяние. И в результате этой печальной сделки Горданов за голову бедняги Висленева получает от Кишенского им давно вожделенных целых девять тысяч рублей! Как говорится, комментарии излишни. Но новый гордановский принцип «отрицания отрицания» уже на полном ходу и уже черед его автора вслед несчастному Висленеву попасть в кабалу к своим же более ловким подельникам Кишенскому и его умелой подружке. Что ж теперь, погибать? Но нет, сама судьба в лице письма и денежного перевода в пятьсот рублей от Глафиры Бодростиной спешит на выручку незадачливому герою. А что же в губернском городе N? А в нем Горданов и Висленев успешно чаруют местную публику. Впрочем, имеются исключения. В частности, уже известный нам по письму к Глафире Бодростиной Подозеров на сей раз пишет письмо уже к ее родному брату — Григорию Акатову, вице-директору одного из департаментов столицы Отечества. Так, в числе прочего он сообщает сановнику следующее: «ты знаешь, что для него (речь о Горданове. — *Авт.*) нет ничего святого; это же, конечно, известно и твоему зятю, Михайле Андреевичу Бодростину (речь о муже Глафиры. — *Авт.*), который тоже мно-

гие годы не мог о нем слышать и даже теперь, в первые дни пребывания здесь Павла Николаевича, везде по городу рассказывал бледные отрывки из его черной истории. Бедный старик вовсе и не подозревал, что он строит этим Горданову торжество. Это странное и прехарактерное явление, как у нас нынче повсеместно интересуются бездельниками и нежнейше о них заботятся!» А действительно, почему же так, ведь подобное отношение и в России XXI столетия вполне сохраняется? А потому, что в Отечестве нашем, во-первых, большая скука исстари живет, которая всегда всем порочным охотно увлекается, а во-вторых, умные и честные люди в России все-таки большая редкость! Но почему вдруг так? А потому, что русский человек изначально и без ума себя высоко понимает, либо, наоборот, и с умом в немощи себя же строго видит. С другой стороны, а свершения российские разве без ума и чести возможны были б? Да, есть такое дело, да и оно, впрочем, как правило, вопреки уму и чести вершилось. Другими словами, вместо умного и честного дела сплошь и рядом лишь умничанье да кичливость имеют место быть более всего. Казалось бы, выбери в жизни для себя главное и живи себе же на радость, но нет, вместо этого мы горды тем, что мы и ни там, и ни тут, что мы якобы везде. Одним словом, *русский бедлам* выходит. Или вместо стремления к праведности русские люди часто стремятся лишь к ее видимости. Впрочем, мы несколько отвлеклись, и пора бы вернуться уже к героям романа. А они (Горданов, Висленев и Кишенский) решили «переписать» свои грехи на счет Андрея Подозерова, который встал на дороге их грабительских замыслов. Но ведь «сколько веревочке не виться, а концу все равно быть». Иначе говоря, критическая масса прегрешений имеет свойство превращаться по образу действия возвратной пружины в окончательный и трагический расчет. Поэтому-то безудержное прегрешение непременно оплачено будет полностью.

А что же Андрей Иванович Подозеров — этот защитник крестьян и радетель справедливости? Он неуклюже пытается добиваться любви сестры Висленева — Ларисы, местной красавицы, которая становится объектом ухаживаний еще со стороны Горданова. Подозеров буквально повторяет судьбу Чацкого из комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума», влюбившегося в женщину, его совсем недостойную. Вновь перед нами коллизия: любить, как говорится, за просто так или любить все-таки со смыслом (с понятием

об объекте любви)? В первом случае мы непременно пожинаем плоды неопределенности — близорукого неопределения нами же свойств объекта любви. Ежели они хороши, то и проблем не жди, а если плохи, то тут уж придется приготовиться к «хождению по мукам». Поэтому-то все-таки любить нам следует лишь вкупе с ясным представлением о натуре любимого человека и с отчетливым пониманием образа нашего сочетания с нею, а значит, и с самим объектом нашего чувства. Впрочем, довольно отступления. Узнаем, что поделявает бывшая сподвижница революционеров Глафира Бодростина. Она, как водится у всяких заговорщиков, строит и реализует план собственного благополучия на чужой счет (подменяет новое завещание мужа, подготовленное им в пользу своего племянника, на старое — в свою пользу). Но ей еще невдомек, что в Петербурге другие заговорщики (полячка княгиня Казимира Вахтерминская, Тихон Кишенский и Алина Фигурина) уже стряпают свой план разорения ее супруга. То есть перед нами столкновение ярых расхитителей чужого добра, мрачные плоды которого, конечно же, не заставят себя долго ждать. Другими словами, отъем и передел чужой собственности, известный в России ХХI столетия, зарождались задолго до наших дней. Именно революционеры, именно их нрав и опыт и могли быть востребованы нынешней правящей публикой, которая духом своим полностью тождественна «черным» героям романа Н. С. Лескова. Впрочем, а куда мы денем выживших страдальцев «за народное дело»? А туда же. Почему? А потому, что им, родным, все равно придется стать союзниками «отступников от революции», ведь ее целью может быть в пределе лишь *обожение человека*, а значит, все подходящее сему и годным для них, в конце концов, станет. Иначе говоря, все «по потребностям» самих революционеров и будет. Другое дело, что всякая революция как самая хитрая в истории человечества форма обирания трудящихся масс сама по себе конца-то и не имеет вовсе, а значит, пока не возникнет нечто совсем иное, все ее радители и противники ее же заложниками будут.

Но вот и очарование еще незрелого порока пороком уже поднаторевшим очень. Речь идет о Ларисе Висленевой, родной сестре Иосафа, которая ищет и находит свою любовь в Горданове. Что в этом образе для читателя значимого? А то, например, что ее мысли «Я вся дитя сомнений: я ни с кем не согласна и не хочу соглашаться. Я не хочу бабушкиной морали и не хочу морали внучек.

Мне противны они и противны те, кто за них стоит, и те, кто их осуждает. Это все люди с концом в самом начале своей жизни... А где же живая душа с вечным движением вперед?» есть мысли и века ХХI. Почему вдруг? А потому, что в русском прошлом так и не возникла исчерпывающая ясность по вопросу: что есть хорошо без каких-либо исключений и оговорок? Казалось бы, мятущаяся героиня романа совершенно искренна и честна, но почему же она говорит еще и такое: «Этот человек... Горданов... в нем мой покой! Я его ненавижу и... я люблю его... Я люблю этот трепет и страх, которые при нем чувствую! Боже, какое это наказание! Меня к нему влечет неведомая сила, и между тем... он дерзок, нагл, надменен... даже, может быть, не честен, но... он любит меня... Он любит меня, а любовь творит чудеса, и это чудо над ним совершу я!...» Мы видим беспокойную молодую натуру, которая любит свой трепет и страх перед другим человеком. Ее даже влечет к нему как мощным магнитом. Причем она легко закрывает глаза на то, что он «может быть не честен». Зато в ее сознании подряд два раза звучат слова: «он любит меня». То есть Лариса, с одной стороны, обожает, собственно, своего мучителя, с другой — сама понимает себя же в отношении Павла Горданова неким странным чудотворцем. Другими словами, героиня, подобно всякому революционеру, впадает в грех обольщения внешне изысканным пороком как мнимым способом обретения собственного душевного покоя, как фальшивой надеждой на счастье. Ей совсем невдомек, что ее красоту хотят лишь банально похитить, как всякую иную земную ценность ради лишь тщеславия вора, ради иллюзии обретения им самим смысла собственного бытия.

Теперь перейдем к подробной письменной исповеди бывшей возлюбленной Иосафа Висленева Александры Ивановны Синяниной, в свое время вышедшей внезапно для знавших ее знакомых замуж за престарелого жандармского генерала. Что же пишет занимательного или лучше — существенного героиня романа? Она сообщает всему миру, что вышла замуж за генерала Синянина из жалости к своему бывшему жениху Иосафу Висленеву, а также, главным образом, и по причине желания облегчить участь многих неизвестных ей людей, которых Висленев сумел вовлечь в свои революционные сети. Иначе говоря, Александра Ивановна своим замужеством принесла саму себя в жертву ради спасения неведомых ей лично людей. Что тут сказать? С одной стороны, ее

поступок выглядит вполне благородным делом, но с другой — не совсем. Почему же? А потому, что, как усматривается из сюжета романа, Висленеву он совсем не помог, и даже более того — лишь повредил, так как создал у него иллюзию безнаказанности и возможности новой прискорбной игры с судьбой. Вполне возможно, что ее поступок лишь отвел на время наказание от неведомых нам людей, но отвел как профилактику их на будущее, тем самым лишь отсрочив вероятность еще большего наказания и окончательного погубления их жизни. То есть, один раз уже попав под действие чар легкомысленного лица, они, скорее всего, остались вполне открытыми к соблазнению себя подобным же содержанием. Поэтому-то жертва Александры Синтяниной только внешне выглядит в глазах читателей убедительно, тогда как даже небольшое размышление уже дает значительное сомнение в ее целесообразности, особенно в контексте того факта, что сами пострадавшие и им сочувствовавшие лица об этом ее как раз и не просили. Другими словами, если Иосаф Висленев идет в революцию явно по глупости, то и Александра Ивановна также не от большого ума приносит себя и свою жизнь совершенно понапрасну в жертву ему и подобным лицам. В результате у Н. С. Лескова и негодяи, и честные персонажи выглядят уж совсем как-то аляповато и производят впечатление совсем уж мало дееспособных лиц.

Но вот еще один и очень красноречивый штрих к портрету не придуманного революционера, который во имя своих целей способен «на все». Речь о поведении Павла Горданова во время дуэли, когда он стреляет еще до начала поединка в своего противника Андрея Подозерова. В данном случае Н. С. Лесков своим прозорливым пером сообщает читателю, что внутри будущей русской революции нет никаких моральных ограничений, что *она непременно перейдет всякий край* и ее ничто не смутит и не остановит, а кончит она обязательно вполне открытым разбоем, которому еще постарается придать *внешне законное звучание*. Да, в России власть истари священна, она явно или неявно помазана Свыше, а значит, в народном сознании в целом всегда неподсудна. Но вот она, заметно утратив ум и честь, оказывается в революционных руках, которые не отдадут уже ее по- добру-поздорову или «за так» *никому*. В этой ситуации Россия попросту обречена на многие и многие страдания до тех пор, пока не одумается и не возопиет к Небу о ниспослании царя, о восстановлении монархии, пока

в вере своей в Бога не окрепнет велико. Иначе говоря, только широкое народное покаяние способно будет избавить Отечество от ига лукавых и многоликих революционеров. Все иное будет длиться и длиться его без конца и края, меняя лишь внешне этих гнусных властителей, а также их знамена.

А что же поделявают «бывшие» революционеры Павел Горданов и Глафира Бодростина? А они, как это ни странно, пытаются покорять друг друга, дабы, добившись сначала победы над ближним своим, перейти затем и к покорению уже дальних. Другими словами, они желают обожения самих себя любой доступной им ценою. На первых порах в этом прискорбном деле верх одерживает Глафира, которой Горданов вынужденно уступает в надежде все-таки в дальнейшем вернуть себе все права *господина людей*. В частности, он демонстративно пишет, показывает и отправляет под давлением своей временной госпожи в лице Бодростиной отказное письмо ранее покоренной им Ларисе. В нем он демонстративно пишет ей такое: «Прошу вас, Лариса Платоновна, не думать, что я бежал из ваших палестин, оскорбленный вашим обращением к Подозерову (речь о том, что она не отходит от постели тяжело раненного Гордановым Подозерова. — *Авт.*). Спешу успокоить вас, что я вас никогда не любил, и после того, что было (речь о том, что Горданов фактически склонил Ларису признаться ему в любви. — *Авт.*), вы уже ни на что более мне не нужны и не интересны для моей любознательности». С одной стороны, Горданов действительно пишет правду, так как он с рождения своего любить кого-либо совсем не может, с другой — фактически сообщает Ларисе, как говорится от противного, что все-таки дорожит ею, так как иначе бы совсем не писал ей. Но понимает ли сие Лариса? Вряд ли. Почему? Чересчур простодушна. Впрочем, это еще не финал романа, а значит, не будем спешить с окончательным приговором на ее счет. Но вот что о ней думает поправившийся после ранения Андрей Подозеров: «У нее нет ничего... Она не обрежет волос, не забредит коммуной, не откроет швейной: все это для нее пустяки и утопия; но она и не склонит колена у алтаря и не помирится со скромною ролью простой, доброй семьянинки. К чему ей прилепиться и чем ей стать? Ей нечем жить, ей не к чему стремиться, а между тем девичья пора уходит, и особенно теперь, после огласки этой гнусной истории, не сладко ей, бедняжке!» Казалось бы все точно, но кроме одного — «бедняжке». Почему?

А потому, что подобное положение по умолчанию естественно предполагает доброту (добрый нрав) страдающего лица, тогда как Лариса отчетливо не добра, а значит, и понимать ее таковою (бедняжкой) следует лишь в кавычках. Иначе говоря, героиня ежели и страдает, то лишь за дело, либо пожинает плоды своего худого нрава или своей вполне порочной натуры. Но почему вдруг так жестоко? А потому, что даже подыскиваясь перед Подозеровым как возможным своим женихом, она утаивает от него некоторые важные детали и совсем скрывает подробности собственного поцелуя, данного ею Павлу Горданову в знак своей любви к нему на окне собственной спальни. В результате этой неоткровенности по отношению к себе самой обманутый ею Андрей Подозеров наивно верит в беспредельную наглость Горданова, содрогается от возмущения по причине отсутствия возможности воздать мерзавцу по заслугам. Зато взамен сего неудовлетворения он все-таки соблазняется, в свою очередь, чарами Ларисы и начинает глубоко сочувствовать ее якобы бедственному положению, что и приводит его с героиней затем неотвратно под горький свадебный венец, в котором все окружающие его люди усматривают для него большое несчастье. То есть Лариса Висленева оказалась вполне достойной своего брата Иосафа. Другими словами, для достижения своих целей она не брезгует «мягкой» неправдой или легко прибегает к сокрытию главного, а значит, вполне склонна к манипуляции людьми. А что еще нужно революционеру? Впрочем, еще нужна убежденность, что во имя революции («общего дела») все позволено, нужна также решимость к неблагоприятным поступкам, чего Ларисе, как и ее брату, скорее всего, не достает, но не достает лишь как характера (натуры).

Теперь несколько слов о положительных персонажах романа, скажем, об отставном майоре Форове и о священнике Евангеле Миневрине. Что есть примечательного в описании взаимоотношений этих лиц, чему с их помощью Н. С. Лесков пытается наставлять своего читателя? В качестве соответствующего случаю примера рассмотрим спор героев о справедливости. В главе «О тех же самых» четвертой части романа, названной автором «Мертвый узел», священник спрашивает майора: «А мы можем ли постигать, что справедливо и что несправедливо?» Спор завершается странно, в частности, майор восклицает: «Ну уж этого совсем не понимаю: и оно (жестокосердие в связи со справедливостью. — *Авт.*)

есть, и его нет». Тем самым автор романа внушает читателю, что справедливости на самом деле и нет вовсе, а ежели все-таки она и есть, то хлопотать о ней человеку совсем не стоит. Но прав ли Н. С. Лесков, внушая посредством очевидно положительных героев романа подобную мысль? Да, человеку в борьбе за справедливость легко впасть в ее противоположность. Но означает ли это, что она уму человеческому и не доступна вовсе? Скорее всего, если под нею понимать «состояние беспристрастного восприятия кого-чего-либо», то она для человека действительно непосильной выходит. Иначе говоря, в таком случае она удел лишь святых людей, для которых Провидением многое наперед открыто, а значит, у них и соблазна впасть в пристрастие по какому-либо поводу не имеется совсем. Поэтому-то, с одной стороны, справедливо лишь то, что по-честному творится, что без насилия совершается, с другой же — нет в мире ничего лишнего и случайного, а значит, все в нем вполне справедливо происходит. А то, что жизнь порой тяжело всяким человеком переносится, никак не означает отсутствия в ней же справедливости как, с одной стороны, воздаяния людям за что-то содеянное или не содеянное ими, так, с другой — им же в назидание на будущее, в самом обширном смысле. Вместе с тем если говорить о справедливости в революционном понимании, то она тогда воистину противной многим из людей станет, так как всякая революция взамен стремления человека к праведности непременно провозглашает в конечном итоге лишь «земное блаженство» самих революционеров, что опять же непременно выльется в связи с наличной порочностью человеческой натуры в обвальную гибель души многих.

Теперь о признаках грядущей трансформации еще только нарождавшейся русской революции. В пятой части романа, озаглавленной «Темные силы», в главе «Отбой» в письме Тихона Кишенского Глафире Бодростиной, обосновавшейся в Париже, читаем нижеследующее: «Не удивляйтесь моему поступку (речь о доносе на Горданова. — *Авт.*), почему я все это вам довожу: не хочу вам лгать, я действую в этом случае по мстительности, потому что Горданов мне сделал страшные неприятности и защитился такими путями, которых нет на свете презреннее и хуже, а я на это даже не могу намекнуть в печати... Не только печатать, а даже и дружески предупреждать стало бесполезно, и я прекрасно это чувствую в сию минуту, дописывая вам настоящие строки, но верьте

мне, что я вам говорю правду, верьте... верьте хоть ради того, черт возьми, что стоя этак на ножах друг с другом, как стали у нас друг с другом все в России, приходится верить, что без доверия жить нельзя, что... одним словом, надо верить». О чем речь, чего хочет записной негодяй Кишенский? Он вдруг осознал, что его план разорения Михаила Андреевича Бодростина стал служить неожиданно Горданову, причем игра пошла явно крупная, а значит, и потери могут стать громадными. Видимо, поэтому-то подлец и мерзавец Кишенский вспомнил о доверии как о чем-то совсем уж давным-давно позабытом. То есть, когда на кону «космические» барыши, можно даже призывать других к морали или вполне торговать ею же. Обобщая сказанное выше, следует заметить, что для революции как крупномасштабного и даже планетарного передела собственности все средства были и всегда будут допустимы.

Ну вот почти и финал романа (часть шестая «Через край», глава «Одинокие книги в разных переплетках»). Что в нем особо для нас примечательного? После того как группа заговорщиков и одновременно искателей личного богатства в лице Глафиры Бодростинной, Павла Горданова и Иосафа Висленева совершила-таки три убийства (отравила Кюлевейна, племянника и наследника Михаила Андреевича Бодростина, подстроила по ошибке смертельное падение с моста княжеского управителя Светозара Водопьянова, убила под видом крестьянского бунта самого Михаила Андреевича Бодростина), возникла и угроза ей вполне справедливого за ею содеянное возмездия. В частности, первым был задержан властями Иосаф Висленев, который в числе прочего заявил нечто крайне существенное: «Я ничего не скрою, я не отступаюсь, что я хотел его (речь о М. А. Бодростине. — *Авт.*) убить, но по побуждениям особого свойства, потому что я хотел жениться на его жене... на Глафире Васильевне... Она мне нравилась... к тому же я имел еще и иные побуждения: я... и хотел дать направление его состоянию, чтоб употребить его на благие цели... потому что, я не скрываюсь, я недоволен настоящими порядками... Я говорю об этом во всеуслышание и не боюсь этого. Теперь многие стали хитрить, но, по-моему, это надо честно исповедовать... Нас много... таких как я... и мы все убеждены в неправде существующего порядка и не позволим... Если закон будет стоять за право наследства, то ничего не остается как убивать, и мы будем убивать. То есть не наследников, а тех, которые оставляют, потому что их

меньше и их легче искоренить». Что тут сказать? Как мы видим, несмотря на распространенное мнение о сумасшествии Висленева, его слова имеют весьма выраженное революционное содержание. Почему? А потому, что перед нами не просто воры и убийцы, которые злодействуют лишь для себя лично, перед нами, как ни крути, все-таки революционеры. И разве не революция на первом этапе отменила право наследования собственности? Поэтому-то речи Иосафа не так уж наивны, как могут показаться в случае их недооценки. Другими словами, писатель весьма точно подмечает революционный дух группы заговорщиков. Впрочем, кто-то возразит, что этих слов Висленева все-таки маловато будет для решительного вывода об этом. Что ж, попробуем дочитать роман и тогда уже либо согласиться с приведенным выше возражением, либо еще тверже обосновать сформулированную ранее мысль. В самом конце эпилога романа мы читаем слова Андрея Ивановича Подозерова: «Да, да, нелегко разобрать, куда мы подвигаемся, идучи этак на ножах, которыми кому-то все путное в клочья хочется порезать; но одно только покуда во всем этом ясно: все это пролог чего-то большого, что неотразимо должно наступить». Те есть герой романа ясно ощущает надвигающуюся общую беду для России, которую как раз и вызывает сложившаяся среди русских людей традиция жизни на ножах. А теперь взглянем еще на весьма любопытное описание поведения Висленева: «Являясь на допросы, он... выставлял себя предтечей других сильнейших и грозных новаторов, которые, воспитываясь на ножах, скоро придут с ножами же водворять свою новую вселенскую правду». То есть в двух последних цитатах из романа вполне усматривается то, что его автор вольно или невольно констатирует как предстоящее рождение русской революции, так и ее же грядущую неизбежную трансформацию в нечто совсем уж неприличное, что ничем оправдать уже будет невозможно... Иначе говоря, сама русская революция непременно рано или поздно сбросит с себя свои «благие» одежды и превратиться волей своей изначальной сути в «воров в законе».

Заключая настоящий аналитический очерк о романе Н. С. Лескова «На ножах», вероятно, следует отметить следующее. В нем его автор последовательно и настойчиво проводит ту генеральную линию, что в России в революцию неизбежно придут именно *аморальные* люди. Причем они будут настолько активны и успешны, что непременно вытеснят собою «подлинных» революционеров

(нигилистов). Эту позицию писателя очень живописно выражает старый нигилист отставной майор Филетер Иванович Форов: «Мы знаем, что для нас (старых нигилистов. — *Авт.*) не надобно, а что вам (*негилистам.* — *Авт.*) нужно — вас касается. Вы нас победили больше, чем хотели: и устанавливайте свои порядки, да посчитайтесь-ка теперь с мерзавцами, которые в наш след пришли. Вы нас вытравили, переделали на свой лад, да-с. Великая Ванскок издохнет зверенышем и не будет ручною скотинкой, да-с! А вон новизна... сволочь, как есть сволочь! Эти покладливее: они какую хотите ливрею на себя вздернут и любым манером готовы во что хотите креститься и с чем попало венчаться...» А наиболее яркий пример сего жуткого перерождения автор выражает через облик и стремления Павла Николаевича Горданова, который мечтал увенчать свою кипучую и мрачную деятельность *заведением в разных местах контор для продажи всем жаждущим быстрою обогащения на сроки записок на билеты правительственных лотерей. Он хотел везде продавать записки на одни и те же билеты на срочную выплату и, обобрав всех, уйти в Швейцарию.* То есть Н. С. Лесков был убежден, что главное зло в жизни России — это показанные им в романе гордановы, висленевы, кишенские. В противовес им он приводит светлые образы Андрея Подозерова, Александры Синтяниной и ее падчерицы Веры, четы Форовых, священника Евангела Миневрина и его супруги. Но что смущает и что, как говорится, не так? Видимо то, что у писателя в рассматриваемом романе наблюдается некоторая схематизация и обольщение от образов положительных действующих лиц на фоне избыточно жуткого и отчаянного падения отрицательных персонажей, чего в подлинной действительности, строго говоря, не бывает! Но почему вдруг именно так? — спросит некий читатель настоящего очерка. А потому, что, во-первых, положительные персонажи все-таки ведут себя, с одной стороны, близоуко (многого не замечают и не понимают), с другой — не чувствуют своей вины за фактическую поддержку откровенных злодеев и очевидного злодейства. Впрочем, кто-то заметит, что последнее суждение все-таки следует по-хорошему еще доказать эпизодами из романа. Что ж, требование сие справедливо, а значит, будем его удовлетворять. Во всяком случае — пытаться! Первое удивление у автора очерка возникает от недоумения «светлых» образов романа после их знакомства с Гордановым, в частности,

Александра Ивановна Синтянина в связи с этим событием говорит Висленеву такое: «Знаете, ваш друг, — если только он друг ваш, — привел нас всех к соглашению, между тем как все мы чувствуем, что с ним мы вовсе не согласны». То есть честные персонажи романа не могут умом своим сообразить, как и с помощью чего Горданову удастся их всех обманывать и скрывать свою суть, тогда как он на самом деле вовсе и не маскируется. Вдогонку Синтяниной о Горданове рассуждает и Андрей Иванович Подозеров: «Он говорит красно. Да; они совсем довоспитались: теперь уже не так легко открыть, кто под каким флагом везет какую контрабанду». Тем самым, мы видим, что «хорошие люди» из романа совсем уж бессильны, а значит, у злодея и руки вполне «развязаны» будут. Также очевидно подтверждают сформулированное выше предположение и слова Катерины Астафьевны Форовой: «Это господа, не человек, а... кто его знает, кто он такой: его в ступе толки, он будет вокруг толкача бегать». А обобщает приведенные о Горданове мнения весьма колоритно отставной майор Филетер Иванович Форов: «Пока не вложу перста моего — ничего не знаю». Но блестяще завершает сие обсуждение все-таки генеральша Синтянина: «по-моему, этот Горданов точно рефлектор, он все отражал и все соединял в фокусе, но что же он нам сказал?» А сказал Павел Николаевич Горданов, например, Александре Ивановне Синтяниной следующее: «Самое лучшее, конечно, это вести речь так, как вы изволите вести, то есть заставлять высказываться других, ничем не выдавая себя... Если возьмем этот вопрос (речь о том, что всякий человек есть только ветхий Адам. — *Авт.*) серьезно и обратимся к истории, к летописям преступлений или к биографиям великих людей и друзей человечества, везде и всюду увидим одно бесконечное ползание и кружение по зодиакальному кругу: все те же овны, тельцы, раки, львы, девы, скорпионы, козероги, и рыбы, с маленькими отменами на всякий случай, и только. Ново лишь то, что хорошо забыто... Теперь, например... разве не ощутительны новые тяготения к старому: Татьяна Пушкина опять скоро будет нашим идеалом; самые светские матери не стыдятся знать о здоровье и воспитании своих детей; недавно отвергнутый брак снова получает важность. Восторги по поводу женского труда остыли... Разве не упало, не измельчало значение любви, преданности женщинам? Разве любовь не заменяется холодным сватовством, не становится ку-

плею... Даже обязанности волокитства кажутся уж тяжки, — женщина не стоит труда, и начинается rendez-vous нового сорта; не мелодраматические rendez-vous с замирающим сердцем на балконе “с гитарой и шпагой”, а спокойное свидание у себя пред камином, в архалуке и туфлях, с заученною лекцией сомнительных достоинств о принципе свободы... Речь о свободе с тою, которая сама властна одушевить на всякую борьбу... Простите меня, но, мне кажется, нет нужды более доказывать, что значение женщины в так называемый “наш век” едва ли возвеличено тем, что ей, разжалованной царице, позволили быть работницей! Есть женщины, которые уже теперь недоверчиво относятся к такой эмансипации». Вот каковы речи махинатора и злодея, кои непонятным образом совсем не понимаются «хорошими людьми» из романа. Странно сие, ведь он никак не прячется, он совсем на виду. Почему? А потому, что говорит ровно то, что и думает. Ведь его последующие ухаживания за местной красавицей Ларисой Висленевой как раз и иллюстрируют заявленные им до того романтические воззрения, помноженные еще и на объявленную им лично скрытность собственной натуры. А что касается «разжалованной царицы», которую на самом деле можно лишь убить, то и тут он вполне последователен, добиваясь благосклонности красавицы Ларисы Висленевой. Иначе говоря, он сначала романтически ухаживает, а затем и похищает свою «царицу», которую под конец отношений с нею и разжалует. В результате несчастная девушка, искренно поверившая в возможность быть подлинной царицей у своего избранника, под давлением обнаруженного обмана и совершает, в конце концов, самоубийство. Что же в таком случае смущает его собеседников? Почему они не в состоянии обнаружить его суть? А видимо потому, что и сами себя неважно знают и понимают. Но в таком случае они вполне заслуженно и обречены быть лишь статистами в готовящейся на их глазах драме. А кроме того, их совсем уж невинная позиция позволяет злодею практически без помех свершаться и на глазах у изумленных читателей романа. Другими словами, как бы хорошие люди из романа буквально собственной кожей ощущают нечто нехорошее, уже готовое свершиться в их присутствии, но ничего путного супротив этого сделать оказываются не в состоянии. Вот отсюда и выходит, что «хорошие люди» из романа вовсе не так и хороши, как это может показаться, если позволяют злу действовать прямо у себя под носом. Это первое

соображение. Второе же состоит в том, что и плохие люди из романа также не так уж и плохи, как это могло казаться даже самому автору романа. Почему? А потому, что они безотчетно борются и против *мнимого добра*, которое и провоцирует их на злодейство. Но что есть это мнимое добро? В чем и как оно себя заявляет на страницах романа? Для начала рассмотрим содержание беседы «светлых» действующих лиц романа с одним из мрачных персонажей, а именно отставного майора Форова и священника Евангела Миневрина с Иосафом Висленевым. Коснувшись трактата Л. Фейербаха «Сущность христианства», упомянутые лица заспорили. В финале стихийно возникшей дискуссии Висленев выразил мысль, что «дела милосердия ведь возможны и без христианства». На что ему было сказано его оппонентами: «Возможны, да... не всяк на них тронется из тех, кто нынче трогается... Да, со Христом-то это легче... А то “жестокое еще, сударь, нравы в нашем городе”... А со Христом жестокое-то делать трудней». В ответ на это Висленев вопрошает своих собеседников: «Скажите же, зачем вы живете в такой стране, где, по-вашему, все так глупо, где все добрые дела творятся силой иллюзии и страхов?» В последнем вопросе как раз и замаячили те самые искомые контуры мнимого добра, которые и спровоцировали в России само революционное брожение. Почему? А потому, что *Иисус Христос как регулятор жестокости*, конечно же, не мог не возмутить молодые умы, не мог не толкнуть их к поиску иного порядка жизни. Иначе говоря, не могла покориться человеческая душа тому, что глупость и жестокость — неизбежные спутники русской жизни, что их лишь следует по мере сил урезонивать (удерживать) с помощью Христа. Другое дело, что Висленев «роскошью знания» никак не обременен, наоборот, он готов, по его словам, от нее совсем отказаться. Но во имя чего? Ему лично «нужна польза» или в пределах нужна лишь «легкая жизнь». Но идем далее. В контексте темы исследования внимание также привлекает весьма подробное письмо Андрея Ивановича Подозерова Глафире Бодростиной, натужно пытающейся, в свою очередь, обратить его в собственную веру — в веру «успешного светского человека». Но что ей отвечает на это в письме «хороший» человек? Вместо того чтобы четко и ясно показать ей ошибочность ее же воззрений на жизнь человека, он ловко уклоняется

от этого совершенно естественного в данной ситуации и даже явно необходимого доброго дела, ссылаясь на личную неприязнительность и даже на «узы» собственного эгоизма. В данном случае, как выразилась сама Бодростина: «Он бежит меня и тем лучше». То есть Подозеров из побуждений мнимого добра как раз и отталкивает от себя главное лицо романа, по воле которого и готовятся все будущие ужасные злодеяния. Другими словами, Андрей Иванович либо, простите, просто глуп и невежественен, либо он все-таки лукав. Последнее предположение автору настоящего очерка представляется наиболее уместным и соответствующим самой сути романа, которая, как ее ни прячь, прямо указывает на *истовое стремление новых русских людей к революции как к мощнейшему средству личной поживы*. Видимо, поэтому-то и не случаен исход романа, в котором Глафира Васильевна Бодростина, избежав судебного преследования, так и не достигает при этом цели личного обогащения и даже попадает в полную финансовую зависимость от своего бывшего секретаря Генриха Ивановича Ропшина, ставшего ее законным супругом и одновременно единоличным распорядителем состояния ее зарезанного мужа. Но, как говорится, «еще не вечер». Она еще достаточно молода, а масштаб ее притязаний изначально весьма велик. Да, пока ее сдерживают обстоятельства смерти первого мужа, но со временем она, скорее всего, перестанет бояться их и наверняка начнет новый поход в революцию. Впрочем, главное и не в ней самой. Главное в том, что на ее примере очевидна сама тенденция, которую ярко формулирует Иосаф Висленев: «Кто мы и что мы? Мы лезем на места, не пренебрегаем властью, хлопочем о деньгах и полагаем, что когда заберем в руки и деньги, и власть, тогда сделаем и “общее дело”... но ведь это все вздор, все это лукавство, никак не более, на самом же деле теперь о себе хлопочет каждый...» Поэтому-то роман «На ножах» Н. С. Лескова, видимо, вопреки пониманию его своим автором есть в целом объективный рассказ о самых *конечных* задачах русской революции как она есть на самом деле, и ничего более. Другими словами, *революция в России далеко не вчера началась и далеко не сегодня кончается...*

24 августа 2007 года
Санкт-Петербург

«Путешествие из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева — горестное негодование оскорбившейся души

Я взглянул окрест меня — душа моя страданиями человечества уязвлена стала.

А. Н. Радищев. Путешествие
из Петербурга в Москву

О чем пишет легендарный автор, что гложет его, где спасенье ему? Попробуем понять сие, полагая в том и для себя науку.

Конец правления Екатерины II, впрочем, не совсем еще. С другой стороны, 1790 год, в который А. Н. Радищев издает разбираемую нами теперь книгу — рассказ о своем путешествии, и сам по себе грозен будет, ведь во Франции уже «кипит» всюду дух революционный. А государыня, откликаясь на «Путешествие», пишет: «сочинитель сей книги наполнен и заражен французскими заблуждениями, всячески ищет умалить почтение к власти... бунтовщик хуже Пугачева». Екатерине спустя многие годы вторит В. И. Ленин, полагая его «первым в ряду русских революционеров, вызывающим у русского народа чувство национальной гордости». То есть мы видим, что автор «Путешествия» изначально и вполне сущностно вошел в конфликт с современной ему действительностью российской жизни. Но как он это сделал, все ли в его позиции оказалось верным? Давайте вникать и разбираться.

В самом начале своего рассказа в главе «София» А. Н. Радищев негодует в адрес спящего комиссара почтового двора, который в ночное время избегает каких-либо хлопот, связанных с переменой лошадей для незнатного путешественника. Тем самым автор досаждает на неуважительное к себе отношение казенного служащего, который, ссылаясь на новые времена, отказывается утруждать себя «неурочными» хлопотами. При этом комиссар допускает обман проезжающего путешественника, состоящий в утверждении, что «лошади все в разгоне». В результате А. Н. Радищев кончает главу так: «Отче всеблагий, неужели отворишь взоры свои от скончающего бедственное житие свое мужественно? Тебе, источнику всех благ, приносится сия жертва. Ты един даешь крепость, когда естество трепещет, содрогается. Се глас отчий, зывающий к

себе свое чадо. Ты жизнь мне дал, тебе ее возвращаю; на земли она стала уже бесполезна». Вот как! Лошадей-то лишь не дали по первому требованию и сразу же «тебе ее возвращаю». Но разумно ли так-то? И потом, комиссар тоже человек будет, а значит, в отдыхе непременно нуждается. Тем более, что автору излагаемого сюжета совсем неведома была рабочая нагрузка комиссара, которая вполне могла быть и чрезмерной. Да, ему обидно, что нет уважения, которое имел бы всякий генерал. Но ведь у генерала-то и ответственность особая будет. А главное, куда, спрашивается, торопиться-то?

Совсем краткую главу «Тосна» писатель завершает словами: «...мнимое маркизство скружить может многим голову, и он (речь о проезжающем, энтузиасте новых сословных привилегий. — *Авт.*) причиною будет возрождению истребленного в Росси зла — хвостовства древния породы». Что возмущает писателя в данном случае, против чего он страстно негодует? С одной стороны, древний род — это очевидная традиция поддержания чести и славы, но с другой — это же есть неперменная плата злу и злодейству. Почему так? А потому, что мир земной так уж устроен и в нем господствует мнимое (ветхозаветное) добро, а значит, в нем же «древния породы» и поддерживают традицию вполне нечестных преимуществ. Видимо, последнее и привело автора известного «Путешествия» в позицию ненавистника всяких родовых отличий. Но что есть упомянутое выше ветхозаветное добро? Оно есть лишь корпоративная корысть (выгода), которая успешно рядится в добродетельные одежды. Иначе говоря, ветхозаветная правда — это прикрытый общими интересами захват группой лиц преимуществ для собственного земного (телесного) бытия и тотальная агрессия против всех потенциальных конкурентов. Но как мнимое добро все-таки одерживает верх? А с помощью *стиля* в поведении, по-современному, с помощью *гламура*. Кстати, гламур — это своего рода *очарование* или колдовство. То есть «древния породы» — это традиция стильного образа жизни, чарующего, а значит, и ослабляющего собою «диких» или непородных людей в их притязаниях на известные материальные блага жизни. К сожалению, А. Н. Радищев не знает до конца, против чего восстает и, соответственно не имеет средств успешной борьбы с понятием *породы*. Тогда как порода среди людей своим смыслом восходит к *языческим божествам*,

которым, понятное дело, всегда следует приносить материальные жертвы. Поэтому-то названное «маркизство», столь возмутившее русского правдолюбца, есть всего лишь банальная «отрыжка» языческого сознания, бороться с которой возможно только твердой верою в Бога.

Но идем далее. В главе «Любани» А. Н. Радищев горюет уже о судьбе крепостных крестьян: «Страшись, помещик жестокосердый, на челе каждого из твоих крестьян вижу твое осуждение». Но здесь же находим слова автора, к себе самому адресованные: «Ведаешь ли, что в первенственном уложении, сердце каждого написано? Если я кого ударю, тот и меня ударить может. Вспомни тот день, когда Петрушка пьян был и не поспел тебя одеть. Вспомни о его пощечине. О, если бы он тогда, хотя пьяный, опомнился и тебе отвечал бы соразмерно твоему вопросу!» Да, горько писателю, но что делать-то ему? Отказаться от услугений Петрушки? Ведь воспитать слугу своего до «блеску» средств у него явно не имеется, тогда как без его помощи самому опять же не справиться со всем привычным будет. В таком случае буза сия лишь самообразованием отдает, а значит, и проку в ней чуть будет. Другими словами, для А. Н. Радищева воспитывать слугу — труд непосильный, тиранить и насиловать его — натуре же собственной противно. Впору, как говорится, и себя самого возненавидеть.

Впрочем, смотрим в главу «Чудово», в которой приятель автора рассказывает ему историю своего чуть было не случившегося утопления в водах Финского залива. В результате сего печального повествования товарищ главного героя рассматриваемого произведения говорит ему следующие слова: «Все сочувствовали мою опасность, все хулили жестокосердие начальника, никто не захотел ему о сем напомнить. Если бы мы потонули, то бы он был нашим убийцею. “Но в должности ему не предписано вас спасать”, — сказал некто. Теперь я прощусь с городом (речь о Петербурге. — *Авт.*) навеки. Не въеду николи в сие жилище тигров. Единое их веселие — грызть друг друга; отрада их — томить слабого до издыхания и раболепствовать власти». Что возмущает А. Н. Радищева? Он негодует на представителя власти, который, находясь на отдыхе, не бросается по своей доброй воле спасать утопающих. Он также полагает, что всякое должностное лицо просто обязано быть добрым и сердечным. Но странно то, что А. Н. Радищев совсем не задается вопросом: почему же

все так? почему томят слабого до издыхания и раболепствуют власти? Почему не стремятся спасти погибающих? Ведь вопросы сии вопиют и требуют путей ответных. Что сегодня возможно предложить на сей счет? А то, например, что борьба многих русских за власть ради самой власти и есть единственный для них доступный смысл собственной грустной жизни, ведь ничего иного они просто и не знают вовсе. Иначе говоря, русский чиновник истари служит лишь интересам своей корпорации, а значит, его служение – это лишь угождение начальству. Все остальное его интересует все-таки *в самую последнюю очередь*. Но почему так? А потому, что у власти в России непрерывно находятся главным образом лично нечестные люди, которые приходят к ней по сложившейся некогда традиции господства *мнимого добра*. Другими словами, кто может и готов торговать «умно» (за выгоду личного возвышения) честь свою, тот и становится в России властью. А так как последняя в России истари священна, то и всякий преуспевший в ней (во власти) воспринимается народом непременно благодетелем. Такое тем более возможно, что в России люди всегда рады подачкам от власти, понимая их так или иначе добром себе. То есть искомая причина жестокосердия власти совсем не в ней самой, она пребывает строго в самом сознании русского человека.

Переходим к главе «Спасская полость». В ней находим следующие примечательные строки: «Недостойные преступники, злодеи (речь о царских слугах. — *Авт.*)! вещайте, почто во зло употребили доверенность господа вашего? Предстаньте ныне пред судию вашего. Чем можете оправдать дела ваши? Что скажете во извинение ваше?.. Властитель мира, если читая сон мой, ты улыбнешься с насмешкою или нахмуришь чело, ведай, что виденная мною странница (речь об Истине. — *Авт.*) отлетела от тебя далеко и чертогов твоих гнушается». Как мы видим, в данном случае наш писатель выступает в роли полноправного представителя Истины. А кроме того, он же еще и судья земных правителей или власть над властью. Что следует сказать в связи с этим? Не знал А. Н. Радищев совсем суть земной власти, не знал также ее подлинных целей, которые никогда еще не связывались с Истиной как таковою. Ведь она (власть), как правило, нужна властителям, прежде всего, для личного блага самих властителей. Названное же благо никогда и нигде еще не совпадало с благом народным. Другое дело, что

честные и умелые правители все-таки иногда стремились к тому, впрочем, опять же вопреки природе власти земной или во вред самим себе. И потом, у грешных людей не может быть святых или хотя бы праведных правителей. Но почему вдруг так-то с понижением у писателя? А видимо, потому, что учился он во многом не тому, чему следовало бы. Иначе говоря, объективное содержание жизни было неведомо ему, его сознание, скорей всего, было крепко ввергнуто в мифы о добре и зле. В какие именно? Давайте попробуем познать сие через прочтение последующих глав «Путешествия». Но сначала воззрим очи свои на самое начало книги (глава «А. М. К.»): «Ужели вещал я сам себе, природа толико скупа была к своим чадам, что от блудящего невинно сокрыла истину навеки? Ужели сия грозная мачеха произвела нас для того, чтоб чувствовали мы бедствия, а блаженство николи? Разум мой вострепетал от сея мысли, и сердце мое далеко от себя оттолкнуло. Я человеку нашел утешителя в нем самом». Вот как! Оказывается для писателя он сам себе и упование многое. А где же Бог, где вера в Него, где, наконец, любовь к Нему самого человека? Неужели для А. Н. Радищева это лишнее? Да, именно так — лишнее, так как у него *природа* и есть бог.

В главе «Новгород» автор помышляет так: «Много было писано о праве народов; нередко имеют на него ссылку; но законоучители не помышляли, может ли быть между народами судия. Когда возникают между ими вражды, когда ненависть или корысть устремляет их друг на друга, судия их есть меч... Вот почему Новгород принадлежал царю Ивану Васильевичу. Вот для чего он его разорил и дымящиеся его остатки себе присвоил. Нужда, желание безопасности и сохранности создают царства; разрушают их несогласие, ухищрение и сила». Вот те на, оказывается ухищрение и сила не помогли Римской империи стать величайшим в истории мира царством. А что есть такое «желание безопасности и сохранности» без силы и умения ее применять? Видимо, А. Н. Радищев и сам совсем не вдумывался в им же написанное. Смотрим еще на нижеследующее помышление автора: «Кто более в глазах человечества заслуживает уважения, заимодавец ли, теряющий свой капитал, для того что не знал, кому доверил, или должник в оковах и в темнице. С одной стороны — легковёрность, с другой — почти воровство. Тот поверил, надеялся на строгое законоположение, а сей... А если бы взыскание по векселям не было столь строгое? Не

было бы места легковерию, не было бы, может быть, плутовства в вексельных делах...» Что мы видим в данном случае? Вероятно, видим попытку писателя найти добро в организации дел практических. Удачна ли она? Вряд ли. Но почему? А потому, что ежели есть векселя, то непременно должно быть и строгое взыскание по ним. Другими словами, либо все на честном слове творится, либо — на гарантии взыскания с должника законом положенное. Видимо, поэтому-то настоящая глава и завершается словами: «Я начал опять думать, прежняя система пошла к черту, и я лег спать с пустою головою».

Далее в главе «Бронницы» А. Н. Радищев касается темы божественной: «Господи, — возопил я, — се храм твой, се храм, вещают, истинного, единого Бога. На месте твоего ныне пребывания, повествуют, стоял храм заблуждения... Если смертный в заблуждении своем странными, непристойными и зверскими нарицает тебя именованиями, почитание его, однако же, стремится к тебе, предвечному, и он трепещет пред твоим могуществом». То есть русский писатель полагает, что бог языческий и бог христианский непременно один и тот же в сути своей будет. Но ежели они учат-то людей все-таки разному и даже случается противоположному в главном, то как нам тогда быть? Ниже в названной главе мы читаем следующее: «Безбожник, тебя отрицающий, признавая природы закон непременный, тебе же приносит тем хвалу, хваля тебя паче нашего песнопения. Ибо, проникнутый до глубины своея изящностию твоего творения, ему предстоит трепетен. Ты ищешь, отец всещедрый, искреннего сердца и души непорочной; они отверсты везде на твое пришествие. Сними, Господи, и воцарися в них». Как мы видим, А. Н. Радищев в своих понятиях о Боге идет до самых полных границ всего человечества. Иначе говоря, он провозглашает веру в Бога, как таковую, и не существенной вовсе, так как, по его соображению, человек просто не в состоянии быть подлинным богопротивником, а значит, сам спор о вере в Бога в его глазах делается вполне бессмысленным! Но ведь Бог-то учит людей *прощению, милосердию и любви даже врагов наших*. Как с этим-то быть нам? Тогда получается, что писатель отрицает и само служение человека Богу как нечто явно избыточное, что, понятное дело, и приводит его самого к мысли обожения человеком самого себя. Но почему вдруг так-то? А потому, что поклонение творению и ведет прямоиком всякого подобного поклонника к мыс-

ли о вершине всего сотворенного — к человеку. Поэтому-то мысли А. Н. Радищева о божественном предмете, как их ни поворачивай, все равно выходят богопротивными.

В главе «Зайцово» главное действующее лицо книги встречается на почтовом дворе со своим приятелем г. Крестьянкиным. Последний сообщает путешественнику, что после военной службы нашел свой удел в суде. Однако, войдя в подробности сего дела, вынужден был его оставить по причине того, «что закон судит о деяниях, не касаясь причин, оные производивших». Тем самым А. Н. Радищев открывает новую свою обличительную речь против власти. В частности, пересказывая случай г. Крестьянкина, писатель говорит своему читателю следующее: «Человек рождается в мир равен во всем другому. Все одинаковые имеем члены, все имеем разум и волю. Следственно, человек без отношения к обществу есть существо, ни от кого не зависящее в своих деяниях». Но, во-первых, человек человеку все-таки не равен во всем, так как, например, один умен, а другой — глуп или один вполне смел в решениях своих, а другой — боязлив очень. Во-вторых, человек вне общества им таковым и не становится вовсе. Иначе говоря, лишь общество позволяет человеку обрести самосознание и соответствующий ему облик. Далее. Даже наедине с самим собою человек все же отвечает перед Богом, впрочем, для автора «Путешествия» Бог есть понятие весьма отвлеченное, а значит, и ответственность сия не существенной будет. О чем еще рассуждает русский писатель в связи с затронутой темой? В частности, он излагает такие мысли: «Какие же ради вины обуздывает он свои хотения? почто поставляет над собою власть? почто, беспределен в исполнении своя воли, послушания чертою оную ограничивает? Для своя пользы... Следственно, где нет его пользы быть гражданином, там он и не гражданин. Следственно, тот, кто восхощет его лишить пользы гражданского звания, есть его враг... Ибо гражданин, становясь гражданином, не перестает быть человеком, коего первая обязанность, из сложения его происходящая, есть собственная сохранность, защита, благосостояние». В данном случае А. Н. Радищев попадает в «смысловую ловушку», так как для него гражданское звание есть лишь личное удобство, а вовсе не обязанность его носителя перед обществом в первую голову. То есть писатель как бы забывает, что звание сие налагает на человека не просто ограничения, но в определенных и строгих

обстоятельствах жизни понуждает его даже к жертвованию собой во имя общего блага. Другими словами, гимн личной пользе от А. Н. Радищева вызывает лишь досаду и горечь. Поэтому гнев автора в адрес судей, которые вознамерились приговорить к смертной казни крепостных крестьян, убивших своего барина и его трех сыновей за учиненные ими зверства, производит впечатление лишь ложной сострадательности, а также *мнимой* беспристрастности. Но почему? А потому, что крестьяне, как ни крути, а волно-то барскую все-таки презрели, чем и вызвали означенные выше зверства, завершившиеся, в свою очередь, жестоким самосудом уже со стороны крестьян.

В следующей главе «Крестьяцы» автор «Путешествия» сообщает, что стал свидетелем расставания отца с повзрослевшими его детьми, которое чувствительно тронуло писателя. Но что именно его умилило? А. Н. Радищев вошел в утешение от нравоучительного наставления отца детям, в частности, и от следующих суждений его: «при всяком начинании воспросите ваше сердце; оно есть благо и николи обмануть вас не может. Что вещает оно, то и творите. Следуя сердцу в юности, не ошибетесь, если сердце имеете благое». Что сказать в связи с приведенным выше поучением? А лишь то, что оно весьма выпренне и ложно. Почему? А потому, что ежели сердце хорошо, то оно и само управит, а ежели нет, то и нет. Странно сие будет. Казалось бы: дай нравственный (моральный) ориентир молодым, если, конечно, сам знаешь его вполне. Вместо этого подсовывается под видом благого нечего мутное, а значит, и лукавое. Несколько ниже по тексту выделенной главы читаем уже такое мудрствование: «Закон, каков ни худ, есть связь общества. И если бы сам государь велел тебе нарушить закон, не повинуйся ему, ибо он заблуждает себе и обществу во вред. Да уничтожит закон, яко же нарушение оного повелевает, тогда повинуйся, ибо в России государь есть источник законов. Но если бы закон, или государь, или бы какая-либо на земле власть подвизала тебя на неправду и нарушение добродетели, пребудь в оной неколебим». Как мы видим, автор книги, с одной стороны, уповает во всем на государя, с другой — на собственное понимание правды и добра. Но тогда он незаметно для себя самого попросту возводит личность свою и над царем тоже. Почему? А потому, что его правда и его добро абсолютны, тогда как государь вроде бы может и ошибаться в них. Вот что выходит из последнего наставления,

ежели воспринимать его буквально или соразмерно смыслу написанного.

Что еще примечательного возможно найти в книге А. Н. Радищева? В финале главы «Вышний Волочок» читаем следующие рассуждения писателя насчет российского крепостнического земледелия, в частности, насчет хозяйства преуспевающего вполне в том помещика: «Варвар! Не достоин ты носить имя гражданина. Какая польза государству, что несколько тысяч четвертей в год более родится хлеба, если те, кои его производят, считаются наравне с волком, определенным тяжкую вздирати борозду? Или блаженство граждан в том почитаем, чтоб полны были хлеба наши житницы, а желудки пусты? чтобы один благословлял правительство, а не тысячи? Богатство сего кровопийца ему не принадлежит. Оно нажито грабежом и заслуживает строгого в законе наказания. И суть люди, которые, взирая на утучненные нивы сего палача, ставят его в пример усовершенствования в земледелии. И вы хотите называться мягкосердечными, и вы носите имена попечителей о благе общем. Вместо вашего поощрения к таковому насилию, которое вы источником государственного богатства почитаете, прострите на сего общественного злодея ваше человеколюбивое мщение. Сокрушите орудия его земледелия; сожгите его риги, овины, житницы и развеите пепл по нивам, на них же совершалось его мучительство, ознаменуйте его яко общественного татя, дабы всяк, его видя, не только его гнушался, но убегал бы его приближения, дабы не заразиться его примером». Каково, а? Сия речь и есть речь примерного (образцового) карбонария, впрочем, ныне в России разве не то же самое творится? Взять хотя бы нефть и газ, доходы от которых славно себе уходят в некие тучные фонды, тогда как Россия сельская очевидно бедствует и пропадает с каждым годом все более и более. Поэтому, с одной стороны, прав А. Н. Радищев, что власть российская есть власть бесчестная, но с другой — призывать к открытому бунту против нее вряд ли стоит. Но что же делать тогда? Учиться самим и учить других русских людей думать самостоятельно, а значит, *подробно, тщательно, честно*, уповая при этом на помощь Божью. Все иное уже было *многократно* опробовано и не принесло-таки плода вождельного, а значит, и вполне умиротворяющего.

Ниже, в главе «Пешки» автор вновь возвращается к помещичьей теме, в данном случае в контексте действия совести: «Жесто-

косердый помещик! посмотри на детей крестьян, тебе подвластных. Они почти наги. Отчего? не ты ли родших их в болезни и горести обложил сверх всех полевых работ оброком? Не ты ли не сотканное еще полотно определяешь себе в пользу? На что тебе смрадное рубище, которое к неге привыкшая твоя рука подыяти гнушается? едва послужит оно на отирание служащего тебе скота. Ты собираешь и то, что тебе не надобно, несмотря на то, что неприкрытая нагота твоих крестьян тебе в обвинение будет. Если здесь нет на тебя суда, — но пред судиею, не ведающим лицепрятия, давшим некогда и тебе путеводителя благого, совесть, но коего развратный твой рассудок давно изгнал из своего жилища, из сердца твоего. Но не ласкайся безвозмездием. Неусыпный сей деяний твоих страж уловит тебя наедине, и ты почувствуешь его кары... О! если бы человек, входя почасту во внутренность свою, исповедал бы неукротимому судии своему, совести, свои деяния. Претворенный в столп неподвижным громоподобным ее гласом, не пускался бы он на тайные злодеяния; редки бы тогда стали губительствы, опустошения... и пр., и пр., и пр.» Что здесь скажешь? Видимо, А. Н. Радищев понимал и мерил людей по себе, видимо, для него было сокрыто то знание, что многие люди живут по большей части плотски. Иначе говоря, многие русские люди в терминологии В. И. Даля попадают в круг *человека чувственного (природного), который признает лишь вещественное и закон гражданский, о вечности не помышляет, в искусе падает*. Тем самым, не зная, что *совесть — это сверхзнание о том, что есть правильно*, автор «Путешествия» невольно впадает в пустые мечтания. Другими словами, не мог писатель понять, что лишь ясная и твердая вера в Бога могла бы подвигнуть помещиков российских в сторону обретения ими совести, тогда как даже стыд им был и вовсе заказан. Да, с одной стороны, А. Н. Радищев негодует против лицемерия служителей церкви Христовой, с другой — совсем не понимает подлинные причины того погрешения их, и через сию нехватку своего помышления, в конце концов, и сам впадает вполне в богохульство, становясь в ряды *деистов*, для которых Бога как *личности* и не существует.

Завершается же труд выдающегося русского человека рассказом о Ломоносове, о его многих и многих трудах и заслугах, в конце которого он пишет весьма велеречиво такие слова: «И мы не почтем Ломоносова для того, что не разумел правил позорищ-

ного стихотворения и томился в эпопеи, что чужд был в стихах чувствительности, что не всегда проницателен в суждениях и что в самых одах своих вмещал иногда более слов, нежели мыслей? Но внемли: прежде начатия времен, когда не было бытию опоры и вся терялось в вечности и неизмеримости, все источнику сил возможно было, вся красота вселенныя существовала в его мысли, но действия не было, не было начала. И се рука всемошная, толкнув вещественность в пространство, дала ей движение...» Так, вероятно, и А. Н. Радищев самым первым из русских людей *заострил в печати* слова горестного негодования своей оскорбившейся души от всего увиденного им в России в конце XVIII столетия, чем и породил целую череду себе даровитых печатным словом последователей и приведших все Отечество наше вполне, с одной стороны, к прозрению, с другой — к впадению в новые горестные заблуждения, с которыми русскому уму еще не скоро суждено будет справиться.

30 сентября 2007 года
Санкт-Петербург

Послесловие

Заклячая настоящую книгу, посвященную роковой роли русского литературного наследия, вероятно, следует дополнительно подчеркнуть следующую его особенность. И. Л. Солоневич в своих работах «Мировая революция, или Новое изгнание из рая» и «Народная монархия» писал такое: «Книги нужны человеческой душе... Мы все больны книжными представлениями о мире — представлениями, созданными книжными людьми... Строится миф. Миф облекается в бумажные одеяния из цитат. Миф манит. Потом он сталкивается с реальностью — и от мифа остаются только клочки бумаги, густо пропитанные кровью... Русскую “душу” никто не изучал по ее конкретным поступкам, делам и деяниям. Ее изучали “по образцам русской литературы”... Вопрос только: что именно отображали все они — от Пушкина до Зощенко?..» Иначе говоря, непонимание, скажем, «настоящей реальности таинственной русской души — ее доминанты, — заключающейся в государственном инстинкте русского народа, или, что почти одно и то же, в инстинкте его общежития» выходит на деле, как говорится, «себе дороже», а значит, русский человек неизбежно должен будет понять объективное содержание наличного русского литературного наследия, дабы, твердо усвоив его суть, уже никогда более не соблазняться пустым и никчемным, ярко и сладко представленным на многих его страницах, дабы в будущем уже не бытовали его вредные понятия и надежды, дабы, в конце концов, во всем русском художественном творчестве возобладала традиция поиска *подлинной* правды, а не лишь ее соблазнительной видимости. И еще. Читая и перечитывая русскую классику, вдруг ловишь себя на мысли, что она буквально вся «заряжена» на революцию, причем на революцию многоплановую или перманентную. Почему? Да потому, что в ней искания ее героев практически никогда не завершаются обретением ими смирения, наоборот, в ней сплошь и

рядом иное — протест, негодование, возмущение, жалость в контексте проклятия безысходности; надежды на спасение человека с помощью человека, с помощью выдуманного им нового мироустройства, например с помощью отмены всякой частной собственности на средства производства. То есть герои русской литературы, где безотчетно, а где и сознательно «воюют» с миром, рассчитывая, так или иначе, обрести в этой борьбе свою свободу, свое счастье. В результате этих усилий они сплошь и рядом впадают в соблазн насчет ложных истин, становятся на путь мнимого добра, прельщая тем и читателей. С другой стороны, само мнимое добро, «посеянное» классикой, живо и поныне. Оно буквально пропитывает собою все поры современной жизни, стирая исподволь границу между злом и подлинным добром, превращает жизнь человека лишь в функцию его тела. Мнимое добро там, где нет исканий истины и правды, где правит и торжествует *выгода (рыночная экономика) и тотальный прагматизм*. Поэтому-то русская классическая литература — это на самом деле долгоживущая русская же проблема, решать которую предстоит как ныне живущим, так, возможно, и будущим поколениям русских людей. Впрочем, кто-то возразит, что нынешние граждане России в большинстве своем уже давно не читают русскую классическую литературу, а значит, и хлопотать-то о ее смыслах вряд ли и вообще стоит. Другими словами, эта литература давно уже «пыльный антиквариат», который никак не влияет на текущую жизнь и от нее совсем оторван. Последнее понимание опирается, скажем, на ту мысль, что литература прошлого, конечно, красива, но все равно наивна и утопична, если не сказать — сказочна. Поэтому-то, мол, объективно уже утраченное значение русского литературного наследия снимает вполне и саму проблему его влияния. Но если читать русскую литературу XIX столетия по-взрослому, скажем, известный роман Н. Г. Чернышевского «Что делать?», в котором его легендарным автором провозглашается открыто будущая *прагматизация всего человечества*, то все разговоры об отсутствии актуальности русского классического литературного наследия выглядят явно преждевременными. Иначе говоря, известное наследие скорее живо, чем мертво и даже продолжает себе неспешно, а главное *незримо* определять *главные смыслы* современной жизни. Но тогда лишь адекватное или вполне *соразмерное его смыслом* прочтение названного наследия и способно, наконец, будет помочь русскому

сознанию снять с повестки дня его же невидимое, но вполне пагубное влияние. Все иное же в контексте русской классической литературы будет явно или неявно подталкивать всякого русского человека в сторону погибели его души. Впрочем, кто-то, возможно, заметит автору очерка, что у нас есть еще советская и даже российская художественная литература, а, как говорится, на худой конец есть еще и мировая, как переведенная на русский язык, так, в конце концов, существующая и на иностранных языках. Но, во-первых, никакая литература кроме именно *русской классической* не занималась так подробно и обстоятельно «общим делом» добровольно и вполне самостоятельно. То есть именно русская классическая художественная литература — это, прежде всего, история становления названного выше «дела» как дела *общемирового* значения. А во-вторых, и советская и российская литература либо уже занимались «общим делом» под очень строгим присмотром власти, а значит, уже *несвободно* и вполне *конъюнктурно*, либо вообще утрачивали какой-либо интерес к нему, легко опускаясь на «местечковый» уровень, а в мировой *художественной* литературе об этом *всерьез* никто никогда и нигде не писал. Поэтому лишь русская классическая литература и представляет собою *подлинное общемировое наследие*, в котором и отобразились все главные или пока так и непреходящие проблемы всего человечества, а значит, и решение их продолжает быть, прежде всего, особым русским делом. Иначе говоря, сложная задача выработки современного, а значит, и *грамотного* (адекватного) отношения русского сознания к ключевым смыслам русской же классической художественной литературы и есть главная задача всего культурного сообщества России.

Автор

Использованная литература

Толковый словарь русского языка под редакцией Д. Н. Ушакова. М.: Русские словари, 1994.

Современный толковый словарь русского языка под редакцией С. А. Кузнецова. СПб.: Норинт, 2003.

Историко-этимологический словарь современного русского языка П. Я. Черных. М.: Русский язык, 1994.

Толковый словарь В. И. Даля. М.: Terra-terra, 1995.

Этимологический словарь Макса Фасмера. СПб.: Азбука, Издательский центр «Терра», 1996.

Энциклопедический словарь издателя Ф. Павленкова. СПб.: типография Ю. Н. Эрлих, Садовая, № 9, 1899.

Словарь иностранных слов в русском языке. М.: Юнвес, 1996.

Словарь иностранных слов (Актуальная лексика, толкования, этимология). М.: Цитадель, 1997.

Миронов А. Н. Сущностное восприятие слова. Книга первая. СПб.: Экополис и культура, 2000.

Миронов А. Н. Сущностное восприятие слова. Книга вторая. СПб.: Алетейя, 2004.

Миронов А. Н. Прямая речь Иисуса Христа: смысло-логический анализ. СПб.: Алетейя, 2005.

Миронов А. Н. Связующая смысла суть. СПб.: Геликон плюс, 2006.

Пушкин А. С. Избранные сочинения: В 2 томах. М.: Художественная литература, 1978.

Лермонтов М. Ю. Сочинения: В 2 томах. М.: Правда, 1988.

Куприн А. И. Поединок. Петрозаводск: Карелия, 1976.

Тургенев И. С. Отцы и дети. Рудин. Дворянское гнездо. Минск: Мастацкая літаратура, 1976.

Чернышевский Н. Г. Что делать? М.: АСТ Олимп, 1997.

Островский А. Н. Пьесы. Л.: Лениздат. 1977.

Горький М. Мать. М.: Детская литература. 1982.

Гончаров И. А. Обломов. М.: Художественная литература, 1979.

Толстой Л. Н. Воскресение. М.: Художественная литература, 1975.

Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Ленинград: Наука, 1976.

Гоголь Н. В. Мертвые души. М.: Художественная литература, 1978.

Грибоедов А. С. Горе от ума. М.: Вече, 2002.

Чехов А. П. Повести и рассказы. Пьесы. М.: Художественная литература, 1982.

Некрасову Н. А. Кому на Руси жить хорошо. М.: Детская литература, 2001.

Фонвизин Д. И. Недоросль. СПб: Лениздат, 1995.

Карамзин Н. М. Повести. Стихотворения. Публицистика. М.: АСТ, 2004.

Салтыков-Щедрин М. Е. Господа Головлевы. Минск: НАРОДНАЯ АСБЕ-ТА, 1970.

Лесков Н. С. На ножах. М.: РУССКАЯ КНИГА, 1994.

Радищев А. Н. Путешествие из Петербурга в Москву. М.: Астрель, 2006.

О г л а в л е н и е

Предисловие	5
Ф. М. Достоевский — главный литературный обожитель человеческого страдания и невольный служитель тотального смятения русской души (или о том, почему не был написан второй, и финальный, роман о жизни Алексея Карамазова)	8
Проблема романа «Воскресение» Л. Н. Толстого	34
Исчерпывающий смысло-логический анализ стихотворения «Пророк» А. С. Пушкина	61
Обломов И. А. Гончарова — невольный учитель любви	69
Печорин М. Ю. Лермонтова — неняный адвокат нелюбви	88
Горе уму, разума не ищущего... (Смысло-логический анализ ключевых выражений комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума»).....	99
«Чайка» А. П. Чехова как символ утраты смысла человеческой жизни	105
«Мертвые души» Н. В. Гоголя — едкий миф о русской доле	112
«Отцы и дети» И. С. Тургенева — дурманивший гимн пользе человеческой	123
«Поединок» А. И. Куприна как несчастная жертва вождению или как вложенная сама в себя печальная литература	129
«Что делать?» Н. Г. Чернышевского как ядовитая иллюзия рождения нового человека	140
«Бесприданница» А. Н. Островского как «Париж» сердечных чувств человеческих	160
«Мать» М. Горького как имитация духовного преображения человека	165
«Кому на Руси жить хорошо» Н. А. Некрасова как наглядный пример нехватки культуры мышления	183
«Недоросль» Д. И. Фонвизина как пример неудачного нравоучения	193
«Бедная Лиза» Н. М. Карамзина — образец художественного обмана подрастающего поколения	204

«Господа Головлевы» М. Е. Салтыкова-Щедрина — горькая ирония над стремлением человека к праведности.....	211
«На ножах» Н. С. Лескова как предтеча грядущей трансформации нарождавшейся русской революции в безудержную поживу	224
«Путешествие из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева – горестное негодование оскорбившейся души	248
Послесловие	259
Использованная литература	262

Александр Николаевич Миронов

**ЛИТЕРАТУРЫ
ЛУКАВОЕ
ЛИЦО**

Корректурa *Н. П. Драловой*
Дизайн обложки *С. И. Ващенко*
Верстка *Е. П. Смирновой*

Изд. лицензия ЛР № 065684 от 19.02.98

Подписано в печать 15.10.2007

Формат 60X88¹/₁₆

Бумага офсетная. Гарнитура Times New Roman. Печать офсетная.

Усл.-печ. л. 15,46 Тираж 500 экз. Заказ 172.

Отпечатано в издательстве «Геликон Плюс»
199034, Санкт-Петербург, В. О., 1-я линия, д. 28