

# Русская литература

3

2016

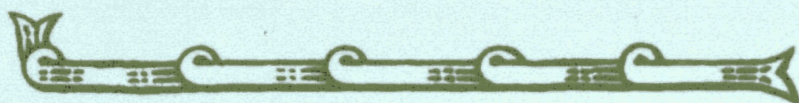
Санкт-Петербург  
«НАУКА»



Русская литература

3

2016



# Русская литература

№ 3

Историко-литературный журнал

2016

*Издается с января 1958 года*

*Выходит 4 раза в год*

## СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
<b>Татьяна Степанищева</b> ( <i>Эстония</i> ). К истории одной литературной распри (П. А. Вяземский и П. А. Катенин) . . . . .	5
<b>Дамиано Ребеккини</b> ( <i>Италия</i> ). Перевод как инструмент образования в педагогической деятельности В. А. Жуковского (о сборнике «Муравейник» 1831 года) . . . . .	20
<b>А. С. Бодрова</b> . «Сочинения Лермонтова» 1860 и 1863 годов как историко-литературное исследование и книгоиздательский проект . . . . .	28

## ИЗ НАСЛЕДИЯ РУССКИХ ПИСАТЕЛЕЙ

<b>А. В. Лавров</b> . Андрей Белый на подступах к Толстому . . . . .	47
<b>Андрей Белый</b> . Лев Толстой и культура сознания (подготовка текста и комментарии А. В. Лаврова) . . . . .	59

## ПУБЛИКАЦИИ И СООБЩЕНИЯ

<b>Д. М. Буланин</b> . Ефросиновская версия чуда о спасенном отроке в Дохиарском монастыре . . . . .	120
Приложение. О съставлении Дохиарского монастыря, чюдо о отроке, еже съдеяся	132
<b>Р. Л. Шмарakov</b> . «С обеих сторон стоял сомненный рока суд»: одна эпическая формула у Ломоносова . . . . .	135
<b>Л. А. Трахтенберг</b> . «Смеющийся Демокрит» Н. И. Новикова и «Новый Диоген» Ю. ван Эффена . . . . .	138
<b>Томоо Канадзава</b> ( <i>Япония</i> ). Журнал «Детский музей» в отзывах О. П. Козодавлева (к истории детской журналистики в России) . . . . .	143
<b>Ю. А. Долгих</b> . Духи лесные и водные: демонологические персонажи в русских литературных сюжетах 1810—1830-х годов . . . . .	149
<b>А. А. Карпов</b> . Сюжет о благодарном льве в «Капитанской дочке» А. С. Пушкина . . . . .	166
<b>О. В. Сливичкая</b> . О поэтической антропологии Л. Н. Толстого: «Война и мир» . . . . .	175

Е. Н. Строганова. Н. Д. Хвоцинская: портрет писательницы в некрологах	182
Г. Н. Беляк. «Основной миф» в герменевтике Вячеслава Иванова . . . . .	189
Н. А. Богомолов. А. Ахматова в дневнике И. Н. Розанова (1914—1924) . . . . .	200
Л. Г. Кихней. Эхо имени: лично-именные анаграммы и криптограммы в поэзии О. Мандельштама . . . . .	223
Т. Г. Иванова. Юбилей Марфы Крюковой в 1940 году (по материалам периодических изданий) . . . . .	238
Из писем А. А. Кондратьева периода эмиграции (1952—1960) (вступительная статья, подготовка текста и комментарии М. В. Скороходова) . . . . .	243

#### ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

М. А. Шибяев. Книга о белозерском подвижнике . . . . .	270
Р. Ю. Данилевский. Путешествие как культурный феномен. Русские на Западе, европейцы в России . . . . .	272
Е. И. Анненкова. «Московский сборник» 1852 года: издательская судьба и место в контексте славянофильской журналистики . . . . .	275

#### ХРОНИКА

О. А. Линдберг. Международная научная конференция «Наследие А. М. Ремизова и XXI век» . . . . .	279
С. А. Степина. Международные научные чтения памяти Вадима Эразмовича Вацууро (к 80-летию со дня рождения) . . . . .	283
Т. Н. Галашева. Круглый стол «Гуманитарное знание в России: Пушкинский Дом и его научные школы» . . . . .	290
Памяти Тамары Ивановны Орнатской . . . . .	295
Памяти Бориса Борисовича Бунича-Ремизова . . . . .	296

Журнал издается под руководством  
Отделения историко-филологических наук РАН

#### Редакционный совет:

*Н. А. БОГОМОЛОВ, С. Г. БОЧАРОВ, М. ГАРДЗАНТИ, С. ГАРДЗОНИО,  
Ж. Ф. ЖАККАР, А. А. ЗАЛИЗНЯК, Вяч. Вс. ИВАНОВ, ЛЮ ВЭНЬФЭЙ,  
ДЖ. МАЛМСТАД, Ж. НИВА, ДЖ. СМИТ, Р. Д. ТИМЕНЧИК,  
В. ШМИД, Т. В. ЦИВЬЯН*

Главный редактор *В. Е. БАГНО*

#### Редакционная коллегия:

*М. Н. ВИРОЛАЙНЕН, Е. Г. ВОДОЛАЗКИН, А. М. ГРАЧЕВА,  
И. Ф. ДАНИЛОВА (зам. главного редактора), Н. Н. КАЗАНСКИЙ,  
А. В. ЛАВРОВ, А. М. МОЛДОВАН, А. Ф. НЕКРЫЛОВА, С. И. НИКОЛАЕВ,  
М. В. ОТРАДИН, А. А. ПАНЧЕНКО, Н. Н. СКАТОВ, А. Л. ТОПОРКОВ,  
Т. С. ЦАРЬКОВА*

Адрес редакции: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4.  
Телефон/факс (812) 328-16-01; e-mail: rusliter@mail.ru

# RUSSKAYA LITERATURA

№ 3

Historical and Literary Studies

2016

*Founded in January 1958*

*Published Quarterly*

## CONTENTS

	Page
<b>Tatiana Stepanishcheva</b> ( <i>Estonia</i> ). On the Background of a Literary Feud (P. A. Vyazemsky and P. A. Katenin) . . . . .	5
<b>Damiano Rebecchini</b> ( <i>Italy</i> ). Translation as an Educational Instrument in V. A. Zhukovsky's Work as an Instructor (on <i>The Anthill</i> Collection, 1831). . . . .	20
<b>A. S. Bodrova</b> . Lermontov's Collected Works of 1860 and 1863, as a Study in Literary History and a Publishing Project . . . . .	28

## RUSSIAN WRITERS' LEGACY

<b>A. V. Lavrov</b> . Andrey Bely Approaches Tolstoy . . . . .	47
<b>Andrey Bely</b> . Leo Tolstoy and the Culture of Conscientiousness (Edited and Annotated by A. V. Lavrov) . . . . .	59

## RELEASES AND REPORTS

<b>D. M. Bulanin</b> . Euphrosinian Version of the Miracle of the Salvation of a Boy at Docheiariou Monastery . . . . .	120
Appendix. On the Foundation of Docheiariou Monastery, and the Miraculous Salvation of a Boy . . . . .	132
<b>R. L. Shmarakov</b> . <i>As I Was Flanked by Fate's Pernicious Judgment: An Epic Formula</i> by Lomonosov . . . . .	135
<b>L. A. Trahtenberg</b> . N. I. Novikov's <i>Laughing Democritus</i> , and J. van Effen's <i>New Diogenes</i> . . . . .	138
<b>Tomoo Kanazawa</b> ( <i>Japan</i> ). <i>Childrens' Museum</i> Periodical As Reviewed by O. P. Kozodavlev (On the History of Children's Media in Russia) . . . . .	143
<b>Y. A. Dolgih</b> . The Spirits of Woods and Waters: Demonological Characters in the Russian Literary Plots, 1810—1830s . . . . .	149
<b>A. A. Karpov</b> . The Story of a Grateful Lion in A. S. Pushkin's <i>Captain's Daughter</i> . . . . .	166
<b>O. V. Slivitskaya</b> . On L. N. Tolstoy's Poetical Anthropology: <i>War and Peace</i> . . . . .	175

E. N. Stroganova. N. D. Hvoshchinskaya: The Authoress Portrayed Thorough Obituaries	182
G. N. Beliak. «The Principal Myth» in Vyacheslav Ivanov's Hermeneutics	189
N. A. Bogomolov. A. Akhmatova in I. N. Rozanov's Diary (1914—1924)	200
L. G. Kihney. The Echo of a Name: Anagrams and Cryptograms of Personal Names in O. Mandelstam's Poetry	223
T. G. Ivanova. Marfa Kriukova's Jubilee in 1940 (As Reviewed in the Press)	238
A. A. Kondratyev's Letters, Emigration Period (1952—1960) (Introduction, Editing and Commentaries by M. V. Skorohodov)	243

#### REVIEWS

M. A. Shibayev. Book on the Belozersky Hermit	270
R. Y. Danilevsky. Traveling as a Cultural Phenomenon. Russians in the West, Europeans in Russia	272
E. I. Annenkova. <i>Moscow Collection</i> , 1852: Publishing History, and Place in the Context of Slavophile Journalism	275

#### NEWSREEL

O. A. Lindeberg. <i>A. M. Remizov's Legacy and the 21<sup>st</sup> Century</i> . International Conference	279
S. A. Stepina. International Research Conference in Memoriam Vadim Erazmovich Vatsuro (80 <sup>th</sup> Anniversary)	283
T. N. Galasheva. <i>Humanities in Russia: Pushkinskij Dom and Its Schools of Thought</i> . Round Table	290
In Memoriam Tamara Ivanovna Ornatskaya	295
In Memoriam Boris Borisovich Bunich-Remizov.	296

Published under the Auspices of History and Philology Department  
Russian Academy of Sciences

#### Editorial Council:

S. G. BOCHAROV, N. A. BOGOMOLOV, M. GARZANITI, S. GARZONIO,  
Vyach. Vs. IVANOV, J. F. JACCARD, J. MALMSTAD, G. NIVAT,  
V. SCHMIDT, G. SMITH, R. D. TIMENCHIK, T. V. TSIVIAN,  
WENFEI LIU, A. A. ZALIZNIAK

Editor-in-Chief V. E. BAGNO

#### Editorial Board:

I. F. DANILOVA (Deputy Editor-in-Chief), A. M. GRACHEVA, N. N. KAZANSKY,  
A. V. LAVROV, A. M. MOLDOVAN, A. F. NEKRYLOVA, S. I. NIKOLAEV,  
M. V. OTRADIN, A. A. PANCHENKO, N. N. SKATOV, A. L. TOPORKOV,  
T. S. TSARKOVA, M. N. VIROLAINEN, E. G. VODOLAZKIN

Editorial Office: 4, Makarova Embankment, St. Petersburg 199034  
Phone/fax (812) 328-16-01; e-mail: rusliter@mail.ru

## К ИСТОРИИ ОДНОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ РАСПРИ

(П. А. ВЯЗЕМСКИЙ И П. А. КАТЕНИН)\*

Литературная борьба, споры о литературе в России первой трети XIX века изучаются давно и особенно пристально, если они связаны с Пушкиным. Но некоторые сюжеты оставались вне поля зрения исследователей — именно так случилось с П. А. Катениным и П. А. Вяземским. Их распря не ослабевала многие годы, однако причины ее не установлены, а ход не описан. Возможно, это объясняется спецификой вражды, которую можно признать «бесплодной». В ходе ее противники не переоценили свои позиции, не обновили эстетические программы, не опубликовали манифестов или итоговых статей. Скорее, напротив — вопреки усилиям заинтересованных наблюдателей Катенин и Вяземский в заочных спорах (их прямые столкновения неизвестны) переходили на «личности» и повторяли прежние упреки. Очевидно, в истоках вражды лежали концептуальные расхождения, однако участники апеллировали не к ним, а к образу литературного врага, predetermined, статичному и намеренно «суженному». Именно в этом аспекте и будет представлена распря двух литераторов. Для истории пушкинской эпохи интересны не только идейные полемики и принципиальные споры, но и конфликты более личного характера.

В биографии Пушкина занимают существенное место оба враждовавших между собой автора. Оба в той или иной степени претендовали быть его литературными наставниками, участвовали в пушкинских изданиях как поэты и критики, писали программные статьи. При этом Вяземский и Катенин максимально удалены друг от друга в системе литературных координат — один был присяжным карамзинистом, другой, согласно позднейшему определению Ю. Н. Тынянова, — «архаистом».

В своей пионерской работе «Архаисты и Пушкин» Тынянов поставил рядом имена Вяземского и Катенина, когда писал о «разъяснении исторических традиций», общем для разных литературных партий 1820-х годов. Исследователь указал на высокую оценку Катениным «чистого русского языка Сумарокова» и на «острый интерес к Сумарокову Вяземского» как на симптомы этого «разъяснения». <sup>1</sup> Пушкинский пересмотр значения Ломоносова и Державина стоит в том же ряду. Далее исследователь отметил внеличностный характер полемических выпадов Катенина и привел резкую характеристику, данную им временному журнальному союзнику М. Т. Каченовскому, <sup>2</sup> который был неизменным противником Вяземского и адресатом ряда его эпиграмм.

Если продолжить намеченное Тыняновым сопоставление двух писателей, можно найти ряд сходных черт и в их биографиях. Они родились в

\* Статья подготовлена в рамках проекта IUT34-30 «Ideology of Translation and Translation of Ideology: Mechanisms of Cultural Dynamics under the Russian Empire and Soviet Power in Estonia in the 19th—20th Centuries».

<sup>1</sup> Тынянов Ю. Н. Архаисты и Пушкин // Тынянов Ю. Н. Пушкин и его современники. М., 1968. С. 50—51.

<sup>2</sup> Там же. С. 51.

один год, следовательно, принадлежат к одному историческому поколению; оба участвовали в войне против Наполеона, были на Бородинском поле (Катенин — в качестве боевого офицера, Вяземский — ополченцем); заслужили репутацию фрондеров и либералов, подвергались опале за оппозиционные выходки, но в событиях 14 декабря не участвовали. Сходство обнаруживается и в литературных судьбах, особенно поздних лет: и Катенин, и Вяземский долго публиковались в журналах, так что первые их сборники очевидным образом запоздали (соответственно «Сочинения и переводы в стихах Павла Катенина», 1832, и сборник «В дороге и дома», 1862); после пика литературной славы они продолжали сочинять, переживая нарастающее одиночество и отсутствие единомышленников, и обратили свое брызгливое резонерство на молодых авторов, презревших вчерашние авторитеты. Биографические совпадения такого рода чаще всего случайны, однако здесь они пришлись на узловые, поворотные моменты эпохи, и это позволяет поставить вопрос об отношениях писателей, которые формировались в сходных условиях, но оказались по разные стороны литературного фронта.

Принадлежность к последнему поколению XVIII века предположительно объясняет особенности писательских амплуа Вяземского и Катенина — они были традиционными. В письме Вяземскому 21 апреля 1820 года Пушкин оставил автора «Наташи» и «Убийцы» в прошедшем веке: «Он опоздал родиться — и своим характером и образом мыслей, весь принадлежит 18 столетию. В нем та же авторская спесь, те же литературные сплетни и интриги, как и в прославленном веке философии».<sup>3</sup>

В первой редакции письма характеристика продолжалась иронической фигурой: «Мы все, по большей части привыкли смотреть на поэзию, как на записную прелестницу к которой заходим иногда поврать и поповесничать, без всякой душевной привязанности и вовсе не уважая опасных ее прелестей. Катенин напротив того приезжает к ней в башмаках и напудренный и просиживает у нее целую жизнь с платонической любовью, благоговеньем и важностью».<sup>4</sup>

От подобных проекций в письмах и записных книжках Вяземского пушкинская отличается намеренной галантностью. Однако важнее в этом фрагменте другое. Пушкин умел чутко подладиться, «приблизиться» к адресату, стилизуя эпистолярную манеру и отчасти образ автора.<sup>5</sup> По замечанию Вяземского, его натура «была более открыта к сочувствиям, нежели к отвращениям».<sup>6</sup> Поэтому можно предположить, что «мы все» относится здесь в большей степени к адресату, чем к адресанту. Пушкин описывает литературную маску Вяземского 1810-х годов, и это маска традиционная для предыдущего столетия. Если Катенин ориентировался на верхние уровни литературной иерархии, представлял поэта (и себя в роли поэта) как жреца или пророка, то у князя Вяземского были иные образцы. Он отдал значительную дань салонному остроумию, рассыпался в эпиграммах и отта-

<sup>3</sup> Пушкин. Полн. собр. соч.: В 16 т. М.; Л., 1937. Т. 13. С. 15. В первой редакции: «Он опоздал родиться. — Не идеями (которых у него нет) — но характером, принадлежит он к 18 столет(ию) та же авторская мелкость и гордость, те же литературные интриги и сплетни» (Там же. С. 365—366).

<sup>4</sup> Там же. С. 366.

<sup>5</sup> Ср.: «Пушкинские письма, как неоднократно отмечали исследователи, перенимают стиль и тон корреспондента» (Паперно И. А. Переписка как вид текста. Структура письма // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1974. Вып. 1 (5). С. 214—215); а также: «Пушкин был самым многообразным среди арзамасцев в ориентации своей эпистолярной личности на интересы своих адресатов» (Тодд III У. М. Дружеское письмо как литературный жанр в пушкинскую эпоху. СПб., 1994. С. 90).

<sup>6</sup> Вяземский П. А. Приписка к статье «Цыганы. Поэма Пушкина» // Пушкин в воспоминаниях современников: В 2 т. СПб., 1998. Т. 1. С. 118.

чивал мастерство экспромта. Катенин был привержен высоким жанрам, вообще эстетике «высокого». Дилетант по призванию, Вяземский тяготел к жанрово-тематическому полю салонной литературы (куплеты, эпиграммы, мадригалы, стихи «на случай» и другие альбомные миниатюры), хотя успешно работал и в новых жанрах. Даже его рано обозначившийся интерес к мемуарам, ведение «записных книжек», собирание воспоминаний и исторических документов, возможно, более корректно описывать не как симптом зарождающейся «литературы факта», а как попытку перенести на русскую почву традиции французской прозы XVII—XVIII веков (максимы, исторические анекдоты, «портреты», «характеры» и т. д.). Устаревшие литературные ориентиры Вяземского на рубеже 1810—1820-х годов еще не были столь заметны — на фоне его сражений с «литературными староверами», дружеских посланий в арзамасском духе и элегических опытов. Однако Пушкин указывал — самым выбором метафорического ряда — на не замечаемое адресатом сходство с противником.

Весной 1820 года Вяземский определенно не был способен его заметить, так как вражда с Катениным была в разгаре. С чего она началась, достоверно неизвестно, но к началу лета 1818 года уже не являлась новостью в дружеском кругу. 8 июня В. Л. Пушкин писал князю: «Батюшков здесь (в Москве. — Т. С.). Мы часто бываем вместе и пьем шампанское как воду. В прошедший понедельник Американец Толстой давал нам ужин (...) До ужина, который был великолепнейший, мы спорили о литературе; Батюшков сразился с Катениным и чуть было за тебя не подрались — но шампанское всех примирило...»<sup>7</sup>

Причин он не называл, видимо, полагая их известными. Примечательно, что «сразиться» с Катениным довелось К. Н. Батюшкову, который ему симпатизировал.<sup>8</sup> Подробности спора, прекращенного только благодаря шампанскому, остались неизвестны. Вяземский хотел было узнать их у Д. В. Давыдова, но тот усомнился в рассказе В. Л. Пушкина и сослался при этом на хозяина вечера: «Я вчера получил письмо от Федора Толстого, между прочим, он мне описывает свои ужины, но не говорит о ссоре Катенина с Батюшковым за тебя, а ты знаешь, что о таком приключении Толстой не промолчит».<sup>9</sup>

Возможно, что распря началась из-за статьи Вяземского «О жизни и сочинениях Озерова», помещенной в первой части сочинений драматурга (1817) и закрепившей легенду о его преследовании недоброжелателями. Однако полемика, в которой Катенин выступил как резкий критик озеровской трагедии, разгорелась позднее, в 1819—1820 годах, поэтому версия остается гипотетической.

Отношения Катенина с младшими карамзинистами накалились уже в середине 1810-х годов. В 1815 году он последовательно напечатал в журнале «Сын Отечества» четыре баллады — «Наташа» (№ 13), «Певец» (№ 16), «Убийца» (№ 23) и «Леший» (№ 27), а в 1816-м выпустил в свет еще одну, «Ольга», — сразу в двух журналах, том же «Сыне Отечества» (№ 24) и в «Вестнике Европы» (№ 9). Полемическая направленность публикаций была очевидна — Катенин противопоставлял свои опыты признанным образцам жанра, балладам Жуковского. Появление «Ольги» явилось сигналом для начала журнальной полемики. Ее ход и позиции участников, прежде всего Н. И. Гнедича и А. С. Грибоедова, описаны в исследовательской литерату-

<sup>7</sup> «Арзамас». Сб.: В 2 кн. М., 1994. Кн. 2: Из литературного наследия «Арзамаса». С. 433.

<sup>8</sup> Ср. в письме того же года В. Л. Пушкина Вяземскому: «Катенин написал трагедию „Андромаху“. Батюшков уверяет, что трагедия хороша, но что стихи дурны» (Там же. С. 434).

<sup>9</sup> Там же. С. 422.



ре.<sup>10</sup> Вяземский не принял участия в журнальных спорах о балладе и высказал свое отношение к жанру и его адептам в куплетах «Всякой на свой покрой» (<1817>):

Пускай баллады — бабы сказки,  
Пусть черт качает в них горой;  
Но в них я вижу слог живой,  
Воображенье, чувства, краски, —  
Люблю Жуковского покрой.<sup>11</sup>

Очевидно, он разделял позицию Гнедича в отношении нового жанра: вообще баллада не имеет полного патента на литературное бытие, нуждается в оправдании, но авторский ее вариант, у Жуковского — вполне приемлем.

В переписке с А. И. Тургеневым, постоянным собеседником и советчиком в литературных делах, Вяземский высказался резко, однако недо-вольство его было направлено не на жанр, а на особенности сюжетосложения и поэтики Жуковского: «„Затворник“ прелестен, но как его черт не дернул заговорить с невидимой соседкою? Они влюбились бы друг в друга, и я уморил бы обоих в страданиях Танталовых. Таким образом кусок был бы жирнее.

Кто след ее забытых дней  
Укажет?  
Кто знает, где она цвела?

Уголовная палата, тюремщики, летописи тюремные. Я не шучу: меня это свою неистинною поразило» (10 января 1820 года, Варшава).<sup>12</sup>

К откликам Вяземского на балладную полемику следует добавить, по нашему мнению, еще один текст, ранее не вызывавший исследовательского интереса,<sup>13</sup> — стихотворение «Услад». <sup>14</sup> Оно существует на периферии авторского корпуса, не переиздавалось после публикации в Полном собрании сочинений и даже не имеет доказательной датировки. В 12-томном собрании указан 1819 год, однако в отсутствие автографа можно лишь предположительно датировать «Услада» концом 1810-х годов.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> См. об этом: *Мордовченко Н. И.* Русская критика первой четверти XIX века. М.; Л., 1959. С. 148—152; *Немзер А. С.* «Сии чудесные виденья...»: Время и баллады Жуковского // *Зорин А., Немзер А., Зубков Н.* «Свой подвиг свершив...» М., 1987. С. 184—188; *Федута А. И.* Диалог в балладах: Катенин versus Жуковский // *Наука. Университет. 2002: Материалы Третьей научной конференции.* Новосибирск, 2002. С. 135—138.

<sup>11</sup> *Вяземский П. А.* Стихотворения / Вступ. статья Л. Я. Гинзбург; сост., подг. текста и прим. К. А. Кумпан. Л., 1986. С. 104. В предшествующих куплетах высмеян «комик Вралькин», т. е. Шаховской, и превознесен Карамзин, давший «иной покрой» «тяжелому кафтану» русского языка. Соблазнительно прочесть второй куплет как скрыто метящий в Катенина, но для этого нет оснований. Здесь, скорее, универсальная насмешка над «плохими мастерами», которые пытаются «других принудить (...) мыслить и поступать на свой покрой» (Там же).

<sup>12</sup> Остафьевский архив кн. Вяземских. СПб., 1899. Т. 2. С. 6.

<sup>13</sup> В статье А. Моторина «Художественное вероисповедание князя Вяземского» дана интерпретация интересующего нас стихотворения, настолько, однако, своеобразная, что принять ее не представляется возможным. Опубликован труд Моторина на сайте «Православие.ru» в разделе «Культура» (третий раздел, в котором автор толкует смысл «Услада», — <http://www.pravoslavie.ru/38764.html>; дата обращения 30.04.2016).

<sup>14</sup> *Вяземский П. А.* Полн. собр. соч.: В 12 т. СПб., 1880. Т. 3. С. 184—185.

<sup>15</sup> В архиве Вяземского сохранилась копия текста неизвестным почерком (РГАЛИ. Ф. 195. Оп. 1. Ед. хр. 863. Л. 2—2 об.). Издателями опубликовали «Услада» по рукописному сборнику, который датировали 1822 годом, а «черновые наброски» этого стихотворения и двух других, печатаемых по тому же источнику («Малютка на лошади» и «В каких лесах, в какой долине...»), датировали 1819 годом (*Вяземский П. А.* Полн. собр. соч. Т. 3. С. V (3-я pag.)).

Заглавный герой стихотворения горит любовью к дочери надменного боярина Мстислава, но тот препятствует их счастью, поэтому Услад отправляется на войну:

Схвативши меч булатный  
 Пред битвой роковой,  
 В часовне к Благодатной  
 Взошел Услад с мольбой:  
 «Молю, ты призри младость,  
 Будь мне святой покров!  
 В любви девицы радость,  
 Пусть буду страх врагов».

Одушевленный Услад смело бьется с татарами и берет в плен «любимца хана». Узнав о подвигах героя, великий князь велит Мстиславу принять Услада «как сына» в семью, тот покоряется, в финале — свадьба:

И в той часовне бедной,  
 Где, к горю вражьих сил,  
 Услад булат победной  
 Молитвой освятил,  
 Союз запечатлели  
 Геройства с красотой,  
 И свечки ровно тлели  
 В руках четы молодой.

Стихотворение Вяземский не опубликовал, о нем нет упоминаний в переписке и мемуарах, так что невнимание исследователей понятно. До сих пор не был даже установлен источник его сюжета. Между тем он оказался довольно известным: в «Усладе» перелагается романс о рыцаре Дюнуа — «*Partant pour la Syrie ou Le beau Dunois*» (1807).

Музыку для романса написала Гортензия Богарнэ (Eugénie-Hortense de Beauharnais, 1783—1837; невестка Наполеона Бонапарта, мать Наполеона III), слова — Александр де Лаборд (Alexandre de Laborde, 1774—1842). Наиболее популярной пьеса была в эпоху Реставрации и Второй империи, когда появилось множество инструментальных переложений, романс пели на улицах, и не только во Франции. Во Второй империи он стал национальным гимном и исполнялся на всех официальных церемониях.<sup>16</sup> В 1813 году Вальтер Скотт опубликовал свой перевод романса («*Romance of Dunois*»), позднее включил его в «*Paul's Letters to his Kinsfolk*» (1816), а также печатал отдельно в поэтических собраниях.<sup>17</sup> Вероятнее все же, что источником для Вяземского служил французский текст.<sup>18</sup> Тем не менее, «Услада» мож-

<sup>16</sup> См. об этом, например: *Cochelet L. Mémoires sur la reine Hortense et la famille impériale. Paris, 1836. Vol. 1. P. 46—47; Abbott J. S. C. History of Hortense, Daughter of Josephine, Queen of Holland, Mother of Napoleon III. New York, 1870. P. 187—188.*

<sup>17</sup> См., например: *Scott W. 1) Romance of Dunois // The Poetical Works of Sir Walter Scott. Edinburgh, 1822. Vol. VIII. P. 280—281; 2) Paul's letters to his Kinsfolk // The Miscellaneous Prose Works of Sir Walter Scott. Edinburgh, 1827. Vol. V. P. 159—160.* Романс о Дюнуа учтен пушкинистами как один из источников стихотворения о «рыцаре бедном» (см.: *Якубович Д. П. Пушкинская «Легенда» о рыцаре бедном // Западный сборник, 1. М.; Л., 1937. С. 228—229; Иезуитова Р. В. «Легенда» // Стихотворения Пушкина 1820—1830-х годов: история создания и идейно-художественная проблематика: Сб. статей. Л., 1974. С. 161—162).*

<sup>18</sup> Известны и другие русские переводы романса о Дюнуа. Кроме позднейшего перевода Н. Рогчева существует переложение, выполненное в 1814 году кн. Н. С. Голицыным, другом Катенина. Б. Л. Модзалевский, приведя текст переложения, никак не прокомментировал источник, видимо, считая романс оригинальным, хотя и несовершенным произведением Голицы-

но связать с полемикой, сопровождавшей акклиматизацию баллады в России. Он явился незамеченной, но важной репликой в балладной войне, обращенной к главным ее участникам.

Автор не дал стихотворению жанрового определения, а назвал его именем героя, условно «древнерусским». Русификация поэтических переложений и переводов была чрезвычайно распространенным приемом в то время. Своим оригинальным стихам Вяземский обычно придавал «русский» оттенок иными средствами («народная» фразеология и идиоматика, дозированное введение реалий), но здесь использовал прием, памятный по двум недавним переложениям бюргеровой «Ленору».

Услады к концу 1810-х годов получили прописку в русской поэзии. В 1810 году в «Вестнике Европы» была опубликована «старинная русская баллада» «Усад и Всемила» Н. Ф. Грамматина, вольно перетолковавшего ту же «Ленору». В 1811 году Жуковский назвал Усадом героя «Жалобы» — певца, который предается печали об умершей невесте, сидя над шумящим потоком.

В 1814 году Катенин переложил балладу И. В. Гете «Der Sanger», под заглавием «Певец» переложение вышло в 1815 году в «Сыне Отечества». Гетевский сюжет был последовательно русифицирован, а герой назван знакомым именем Усад. В 1817 году Катенин еще раз использовал его — для героя-певца в стихотворении с автобиографическим подтекстом. Первоначальное заглавие текста, «Певец Усад», было заменено при публикации в начале 1818 года нейтрально-жанровым «Песня». Если учесть, что героиню зовут Всемила, сюжет можно истолковать как «перелицовку» Бюргера—Жуковского—Грамматина: Усад был счастлив любовью Всемилы, но «рок завистливый в могилу ее сокрыл»; певец воюет за «Русь святую», живет на чужбине, равнодушен к чернооким красавицам, возвращается на родину и «все помнит дорогую и с ней любовь»; потеряв надежду на земное счастье, Усад чает загробной встречи со Всемилой.

Скорее всего, Вяземский знал балладу А. И. Мещевского «Лила», написанную между 1815 и 1818 годами. Герой ее именовался Усадом, а автор был усердным, хотя и не слишком удачливым подражателем Жуковского.<sup>19</sup> Наконец, в ноябре 1818 года Вяземский получил от В. Л. Пушкина «сказку» «Усад и Людмила».<sup>20</sup>

Таким образом, к концу 1810-х годов Вяземскому было известно несколько «Усадов». Это имя входило в тексты одного жанрового гнезда (песни, романсы, баллады), лирические, «чувствительные», с автобиографической компонентой (сказка В. Л. Пушкина не является здесь исключением). *Певец Усад* был изобретением Жуковского, и катенинский «певец Усад» мог трактоваться как покушение на авторский капитал первого русского «балладника». Именно так Вяземский оценивал опыты Катенина в балладном жанре — в полном соответствии с мнением самого автора «Наташи» и «Ольги». Только для Катенина это означало восстановление справедливости, а для Вяземского — попытку государственного переворота в «республике словесности». Именно об этом он писал А. С. Пушкину из Варшавы 30 апреля 1820 года: «...нахальство входить в рукопашный бой с Жуковским на по-

на (Модзалевский Б. Л. Заметка: (По поводу письма Пушкина к князю Вяземскому от 28 марта 1820 г.) // Пушкин и его современники: Материалы и исследования. Л., 1927. Вып. 31/32. С. 71—84).

<sup>19</sup> Вяземский принял деятельное участие в судьбе разжалованного и сосланного поэта; в частности, в его распоряжении находился сборник стихотворений Мещевского, который тот надеялся напечатать. См. о нем: Зыкова Г. В. Мещёвский Александр Иванович // Русские писатели. 1800—1917: Биографический словарь. М., 1999. Т. 4: М—П. С. 39—40.

<sup>20</sup> В том же году сказка «Людмила и Усад» была опубликована в «Трудах Общества любителей российской словесности».

прище, ознаменованном блистательными его успехами. Тут уже идет не о личности, а о нравственном безобразии такого поступка; ибо не признавать превосходства Жуковского в урожае нынешних поэтов значит быть ослепленным завистью: здесь слепота глупости подозреваться не может». <sup>21</sup> Эта реплика подтверждает актуальность балладной полемики для Вяземского, ее значимость в раздорах с Катениным.

Что же заставило самого Вяземского выйти на «поприще, ознаменованное блистательными успехами» Жуковского? За неимением прямых авторских признаний можно выдвинуть три гипотезы. Во-первых, вероятно, что принадлежность к одному лагерю — карамзинистов, защитников «истинного вкуса» — позволяла обращение к общему арсеналу поэтических средств. Во-вторых, своим переложением Вяземский как бы возвращал «Улада» в сюжетное и стилистическое поле Жуковского. В оригинале герой не был бедным и не был певцом. В переложении средневековый колорит (рыцарь-крестоносец, служение Прекрасной Даме, поход в Палестину и т. д.) заменялся условно-русским (*Улад, боярышня, Мстислав, татары, великий князь*), как в «Людмиле» или «Светлане». Бегство героя от несчастной любви на войну напоминало о «Рыцаре Тогенбурге», <sup>22</sup> а коллизия «бедный певец — знатная наследница — жестокий отец, разлучающий влюбленных», отсутствующая в источнике, — об «Эоловой арфе». Финал «Улада», совпадающий с оригинальным, был не трагическим, а счастливым, как в «Светлане», что тоже расходилось с сюжетным выбором Катенина. Наконец, в-третьих, увлекавшийся музыкой Вяземский мог переложить популярный романс, чтобы под оригинальную музыку исполнялся русский текст (размер избран соответствующий, в отличие от английского переложения). Однако о замысле или заказе такого рода, равно как и об исполнении романса, нам ничего не известно.

Обратим внимание на размер «Улада». Вяземский, кажется, не был особенно внимателен к метрике, интересуясь более рифмами, и мало использовал редкие или экзотические размеры. «Улад» написан трехстопным ямбом — по мнению М. Л. Гаспарова, «не настолько употребительным, чтобы ощущаться нейтральным или стертым». <sup>23</sup> В начале XIX века этот размер (с чередованием мужских и женских рифм) встречался в дружеских посланиях и песнях, <sup>24</sup> например, у Жуковского: «Счастье во сне» (1816, пер. из Л. Уланда «Der Traum»), «К востоку, все к востоку...» и «Кольцо души-девицы...» (обе — 1818). Трехстопным ямбом с вольным чередованием женских и мужских клаузул писались арзамасские послания: размер, введенный в употребление Жуковским, стал популярен после батюшковских «Моих пенатов». Напомним также о послании Жуковского к Блудову около 1810 года, написанном тем же размером. Поводом к его созданию был отъезд Блудова в действующую армию, а сюжет явно отсылал к балладе: герой расстается с невестой, названной Людмилой, поэт предрекает его возвращение со славой и встречу влюбленных. Это позволяет заключить, что выбор размера «Улада», вероятно, был определен арзамасскими и балладными ассоциациями. <sup>25</sup>

<sup>21</sup> Пушкин. Полн. собр. соч. Т. 13. С. 16.

<sup>22</sup> Тут можно опять вспомнить Мецевского, переложившего на русский балладу Ф. Шиллера «Ritter von Toggenburg». Героев у него зовут Эдвин и Лора, в заглавии первое имя.

<sup>23</sup> Гаспаров М. Л. Метр и смысл: об одном из механизмов культурной памяти. М., 1999. С. 89.

<sup>24</sup> Первоначально это были анакреонтические песни, нерифмованные и со сплошными женскими клаузулами. Затем под влиянием французской традиции появилось чередование мужских и женских рифм, катрены с перекрестной рифмовкой.

<sup>25</sup> Согласно наблюдениям М. Л. Гаспарова, в русской балладе *ЯЗжм* появляется позднее и актуализируется в середине XIX века, когда «традиция легкой поэзии угасает», например, у

И коль скоро Вяземский проблематизировал рифму,<sup>26</sup> отметим в «Усладе» рифменные отсылки к Жуковскому:

Молю, Ты призри *младость*,  
 Будь мне святой *покров!*  
 В любви девицы *радость*,  
 Пусть буду страх *врагов*.

— ср., например, *покров/врагов* в упомянутом выше послании к Блудову, *покров/богов* в «Кассандре», а в «Людмиле», «Кассандре» и «Эоловой арфе» — рифмы из гнезда *радость/младость/сладость*, ставшие авторским знаком Жуковского. Сочетание их с другими маркерами элегической школы удостоверяет ориентацию «Услава» на поэтику Жуковского, а процитированный выше отзыв Вяземского об «Узнике», особенно соображения об «исправлении» сюжета, свидетельствует об актуальности для него балладной проблематики.

Подтверждение полемической привязки «Услава» можно усмотреть в «Послании к И. И. Дмитриеву, приславшему мне свои сочинения», которое было написано Вяземским весной 1819 года и содержало выпады против Катенина. Перед публикацией автор исключил из него наиболее «личные» пассажи, ясно указывавшие на объект критики. «Услад», вызванный к жизни балладной полемикой, все же не стал ее эпизодом, так как не дошел до печати. Однако вскоре распря двух литераторов получила новый импульс.

В пятом номере «Сына Отечества» за 1820 год Катенин, полемизируя с Р. М. Зотовым о русском театре, перечислил ошибки Вяземского в его статье о В. А. Озерове 1817 года: «Имя Аристофан часто употребляют, говоря об одном из наших писателей, и двояко: ученые, коротко знающие греческий театр, *пятиактные* Эсхиловы трагедии, *барельефы пиров Гомеровых*, знающие наверно, что Аристофан уморил Сократа, хотят сим словом сказать учтиво нечто весьма жестокое».<sup>27</sup>

Особенно досадной показалась вторая из названных, простая ошибка во французском. Получавший в Варшаве «Сын Отечества» Вяземский раздраженно откликнулся Пушкину в ночь с 19 на 20 февраля: «Поздравь, мой милый сверчок, приятеля своего N. N. с счастливым испражнением *барельефов пиров Гомера*, которые так долго лежали у него на желудке. Признаюсь, я вложил Эсхилу выражение ему чуждое. Проклятый, хотя и святой отец Брюмоа, ввел меня в соблазн: он сказал: „C'est une justice, que lui rendait Eschyle lui-même, qui avait coutume de dire, que ses pièces n'étaient que des reliefs des festins étalés dans l'Iliade et l'Odissée". Увлеченный поэтическим смыслом уподобления (а на поверку выходит: вымысла моего), я позабыл справиться или лучше сказать не позаботился справиться с другим источником, или по крайней мере с французским словарем, который, сказавши мне, что *reliefs* на языке старинном значит: *restes de viandes*, меня избавил бы от преступления против Эсхила, а желудок г-на N. N. от *барельефов*, которые, легко сознаюсь с ним, не так скоро переваришь, как мясные объедки».<sup>28</sup>

А. К. Толстого («Князь Репнин»). Балладный ЯЗ — немецкого происхождения, очень часто встречается в балладах Уланда (*Гаспаров М. Л.* Метр и смысл. С. 94).

<sup>26</sup> Ср. в письме к А. И. Тургеневу от 19 декабря 1819 года ответ на критику «Первого снега»: «...Мы так бедны на рифмы» (Остафьевский архив кн. Вяземских. Т. 1. С. 376).

<sup>27</sup> Катенин П. А. Размышления и разборы. М., 1981. С. 175.

<sup>28</sup> Пушкин. Полн. собр. соч. Т. 13. С. 12. Прим. Вяземского: «Ибо признайся сам: в ошибке моей есть погрешность против истины, но не против здравого смысла: *барельефы* так сказать дополнение сюжета, подробности, рассказ, ему соответствующий. И, не трогая чести г-на Эсхила, в моем сравнении более поэзии и благородства». Пер.: «В этом ему отдавал справедливость даже сам Эсхил, имевший обыкновение говорить про свои пьесы, что они — лишь остатки от пиров,

Судя по примечанию, Вяземский чувствовал свою неправоту и пытался оправдываться тем, что, погрешив против истины, все равно оказался выше «отца Брюмоа». Он намекнул на возможное продолжение спора, чтобы тут же эффектно отказаться от него, и иронически процитировал при этом Катенина: «Это все могло бы раскормить немного Сына Отечества, но я не хочу, чтобы не только Москва, но и Варшава разгорелась от сальной свечки, и потому, погасив свой огарок, желаю тебе доброй ночи, обнявши наперед от всего сердца».<sup>29</sup> Свечка попала сюда из зачина катенинской статьи: «Есть в народе пословица: от сальной свечки Москва сгорела; теперь, видно, по ней сбывается. От господина В. Кл-ва загорается война на нашем Парнасе...».<sup>30</sup>

Не позднее 21 апреля Пушкин сообщил варшавскому адресату об исполнении пожелания: «Я читал моему Преображенскому приятелю — несколько строк, тобою мне написанных в письме к Тургеневу, и поздравил его с счастливым испражнением пиров Гомеровых. Он отвечал, что < - - - > твое, а не его».<sup>31</sup>

Далее он просил Вяземского окончить войну, хотя тот уже заверил собеседника в своем миролюбии: «Желательно, чтоб дело на этом остановилось — он кажется боится твоей сатирической палицы; твои первые четыре стиха на счет его в послании к Дмитриеву — прекрасны; остальные, нужные для пояснения личности, слабы и холодны — и, дружба в сторону, Катенин стоит чего-нибудь получше и позже».<sup>32</sup>

Убеждая приятеля отказаться от «слабых» строк, Пушкин дал свою характеристику Катенину (приведенную выше), изобразил его мелочным, устарелым, косвенно уподобил Фрерону,<sup>33</sup> тем самым снижая значимость конфликта, и призывал к солидарности: «Он опоздал родиться <...>. В нем та же авторская спесь, те же литературные сплетни и интриги, как и в прославленном веке философии. Тогда ссора Фрерона и Вольтера занимала Европу, но теперь этим не удивишь; что ни говори, век наш не век поэтов — жалеть кажется нечего — а все-таки жаль. Круг поэтов делается час от часу теснее — скоро мы будем принуждены, по недостатку слушателей, читать свои стихи друг другу на ухо».<sup>34</sup>

Однако проповедь Пушкина успеха не имела, и в ответном письме 30 апреля Вяземский не сдерживал злости: «...я очень жалею, что ты в письме своем мало говоришь о себе, а много о Катенине. Его ответ не удобопонятен:

раскинутых в „Илиаде” и „Одессе”»; *relief* — рельеф; *reliefs* — остатки со стола; *restes de viands* — объедки (фр.) (Там же. С. 522).

<sup>29</sup> Там же. С. 13.

<sup>30</sup> Катенин П. А. Размышления и разборы. С. 174. «В. Кл-в» — псевдоним критика, с которым спорил Катенин; вероятно, под ним скрывался Р. М. Зотов (см.: Карпов А. А. Зотов Рафаил Михайлович // Русские писатели. 1800—1917. Т. 2: Г—К. С. 357).

<sup>31</sup> Пушкин. Полн. собр. соч. Т. 13. С. 14.

<sup>32</sup> Там же. С. 14—15. В первом варианте письма фрагмент выглядит иначе: «Радуюсь, милый Вяземской, что преображенской мой приятель подал мне случай придаться к переписке. Ты сделал остроумную ошибку, N N — темное, тупое и справедливое замечанье. Желаю чтоб дело на этом остановилось. Я поздравил Катенина от твоего имени с счастливым испражнением Барельефов пиров Гомеровых. Он отвечал, что < - - - > твое а не его; но кажется с беспокойством ожидает твоей сатирической палицы. Первые твои 4 стиха на Катенина в послании к Дмитриеву, прекрасны, следующие, нужные для пояснения личности, слабы и холодны. И — дружба в сторону, Катенин заслуживает что-нибудь позже и получше» (Там же. С. 365—366).

<sup>33</sup> Пушкин предлагал лестную для собеседника модель истолкования распри: в паре «Фрерон — Вольтер» князь, конечно, счел бы своим «двойником» Вольтера — одного из любимых писателей, которому он следовал (в литературном и социальном поведении) и о котором неоднократно писал (только что, в 1819 году, была написана статья о Вольтере, так что пушкинское сравнение падало на подготовленную почву).

<sup>34</sup> Там же.

как быть моему < - - - - > его испражнением? разве я ему в штаны < - - - - - >? Ты знаешь ли заклад Фокса. Он приятелю велел на себя < - - - - - > и приходит в беседу: все от вонючего убегают и говорят, что он < - - - - - >: заводят споры; бьются об заклад, Фокса раздевают, и противники хватаются за выложенные гвинеи. Извините, возражает Фокс, вот, кто мне < - - - - - >, указывая на приятеля, и есть свидетели. — Но я о Катенине ни с кем не спорил и < - - - - > свое держу про себя. Вот начало письма весьма < - - - - - >; но,

Благочестивых слов в душе признавши цену,  
Я каждому его смиренно отдаю». <sup>35</sup>

Свою оценку Катенина он начал с апелляции к балладной истории и перешел на личности, стараясь окончательно дискредитировать противника: «...нахальство входит в рукопашный бой с Жуковским на поприще, ознаменованном блистательными его успехами. Тут уже идет не о личности, а о нравственном безобразии такого поступка; ибо не признавать превосходства Жуковского в урожае нынешних поэтов значит быть ослепленным завистью: здесь слепота глупости подозреваться не может. Еще окончательное слово: стихотворческого дарования, не говорю уже о поэтическом, в Катенине не признаю никакого; с Шаховским можно еще быть зуб за зуб: бой ровнее: он род удельного князя, который также при случае может напасть врасплох, и отразить его приносит некоторую честь». <sup>36</sup>

Вяземский не только воспользовался брошенным Катениным неудобным для печати словом (многократно его повторив), но ответил противнику, напоминувшему о старой ошибке, тем же — припомнил ему балладную эскападу 1815—1816 годов.

Как видно, опосредованный участием Пушкина спор шел не об эстетике. Получив упрек в невежестве, Вяземский обвинил противника в «нравственном безобразии», забвении норм. Такое представление о литературном этикете уже подвергалось критике, когда спорили о переводах бюргеровой «Леноры», и Грибоедов вменил в вину Гнедичу и его сочувственникам переход на личности и нарушение логики: «Г. Жуковский, говорит он (рецензент. — Т. С.), пишет баллады, другие тоже; следовательно, эти другие или подражатели его, или завистники. Вот образчик логики г. рецензента. Может быть, иные не одобряют оскорбительной личности его заключения; но в литературном быту то ли делается?» <sup>37</sup>

Как и Грибоедов, Катенин считал литературные состязания вполне законными. Он с удовольствием отмечал, что после публикации «Ольги» «господин Жуковский, увидя свою ошибку, не словом, а делом признается в ней и вторично переводит ту же балладу». <sup>38</sup> Согласно его убеждению, новый перевод отменял предыдущий, и Жуковский как бы признавал правоту соперника. <sup>39</sup>

Однако в дальнейшем Катенин остерегался соревнований, чреватых скандалом. В 1823 году, услышав, что Жуковский переводит «вторую песню „Енеиды“», он заметил в письме Н. И. Бахтину: «я опоздал», <sup>40</sup> и оставил труд. В собрании сочинений Катенина, подготовленном его другом Бахти-

<sup>35</sup> Там же. С. 16.

<sup>36</sup> Там же. Курсив мой. — Т. С.

<sup>37</sup> Грибоедов А. С. О разборе вольного перевода Бюргеровой баллады «Ленора» // Грибоедов А. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. СПб., 1999. Т. 2. С. 253.

<sup>38</sup> Катенин П. А. Размышления и разборы. С. 201.

<sup>39</sup> Отмечено А. С. Немзером (Немзер А. С. «Сии чудесные виденья...» С. 185).

<sup>40</sup> Катенин П. А. Размышления и разборы. С. 230.

ным, перевод Гердеровых «Романсов о Сиде» был снабжен примечанием, что готовился он еще в начале 1820-х годов, но не был напечатан, а ныне «потерял свежесть новизны» из-за ранее вышедшего перевода Жуковского. Это примечание издателя, но его можно считать авторизованным, так как Катенин тщательно контролировал подготовку книги.

По переписке Вяземского и Пушкина в феврале—апреле 1820 года складывается довольно ясная картина: Вяземский был обижен, Пушкин, видимо встав на его сторону, защищал Катенина (с которым в это время общался в Петербурге) и стремился к прекращению войны на Парнасе, потому что считал время неподходящим для раздоров. Однако между февральским письмом Вяземского и апрельским ответом Пушкина был еще один ответ, от 28 марта, место которого в этой истории оставалось непроявленным. Двумя днями ранее Пушкин закончил поэму о Людмиле и Руслане, о чем, в частности, сообщал Вяземскому:

«Deux grands auteurs, les héros du Parnasse  
Sont par le monde et choyés et chéris.  
En vain leur Muse et détonne et grimace,  
Des Visigoths ils sont les favoris.  
Certain Quidam distinguant leurs écrits  
De ces Messieurs nous désigne la place.  
L'un est, dit-il, le chantre du Midi,  
L'autre du Nord. Touchez là. C'est bien dit:  
Tant l'un est sec! et tant l'autre est de glace!

Поэма моя на исходе — думаю кончить последнюю песнь на этих днях. Она мне надоела — потому и не присылаю тебе отрывков.

Св(ерчок) Пушкин». <sup>41</sup>

Письмо было впервые опубликовано Б. Л. Модзалевским<sup>42</sup> по копии В. П. Гаевского; начало письма осталось неизвестным, оригинал утрачен. Модзалевский предположил, что эпиграмма принадлежит Пушкину, но вскоре отказался от своей догадки. Обнаружение альбома со стихотворениями, среди которых нашлись два черновых текста эпиграммы и окончательный, позволило уверенно атрибутировать ее Н. С. Голицыну. Его имя уже упоминалось выше — в связи с переводом «Романса о Дюнуа».<sup>43</sup> Голицын был близким приятелем Катенина, разделял его литературные взгляды — о чем можно судить, в частности, по содержанию альбома: на стр. 26—28 в нем расположены черновые и белойой тексты его эпиграммы о двух поэтах, на стр. 16—21 — параллельные тексты катенинского «Певца» и его французского перевода, выполненного Голицыным, на стр. 32 и 67 — соответственно французская и русская эпиграммы, прямо нацеленные на Вяземского (судя по упоминанию пресловутых «рельефов Омировых пиров»).<sup>44</sup> Так в чем был смысл пушкинской посылки, для чего нужно было дразнить арзамасского гуса?

<sup>41</sup> Пушкин. Полн. собр. соч. Т. 13. С. 14. Перевод стихов: «Два великих сочинителя, герои Парнасса, / Любимы и лелеемы светом. / Тщетно Муза их фальшивит и гримасничает, — / Они остаются любимцами визиготов. / Некто, разбирая их писания, / Определяет нам место этих господ: / „Один, — говорит он, — певец Юга, / Другой — Севера”. И впрямь это дельно сказано, — / До такой степени один сух, а другой холоден!» (Там же. С. 522).

<sup>42</sup> Сборник Пушкинского Дома на 1923 год. Пг., 1922. С. 9—10.

<sup>43</sup> Текст приведен в: Модзалевский Б. Л. Заметка (По поводу письма Пушкина к князю Вяземскому от 28 марта 1820 г.). С. 79. В начале заметки изложена история обнаружения альбома.

<sup>44</sup> Там же. С. 77—82.



Обратимся к оригиналу и авторскому переводу эпиграммы:

## EPIGRAMME

Deux grands Auteurs, les [doyens] heros du  
Parnasse  
Sont dans le monde et choyés et chéris.  
Envain leur Muse et detonne et grimace  
Des Visigoths ils sont les favoris. —  
Certain quidam, distinguant leurs écrits  
De ces Messieurs nous assigne la place:  
L'un est, dit-il, le chantre du Midi  
L'autre du Nord! — Touche là, ... c'est bien dit!  
Tant l'un est sec, et tant l'autre [me] est de glace.

1820

## ЭПИГРАМА

Прославлены в толпе чтецов  
Два барда и два друга:  
Поетом Норда Мертвецов,  
Сластин Поетом Юга.  
Хотите-ль перевод простой  
Хвалы сей новомодной?  
Один из них Поет сухой,  
Другой Поет холодной. —

[Климентино]. 1828<sup>45</sup>

Публикатор дважды заметил, что ее адресат или адресаты неизвестны: «...мы не можем подвести реальную русскую основу под содержание сатирического выпада, указать, кого именно эпиграмма имеет в виду под певцами Севера и Юга»; «...кого из поэтов-современников автор имеет в виду под именами Мертвецова и Сластина, угадать не можем».<sup>46</sup>

Не располагая полным текстом письма, рискованно строить догадки: о Голицыне нам известно слишком мало, а у эпиграммы может быть иноязычный источник (не обязательно поэтический). Однако в контексте переписки Пушкина с Вяземским, по нашему мнению, можно предположить в качестве «поэта Севера» именно адресата пушкинского письма, т. е. самого Вяземского — вне зависимости от того, кого подразумевал Голицын. В конце 1819 года Вяземский прислал Тургеневу из Варшавы свежую элегию «Первый снег», которую последний начал «разносить» по петербургским гостиницам, как то было ему свойственно и как того желал автор. Пушкин тоже читал «Первый снег» — что удостоверяет его реплика в апрельском письме, где речь идет о Катенине: «*Первый снег* — прелесть, *Уныние* — прелестнее». Элегию высоко оценили Тургенев и Карамзин; как отметила К. А. Кумпан, «элегии *Первый снег* и *Уныние* создали Вяземскому репутацию лирического поэта».<sup>47</sup> В общем, *певец первого снега* мог в описанных условиях быть сближен с *певцом Севера*.<sup>48</sup>

Неизвестно, дошел ли «Первый снег» в эти месяцы до Катенина, тем более — до Голицына. Но уместно предположить, что в ситуации завязывающейся литературной войны Пушкин мог переслать эпиграмму Вяземскому, «влюбленному» (по его словам) в свою *зимнюю* элегию, — как намек на отклик из враждебного лагеря или его предвосхищение. Пушкин был заинтересован в литературной полемике, в которой видел не способ сведения партийных счетов, а инструмент литературного развития и даже сплочения сил. В начале 1820 года он намеревался включиться в тот спор о русском театре в «Сыне Отечества», где Катенин припомнил Вяземскому «барельефы Гомеровых пиров» — на это указывает хронология работы над «Моими замечаниями о русском театре».

<sup>45</sup> Там же. С. 75 и 76.

<sup>46</sup> Там же. С. 72 и 76.

<sup>47</sup> Вяземский П. А. Стихотворения. С. 469.

<sup>48</sup> Эпиграмма отчетливо метила в нелюбимых Голицыным и Катениным «романтиков» — сочетание «гримасничающих» муз и любви «визиготов» к ним проецируется на представление последнего об актуальном состоянии русской литературы: невежественные «интриганты» захватили Парнас, а непросвещенная публика им рукоплещет.

В апрельском письме Пушкин настаивал на прекращении споров, но тут же, заметив «слабость» стихотворного выпада против Катенина, замечал, что он «стоит чего-нибудь получше и позлее». То есть пожелание «остановить дело на этом» на самом деле было предложением исправить стихотворение, а не кончить распри. В таком контексте характеристика Катенина и упоминание о ссоре Вольтера и Фрерона выглядели прикровенной рекомендацией, как сильнее задеть противника, определяли вектор полемики. Возможно, Пушкин в этой переписке желал перевести личную ссору в литературный спор, если закончить ее не удастся.

Катенин определенно прочел «Первый снег» после публикации: «О Вяземском что говорить? для курьезу достал я от гр. Федора Толстого стихи его (князя) на первый снег и покажу Вам при свидании: Хвостов в сравнении est un soleil. Все, что мне ни попадает в руки из сочинений сего остроумнейшего шурина, утверждает меня в мысли, что он не только что сбит с пути, не только что избалован и привык врать, не только что невежа и безграмотный, но что он, в строгом смысле слова, Дурак». <sup>49</sup>

Из отзыва видно, что вражда продолжалась, и на более высокий уровень она не вышла. Даже если претензии к «Первому снегу» были эстетическими, они переводились в иной регистр, Катенин «переходил на личности». Дело тут не только в личной неприязни, хотя она была очевидной. Подобные формулировки можно видеть почти везде, где Катенин заводит речь о «романтиках», «новых писателях» или «партиях» в литературе. Ср. в статье «Письмо к издателю *Сына Отечества*» (1822): «Я вообще не терплю школ в словесности: их быть не должно. Всякой пиши сам по себе, как знает: всем один судья — потомство. Превосходные, образцовые писатели нигде не волокли за собою кучи ничтожных подражателей»; <sup>50</sup> в письме к Бахтину от 6 декабря 1823 года: «С осторожностью советовал бы я также узнать от Ланггеса, не имеет ли он или его сотрудники литературных сношений с кем-нибудь из русских, а особенно из Арзамасских, и в какой они там чести. Мне что-то сдается, что эти интриганты везде себя припутали; они из поприща чистой человеческой славы сделали вертеп разбойничий». <sup>51</sup>

С течением времени характеристики становились резче: «..., Полярную звезду» и „Бахчисарайский фонтан” я читал; „Звезда” дрянная компиляция, а „Фонтан” что такое, и сказать не умею; смыслу вовсе нет (...) одним словом, это romantique. (...) А что вы скажете о дипломатических действиях „Арзамаса”? о предисловии и разговоре Вяземского? о рецензиях в „Сыне отечества”? о собственном каком-то отзыве Пушкина, что он с Вяземским заодно? они без всякой совести хотят силой оружия завладеть Парнасом: это уже не война гигантов, а война пигмеев» (13(25) июля 1824 года). <sup>52</sup>

В одном из писем Бахтину Катенин выстроил характерный ряд явлений, против которых нужно бороться — «против наводнения дурного вкуса, романтизма, педантизма, невежества и шаек». <sup>53</sup> Очевидно, что для него «романтизм» покрывает и включает в себя все перечисленное. Приведем самый показательный пассаж из «Размышлений и разборов»: «Об Эврипиде судит Шлегель весьма неблагосклонно, по большей части основательно и дельно; и нашего времени романтики, признающие немецкого критика своим учителем и славою, хорошо бы сделали, если б, прочитав со вниманием замечания

<sup>49</sup> Катенин П. А. Размышления и разборы. С. 229—230 (письмо к Н. И. Бахтину от 26 февраля 1823 года).

<sup>50</sup> Там же. С. 183.

<sup>51</sup> Там же. С. 239.

<sup>52</sup> Там же. С. 245.

<sup>53</sup> Там же. С. 255.

его, употребили в наставление себе. В самом деле, все пороки, замеченные им в Эврипиде — неуважение к славным предшественникам и иногда насмешки над ними, желание прежде всего понравиться и попасть на вкус современников, угождение чувственным наклонностям и временным прихотям за счет непременных правил искусства, истины, простоты и приличия, предпочтительный выбор предметов новых, неслыханных, невероятных, любопытных, — все эти замашки, общие у всех литературных раскольников, как бы они ни назывались, у всех пишущих на новый лад, потому только, что он нов, на то время в чести и что так писать стало легче и прибыльнее. Современник и соперник классика Софокла, Эврипид был точно афинский романтик». <sup>54</sup>

Наконец, романтизм определяется Катениным как «наглое с невежеством безумие». <sup>55</sup> Разумеется, содержательной полемики, а тем более примирения с Вяземским, который был теснейшим образом связан с модным направлением, был присяжным защитником «шайки», а в глазах Катенина — настоящим «литературным раскольником», быть не могло. Возможно, именно это объясняет «косвенный» характер вражды литераторов, менявшихся ударами через посредников.

После новых выступлений Вяземского, публикации его стихотворений или статей, значимых упоминаний в чужих статьях Катенин обязательно припомнил ошибку с «барельефами», скомпрометировавшую (как ему казалось) противника раз и навсегда. В 1822 году напоминание о промахе всплыло в катенинской статье в «Сыне Отечества», а в 1824-м его ошибку вновь помянул Ф. В. Булгарин в «Литературных листках» в связи с переизданием озеровских сочинений — на что Вяземский ответил эпиграммой «Крохоборам» (1824 или 1825) и после уже не откликнулся на упоминания о несчастных «барельефах». Но и в 1830 году, по выходе в «Литературной газете» фрагмента из жизнеописания Озерова, <sup>56</sup> Катенин начал новую эпиграмму на его автора Вяземского строкой «Наш барельефами прославленный писатель...» — и требовал от верного Бахтина послать ее в «Литературную газету» и настаивать на немедленной публикации.

Распря Вяземского и Катенина, длившаяся годы, не развивалась и по сути не менялась: каждый из них составил представление о противнике при начале конфликта и менять его не был расположен. Наблюдая победу романтической «моды», Катенин только укреплялся в оценке Вяземского как вождя литературных невежд и «интригантов». А тот, в свою очередь, не находил в экспериментах и в поведении Катенина-литератора ни меры, ни вкуса. В 1826 году в Атласе Бальби был анонимно опубликован литературный обзор, принадлежавший перу Бахтина, в котором Катенин именовался одним из первых русских поэтов. После этого Вяземский дал новую эпиграмматическую «Характеристику» противнику:

Недаром, мимо всех живых и мертвецов,  
Он русским гением пожалован в Париже:  
Отделкой языка, сказать и я готов,  
Он к Сумарокову из всех новейших ближе,  
А творчеством, огнем и полнотой стихов  
Он разве малым чем Хераскова поуже. <sup>57</sup>

<sup>54</sup> Там же. С. 65—66.

<sup>55</sup> Там же. С. 289.

<sup>56</sup> Ср. в письме от 27 января 1830 года: «Вяземского отрывок из биографии Фон-Визина, по обыкновению его, с большими претензиями — вранье и болтовня» (Там же. С. 266).

<sup>57</sup> Вяземский П. А. Стихотворения. С. 204.

Она может быть сопоставлена с пушкинской формулой 1820 года. Но если Пушкин привязал Катенина к «прошлому столетию» вообще, то Вяземский поставил в один ряд с безусловно устаревшими, с его точки зрения, авторами. Возвращаясь к статье Тынянова об архаистах, уточним, что «острый интерес» Вяземского к Сумарокову был, тем не менее, крайне избирателен и даже в более поздние годы не распространялся на его поэтический язык.<sup>58</sup> Таким образом, «разъяснение исторических традиций», по словам Тынянова, было действительно их «разъединением» — и способствовало более размежеванию литературных противников, чем поиску общих оснований. Итог литературным спорам этого времени — и распри Катенина с Вяземским — подвел Пушкин в заметке «О поэтическом слоге»: «Опыты Жук(овского) и Катен(ина) были неудачны, не сами по себе, но по действию, ими произведенному».<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> См., например, ряд критических пассажей в статье «О Сумарокове» (1830) или очень показательное замечание из статьи о Карамзине (1866): «Он даже в Сумарокове отыскал стих, который нравился ему точностью выражения».

<sup>59</sup> *Пушкин*. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 73.

## ПЕРЕВОД КАК ИНСТРУМЕНТ ОБРАЗОВАНИЯ В ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В. А. ЖУКОВСКОГО

(О СБОРНИКЕ «МУРАВЕЙНИК» 1831 ГОДА)

Переводы В. А. Жуковского изучались достаточно основательно — как в контексте их значения для развития поэтического языка самого автора, так и в целом, с точки зрения их роли в эволюции русской литературной системы первой половины XIX века.<sup>1</sup> Внимание уделялось теоретическим взглядам Жуковского на литературный перевод, сформулированным, например, в статье «О басне и баснях Крылова» (1809) или в рецензии на перевод Висковатовым «Радамиста и Зенобии» Кребильона (1810).<sup>2</sup> При этом о переводе как инструменте образовательной пропедевтики в концепции Жуковского исследователи писали существенно реже. В разные периоды своей жизни поэт активно занимался педагогической деятельностью, притом что его аудитория менялась: сначала, с 1805 по 1811 год, он читал лекции своим племянникам Протасовым, затем, с 1817 по 1824 год, преподавал русский язык прусской принцессе Шарлотте, будущей императрице Александре Федоровне, а с 1823 года — Елене Павловне, жене великого князя Михаила Павловича.<sup>3</sup> Наконец, с 1826 по 1839 год поэт руководил образованием наследника престола Александра Николаевича.<sup>4</sup> В данной статье мы хотели бы кратко рассмотреть, как именно Жуковский использовал перевод в своей педагогической работе с наследником, подробно остановившись на одном уникальном сборнике, подготовленном поэтом и вышедшем в 1831 году в пяти выпусках под названием «Муравейник».

При публикации «Муравейника, литературных листов, издаваемых неизвестным обществом неученых людей» поэт опирался на уже приобретенный им издательский опыт, совершенствуя экспериментальные разработки

<sup>1</sup> В числе многих написанных на эту тему работ см.: *Eichstädt H. Zukovskij, Als Übersetzer. Drei Studien zu Übersetzungen V. A. Zukovskijs aus dem Deutschen und Französischen.* München, 1970 (Forum Slavicum; Bd 29); Библиотека В. А. Жуковского в Томске: В 3 т. Томск, 1978—1988; *Kahlenborn U. Goethes Lyrik in russischer Übersetzung: V. A. Zukovskij und F. I. Tjutcev als bedeutendste Goethe-Übersetzer der russischen Romantik.* München, 1985 (Slavistische Beiträge); *Аверинцев С. С.* Размышления над переводами Жуковского // Зарубежная поэзия в переводах Жуковского: В 2 т. М., 1985. Т. 2. С. 553—574; *Левин Ю. Д.* В. А. Жуковский и проблема переводной поэзии // Левин Ю. Д. Русские переводчики XIX века и развитие художественного перевода. Л., 1985. С. 8—25; *Пильщиков И. А.* Проблемы фонологии и просодии переводного текста: К характеристике переводческой техники В. А. Жуковского // Graduate Essays on Slavic Languages and Literatures / Ed. by M. Altshuller. Pittsburgh (Pa), 1991. Vol. 4. P. 19—29.

<sup>2</sup> См., например: *Левин Ю. Д.* В. А. Жуковский и проблема переводной поэзии. С. 10—13.

<sup>3</sup> О занятиях Жуковского с Александрой Федоровной см.: *Киселева Л. Н.* Жуковский — преподаватель русского языка (начало «царской педагогики») // Пушкинские чтения в Тарту. Тарту, 2004. Т. 3. С. 198—228. См. также: *Айзикова А. И.* Неопубликованная проза В. А. Жуковского (Из тетрадей, составленных для занятий с Великой Княгиней Александрой Федоровной) // Вестник Томского гос. ун-та. 2003. № 277. С. 121—124.

<sup>4</sup> Поэт продолжал преподавать и в последующие годы — сначала младшим братьям Александра Николаевича (до 1841 года), а затем и своим собственным детям (до конца 1840-х годов).

прежних лет. В 1818 году в ходе занятий с молодой Александрой Федоровной поэт задумал выпустить особенный поэтический сборник на русском и немецком языках, изданный в итоге в шести небольших томах, число страниц каждого из которых не превышало 32. Сборник печатался с января по май 1818 года и предназначался, как показывает его название, для весьма узкого круга читателей: «Für wenige. Для немногих». Наряду с оригинальными сочинениями на немецком языке собрание включало и ряд признанных переводческих шедевров Жуковского, замечательных поэтических переработок стихотворений Ф. Шиллера, И. В. Гете и И.-П. Гебеля. В связи с этим сборником П. А. Плетнев вспоминал, что «переводы, для особого назначения вылившиеся из-под пера поэта, он хранил как что-то освященное, и потому напечатал их в самом небольшом числе экземпляров. Они выходили тетрадками в 12-ю долю листа на прекрасной бумаге с белой оберткой, где стояла на двух языках надпись: „Для немногих“. В продаже никогда их не было. Их получили от автора некоторые особы, дорогие для его сердца».<sup>5</sup> Эти альманахи, проходившие цензуру и публиковавшиеся в Москве в типографии Августа Семена, на самом деле печатались тиражом не более 25—30 экземпляров и, помимо двора, распространялись лишь среди самых близких друзей поэта.<sup>6</sup> Сборники не только помогали немецкой великой княгине (с помощью сопоставления немецкого оригинала и русского перевода-переводки) лучше понять языковую и культурную специфику ее нового отечества, но и способствовали развитию поэтического вкуса в среде немногочисленных придворных Аничкова дворца.

Другой сборник Жуковского — «Собиратель» — носил уже иной характер; он был задуман поэтом в конце 1820-х годов и предназначался для наследника Александра Николаевича и его товарищей по обучению — Иосифа Михайловича Виельгорского и Александра Владимировича Паткуля. Два номера «Собирателя» вышли в течение 1829 года и были напечатаны, согласно Н. П. Смирнову-Сокольскому, совсем небольшим числом копий — не более 10—15 — в обход цензуры.<sup>7</sup> Здесь оригинальные и переводные тексты, принадлежавшие Жуковскому, оказывались в решительном меньшинстве. Большинство же помещенных в небольшие тома сочинений было отрывками из произведений европейских авторов на разных языках (русском, немецком, французском и английском). Каждая из книжек «Собирателя» делилась на две рубрики: первая, «Отрывки», содержала наиболее пространственные фрагменты текстов, по большей части переводов (из Ж. Л. Бюффона, Дж. Макферсона, И. Гердера и др.), но, вместе с тем, там же находился и большой отрывок из новой поэмы А. С. Пушкина «Полтава». Второй раздел, озаглавленный «Выписки», включал в себя короткие поэтические и прозаические цитаты, зачастую всего в несколько строк, из сочинений классических (Гомер, Фукидид, Сафо, Сенека, Цицерон, Саллюстий) и современных (Макферсон, Гердер, Гете, Шиллер, Байрон и др.) авторов (как правило, романтического и предромантического времени). Самыми объемными были переводы на русский язык, большая часть которых развивала темы, связанные с одним из ключевых тезисов Жуковского в первый период его занятий с наследником — о связи между священной историей, естественной историей и историей рода человеческого. Самые короткие цитаты, напротив, чаще всего приводились на языке оригинала — немецком, английском и французском — и были объединены в рубрики в зависимости от их предмета: «ничтожность человека», «памятники», «поэзия», «предание», «исто-

<sup>5</sup> Плетнев П. А. О жизни и сочинениях В. А. Жуковского. СПб., 1853. С. 5.

<sup>6</sup> См.: Смирнов-Сокольский Н. П. Рассказы о книгах. М., 1960. С. 424—428.

<sup>7</sup> Там же.

рия» и др. Так, например, в «исторической» рубрике были помещены цитаты на разных языках из Цицерона, Н. М. Карамзина, Саллюстия, Гердера и Фукидида; все они демонстрировали то, как упомянутые авторы интерпретировали функцию истории и исторических сочинений.<sup>8</sup> Речь, как правило, шла о коротких отрывках из книг, изученных или прочитанных наследником. В частности, копирование фрагментов было призвано закрепить в уме ученика самые значимые (с точки зрения преподавателя) сведения о наиболее интересовавших его сюжетах. Таким образом, в определенной степени эти книжки заключали в себе квинтэссенцию того, что читалось в процессе обучения различным предметам. В данном случае обращение Жуковского к переводу носило прежде всего дидактический, а не художественный или творческий характер — он стремился сделать важные для него тексты доступными его ученикам. Хотя в русском литературоведении «Собиратель» именуется то альманахом, то журналом, нам представляется, что как название, так и тематическая структура и внутренняя организация его материала отсылают к книжному жанру, широко распространенному в Европе с XVI века — «commonplace books», сборникам цитат, часто циркулировавшим в рукописной форме и ставившим себе задачу связать прочитанное тем или иным человеком с целой серией аргументов, которые можно было бы затем с легкостью найти и вспомнить.<sup>9</sup>

«Муравейник, литературные листы, издаваемые неизвестным обществом неученых людей» типологически отличался от прежних образцов разнообразной и экспериментаторской деятельности Жуковского-издателя. Облаченный в пародийную и шутовскую форму журнала, редактируемого кружком эрудитов, к которому отсылал подзаголовок «листов», «Муравейник», скорее, являлся, подобно «Собирателю», «образовательной технологией», предназначенной для учеников Жуковского, нежели поэтическим альманахом в духе «Für wenige». В сравнении с предшествующими издательскими проектами поэта, здесь Жуковский, как кажется, заботился прежде всего об образовательном воздействии, которое перевод мог бы оказать на его подопечных. В прежних сборниках переводы также занимали важное место, особенно в «Für wenige» и, в меньшей степени, в «Собирателе», при этом что в обоих случаях речь шла прежде всего о переводах, выполненных самим Жуковским. В «Муравейнике» же самостоятельно испытать собственные силы в трудном искусстве перевода надлежало самим ученикам. Так, свои переводы, помимо Жуковского, в журнал отдали не только Александр Николаевич, Виельгорский и Паткуль, но и младшие сестры наследника великие княжны 12-летняя Марья Николаевна и 9-летняя Ольга Николаевна, которые подписали сочинения своими инициалами (не всегда, впрочем, с легкостью расшифровываемыми). В одном из писем к Авдотье Елагиной от июня 1831 года сам Жуковский оговаривал, шутя, коллективный характер журнала и внезапность собственного в нем поэтического участия: «Поводом же к написанию стихов было издание журнала, которого никто не читает, ибо он печатается и расходуется в детском мире. Сотрудники издания дети. А издатель, чтобы было что-нибудь в журнале, принялся за

<sup>8</sup> Собиратель. 1829. Т. 1. С. 18—19.

<sup>9</sup> О жанровой специфике сборника «Собиратель» и параллелях с «commonplace book» см.: *Rebecchini D. Reading with maps, prints and commonplace books, or how the poet V. A. Zhukovsky taught Alexander II to read Russia (1825—1838) // Reading in Russia. Practices of Reading and Literary Communication, 1760—1930 / Ed. by D. Rebecchini and R. Vassena. Milano: Ledizioni, Disegni, 2014. P. 103—105.* О некоторых из представленных в «Собирателе» текстах и их функции см.: *Реморова Н. Б. В. А. Жуковский и немецкие просветители.* Томск, 1989. С. 177—179; *Янушкевич А. С. Путь В. А. Жуковского от русской идиллии к русской повести: деревенский топос // Вестник Томского гос. ун-та. Сер. Филология. 2013. № 1 (21). С. 112—118.*

стихи и вышло, что Муза с ним еще не рассталась».<sup>10</sup> Жуковский пояснял, что эти книжки, в отличие от «Für wenige», не могли иметь широкого хождения, поскольку они не получили одобрения цензуры: «Журнал вам получить нельзя, ибо он печатается без цензуры и есть высочайшее повеление, чтобы ничто у нас печатаемое не попадалось с чужих рук».<sup>11</sup> Подобно «Собирателю», «Муравейник» в первую очередь служил в качестве дидактического пособия и, по воспоминаниям Плетнева, печатался исключительно «для учебной комнаты».<sup>12</sup> Это обстоятельство объясняет и ограниченность его тиража — не более 40 экземпляров согласно данным Смирнова-Сокольского.<sup>13</sup>

Для того чтобы понять, какую роль Жуковский в своей педагогической деятельности с наследником отводил переводу, необходимо принять во внимание ряд практических аспектов его образовательного метода. Уже во время занятий с Александрой Федоровной Жуковский постоянно пользовался переводами — не только задавая своей ученице упражнения на грамматические правила русского языка, но также и стремясь в целом усовершенствовать ее навыки письменной речи и сформировать стиль.<sup>14</sup> Уже в 1818 году он, не без некоторой гордости, писал А. И. Тургеневу: «Моя ученица учится прилежно. Переводит мои русские стихи в русскую прозу и свою русскую прозу в немецкую; переводит с лексиконом письма Карамзина».<sup>15</sup> Несомненно, 19-летняя Александра Федоровна, на момент начала занятий с Жуковским владевшая, кроме немецкого, французским и английским языками и страстно любившая поэзию, отличалась от Александра Николаевича, которому во время выпуска «Муравейника» едва исполнилось 13 лет и чье знание иностранных языков (английского и французского) все еще носило условный характер. Перевод мог быть полезен Александру Николаевичу не только в смысле совершенствования его литературного стиля или навыка изъяснения на русском языке. Упражнения в переводе, возможно, имели и более глубокое познавательное значение.

В первую очередь, следует помнить, что Жуковский не преподавал своему ученику язык и русскую словесность, поэт доверил это задание Плетневу. Кроме того, Жуковский не ставил себе целью развить в Александре особенные литературные или поэтические способности. Курс языка и русской словесности, читавшийся Плетневым с сентября 1829 года, имел прежде всего практическое назначение: помочь наследнику правильно пользоваться русским языком, как устным, так и письменным, в частности с помощью постоянных упражнений. Именно этот аспект и был для Жуковского основополагающим: поэт считал, что ясность выражения свидетельствует и о ясности самой мысли. Поэтому он и рекомендовал Плетневу в одном из писем из Швейцарии от января 1833 года: «Вы менее занимайте его теориею и правилами: пускай более приобретает опытность в слоге. Слог не в грамматике, не в риторике, а в действии ума и в выражении мыслей. Итак, как можно более практики».<sup>16</sup> Лекции же собственно по истории русской литературы начались лишь в 1833 году, когда Александру было уже 15 лет.<sup>17</sup> Как след-

<sup>10</sup> Переписка В. А. Жуковского и А. П. Елагинной: 1813—1852. М., 2009. С. 364.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Воспоминания Петра Александровича Плетнева о воспитании Царевича Александра Николаевича под руководством Мердера и Жуковского (1857) // ГАРФ. Ф. 728. Оп. 1. Ч. 2. Ед. хр. 2527. Л. 20 об.

<sup>13</sup> См.: Смирнов-Сокольский Н. П. Рассказы о книгах. С. 424—428.

<sup>14</sup> См.: Киселева Л. Н. Жуковский — преподаватель русского языка. С. 217—219.

<sup>15</sup> Письма В. А. Жуковского к А. И. Тургеневу. М., 1895. С. 187.

<sup>16</sup> ИРЛИ. Ф. 234. Оп. 1. Ед. хр. 7. Л. 4 об.

<sup>17</sup> См.: Годы учения Его Императорского Высочества Наследника Цесаревича Александра Николаевича, ныне благополучно царствующего Государя Императора // Сборник РИО. СПб., 1880. Т. 30. С. 52.



ствие, переводы, в которых Александр упражнялся в 1829 году, не стремились развить в ученике специальные литературные компетенции. Они были призваны выполнить более широкую образовательную и познавательную функцию, связанную с общей установкой программы его обучения.

Жуковский задумал обучение в целом таким образом, что различные предметы преподавались наследнику на разных языках: географию и всемирную историю надлежало читать по-французски, естественную историю и историю искусства — по-немецки, христианское вероучение и священную историю — по-русски. Наконец, план включал курсы по английскому языку и литературе на английском же языке, а также, хотя и с меньшим количеством часов, курс польского языка (в то время как латынь, помещенная Жуковским в программу, оказалась исключена согласно прямо выраженной воле царя). С самого начала занятий поэт отмечал, что одним из основных инструментов в деле образования будущего монарха должны были служить упражнения в иностранных языках, которые, как он писал в программе обучения, представленной Николаю, «способны дополнять самому сообщенные знания, собственно приобретенными».<sup>18</sup> Жуковский повторил этот тезис в письме к преподавателю французского языка Ф. А. Жило: иностранные языки — это «*moyens de compléter soi-même les connaissances communiquées par les maîtres*» («суть средства, дабы самостоятельно дополнить сведения, сообщенные учителями»)<sup>19</sup>

Следуя языковым идеям Гердера, Жуковский был убежден в том, что язык и мысль развиваются параллельно и в тесной связи — как на уровне отдельного человека, в ребенке, так и на уровне народов и человеческой цивилизации в целом. Он также считал, что каждый язык является носителем особенных понятий и мировоззрения, свойственных лишь тому народу, который на данном языке говорит.<sup>20</sup> Как следствие, Жуковский желал, чтобы каждый предмет обсуждался учениками на языке, отличном от языка преподавания.<sup>21</sup> В ситуации мультилингвизма, чему способствовало и разное происхождение учителей и многих придворных, перевод был повседневной практикой, призванной развить аналитические и познавательные способности ученика. Доказательством важности, которую Жуковский придавал подобной «гимнастике» ученического ума, служит тот факт, что в число главных упражнений, введенных поэтом на первой стадии обучения (1826—1832 годы), входило задание воспроизвести на русском языке уроки по всемирной истории, читавшейся Ф. Л. Липманом по-французски, и по естественной истории, преподававшей К. Б. Триниусом по-немецки. Жуковский писал: «Я не занимался собственно русским языком: ни грамматикой, ни даже чтением. Язык есть выражение мыслей, чтобы хорошо владеть им, нужно иметь мысли. Я обратил все на повторение на русском языке трех лекций Павского, Липмана, который преподавал по-французски и Триниуса, который преподавал по-немецки. Мое дело состояло: 1. В приведении в ясный порядок и в утверждения в памяти того, что каждый из трех учителей преподавал особливо».<sup>22</sup> С помощью воспроизведения на русском языке предметов, читавшихся по-французски и по-немецки, ученик практиковался в переводе сложных понятий, встречавшихся во всеобщей, древней и

<sup>18</sup> Там же. С. 2.

<sup>19</sup> Там же. С. 23.

<sup>20</sup> О влиянии лингвистических идей Гердера на Жуковского см.: *Реморова Н. Б. В. А. Жуковский и немецкие просветители. С. 130—147.*

<sup>21</sup> См.: РНБ. Ф. 286 (Жуковский). Ед. хр. 124. Л. 1—4.

<sup>22</sup> Цит. по: *Божеянов И. И. Детство, воспитание и лета юности русских императоров. СПб., 1914. С. 108.*

христианской истории, согласно языковым и культурным категориям, принятым в России. Жуковский, дабы облегчить выполнение этой задачи, даже просил своих учеников составить небольшой сравнительный словарь понятий.<sup>23</sup>

По методу, разработанному Жуковским, перевод служил не только средством закрепления в памяти сюжетов, о которых рассказывали лекторы. Он также выступал в функции важного инструмента понимания и усвоения тех книг, которые ученики читали самостоятельно в свободное от занятий время. Так, среди занятий, рекомендованных в качестве упражнений, следующих за чтением и дававших доказательств качества осмысления текста, находились: «хорошие переводы; письменные отчеты в чтении; хорошие, значительные выписки из читаемых книг».<sup>24</sup> Число отрывков, переведенных Александром Николаевичем в период с 1829 по 1834 год, весьма велико. Примечательно и то, что речь чаще всего шла о переводе фрагментов именно из исторических или нравоучительных, а не современных поэтических или литературных сочинений. Как правило, выбор отрывков для перевода тематически в точности совпадал с программой обучения, в особенности по всеобщей и естественной истории.<sup>25</sup> В 1828—1829 годах, например, Александр Николаевич и его соученики изучали под руководством Липмана древнюю историю. И именно в эти годы Александр переводил тексты о греческой истории (см., в частности, перевод с французского на русский глав из «Сравнительных жизнеописаний» Плутарха «Агид и Клеомен» или «Аристид»<sup>26</sup>). С 1830 по 1832 год ученики занимались с Липманом, учителем немецкого происхождения, средневековой историей, от времени падения Римской империи до крестовых походов, — и в то же самое время Александр переводил с русского на немецкий язык многочисленные фрагменты о древней и средневековой истории.<sup>27</sup> В этой работе использовались не только учебники, но и специальные исторические труды, такие как, например, «История венецианской республики» Пьера-Антуана Дарю или «История герцогов Бургундских» Проспера де Баранта.<sup>28</sup> Важной частью обучения была работа с источниками: французской и персидской эпической поэзией, скандинавскими сагами, текстами по арабской истории. Именно с этими штудиями и связано значительное число переводов на русский язык, выполненных Александром и его товарищами в начале 1830-х годов.<sup>29</sup> Как правило, отрывки, переведенные наследником, не были обширны и посвящались, например, завоеваниям и арабской экспансии в Европе (см., в частности, переводы, озаглавленные «Аравитяне», «Древность их происхождения», «Богатство их языка», «Из аравитского поэма Фирдуси», «Бегство Магомета во Медину», «Магомет в сражении при Бедру»), учению Корана («Из Алькораны», «Молитва», «Понятие о единобожии», «Омовение», «Странствование», «Нравоучение из Корана», «Источники Корана» и пр.).<sup>30</sup> Достаточно часто

<sup>23</sup> См.: РНБ. Ф. 286. Ед. хр. 124. Л. 1 об.—2.

<sup>24</sup> ГА РФ. Ф. 728. Оп. 1. Ед. хр. 1484. Ч. 3 («Постановление об оценке успехов»).

<sup>25</sup> О программе занятий с наследником по всемирной истории см.: РНБ. Ф. 286. Ед. хр. 124. Л. 1—13. О методах и источниках изучения всемирной истории см.: *Rebecchini D. V. A. Zulkovskij, Alessandro II e la 'Storia universale' // Russica Romana. 2012. Vol. XIX. P. 77—102.*

<sup>26</sup> См.: Учебные переводы великого князя Александра Николаевича с французского на русский. 1829—1831 // ГА РФ. Ф. 678 (Император Александр II). Оп. 1. Ед. хр. 188.

<sup>27</sup> См.: Ученические тетради великого князя Александра Николаевича. Переводы с русского на немецкий, 1830—1831 // ГА РФ. Ф. 678. Оп. 1. Ед. хр. 206.

<sup>28</sup> Об этом см. письмо Жила к Жуковскому от 17 января 1833 года: ИРЛИ. Ед. хр. 28045. Л. 36.

<sup>29</sup> См.: Переводы 1833 года // ГА РФ. Ф. 678. Оп. 1. Ед. хр. 228; Собрание моих переводов, 1833 // Там же. Ед. хр. 229; Там же. Ф. 728. Оп. 1. Т. 2. Ед. хр. 1484. Ч. 3. Л. 14—14 об.

<sup>30</sup> Там же.

встречаются здесь и переводы фрагментов, связанных с эпической поэзией северных народов («Древние исландские поэты», «Исландские рассказчики» и др.), французскими эпическими текстами («Легенда архиепископа Турпена на смерть Роланда, который умер во время похода Карла Великого в Испании») или с историей средневековой Европы («Робер Гискар, Вильгельм Завоеватель и Григорий VII»).<sup>31</sup> Речь идет о материалах, заимствованных из разных источников, как из современных произведений (например, «Картина средневековой литературы» Абеля-Франсуа Вильмена, сочинения Гердера, «Исторические этюды» Р. Шатобриана), так и из более древних текстов.

Именно из этой постоянной работы — переводов и переработок текстов, связанных с темами, пространством и ключевыми фигурами средневековой европейской истории, — и выросли материалы, собранные Жуковским в «Муравейнике»: арабские легенды и описания арабских народов (на французском и русском языках: Муравейник. № 1. С. 24—26; № 2. С. 23; № 3. С. 22—24); истории о христианизации языческих правителей, например, рассказ о короле Нортумберленда, переведенный с английского на русский (Муравейник. № 1. С. 23—24), или история лангобардского короля Гильдебранда, переложенная с немецкого на французский язык (Муравейник. № 2. С. 24—25); поминальная песнь по легендарному королю викингов Рагнару Лодброку (Муравейник. № 3. С. 28—30; № 5. С. 19—22); отрывок из поэмы «Книга о царях» персидского поэта Фирдоуси (Муравейник. № 1. С. 24); исторические анекдоты о великих людях, таких как Фридрих II (Муравейник. № 1. С. 30), Суворов (Муравейник. № 2. С. 22—23), Петр Великий (Муравейник. № 4. С. 17—21), Александр Невский (Муравейник. № 5. С. 1—2). С помощью практики перевода поэт непосредственно приобщал своих учеников к различным культурным и литературным традициям. Тот же Плетнев не переставал твердить Александру, вслед авторитетному свидетельству Гердера, что «литература есть наивернейшее изображение духовной жизни народа», а «язык и мысль неотделимы друг от друга».<sup>32</sup>

Оригинальные произведения Жуковского, которые, как правило, открывали каждый номер журнала, будь то проза («Взгляд на землю с неба» или «Письмо к издателю») или переводы и стихотворные переложения (такие как «Сид», «Перчатка», «Две были», «Неожиданное свидание», «Сражение с змеем»), создавались с отчетливо учебными целями. Именно поэтому их следует осмысливать и анализировать, учитывая в первую очередь педагогическую функцию сборника, в котором они впервые увидели свет (Муравейник. 1831. № 1. С. 9—21; № 2. С. 11—19). Если, с одной стороны, перевод составлял важный элемент в процессе ассимиляции концептов, идей и художественных форм, связанных с различными народами и культурами Запада, то с другой, он способствовал формированию художественного стиля самих учеников. Плетнев в своих записках о преподавании при дворе вспоминал, что Жуковский придавал особенную педагогическую важность именно тому обстоятельству, что переводы его учеников будут опубликованы: «известно, что никогда так ясно не представляются ошибки самому автору, как при появлении труда его в печати», писал он об издании «Муравейника».<sup>33</sup> Кроме того, наличие в начале каждого номера простых, ясных и

<sup>31</sup> Там же.

<sup>32</sup> См. письмо П. А. Плетнева к Александру Николаевичу: ИРЛИ. Ф. 234. Оп. 1. Ед. хр. 7. Л. 2—2 об., 5.

<sup>33</sup> Воспоминания Петра Александровича Плетнева о воспитании Царевича Александра Николаевича под руководством Мердера и Жуковского (1857) // ГА РФ. Ф. 728. Оп. 1. Ч. 2. Ед. хр. 2527. Л. 20 об.—21 и далее.

гармоничных текстов самого Жуковского давало переводчикам очевидный образец для подражания, как это подчеркивал и Плетнев: «Кроме такой выгоды, молодой сочинитель и переводчик пользовался из тех же книжек другой: он находил тут зрелые произведения наставника своего, невольно сравнивая их со своими, и живее чувствовал разницу между ними».<sup>34</sup>

В заключение заметим, что переводы, инициированные Жуковским при издании «Муравейника», были призваны обратить внимание учеников на дистанцию между европейскими языками и культурами, а также между русской и другими системами ценностей. С помощью постоянного упражнения в переводе Жуковский приучал Александра и его товарищей к умственной гимнастике, помогавшей им идентифицировать особый характер различных традиций и в то же самое время активно и сознательно его усваивать. Переводы позволяли ощутить разницу между структурами европейских языков и культур — не только формальную, но и понятийную и аксиологическую. Практикой чтения и перевода на русский язык отрывков из конкретных сочинений английских, французских и немецких авторов поэт подталкивал наследника к тому, чтобы тот сопоставлял гражданское и культурное развитие России с развитием других европейских народов и, одновременно, заимствовал многие важные культурные достижения последних. С этой точки зрения, переводы служили прекрасным упражнением и в свете будущей политической деятельности монарха.

---

<sup>34</sup> Там же.

## «СОЧИНЕНИЯ ЛЕРМОНТОВА» 1860 И 1863 ГОДОВ КАК ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ И КНИГОИЗДАТЕЛЬСКИЙ ПРОЕКТ\*

Посмертные издания писателей-классиков не слишком часто становятся предметом изучения, когда речь заходит о реконструкции позднейшей литературной репутации того или иного автора или его месте в литературном каноне. Между тем история издательского и научно-библиографического освоения наследия классического писателя нередко оказывается тем фундаментом, без которого нельзя в полной мере оценить специфику критических откликов, популярность тех или иных текстов в определенный период и т. д. Применительно к творчеству М. Ю. Лермонтова этот аспект особенно важен, учитывая неравномерность вхождения в читательский оборот не напечатанных при его жизни сочинений: расширение корпуса текстов, безусловно, влияло на интерпретацию его творчества в целом и регулярно заставляло задаваться вопросом о правомерности публикации его юношеских и юнкерских произведений.

Важнейшими вехами в освоении лермонтовского наследия заслуженно считаются первое комментированное собрание, подготовленное в 1860 году С. С. Дудышкиным,<sup>1</sup> ряд изданий под редакцией известного библиографа и историка литературы П. А. Ефремова (впервые с его именем на титульном листе — 1873 год) и затем наиболее полное 6-томное издание П. А. Висковатого (1889—1891).<sup>2</sup> Из этого ряда обычно исключается так называемое 2-е «дудышкинское» собрание 1863 года, «сверенное с рукописями, исправленное и дополненное», — его часто называют вторичным по отношению к пионерскому изданию 1860 года, а расхождения между ними характеризуют как несущественные.<sup>3</sup> Между тем его эдиционная история оказывается чрезвычайно показательной для изучения эволюции общих текстологических принципов, а также для истории лермонтовских изданий. Кроме того, недооцененным остается участие в этом проекте одного из первых «профессиональных» исследователей творчества Лермонтова — П. А. Ефремова.<sup>4</sup> Заполнить эти лакуны — цель настоящей статьи.

\* Статья подготовлена при поддержке гранта для молодых российских ученых МК-5878.2014.6 «Литературная репутация М. Ю. Лермонтова: этапы становления и эволюции (1840-е—1890-е гг.)» и школы филологии НИУ ВШЭ. Пользуюсь случаем выразить признательность Н. С. Беляеву за библиографические консультации и безотказную помощь в работе с изданиями Лермонтовского кабинета ИРЛИ. Моя самая искренняя благодарность — А. Ю. Балакину и Н. Г. Охотину, прочитавшим статью в рукописи и поделившимися со мной важными замечаниями.

<sup>1</sup> Сочинения Лермонтова, приведенные в порядок и дополненные С. С. Дудышкиным. СПб., 1860. Т. 1—2.

<sup>2</sup> Сочинения М. Ю. Лермонтова / Под ред. П. А. Висковатого. 1-е полн. изд. В. Ф. Рихтера. М., 1889—1891. Т. 1—6.

<sup>3</sup> См.: Вацуро В. Э. Издания Лермонтова // Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 184.

<sup>4</sup> При всей важности фигуры Ефремова — библиографа и историка литературы — и значительной сохранности его обширного архива (РГАЛИ. Ф. 191; ИРЛИ. Ф. 103) и библиотеки (в составе Научной библиотеки ИРЛИ), его труды и биография изучены не слишком хорошо. В числе наиболее важных работ см.: Пономарев С. И. Литературная деятельность П. А. Ефремова. 1857—1882 // Русская старина. 1882. № 3. С. 803—814; Памяти Петра Александровича Ефремова: Сообщения, сделанные на общем собрании [Русского библиографического общества при Императорском Московском университете] 13 февраля 1908 г. М., 1908; Эйдельман Н. Я. Тайные корреспонденты «Полярной звезды». М., 1966. С. 149—165, 172—174, 187—193,

\* \* \*

Подготовка репрезентативного критического издания сочинений Лермонтова к концу 1850-х годов стала ощущаться как насущная литературная задача. «Сочинения Лермонтова», выходявшие во второй половине 1840-х — 1850-х годах (1847, 1852, 1856), имели чисто коммерческий характер и представляли собой слегка перекомпонованную перепечатку первых посмертных изданий. Они состояли из четырехчастных «Стихотворений М. Лермонтова» 1842—1844 годов и третьего издания «Героя нашего времени» (1843),<sup>5</sup> которые были дополнены рядом стихотворных и прозаических текстов, опубликованных в 1845—1846 годах под общим заглавием «Из бумаг покойника» в сборнике «Вчера и сегодня».<sup>6</sup>

В то же время выход «Сочинений» 1856 года, где появились некоторые приращения по части текстов и примечаний, фактически совпал с началом нового этапа активных публикаций неизвестных в печати произведений Лермонтова — как в России, так и в заграничных бесцензурных изданиях. В 1856 году в Карлсруэ — в минимальном числе экземпляров — впервые печатается полный текст «Демона», который сразу же переиздается Ф. Шнейдером в Берлине и затем еще несколькими тиражами выходит в 1856—1857 годах в Берлине и в Карлсруэ.<sup>7</sup> В той же придворной типографии Карлсруэ А. И. Философов публикует в 1857 году поэму «Ангел смерти». В «Полярной звезде» в 1856 году печатается полный текст «Смерти поэта».<sup>8</sup> В 1857 году благодаря публикации С. Шестакова существенно расширяется корпус известных читателям драматических сочинений Лермонтова: в «Русском вестнике» появляются отрывки из «Испанцев», «Странного человека», «Двух братьев».<sup>9</sup> Неизвестные или не полностью известные в печати стихотворения Лермонтова появляются в «Современнике»<sup>10</sup> и — особенно активно — в «Библиографических записках» 1858—1859 годов, наконец, в «Русском вестнике» публикуются отрывки из воспоминаний о Лермонтове Е. А. Хвостовой-Сушковой.<sup>11</sup>

На фоне этого лермонтовского «публикаторского бума» и послабления цензурных условий в ожидании реформ печати происходит и еще одно важ-

197—200; Равич Л. М. Долгая жизнь Петра Ефремова // Равич Л. М. Собиратели книг в России. Вторая половина XIX в. М., 1988. С. 92—127; Баскаков В. Н. Ефремов Петр Александрович // Русские писатели. 1800—1917. Биографический словарь. М., 1992. Т. 2. С. 249—250; Письма А. Н. Афанасьева к П. А. Ефремову / Статья и публ. З. И. Власовой // Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М., 1996. С. 472—474; Авдонина М. А., Масловская Н. С. Страсть всей жизни: К 180-летию со дня рождения П. А. Ефремова // Библиография. 2010. № 6. С. 78—82.

<sup>5</sup> Об истории и обстоятельствах подготовки этих изданий см.: Бодрова А. С. К истории посмертных изданий Лермонтова: словесность, коммерция и институт авторского права в начале 1840-х годов // Русская литература. 2014. № 3. С. 41—65.

<sup>6</sup> Вчера и сегодня. Литературный сборник, составленный гр. В. А. Соллогубом, изданный А. Смирдиным. СПб., 1845—1846. Кн. I. С. 71—91; Кн. II. С. 153—168.

<sup>7</sup> См.: Александров К. Д., Кузьмина Н. А. Библиография текстов Лермонтова: Публикации, отдельные сочинения и собрания сочинений, 1824—1935 // Библиография текстов Лермонтова. М.; Л., 1936. С. 67, 70 (Материалы для библиографии Лермонтова; т. 1); Лермонтов М. Ю. Полн. собр. стихотворений: В 2 т. Л., 1989. Т. 2. С. 646 (Библиотека поэта. Большая сер.; прим. Э. Э. Найдича).

<sup>8</sup> Полярная звезда. 1856. Кн. 2. С. 31—32 (заглавие: «На смерть Пушкина»).

<sup>9</sup> См.: Шестаков С. Юношеские произведения Лермонтова // Русский вестник. 1857. Т. 9. Май. Кн. 2. № 10. С. 232—263; Июнь. № 11. С. 317—336.

<sup>10</sup> Современник. 1857. Т. 65. № 10. Отд. I. С. 189—190 (здесь были напечатаны стихотворения «На бурном пириестве задумчив он сидел...», отрывок из которого уже публиковался в том же «Современнике», и «Приветствую тебя, воинственных славян...»).

<sup>11</sup> [Хвостова (Сушкова) Е. А.]. Воспоминания о Лермонтове. Отрывок из записок // Русский вестник. 1857. Т. 11. Сентябрь. Кн. 2. С. 395—408.

ное событие для истории лермонтовских изданий: 27 мая 1858 года известный московский книгопродавец и издатель А. И. Глазунов покупает у единственной оставшейся в живых наследницы Лермонтова, его тетушки А. П. Пожогоиной-Отрошкевич,<sup>12</sup> «право всегдашнего издания сочинений Лермонтова»,<sup>13</sup> закрепляя тем самым давний интерес фирмы Глазуновых<sup>14</sup> к лермонтовским книгам.<sup>15</sup> Можно предположить, что, учитывая повышенный интерес к наследию поэта, Глазуновы предпочли удержать за собой, по-видимому, коммерчески и репутационно успешный «бренд» — и их приоритет в деле издания лермонтовских текстов должно было закрепить новое, максимально полное и качественно подготовленное собрание, которым и стали «Сочинения Лермонтова» под редакцией С. С. Дудышкина, вышедшие в 1860 году. Очень вероятно, что кандидатура Дудышкина, известного критика и деятельного сотрудника «Отечественных записок», возникла у «петербургских» Глазуновых — благодаря опыту работы с ним по издательским делам журнала Краевского, который, как известно, многие годы (1844—1850, 1857—1863) печатался в глазуновской типографии.

Перспектива подготовки нового издания Лермонтова, образцом для которого послужили прежде всего «Сочинения Пушкина» под редакцией П. В. Анненкова (1855—1857), обусловила обращение к юношеским тетрадям Лермонтова, много лет хранившимся у Краевского.<sup>16</sup> На основе этих обширных материалов, фактически открывших для читателей юношеское творчество Лермонтова, Дудышкин составил две объемные подборки в «Отечественных записках» 1859 года,<sup>17</sup> ставшие основой 2-го тома издания 1860 года, в котором были собраны ранние и не напечатанные самим Лермонтовым произведения. Кроме того, журнальные публикации, предварявшие выход издания, несомненно, имели рекламную функцию, привлекая и подогревая внимание читателей к готовившемуся собранию.

Выход «Сочинений» 1860 года стал заметным литературным событием, встреченным множеством откликов и рецензий,<sup>18</sup> среди которых библиографической и филологической тщательностью выделялись отзывы М. Л. Михайлова в «Русском слове»,<sup>19</sup> М. Н. Лонгинова в «Русском вестнике» и «Со-

<sup>12</sup> Об истории этой сделки и ее последствиях см.: *Тимофеева Л. А.* Глазунов, Никитенко и наследственное право на издание сочинений Лермонтова // *Лермонтов и история*. Сб. науч. статей. Великий Новгород; Тверь, 2014. С. 267—276.

<sup>13</sup> Формулировка из прошения брата А. И. Глазунова Ивана Ильича, поданного в цензурный комитет в июле 1862 года (см. ниже).

<sup>14</sup> Согласно указанию Н. М. Лисовского, хотя «на первых трех изданиях (1860, 1863, 1873) издателем показан Александр Ильич Глазунов, с 1864 г. отделившийся от старших двух братьев и устроивший собственное дело в Москве, издания эти, однако, принадлежали всем трем братьям вместе» (*Лисовский Н. М.* Краткий очерк столетней деятельности типографии Глазуновых в связи с развитием их книгоиздательства. 1803—1903. СПб., 1903. С. 78).

<sup>15</sup> Напомним, что в типографии Ильи Глазунова и К<sup>о</sup> печатались все прижизненные издания Лермонтова, первые посмертные издания «Стихотворений» (1842—1844) и «Героя нашего времени» (1843), а также собрания сочинений 1852 и 1856 годов.

<sup>16</sup> Роль Краевского в истории издания 1860 года не может быть сведена к выдаче Дудышкину лермонтовских рукописей и «рекламному» сопровождению готовящегося издания. Этот проект, очевидно, представлял для редактора «Отечественных записок» не только репутационный, но и коммерческий интерес: с 1856 по 1863 год Краевский был совладельцем Типографии Ивана Глазунова и К<sup>о</sup> (см.: РНБ. Ф. 73. № 1126) и ему причиталась треть от общей прибыли, — однако этот сюжет заслуживает специального рассмотрения.

<sup>17</sup> *Дудышкин С. С.* Ученнические тетради Лермонтова // *Отечественные записки*. 1859. № 7. Отд. I. С. 1—62; № 11. Отд. I. С. 245—270.

<sup>18</sup> Библиографический перечень см.: *Александров К. Д., Кузьмина Н. А.* Библиография текстов Лермонтова. С. 88, 93; Литература о жизни и творчестве М. Ю. Лермонтова. Библиографический указатель. 1825—1916. Л., 1990. С. 56—61.

<sup>19</sup> *М. Л.* [Михайлов М. Л.] [Рец. на:] Сочинения Лермонтова, приведенные в порядок и дополненные С. С. Дудышкиным. Том 1 // *Русское слово*. 1860. № 5. Отд. II. С. 55—59; указание на авторство Михайлова см.: *Русские писатели*. 1800—1917. Т. 4. С. 98.

временной летописи»<sup>20</sup> и — в особенности — рецензия П. А. Ефремова в «Библиографических записках»,<sup>21</sup> которая по объему привлеченного материала и дотошности текстологических замечаний превосходила даже отклик Лонгинова, пожалуй, на тот момент наиболее авторитетного «библиографического» критика. Вероятно, это лермонтовское выступление Ефремова, тогда не слишком еще известного в журнальных кругах, вызвало интерес к нему Дудышкина, вообще расположенного к молодым сотрудникам и внимательного к критике, и обусловило их сближение.

Когда именно состоялось личное знакомство редактора лермонтовского издания 1860 года с Ефремовым, тогда начинающим библиографом, — точно не установлено. Самые ранние из сохранившихся в архиве последнего писем Дудышкина датируются весной 1861 года, и, судя по дружескому тону записок, содержащих приглашения заехать на дачу или зайти в гости в городе,<sup>22</sup> к этому моменту их отношения были уже вполне приятельскими. Уже к началу осени 1861 года возникает замысел второго издания «Сочинений Лермонтова», чему способствовали и в целом благодарные отзывы рецензентов, и, по-видимому, коммерческий успех книги.<sup>23</sup> Не вполне ясно, на какой объем поправок и добавлений изначально рассчитывал Дудышкин, когда в конце октября подавал в цензуру «печ(атную) кн(игу): Сочинения Лермантова. Два тома»,<sup>24</sup> но, очевидно, уже к этому времени была достигнута договоренность с Ефремовым о его участии в подготовке нового издания.

Роль Ефремова в работе над собранием 1863 года до сих пор остается не описанной; более того, в ряде авторитетных справочных изданий его учас-

<sup>20</sup> Лонгинов М. Н. 1) Сочинения Лермонтова... Том 1 // Русский вестник. 1860. Т. 26. Апрель. Кн. 2. № 4. Отд. II. С. 383—388 (раздел «Библиографическая заметка»); 2) [Рец. на кн.:] Сочинения Лермонтова... Том 2 // Современная летопись. 1861. № 3. С. 27—28.

<sup>21</sup> Ефремов П. А. По поводу последнего издания сочинений Лермонтова // Библиографические записки. 1861. № 3 (цензурное разрешение 24 фев.). Стлб. 82—94 (с пометой: СПб. 29 декабря 1860 г.).

<sup>22</sup> Ср., например: «Мы с Юлией Петровной ждем сегодня, в 12 часов, в Любань, смотреть дачу»; «Разъехались мы с вами, Петр Александрович, в Новгороде, разъедемся и сегодня вечером. Нужно же, чтобы я, не зная о вашем обещании быть у нас сегодня — дал слово (А. Д.) Галахову пить у него чай. И потому мне остается только или угостить вас галаховским чаем, или просить вас во всякий другой день, начиная с завтрашнего. Мне будет очень жаль, если вы посетите нас без меня» (ИРЛИ. Ф. 103. Оп. 2. № 22. Л. 1, 3; первая записка — без даты, но написана очень сходным почерком и на такой же бумаге, что и второе письмо, датированное «Понедельник, 17 апреля», что позволяет установить год — 1861).

<sup>23</sup> Ср. замечание Ефремова в «Поправках и дополнениях к сочинениям Лермонтова», напечатанных в декабрьском номере «Библиографических записок» 1861 года (№ 16. Стлб. 489), но датированных 13 октября: «Издание это (под редакцией Дудышкина. — А. Б.) (по отзыву книгопродавцев) почти все раскуплено и потому, вероятно, скоро надо будет ожидать нового», а также упоминание о читательском успехе лермонтовских сочинений в чуть более поздней рецензии на «народное» издание «Песни про... купца Калашникова»: «Что поэзия Лермонтова до сих пор не несколько не потеряла своей свежести — это доказывают новые издания его сочинений, которые расходятся постоянно в значительном количестве» (Голос. 1865. 19 окт. № 289. С. 1 (без подписи)). Косвенным подтверждением успеха издания 1860 года может служить его отсутствие в книгопродавческих каталогах конца 1860-х годов двух крупнейших книжных магазинов — И. И. Глазунова ([Ефремов П. А.]. Систематическая роспись книгам, продающимся в книжном магазине И. И. Глазунова (...) за последнее десятилетие (1855—1866) (...) с указанием находящихся ныне в продаже книг, вышедших до 1857 г. СПб., 1867. С. 248 и по указателям) и А. Ф. Базунова (см.: Межов В. И. Систематический каталог русским книгам, продающимся в книжном магазине А. Ф. Базунова... СПб., 1869. С. 724 и по указателям).

<sup>24</sup> Книги поступили в Петербургский цензурный комитет 23 октября 1861 года и были одобрены цензором В. Н. Бекетовым через неделю, 30-го (РГИА. Ф. 777. Оп. 27. № 220. Л. 133 об.—134). К сожалению, в ведомости отсутствуют сведения о лице, представившем новое издание в цензурный комитет, — соответствующая графа осталась незаполненной. Но, судя по тому, что обратно книга была выдана, как значится в ведомости, цензору Бекетову, можно предложить, что формально представлял ее в цензуру тоже он, — такая практика была не слишком частой, но допустимой.



тие вовсе не оговорено,<sup>25</sup> хотя отдельные указания на это обстоятельство несколько раз появлялись в печати.<sup>26</sup> Не в последнюю очередь эта исследовательская лакуна объясняется расплывчатостью и непоследовательностью свидетельств издателей Лермонтова, в том числе — самого Ефремова.<sup>27</sup> В издании 1863 года единственное указание на его вклад в подготовку книги содержится в подстрочном примечании Дудышкина к сопроводительному очерку, помещенному во 2-м томе: «Кстати замечу, что многими дополнениями к прежде напечатанным стихотворениям в первом издании я обязан библиографическим разысканиям П. А. Ефремова, которому и приношу искреннюю благодарность».<sup>28</sup> В последующих изданиях Лермонтова, титульным редактором которых был уже Ефремов (1873, 1880, 1882, 1887), он никак не отмечал свой редакторский вклад, но, напротив, подвергал критике ряд принципов подготовки «Сочинений» 1863 года. Только в 1889 году, в примечании, вызванном критической заметкой П. А. Висковатого, Ефремов решил обозначить собственную роль в том давнем издании, сообщив, что всю редакторскую работу осуществлял он, а Дудышкину принадлежала только сопроводительная статья.<sup>29</sup> Еще одно лаконичное печатное указание Ефремов поместил в собственноручно им составленном каталоге магазина И. И. Глазунова, где титульное описание «Сочинений» 1863 года было дополнено существенной подробностью: «Изд. 2-е, вновь исправленное и дополненное по рукописям и разным изд(аниям) П. А. Ефремовым».<sup>30</sup>

Скупость печатных сведений компенсируется целым рядом сохранившихся документальных и эпистолярных свидетельств, подтверждающих вклад Ефремова в подготовку «Сочинений Лермонтова» 1863 года. Переписка Ефремова 1861—1865 годов, деловые записки Дудышкина, цензурные документы, равно как пометы и поправки Ефремова на корректурах и экземплярах соответствующих изданий Лермонтова, сохранившихся в его библиотеке, позволяют реконструировать обстоятельства работы Ефремова над изданием 1863 года, а также пояснить прагматику его участия в этом

<sup>25</sup> См.: Вацуро В. Э. Издания Лермонтова. С. 184.

<sup>26</sup> Ср. упоминание о Ефремове — издателе «Сочинений Лермонтова» 1863 года в давней публикации цензурных документов, связанных с подготовкой книги (Булгаков Ф. И. Лермонтов и цензура (По материалам Лермонтовского музея) // Исторический вестник. 1884. Т. 15. № 3. С. 571—572), а также сообщение А. Н. Михайловой о редакторском участии Ефремова в собрании 1863 года, основанное на указании последнего в позднейшем издании 1889 года (см.: Михайлова А. Н. Письмо А. М. Меринского П. А. Ефремову о Лермонтове [от 3 февр. 1862] // М. Ю. Лермонтов. Сб. статей и материалов. Ставрополь, 1960. С. 172).

<sup>27</sup> О вероятных причинах этого умолчания см. ниже.

<sup>28</sup> Дудышкин С. С. Материалы для биографии и литературной оценки Лермонтова // Сочинения Лермонтова, приведенные в порядок С. С. Дудышкиным. 2-е изд., сверенное с рукописями, испр. и доп. СПб., 1863. Т. 2. С. XXXIII. Исходя из этого высказывались предположения, что речь шла о дополнениях и поправках в соответствии с публикациями «Библиографических записок», которые «возможно (...) вносил сам Ефремов» (см.: Письма А. Н. Афанасьева к П. А. Ефремову. С. 496). Ср. также весьма расплывчатую формулировку в давней, но сохраняющей свое библиографическое значение статье С. И. Пономарева о литературной и ученой деятельности Ефремова: «помогал С. С. Дудышкину в издании сочинений Лермонтова» (Пономарев С. И. Литературная деятельность П. А. Ефремова. С. 814).

<sup>29</sup> «В издании 1863 г. Дудышкину принадлежит только биографическая статья, а вся редакторская работа исполнена мною, о чем своевременно Дудышкин предварил И. И. Глазунова, который именно поэтому и обратился ко мне при печатании следующего издания» (Сочинения Лермонтова / Под ред. П. А. Ефремова. 7-е изд., вновь испр. СПб., 1889. Т. 1. С. 535; ср.: Михайлова А. Н. Письмо А. М. Меринского П. А. Ефремову о Лермонтове. С. 172).

<sup>30</sup> [Ефремов П. А.]. Систематическая роспись книгам, продающимся в книжном магазине И. И. Глазунова. С. 248 (№ 7822); это описание повторено и в каталоге Межова: Межов В. И. Систематический каталог русским книгам, продающимся в книжном магазине А. Ф. Бабунова. С. 724 (№ 10075).

книжном проекте — на фоне его других научно-библиографических замыслов и специфики книжного рынка 1860-х годов.

Как выясняется из писем Ефремова его близкому другу и многолетнему корреспонденту А. Н. Афанасьеву, первоначально Дудышкин рассчитывал, что роль Ефремова будет, скорее, технической, однако тот не смог ограничиться чисто корректорской работой и практически сразу решил расширить масштаб собственной деятельности по изданию. «Дудышк(ин) просил меня продирижировать новым изд(анием) Лермонтова, собственно последнею корректуру, — писал Ефремов Афанасьеву 23 октября 1861 года, — (но к первой части фразы (т(о) е(сть) к редакции издания) я уже сам перешел, и потому да останется это между нами). Я получил от него бумаги и по ним кое-что дополнил; а также внес и все, что было напечатано в поправку издания 1860 г.» Но при этом, как подчеркивал Ефремов, его участие было «бескорыстным» — «чисто в видах делать что-нибудь хорошее для нового издания».<sup>31</sup>

Основной своей задачей при подготовке книги Ефремов видел не только устранение ошибок и неточностей в текстах, напечатанных Дудышкиным, но существенное расширение лермонтовского корпуса — в отношении как неопубликованных сочинений, так и полноты уже известных текстов. И здесь значительную сложность представлял не только поиск неизвестных сочинений Лермонтова, но и преодоление цензурных запретов — как для текстов, уже известных публике, так и для непечатавшихся (и в частности для не вполне удобных к печати).

Несмотря на благосклонность к издателям либерального цензора «Сочинений» 1863 года В. Н. Бекетова и реформенное послабление цензурных условий, далеко не для всех текстов удалось сразу добиться цензурского дозволения (а для некоторых не удалось вовсе), хотя Ефремов прибегал для этого к различным хитростям. Дополнения и поправки для нового издания подавались в цензуру по частям,<sup>32</sup> причем в случае запрещения некоторых фрагментов они могли представляться на рассмотрение повторно. Так, например, Ефремов поступил с отрывками из поэмы «Измаил-Бей», которые первоначально были вычеркнуты Бекетовым.<sup>33</sup> Те же отрывки были практически сразу представлены для публикации в московских «Библиографических записках» в составе статьи «Поправки и дополнения к Сочинениям Лермонтова» и были разрешены цензором И. И. Бессомыкиным,<sup>34</sup> что позволило Ефремову в конце января 1862 года вновь ходатайствовать (и в це-

<sup>31</sup> ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 522. Л. 39 об.—40. В архивной описи эта единица хранения обозначена как собрание писем Ефремова к Е. И. Якушкину, однако среди них находится целый ряд писем Ефремова к Афанасьеву начала 1860-х годов.

<sup>32</sup> В коллекции Лермонтовского музея, составившей основу фонда Лермонтова (Ф. 524) в ИРЛИ, сохранилось несколько цензурированных корректур — «Дополнения к соч(инениям) Лермонтова» (Ф. 524. Оп. 4. № 23), «Дополнения и примечания к сочинениям М. Ю. Лермонтова» (Там же. № 24) с разрешительными пометами цензора Бекетова, датированными 17 ноября 1861 года (ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 23. Л. 2), 22 января (№ 24. Л. 4), 6 апреля (№ 24. Л. 27) и 30 июня 1862 года (№ 23. Л. 10 об.—11). Частично опубликовано: *Булгаков Ф. И.* Лермонтов и цензура (По материалам Лермонтовского музея). С. 570. Упоминутые в статье Булгакова «корректорные отписки без означения года с исключениями цензора, кажется, Новосильцева», с неразборчивыми пометами красным карандашом (там же. С. 570), — это корректурные листы драмы «Странный человек», также теперь хранящиеся в лермонтовском фонде (ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 2. № 100), однако, судя по пометам цензора П. М. Новосильского, к изданию 1863 года отношения не имевшего, и указанию «Соч(инения) Лермонтова. Том 2», это корректура «Сочинений Лермонтова» 1860 года, во 2-м томе которого «Странный человек» был впервые напечатан в более или менее полном виде.

<sup>33</sup> ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 23. Л. 8—8 об. (ср.: *Булгаков Ф. И.* Лермонтов и цензура (По материалам Лермонтовского музея). С. 570—571).

<sup>34</sup> Библиографические записки. 1861. № 16 (цензурное разрешение 14 декабря). Стлб. 488—497.

лом успешно) о разрешении уже пропущенных цензурой строк для новейшего издания.<sup>35</sup> Эти обстоятельства позволяют предположить, что частое появление лермонтовских материалов в «Библиографических записках» в конце 1861 — начале 1862 года,<sup>36</sup> в том числе, были обусловлены этими цензурно-«страховочными» целями: считалось, что московская цензура менее придирчива, а кроме того, при публикации в формате поправок и дополнений «опасные» строки, поданные вне общего контекста или вынесенные в сноски, выглядели, по-видимому, менее крамольно, чем в полном тексте поэмы или стихотворения.

Однако не только цензурные хлопоты занимали Ефремова в начале работы над изданием — в то же самое время он пытался предпринять разыскания неизвестных ему до того времени рукописей, которые могли бы заполнить текстовые лакуны.

Еще в октябрьском письме Афанасьеву Ефремов жаловался на связанные с этим трудности: «⟨...⟩ все еще многого не достает. Между прочим *Монго* нигде не найду (3/4 Петербургского) праздника и почти вся Уланша мною внесены, — не знаю, не перечеркнет ли Бекетов<sup>37</sup>). Нет ли у вас Монго, или не можете ли у кого-нибудь достать и прислать с Думшиным<sup>38</sup>. Очень и очень бы обязали ⟨...⟩. Нет также полного „письма“ со стихами, напечатанного в № 1 Современника 1854 г.<sup>39</sup> и нет пропусков из „Валерика“, пропуски же из „Любви мертвеца“ достал с большим усилием и уже потеряв было всякую надежду, так что лист был назначен к печатанию, но теперь опять послан к цензору. Это два стиха:

Что мне сиянье божьей власти  
И рай святой?  
Я перенес земные страсти и пр.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> См. письмо цензора Бекетова председателю Петербургского цензурного комитета Н. В. Медему, на рассмотрение которого был представлен этот вопрос: «Имею честь представить, с самим г. издателем Петром Александровичем Ефремовым, прилагаемую при сем рукопись стихотворений Лермонтова, где между прочим зачеркнуты отрывки из „Измаил-Бей“. — Стихотворение это, как ныне оказалось, уже напечатано в 16 № Библиографических записок, которые при сем ⟨...⟩ прилагаются и которые в свое время не навлекли никакого пререкательства со стороны правительства. А потому я полагаю бы возможным сказанное стихотворение дозволить и здесь печатать» (ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 24. Л. 28—28 об.; Булгаков Ф. И. Лермонтов и цензура (По материалам Лермонтовского музея). С. 572). Вновь представленные в цензуру и разрешенные Бекетовым 6 апреля 1862 года отрывки из «Измаил-Бей» см.: ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 24. Л. 27—27 об.

<sup>36</sup> Последние номера журнала за 1861 год запаздывали и вышли в свет только весной 1862 года. См.: Библиографические записки. 1861. № 16 (цензурное разрешение 14 декабря). Стлб. 488—497; № 18 (цензурное разрешение 6 февраля 1862 года). Стлб. 556—563; № 20 (цензурное разрешение 28 апреля 1862 года). Стлб. 643—658.

<sup>37</sup> Ефремов не зря опасался за цензурную судьбу юнкерских поэм — в рукописи Бекетов вычеркнул три строки «Петербургского праздника»: «Нет! гонят, видишь, как скотину, / Ступай-де в ад, да губ не дуй... / А пуще смирен будь дорогой» (ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 23. Л. 16), а текст «Уланши» хотел запретить полностью (Там же. Л. 17 об.—18 об.). Фрагмент из первой поэмы Ефремову отстоять не удалось (ср.: Сочинения Лермонтова... 2-е изд. Т. 1. С. 188), но значительные фрагменты из «Уланши» в издании 1863 года все же появились (Там же. С. 190—192).

<sup>38</sup> Имеется в виду Георгий Данилович Думшин (1833—1880), писатель и переводчик, приятель Ефремова, неоднократно упоминающийся в его переписке с Афанасьевым. См. также письма Думшина к Ефремову: ИРЛИ. Ф. 103. Оп. 2. № 23.

<sup>39</sup> Речь идет о контаминированной публикации двух писем Лермонтова С. А. Бахметьевой от конца июля — середины августа 1832 года, содержащих тексты стихотворений «Я жить хочу, хочу печали...», «Примите дивное посланье...» и «Челнок» («По произволу дивной власти...»). См.: Современник. 1854. Т. 43. № 1. Отд. I. С. 5—7. Все стихотворения, как и само письмо, были напечатаны не полностью, с пропусками и купюрами.

<sup>40</sup> Этот фрагмент был включен Ефремовым в список «Дополнений и поправок» к 1-му тому: ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 23. Л. 3 об. (см. также: Булгаков Ф. И. Лермонтов и цензура (По материалам Лермонтовского музея). С. 572).

Пропуски Измаил-Бея есть, но *Казначейши* вовсе нет. Хлопочу чрез Гавевского у Плетнева,<sup>41</sup> но едва ли будет толк. Нет ли у кого-нибудь? — Все, что не войдет в новое издание, я вам сообщу. Но нет ли у вас еще чего-нибудь лермонтовского (из вашего сборника «Демон и другие стихотворения юношества Л-ва» у меня есть в копии). Ведь много осталось у гр. Ростопчиной (напр<имер>, полный Валерик<sup>42</sup>) — нельзя ли через кого-нибудь пощупать. Жаль, что вы не знакомы с Лонгиновым, а то у него тоже, говорят, есть многое от Л. И. Арнольди.<sup>43</sup> Вот какая кипа просьб. А если б удалось что-нибудь найти! Монго я думаю где-нибудь сыщется. Пospрошайте у Касаткина: не может ли он внести свою лепту. Ему прислал стишки Л(ермонто)ва Гербель;<sup>44</sup> но это ранней поры, и у Дуд(ышкина) они есть».<sup>45</sup>

Судя по последующему письму А. Н. Афанасьеву, датированному 10 декабря 1861 года, предметом особого внимания Ефремова стали «Тамбовская казначейша», с первого появления на страницах «Современника» печатавшаяся с пропусками, и примыкающая к юнкерским сочинениям поэма «Монго», которая была — в отрывках — опубликована товарищем Лермонтова по Юнкерской школе А. М. Меринским в «Библиографических записках» 1859 года:<sup>46</sup> «(...) Я тщетно колочусь, чтобы отыскать Казначейшу, Монго и еще кое-что Лермонтова. Ничего-то нет. Между тем вспомнил, что у Вас в Библ(иографических) Записках писал о Л(ермонто)ве Меринский и приводил отрывок из Монго, след(овательно), Монго у него есть, а может, и Казначейша, а может, и иное что. Пожалуйста, напишите, кто этот Меринский (имя, отчество и фамилию, если это псевдоним), где он — ведь адрес, верно, был сообщен. Я буду писать к нему. Но оказали бы великую услугу, если б *сами* написали, потому что Ваше письмо, конечно, принесет более пользы: мне, пожалуй, он не захочет и ответить. — Странно: у нас рукописей не отыщешь, а между тем у Боденштедта переведены *вся* Казначейша, *весь* Валерик и есть *три* лишние строфы в Сказке для детей, по содержанию и духу (Боденштедт даже размер подлинника и силу стиха сохраняет), несо-

<sup>41</sup> Через Плетнева Ефремов надеялся достать наборную рукопись «Казначейши», впервые напечатанной в «Современнике» (1838. Т. 11. № 3. Отд. VIII. С. 149—178), или по крайней мере узнать, сохранилась ли она (см. об этом в более позднем письме Афанасьеву).

<sup>42</sup> На чем основываются эти сведения Ефремова — не ясно. Вероятно, у Ростопчиной мог быть список с автографа «Я к вам пишу случайно; право...», которым одно время владел Л. И. Арнольди, сообщивший Ростопчиной ряд других, неизвестных текстов Лермонтова, зафиксированных в рукописной копии, переданной в конце 1850-х годов Афанасьеву для публикации в «Библиографических записках» (ныне: РГАЛИ. Ф. 276. Оп. 1. № 67а; об этой рукописи см.: *Лермонтов М. Ю.* Собр. соч.: В 4 т. СПб., 2014. Т. 1: Стихотворения 1828—1841. С. 394—395).

<sup>43</sup> Лонгинову были доступны рукописи, вошедшие в так называемую тетрадь Чертовской библиотеки — принадлежавшие Л. И. Арнольди автографы ряда сочинений Лермонтова второй половины 1830-х годов (об истории этого комплекса рукописей см.: там же), о чем Лонгинов сообщал печатно в рецензии на издание Дудышкина 1860 года: *Русский вестник*. 1860. Т. 26. Апрель. Кн. 2. № 4. Отд. II. С. 383—388.

<sup>44</sup> Ефремов, очевидно, знал об этой посылке Гербеля до публикации, состоявшейся в 16-м номере «Библиографических записок», вышедшем, как следует из даты цензурного разрешения, не ранее 14 декабря 1861 года (см.: Нигде не напечатанные стихотворения Лермонтова 1828—1830 годов // *Библиографические записки*. 1861. № 16. Стлб. 487—488). Как с Гербелем, так и с редактором «Библиографических записок» В. И. Касаткиным Ефремов состоял в переписке — см.: ИРЛИ. Ф. 103. Оп. 2. № 16 (письма Н. В. Гербеля Ефремову); РНБ. Ф. 179. № 46 (письма Ефремова Гербелю, 1861—1864); ИРЛИ. Ф. 103. Оп. 2. № 34; ИРЛИ. № 2440 (письма В. И. Касаткина Ефремову). Судя по более позднему письму Касаткина (30 октября 1862 года), он был осведомлен об участии Ефремова в готовящемся издании сочинений Лермонтова: «Что вообще нового по части библиографии? Вышло ли Ваше издание Лермонтова? и в каком виде?» (Там же. Л. 1 об.).

<sup>45</sup> ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 522. Л. 40—40 об.

<sup>46</sup> *Меринский А. М.* Библиографические заметки о Лермонтове // *Библиографические записки*. 1859. № 12. Стлб. 373.

мненно, принадлежащие Л(ермонто)ву. Кроме того, напечатано (в переводе) до 10 таких стихотворений, о которых у нас ни слуху, ни духу, — и все очень хороши. Я было хотел просить рукописи у Боденштедта, да одно оставливает: письма на немецком диалекте не могу написать. О Казначейше почти последняя надежда исчезла: Плетнев отозвался, что рукопись осталась в типографии и — конечно — уничтожена».<sup>47</sup>

Не в последнюю очередь Ефремова, как и многих последующих издателей, интересовали источники, которыми пользовался переводчик стихотворений Лермонтова на немецкий язык Фридрих Боденштедт, в 1852 году выпустивший в Берлине двухтомное собрание его сочинений<sup>48</sup> с обширной биографической статьей, основанной в том числе на личных впечатлениях от знакомства с русским поэтом. В свое время книга Боденштедта была запрещена для распространения в России Главным управлением цензуры по представлению Комитета цензуры иностранной из-за чрезмерно вольнолюбивой трактовки лермонтовского творчества («распространяется он (Боденштедт. — А. Б.) о ссылке на Кавказ, об озлоблении, которое непременно должно было возникнуть в душе поэта (...) это озлобление души высокой и непонятой, поставленной во враждебное положение с окружающей ее жизнью, по мнению автора, истинная точка зрения на произведения Лермонтовской Музы»), резких характеристик русских знакомых Боденштедта («эти суждения не всегда делают честь этим лицам») и нападок на цензуру («он беспрестанно высказывает жалобы на цензуру, которая яко бы препятствует развитию талантов в России»), а также во избежание странного казуса, когда «русский же автор не дозволен в подлиннике и будет дозволен в переводе»,<sup>49</sup> так как в ряде текстов Боденштедт восстановил цензурные пропуски русских изданий по доступным ему спискам.<sup>50</sup>

В новых цензурных условиях начала 1860-х годов биографическая статья Боденштедта смогла появиться в русской печати — обширные выдержки из нее были приведены в рецензии «Современника» на дудышкинское издание 1860 года. Автор рецензии — скрывшийся под криптонимом Л. поэт и переводчик М. Л. Михайлов — оценивал мемуарный рассказ Боденштедта и его замечания о личности и творчестве поэта чрезвычайно высоко,<sup>51</sup>

<sup>47</sup> ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 1104. Л. 16—16 об.; небольшой отрывок из этого письма был напечатан З. И. Власовой во вступительной заметке к публикации «обратных» писем Афанасьева. См.: Письма А. Н. Афанасьева к П. А. Ефремову. С. 481.

<sup>48</sup> Michail Lermontoffs poetischer Nachlaß: zum erstenmal in den Versmaßen der Urschrift... / Übers. von Friedrich Bodenstedt. Berlin, 1852. Bd 1—2.

<sup>49</sup> Цитаты из отзова А. Н. Майкова, тогда исправлявшего должность младшего цензора. Майков вынес решение о судьбе книги Боденштедта на усмотрение комитета, который, в свою очередь, постановил передать дело в Главное управление цензуры, где 18 июня 1853 года было принято окончательное решение «запретить для публкии этот перевод» (см.: *Здобнов Н.* Новые цензурные материалы о Лермонтове // Красная новь. 1939. № 10—11. С. 267—268; оригинал: РГИА. Ф. 779. Оп. 4. № 129. Л. 397—398 об.). Однако еще до официального цензурного запрещения перевода Боденштедта довольно подробно и похвальной рецензии на нее успел опубликовать в «Отечественных записках» М. Л. Михайлов: Отечественные записки. 1852. № 12. Отд. VIII. С. 205—210 (без подписи; обоснование атрибуции см. в публикации Ю. Д. Левина: М. Л. Михайлов [Автобиографическая справка] // Литературный архив. М.; Л., 1961. Вып. 6. С. 200, 202); см. также анонс издания — в предыдущем номере: [Б. п.]. Перевод стихотворений Лермонтова на немецкий язык // Отечественные записки. 1852. № 11. Отд. VIII. С. 90—92.

<sup>50</sup> Однако, как отмечает Н. А. Сигал-Жирмунская, опираясь на слова Боденштедта в письме его издателю, переводчик не ставил себе задачей восстановить принципиально непроходные фрагменты, рассчитывая на распространение книги в России: «Я произвел такой строгий аристократический отбор, что этот том не только свободно может быть послан в Россию, но, надеюсь, будет иметь успех и у немецкой аристократии» (цит. по: *Жирмунская Н. А.* Боденштедт — переводчик Лермонтова // *Жирмунская Н. А.* От барокко к романтизму: Статьи о французской и немецкой литературе. СПб., 2001. С. 444).

<sup>51</sup> См.: «Напечатанная Боденштедтом в конце его перевода статья о значении Лермонтова в русской жизни и литературе, несмотря на свою краткость, гораздо полнее и лучше объясняет

а кроме того, обращал внимание на неизвестные в оригинале стихотворения, помещенные в переводе,<sup>52</sup> не сомневаясь в том, что они восходят к лермонтовским подлинникам.<sup>53</sup> Очень вероятно, что именно рецензия Михайлова заставила Ефремова обратиться к книге Боденштедта, дав импульс многолетним поискам неизвестных оригиналов «лермонтовских» текстов, которые Ефремов не оставлял и в конце 1870-х годов.<sup>54</sup> Существенно также, что большие отрывки из воспоминаний Боденштедта в переводе Михайлова Дудышкин включил в расширенные и дополненные «Материалы для биографии и литературной оценки Лермонтова», помещенные во 2-м томе издания 1863 года,<sup>55</sup> тем самым придав явно беллетризованному рассказу Боденштедта статус авторитетного свидетельства, в то время как реальная основа этих воспоминаний до сих пор не вполне прослежена.<sup>56</sup>

нам его поэтическую личность, чем длинные рассуждения о преемственности известных литературных направлений, к которым можно на живую нитку пристегнуть направление Лермонтова» ([Михайлов М. Л.]. Заметка о Лермонтове: По поводу нового издания его сочинений // Современник. 1861. Т. 85. № 2. Отд. 2. С. 317—318).

<sup>52</sup> «Нам кажется, что одно указание на существование в немецком переводе более десятка стихотворений Лермонтова, неизвестных русским читателям и чрезвычайно важных для его характеристики, было бы полезнее перепечатки некоторых бессознательных грехов юности, которых он, вероятно, стыдился впоследствии, и притом перепечатки без всяких объяснений» (Там же. С. 336).

<sup>53</sup> Как сообщал Михайлов в примечании, «мы вошли в сношение с Боденштедтом для получения этих любопытных тетрадей и, что будет можно, напечатать из них в „Современнике“» (там же), однако судьба этого запроса, если он действительно был осуществлен, неизвестна. Самому рецензенту и переводчику статьи Боденштедта очень скоро стало не до лермонтовских стихов — как известно, в сентябре 1861 года Михайлов был арестован за распространение прокламации «К молодому поколению», заключен в Петропавловскую крепость, а затем сослан в Сибирь.

<sup>54</sup> Историю некоторых текстов, появившихся в переводе Боденштедта, вскоре прояснил Н. В. Гербель, в то время близко сотрудничавший с Ефремовым. В предисловии к берлинскому изданию «Стихотворений М. Ю. Лермонтова, не вошедших в последнее издание его сочинений», он, в частности, указывал: «Несмотря на все наше желание сделать свое издание как можно более полным, мы не могли добыть одного стихотворения Лермонтова, о существовании которого слышали от немецкого поэта Боденштета, знавшего Лермонтова лично и читавшего упомянутое стихотворение в альбоме г. Бибикова, где оно написано рукою самого Лермонтова. Г. Бибиков почему-то не позволял списывать стихотворения, хотя и не отказывает желающим его прочесть. Это обстоятельство побудило г. Боденштета (...) перевести упомянутое стихотворение *на память*. Поэтому стихотворение (...) „Kleine Bedrachtungen“ есть скореевольное подражание стихотворению Лермонтова, чем перевод. Кстати, скажем, что заключительные строфы стихотворения „Сказка для детей“, помещенные в том же издании г. Боденштета, тоже не перевод: они написаны самим Боденштетом, слышавшим сюжет этой неоконченной пьесы от самого Лермонтова» ([Л. Л. Л. [Гербель Н. В.] От издателя // Стихотворения М. Ю. Лермонтова, не вошедшие в последнее издание его сочинений. Берлин, 1862. С. VI—VII; эти сведения были сообщены Гербелю Боденштетом в письме от 13 июля 1862 года — РНБ. Ф. 179. № 27). Отметим, что в своем издании Гербель, очевидно, пользовался материалами, полученными от Ефремова, о чем свидетельствует публикация в примечаниях к стихотворениям «Смерть поэта», «Дума», «На светские цепи...» сведений, восходящих к письму А. М. Меринского к Ефремову (см. ниже). Обстоятельства создания переводов мелких стихотворений много позже сообщил в печати П. А. Висковатый: по словам Боденштедта, рукописи Лермонтова были некогда им получены от М. П. Глебова, приятеля и затем секунданта поэта, а затем возвращены по принадлежности (см.: Висковатый П. А. К материалам для биографии М. Ю. Лермонтова // Русская старина. 1879. Т. 26. № 10. С. 353). Несмотря на малую достоверность такой легенды, ни Висковатый, ни Ефремов, в переписке с которым обсуждался этот сюжет, не сомневались, что Боденштедт в свое время держал в руках лермонтовские подлинники этих мелких стихотворений, а не сам «сочинил эти пьесы» (Там же. С. 354). Однако при этом Висковатый выражал сильные сомнения в том, что добавления в текст «Казначейши» могли быть сделаны Боденштетом не от себя: «С Казначейшей не справился. Сомнительно, чтобы Боденштедт имел в руках полный текст!» (ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 44. Л. 1 об., письмо Висковатого Ефремову, без даты; по упоминанию ближайшей публикации стихотворных переводов Висковатого с немецких переложений Боденштедта, напечатанных в «Русской старине» 1879 года, его можно датировать тем же годом).

<sup>55</sup> См.: Дудышкин С. С. Материалы для биографии и литературной оценки Лермонтова. С. XXII—XXVII.

<sup>56</sup> Ср. также, очевидно, беллетризованные позднейшие мемуары Боденштедта о годах, проведенных в России, написанные им по просьбе редактора «Русской старины» М. И. Се-

Другой сюжет, затронутый в письме Афанасьеву, уточняет историю происхождения важного мемуарного источника — письма А. М. Меринского к Ефремову, содержащего обстоятельный рассказ о сочинении «Смерти поэта» и, что не менее существенно, ряд поправок в такие хрестоматийные стихотворения, как «Смерть поэта» и «Дума»,<sup>57</sup> с учетом которых они до сих пор помещаются в основном лермонтовском корпусе.<sup>58</sup>

Благодаря упомянутой Ефремовым публикации Меринского, адресовавшегося в «Библиографические записки» в 1859 году, в печати впервые появились фрагменты юнкерских сочинений Лермонтова — отрывки из «Петергофского праздника» и «Монго».<sup>59</sup> Эта последняя поэма, очевидно, сразу же посылке заинтересовала Афанасьева, и тот просил публикатора прислать ее полный текст. Однако, как следует из письма Меринского Афанасьеву от 14 июня 1859 года, эту просьбу ему не удалось выполнить: «Позвольте <...> извиниться перед Вами, что не отвечал Вам тотчас на записку Вашу, вложенную в один из номеров „Библ(иографических) Зап(исок)”, в которой Вы просите о присылке Вам списка с стихотворения Лермонтова „Мунго”. <...> К сожалению моему, в сию минуту, я не имею при себе этого стихотворения, — оно, с другими бумагами, осталось у меня в деревне, напишу туда, и если там сумеют отыскать его, то немедленно вышлю к Вам, но это не может быть так скоро. Наизусть же всего стихотворения не припомню, — оно довольно длинно, да и боялся бы исказить некоторые стихи».<sup>60</sup>

Такая же неудача в отношении «Монго» ждала и Ефремова, когда тот напрямую обратился к Меринскому, получив от Афанасьева необходимый адрес,<sup>61</sup> — Меринский сообщал все то же: «Стихотворение это и некоторые другие, с моими бумагами, остались у меня в деревне, где я не был два года; писал туда и не теряю надежды их отыскать».<sup>62</sup> Не сообщил Меринский ничего ободряющего и о судьбе «Тамбовской казначейши» и «Сказки для детей»: «Что же касается до пропусков в тех стихотворениях, о которых Вы упоминаете в Вашем письме, — немногие из них найдутся; несколько их я знал на память, но, к несчастью, забыл»,<sup>63</sup> — исходя из цитированного выше письма Афанасьеву, можно предполагать, что именно об этих сочинениях шла речь в несохранившемся письме Ефремова Меринскому. Таким образом, переписка с Меринским не вполне оправдала ожидания Ефремова, обогатив издание 1863 года лишь уточненными текстами «Смерти поэта» и «Думы», а неподцензурное берлинское издание Гербеля — экспромтом «Ах! как мила моя княгиня...».<sup>64</sup>

Но даже еще не получив ответа от Меринского, Ефремов разочаровался в возможности обнаружения новых текстов — по сравнению с тем, что ему

мевского: Воспоминания Фридриха Боденштедта о пребывании в России в 1841—1845 гг. / Пер. В. В. Тимошук с немецкой рукописи автора // Русская старина. 1887. № 5. С. 423—442.

<sup>57</sup> ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 25. Л. 134—135 об. Сведения из письма Меринского Ефремов включал в примечания к стихотворениям Лермонтова, начиная с издания 1863 года. Полностью текст письма был опубликован только в 1960 году — см.: Михайлова А. Н. Письмо А. М. Меринского П. А. Ефремову о Лермонтове. С. 173—177.

<sup>58</sup> См.: Лермонтов М. Ю. Собр. соч. Т. 1. С. 592—593, 622.

<sup>59</sup> Библиографические записки. 1859. № 12. Стлб. 373—375.

<sup>60</sup> ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 1122. Л. 1—1 об.

<sup>61</sup> За его присылку Ефремов благодарил Афанасьева в письме от 23 декабря 1861 года: «Благодарю за адрес Меринского, к которому уже и писал...» (ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 522. Л. 41).

<sup>62</sup> Михайлова А. Н. Письмо А. М. Меринского П. А. Ефремову о Лермонтове. С. 173.

<sup>63</sup> Там же. С. 176.

<sup>64</sup> См. текст экспромта и примечание Гербеля, прямо повторяющее формулировки из письма Меринского: Стихотворения М. Ю. Лермонтова, не вошедшие в последнее издание его сочинений. С. 126, а также: Лермонтов М. Ю. Собр. соч. Т. 1. С. 685—687.

уже было доступно. 2 января 1862 года он писал Афанасьеву: «С Лермонтовым я просто скорблю. Ничего нового не достанешь. Ходил я даже к неизвестному мне (...довиду (?) нрзб.) нагло просить Казначейшу (прослышал, что у него есть), он не прогнал меня по шее, но сказал, что постарается отыскать, — и не присылает».<sup>65</sup> Очевидно, что под новыми текстами Ефремов понимал не чрезвычайно обширное и далеко не полностью введенное Дудышкиным в научный оборот юношеское лирическое наследие,<sup>66</sup> но тексты более позднего времени, — и в этом отношении показательно его внимание к юнкерским поэмам, которые именно он впервые ввел в собрание сочинений Лермонтова.

Невозможность значительного расширения корпуса (за исключением юношеских текстов) способствовала тому, что внимание Ефремова-редактора переключилось на текстологическую сторону издания — сверку и уточнение текстов, причем опять же поздних. Впрочем, вычитка текстов по исходному для нового собрания изданию 1860 года привела его к неутешительным заключениям, в том числе о собственных стараниях: «Когда я поближе присмотрелся к изд(анию) 1860 года, увидел, что и в нем много напутано, так что проверяю с текстом журналов и альманахов. Для примера возьму хоть „Валерик“. На стр. 185 — *нет нужды!*, а рифма: *друг другу чУжды*, на стр. 187 — при Ермолове *ходили в Аравии* (!). На стр. 189: *каких на сцене У вас нет*. И все это вместо: *нету нУжды, в Аварию, каких у вас на сцене нет*. Не говорю уже о замене: *шапки* вместо *шапки, ударил* вм. *ударив* и т. п.<sup>67</sup> И в других тоже — и пропуски, и искажения. Признаться: до последнего времени издания Л(ермонтова) были такое говно, что трудно скоро вычистить».<sup>68</sup>

Не без иронии рассуждал Ефремов о вынужденных цензурных купюрах и коньектурах, которых, разумеется, нельзя было избежать — прежде всего, в разных редакциях «Демона» и юнкерских текстах: «Грешен, я и сам ввожу искажение, печатая стих так: „За ним хорошенькая: глядь“... Сию поправку рекомендую Вашему благосклонному вниманию: ведь только буква *б* надо будет поправить».<sup>69</sup>

Несмотря на подобные скептически-ироничные признания в письмах Афанасьеву, Ефремов тщательно работал над подготовкой и вычиткой текстов, о чем свидетельствуют не только цензурованные рукописи дополнений к новому изданию и полная первая корректура обоих его томов,<sup>70</sup> но и кор-

<sup>65</sup> ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 1104. Л. 20—20 об.

<sup>66</sup> Об отношении Ефремова к юношеским стихам Лермонтова красноречиво говорят его пояснения к составу текстов в издании 1873 года: «Выбор мелких стихотворений мы оставили тот же (что и в издании 1863 года. — А. Б.), исключив только *немногие из крайне плохих и главное не представляющих ничего характеристического* (...)» (Сочинения Лермонтова / Под ред. П. А. Ефремова. 3-е изд., вновь сверенное с рукоп., испр. и доп. СПб., 1873. Т. 1. С. XII). Во всех последующих подготовленных им изданиях Ефремов незначительно сокращал число наиболее неудачных, с его точки зрения, юношеских стихотворений. Ср., например, редакторские замечания в издании 1889 года: «По-прежнему (...) устранены из издания все юношеские произведения Лермонтова, напечатанные по выходе издания 1882 г., не представляющие существенного значения для биографии поэта или для истории развития его поэтической деятельности» (Сочинения Лермонтова. 7-е изд. Т. 1. С. VII; ср.: Там же. С. 552).

<sup>67</sup> Замечания Ефремова абсолютно верны, см.: Сочинения Лермонтова, приведенные в порядок и дополненные С. С. Дудышкиным. Т. 1. С. 185, 187, 189.

<sup>68</sup> ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 1104. Л. 20 об.

<sup>69</sup> Там же. Речь идет об описании судьбоносной встречи героев «Петергофского праздника», которое в издании 1863 года читалось так: «Маня улыбкой сладострастной, / За ним хорошенькая — глядь: / Вдруг кинулась бежать, бежать: / Он ловит платье — труд напрасный!» (Сочинения Лермонтова, приведенные в порядок С. С. Дудышкиным. 2-е изд. Т. 1. С. 189). Именно в таком виде Ефремов подавал «Петергофский праздник» в цензуру; см.: ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 4. № 23. Л. 16.

<sup>70</sup> ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 2. № 101, 102 (обе переплетенные корректуры входили в книжное собрание Ефремова, о чем свидетельствует соответствующий экслибрис; позднее они были пере-



ректурный экземпляр «Сочинений Лермонтова»,<sup>71</sup> сохранившийся в библиотеке Ефремова (по-видимому, последняя корректура). От тиражных экземпляров издания 1863 года он отличается иным расположением предисловия «От издателя» (напечатанное на бумаге другого сорта, оно помещено во 2-м томе после алфавитного указателя), вклейками нескольких дублирующих страниц, дающих один и тот же текст в варианте издания 1860 года и в исправленном варианте,<sup>72</sup> а также оформлением оборота титула и титульного листа, на котором значится 1862 год.<sup>73</sup> Оба тома испещрены пометами и поправками характерным ефремовским почерком — причем их сходные с изданиями 1860, 1863 и 1873 годов показывает, что этот корректурный экземпляр использовался Ефремовым и по завершении работы над собранием 1863 года: часть поправок в издании 1863 года не учтена — они, очевидно, были внесены позднее, а, кроме того, на месте цензурных пропусков в ряде мест (в основном в «Демоне») вклеены вырезанные из печатной книги слова и фразы, что могло быть сделано не позднее выхода в свет издания 1873 года, где эти лакуны были впервые ликвидированы.

Предметом забот Ефремова была и внешняя сторона издания. По-видимому разделяя недовольство редактора «Библиографических записок» качеством бумаги и брошюровки «Сочинений» 1860 года, равно как и гравированным Ф. Йорданом портретом Лермонтова,<sup>74</sup> Ефремов стремился улучшить оформление книги. Осенью 1862 года ему удалось достать другой портрет Лермонтова, «с подлинника Кн. Меншикова»,<sup>75</sup> гравюра с которого, помещенная во 2-м томе, представлялась украшением нового издания. Так, Дудышкин, обращаясь к Ефремову с просьбой написать объявление, «в котором нужно похвалить и перечислить все достоинства против прежнего издания», советовал «упомянуть, что при этом издании два портрета, один

даны в Лермонтовский музей при Николаевском кавалерийском училище). Работа над корректурой началась, по-видимому, сразу по цензурованию дополнительных материалов к изданию, причем сначала Ефремов вычитывал 2-й том, с более поздними произведениями Лермонтова (1-й в издании 1860 года). Самая ранняя помета Ефремова на корректуре тома датирована 15 декабря и относится, видимо, еще к 1861 году (ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 2. № 102. С. 145), более поздние пометы — в основном о необходимости представить повторную корректуру или новую порцию отпечатанных листов — датированы 22 декабря (с. 193), 25 декабря (с. 217), 17 января (с. 241) — вплоть до 20 марта (с. 433); дальше в работе, видимо, наступил перерыв и к чтению корректуры Ефремов вернулся уже в конце июня 1862 года — см. пометы, датированные 29 июня (с. 457, с. 481) и 5 июля (отдельная вклейка после «Общего оглавления», без нумерации страниц или листов). Параллельно, видимо, читалась и корректура 1-го тома, в котором записи Ефремова датированы временем начиная с 15 января (ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 2. № 101. С. 49) до 25 июня (Там же. С. 601). Ср. также запись Ефремова от 25 июня: «Надо оканчивать печатанье 2-го тома. Пришлите корректуру. Да посылали к цензору?» (Там же).

<sup>71</sup> Научная библиотека ИРЛИ. Шифр 3 2/6. Инв. номер 106732, 106733.

<sup>72</sup> Таким образом напечатаны, например, тексты «Смерти поэта» (Т. 2. С. 63—64) и «Думы» (Там же. С. 93—94).

<sup>73</sup> Этот экземпляр был описан в фундаментальной библиографии К. Д. Александрова и Н. А. Кузьминой, но без указания на то, что это книга из библиотеки Ефремова и с его редакторскими пометами (см.: Александров К. Д., Кузьмина Н. А. Библиография текстов Лермонтова. С. 95—98). Из-за того, что библиографами было принято не вполне корректное решение описывать содержание 2-го «дудышкинского» издания по этому экземпляру, а не по стандартному изданию 1863 года, в исследовательской литературе до сих пор можно встретить указание на существование полноценного издания 1862 года под редакцией Дудышкина, которого в действительности не было (ср., например: Гончаров И. А. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. СПб., 2014. Т. 10: Материалы цензурской деятельности. С. 505 (прим. В. А. Котельникова)).

<sup>74</sup> См. редакторское примечание к заметке: Ефремов П. А. По поводу последнего издания сочинений Лермонтова // Библиографические записки. 1861. № 3. Стлб. 82.

<sup>75</sup> Ефремов — Афанасьеву, 9 октября 1862 года: «На днях я получил портрет Лермонтова с подлинника Кн. Меншикова. Очень хорош и совсем не то, что теперешний» (ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 1104. Л. 23 об.). Владелец портрета, выполненного художником А. И. Клюндером, — Вл. А. Меншиков (1816—1893), сын адмирала А. С. Меншикова, сослуживец Лермонтова по Лейб-гвардии гусарскому полку.

прежний, а другой (нрзб.) у светлейшего князя Меншикова-сына, сослуживца Лермонтова».<sup>76</sup> Эта записка Дудышкина, датированная 8 марта 1863 года, фиксирует финальный этап подготовки издания, занявшей почти полтора года.

Дудышкин был прав: «достоинств против прежнего издания» в «Сочинениях» 1863 года оказалось немало. В редакторском предисловии Ефремов называл в их числе публикации ранее не печатавшихся или не печатавшихся в таком объеме текстов («Петергофский праздник», «Уланша», «Монго», «Он был в краю святом...») и восстановление купюр прежних изданий (в «Думе», «Мцъри», «Беглеце» и пр.), а также расширение — за счет недавно появившихся в печати документов — «Материалов для биографии и литературной оценки Лермонтова». Кроме того, сверка по рукописям и первым публикациям позволила устранить целый ряд ошибок, опечаток и неверных чтений предыдущих изданий, а также значительно дополнить примечания к текстам, в которые в том числе были введены разночтения и варианты. Существенными были и композиционные перестройки, позволившие — впервые в изданиях Лермонтова — выстроить линию его литературной эволюции, от первых поэм и юношеских стихотворений 1828—1831 годов, открывавших 1-й том, через юнкерское творчество к поздней лирике и прозе. Подчеркивая историю становления Лермонтова-лирика, Ефремов отделил «мелкие лирические стихотворения» от крупных вещей — «больших» поэм, напечатанных полностью («Ангел смерти», «Измаил-Бей», «Хаджи-Абрек», «Боярин Орша», «Казначейша»), и драм («Испанцы», «Странный человек», «Маскарад»), — показательно, что такое разделение будет сохранено и в последующих ефремовских собраниях.

Однако выход нового издания, появившегося в продаже в самом начале мая 1863 года,<sup>77</sup> не стал заметным литературным событием. В отличие от «Сочинений» 1860 года, встреченных множеством рецензий в периодике самого разного толка, оно оказалось «важной литературной новостью» только для внимательного библиографа и историка литературы Лонгинова<sup>78</sup> и поводом для обличения как Лермонтова, так и эстетической критики для неутомимого сотрудника «Русского слова» В. А. Зайцева,<sup>79</sup> чье выступление вызвало едва ли больше откликов в печати,<sup>80</sup> чем само издание.

Для Ефремова символическим знаком окончания редакторских трудов, вероятно, стал полученный от Дудышкина роскошно переплетенный экземпляр с золотым тиснением на обложке: «Петру Александровичу Ефремову» — и благодарственной надписью на авантитуле: «Петру Александровичу Ефремову в благодарность за труды по этому изданию. От преданного

<sup>76</sup> Письмо от 8 марта 1863 года (РГАЛИ. Ф. 191. Оп. 1. № 162. Л. 3). К работе над изданием относится и еще одна записка Дудышкина к Ефремову от 4 января 1863 года: «Перечтите, пожалуйста, после меня еще раз прилагаемую корректуру „Введения“ и, если найдутся ошибки, исправьте и мне возвратите» (Там же. Л. 1). Корректурные листы «Материалов для биографии и литературной оценки Лермонтова» датированы 13 января (ИРЛИ. Ф. 524. Оп. 2. № 102. С. 1). Они, по всей видимости, набирались и вычитывались уже после набора обоих томов издания.

<sup>77</sup> Самое раннее газетное объявление о поступлении книги в продажу появилось в «Современной летописи», подписанной в печать 4 мая 1863 года: Современная летопись. Воскресные прибавления к «Московским ведомостям». 1863. № 15. С. 16; то же объявление перепечатано в двух последующих номерах: Там же. № 16. С. 16; № 17. С. 16.

<sup>78</sup> Лонгинов М. Н. Важная литературная новость // Там же. № 16. Май. С. 15 (под статьей помета: «Москва, 5-го мая 1863 г.»).

<sup>79</sup> Русское слово. 1863. № 6. Отд. II. С. 13—28.

<sup>80</sup> См., например, возражения на рецензию Зайцева в отклике А. А. Григорьева на «Взбаламученное море» А. Ф. Писемского (Якорь. 1863. 24 авг. № 25. С. 549—551) и в «Литературной летописи» «Отечественных записок» (1863. № 8. Отд. II. С. 136—137).

С. Дудышкина. 26 мая 1863».<sup>81</sup> Еще несколько экземпляров было представлено Ефремову издателями — фирмой Глазуновых: 12 июня 1863 года А. И. Глазунов, формальный обладатель авторских прав на сочинения Лермонтова, писал Ефремову из Москвы: «Милостивый Государь Петр Александрович, спешу уведомить Вас, что 3 экз(емпляра) Соч(инений) Лермонтова я послал по назначенным Вами адресам, 2 экз(емпляра) А. Н. Афанасьеву<sup>82</sup> и 1 экз(емпляр) Вашему брату.<sup>83</sup> Кроме того, прилагаю при сем записку, по которой Вы потрудитесь получить еще 4 экз(емпляра) из магазина брата (т. е. И. И. Глазунова. — А. Б.)».<sup>84</sup>

Таким образом, ведущая роль Ефремова в деле издания «Сочинений» 1863 года не подлежит сомнению — и на этом фоне тем удивительнее кажется его столь долгое и последовательное замалчивание своего участия в дудышкинском проекте и прямая критика ряда принципов издания 1863 года в последующих собраниях сочинений Лермонтова, где Ефремов выступал уже титульным редактором. Сам характер ефремовских претензий к редакторским решениям издания 1863 года, в основном касающихся подачи юношеских стихов Лермонтова,<sup>85</sup> позволяет предположить важную особенность работы над собранием, не отразившуюся в переписке его участников. Видимо, готовя издание 1863 года, Ефремов сам не занимался последовательной сверкой не казавшихся ему ценными юношеских стихов по рукописным тетрадам, доверившись в этом отношении Дудышкину, который впервые опубликовал существенную часть текстов еще в 1859 году.

В свою очередь, Ефремов, как можно судить по публикациям в «Библиографических записках» и примечаниям к изданию 1863 года, опирался лишь на те рукописи и списки, которые ему удалось собрать у себя,<sup>86</sup> — а из юношеских тетрадей Лермонтова в его распоряжении была только 11-я тетрадь или копия с нее.<sup>87</sup> С основным же массивом лермонтовских рукописей,

<sup>81</sup> Экземпляр сохранился в библиотеке ИРЛИ (Шифр 3 2/8. Инв. номер 106734, 106735). Инскрипт Дудышкина опубликован А. Н. Михайловой: *Михайлова А. Н. Письмо А. М. Меринского П. А. Ефремову о Лермонтове*. С. 172.

<sup>82</sup> В письме Ефремову от 2 июня 1863 года Афанасьев просил «выхлопотать» для него недавно вышедшую книгу: «Некогда Вы обещали выхлопотать для меня экземпляр последнего издания Лермонтова, которое Вы редактировали; так если Вы не считаете этого неудобным, то окажите услугу» (ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 1166. Л. 19а (письмо от 2 июня 1863 года), опубликовано (с неточностями): Письма А. Н. Афанасьева к П. А. Ефремову. С. 495).

<sup>83</sup> По-видимому, имеется в виду Аркадий Александрович Ефремов, также не чуждый литературным занятиям.

<sup>84</sup> ИРЛИ. № 2422. Л. 1.

<sup>85</sup> Ср.: «К несчастью, он (Дудышкин. — А. Б.) слишком произвольно обошелся с имевшимся у него матерьялом, ибо, напр(имер), из обширного стихотворения он брал несколько стихов в разбивку и печатал, не означая, что это отрывок и даже не указывая, что между двумя стихами сделан пропуск, и таким образом давал, собственно говоря, *свое стихотворение*, составленное из стихов Лермонтова (...). Иногда он вычеркивал стиха два-три в среди стихотворения, также не означая пропуска (...). Иногда он останавливал печатанье на запятой, откидывая почти половину стихотворения (...).» (Сочинения Лермонтова. 3-е изд. Т. 1. С. X).

<sup>86</sup> Так, в рукописных тетрадах с поправками и дополнениями Ефремова для издания 1863 года, подававшихся в цензуру, почти все тексты снабжены пометой о публикации того или иного стихотворения или отрывка, а ссылки на неопубликованные рукописи очень редки.

<sup>87</sup> Об этом свидетельствуют указания Ефремова на датирующие пометы при стихотворениях «Желание» и «Блистая пробегает облака...», варианты к поэме «Ангел смерти» (см.: Библиографические записки. 1861. № 3. Стлб. 88—89), а также сохранившаяся в архиве Якушкиных полная копия с тетради 11 рукой А. Н. Афанасьева (ГА РФ. Ф. 279. Оп. 1. № 1069), очевидно, доступная Ефремову или прямо находившаяся в его распоряжении. Нельзя исключать, что у Ефремова уже в 1860 году был и оригинал тетради — во всяком случае, впоследствии именно от него она поступила в Лермонтовский музей при Николаевском училище. О дальнейшей судьбе этой тетради см. переписку Краевского и Висковатого (РНБ. Ф. 73. № 1171 (письмо Висковатого от 19 апреля 1887 года), № 1156 (черновик ответа Краевского, без даты)).

в том числе с записной книжкой Одоевского и тетрадью Чертковской библиотеки, Ефремов, очевидно, впервые познакомился лишь при подготовке издания 1873 года,<sup>88</sup> когда он и предпринял фронтальную сверку текстов по юношеским тетрадям.<sup>89</sup>

Можно предположить, что эта двойственность текстологического статуса издания 1863 года, в котором с выверенным Ефремовым корпусом сочетались тексты, не столь тщательно подготовленные в свое время Дудышкиным и не сверенные фактическим редактором, определила непростое отношение Ефремова к этому своему детищу. Цена собственные усилия, но лучше многих понимая несовершенство результата, он лишь в редких случаях и при специальных обстоятельствах решался сообщить о своем вкладе в издание. Так, например, он признался в этом Лонгинову лишь в ответ на его чрезвычайно комплиментарный отзыв о «Сочинениях» 1863 года,<sup>90</sup> а в издании 1889 года поместил сообщение о собственном редакторском участии — вероятно, лишь затем, чтобы подчеркнуть свой приоритет в лермонтовских публикациях на фоне выхода издания под редакцией Висковатого и ряда публикаций последнего с критическими замечаниями в адрес Ефремова.<sup>91</sup>

С другой стороны, не менее занимателен вопрос о том, зачем Ефремов согласился сотрудничать в дудышкинском предприятии, в особенности «бескорыстно» (как он о том писал Афанасьеву), и какое значение это участие имело для его последующих ученых и издательских занятий.

Лермонтовское издание, очевидно, стало для Ефремова первым крупным проектом, давшим малоизвестному тогда библиографу возможность близко познакомиться с ключевой фигурой петербургского книжного рынка — И. И. Глазуновым, многолетнее сотрудничество с которым началось для Ефремова с этого лермонтовского собрания.<sup>92</sup> Это знакомство было тем

<sup>88</sup> Ср.: «Когда 1-й том был отпечатан до стр. 369, нам привелось быть в Москве и там увидеть в Чертковской библиотеке подлинные рукописи Л(ермонтова)а (<...>). Эти рукописи должны бы были немного изменить порядок печатания некоторых стихотворений, но к сожалению попались нам поздно» (Сочинения Лермонтова. 3-е изд. Т. 1. С. 380).

<sup>89</sup> В сопроводительной заметке к изданию 1873 года слышится интонация позднего разочарования по отношению к решениям Дудышкина: «Выбор детских стихов для печати оказался также очень произвольным, потому что, имея возможность познакомиться с подлинными тетрадями поэта, мы заметили, что обыкновенно взято *сряду* несколько стихотворений, потом пропущены целые десятки без выписок и опять бралась *сряду же* группа стихотворений» (Там же. С. XI).

<sup>90</sup> Ефремов — Лонгинову, 24 апреля 1866 года: «Я еще должен поблагодарить вас за два очень лестные для меня отзыва, при чем Вы, конечно, не знали, что отзывы касаются меня: 1) Последнее издание Лермонтова редактировано мною (сверка текста с рукописями и прежними изд., размещение статей и цензурные хождения = целая одиссея), а Дуд(ышкина) осталась только статья; 2) Песня о Калашн(икове) издана Глазун(овым) по моему начинанию, хлопотам о портрете и при моей редакции» (ИРЛИ. № 23174. Л. 6—6 об.). Под «лестным отзывом» имеется в виду характеристика, данная Лонгиновым изданию 1863 года в рецензии на также подготовленную Ефремовым брошюру — «народное» издание «Песни про... купца Калашникова» (1865): «А. И. Глазунов лет десять имеет сочинения Лермонтова в своем распоряжении, как издатель, и к чести его должно сказать, что он сделал все что от него зависело, чтобы воспользоваться своим правом самым достойным образом. Три его издания сочинений Лермонтова (1856, 1860, 1863) были столькими же ступенями усовершенствования и пополнения книги, составляющей одно из драгоценнейших достояний русской литературы и представлявшей до того нечто довольно безобразное и (впрочем по необходимости) неполное. Можно сказать, что последнее издание 1863 года доведено до возможной у нас степени совершенства в деле подобного рода» (Лонгинов М. Н. [Рец. на кн.:] Песня про царя Ивана Васильевича... М. Ю. Лермонтова... СПб., 1865 // Русский вестник. 1865. № 8. С. 747).

<sup>91</sup> См. раздраженные примечания Ефремова, содержащие выпады против Висковатова («один мнимый знаток сочинений Лермонтова») и его критических по отношению к ефремовским изданиям публикаций в «Русской старине»: Сочинения Лермонтова. 7-е изд. Т. 1. С. 532, 535.

<sup>92</sup> «С. С. Дудышкин ввел в издательство Глазуновых П. А. Ефремова, заменившего его в редактировании (лермонтовских. — А. Б.) изданий и сделавшегося одним из самых близких лю-

более важно для его лермонтовских издательских перспектив, что с 1858 года de jure А. И. Глазунов, а de facto братья Глазуновы были единственными обладателями прав на печатание сочинений Лермонтова. Ефремов, несомненно, хорошо понимал, что единственная возможность издавать в том или ином виде сочинения Лермонтова, которым он с ранней молодости всегда интересовался и, безусловно, ценил как поэта, была только в сотрудничестве с Глазуновыми, внимательно следившими за попытками проникновения других лермонтовских публикаций на отечественный книжный рынок.

Так, во время подготовки обсуждаемого издания, в июле 1862 года петербургской цензурой — как иностранной, так и внутренней — решалось дело о дозволении к распространению в России лейпцигского издания стихотворений Лермонтова,<sup>93</sup> представлявшего собой перепечатку стихотворного корпуса из издания 1860 года. В рапорте Комитета цензуры иностранной, куда первоначально была подана книга, помимо указания на ряд сомнительных с точки зрения цензуры мест, обращалось внимание и на то обстоятельство, что разрешение этой книги к продаже в России нарушит авторское право Глазуновых на лермонтовские издания:

Предоставляя при сем на благорассмотрение Санктпетербургского цензурного комитета прочитанную мною книгу «Стихотворения Лермонтова», лейпцигское издание, — имею честь доложить, что, по моему мнению, едва ли она, по крайней мере в настоящее время, удобна к продаже в России, ибо в ней находятся крайне резкие места, отмеченные синими чернилами: в первой части на странице 54-й (это, видимо, заключительные строки «Смерти поэта». — А. Б.) и во второй на страницах 152 (вероятно, строка «Чтоб мог монах не лицемерить...». — А. Б.), 228 (по-видимому, строки о противостоянии черкесов русским. — А. Б.) и 253-й (начало «Хаджи-Абрека», по всей вероятности, строки: «Не ждут ли русского отряда, / До крови лакомых гостей». — А. Б.).

Отдельно от сего издание всех стихотворений Лермонтова приобретено от наследников его за деньги русским книгопродавцем Глазуновым, о чем от него заявлено Цензурному комитету — следовательно, разрешение к продаже здесь в России упомянутой книги составит, по точному смыслу нашего закона о литературной собственности, явное нарушение сего постановления.

С.П.бург  
25 июля 1862 года<sup>94</sup>

Упомянутое прошение Глазунова было также представлено на рассмотрение цензурного комитета:

В Санкт-Петербургский ценсурный комитет  
книгопродавца, почетного гражданина СПбургского,  
1-й гильдии купца Ивана Ильича Глазунова

#### Прошение

Осведомился я, что в Санктпетербургский ценсурный комитет доставлен из Комитета иностранной цензуры экземпляр Сочинений Лермонтова на русском языке, печатанный за границею, для проценсирования, а как право

дей к фирме» (Лисовский Н. М. Краткий очерк столетней деятельности типографии Глазуновых. С. 78; см. также: Краткий обзор книжной торговли и издательской деятельности Глазуновых за сто лет. СПб., 1883. С. 92).

<sup>93</sup> Стихотворения Лермонтова (Gedichte von Lermontoff). Лейпциг, 1861—1862. Т. 1—2.

<sup>94</sup> РГИА. Ф. 777. Оп. 2 (1862). № 23. Л. 18—18 об.

всегдашнего издания Сочинений Лермонтова принадлежит брату моему, московскому книгопродавцу, почетному гражданину Александру Ильичу Глазунову, по условию, заключенному им с наследниками покойного М. Ю. Лермонтова 1858 года Мая 27-го и засвидетельствованному законным порядком, то, считая отпечатанные на русском языке за границу Сочинения Лермонтова контрафакцией, противною п. 17 Устава Ценсурного, Ст. 283 и 297 Свода Гражданских законов, имею честь покорнейше просить не разрешать отпечатание и продажи оных в России.

Почетный Гражданин Иван Ильич Глазунов.

Июля 23 дня  
1862 года<sup>95</sup>

Петербургский цензурный комитет принял решение в пользу Глазунова — лейпцигское издание к распространению в России было запрещено, а в Комитет цензуры иностранной направлена резолюция за подписью В. А. Цез: «Рассмотрев доставленный при отношении Комитета Цензуры иностранной от 14-го сего Июля за № 600 экземпляр изданных за границу „Стихотворений Лермонтова” и находя, что книга эта заключает в себе места, не дозволенные цензурою, а также принимая в соображение, что изданием этим нарушается право литературной собственности на стихотворения Лермонтова, уступленные наследниками покойного М. Ю. Лермонтова почетному гражданину Глазунову, СПб. ценз(урный) комитет имеет честь сообщить, что издание это не может быть дозволено к обращению в России».<sup>96</sup>

Таким образом, вступая в сотрудничество с Глазуновыми в изданиях Лермонтова, Ефремов тоже получал своего рода редакторскую монополию, дававшую ему как символические, так и практические дивиденды, незамедлительно им оцененные. Шагом к упрочению редакторских отношений с фирмой Глазуновых применительно к Лермонтову стало предложенное Ефремовым в 1864 году «народное» издание «Песни про... купца Калашникова» — с гравированными иллюстрациями А. Шарлеманя и впервые публиковавшимся «офицерским» портретом Лермонтова.<sup>97</sup> Это издание брошюры, вышедшей в течение 1865 года в двух вариантах,<sup>98</sup> продававшихся по 50 и 5 копеек серебром соответственно, носило, разумеется, коммерческий характер и было рассчитано на самую широкую аудиторию, однако представляло и научно-библиофильский интерес. Помимо впервые публиковавшегося портрета, брошюру также отличали текстологические новации — текст поэмы был сверен по прижизненному сборнику Лермонтова 1840 года,<sup>99</sup> благодаря чему удалось исправить ряд ошибок прежних публикаций. Такое сочетание ефремовских научно-комментаторских, филологических установок с коммерческой выгодой для Глазуновых отличало и их последующие книжные проекты, задуманные и реализованные при участии Ефремова.

<sup>95</sup> Там же. Л. 19.

<sup>96</sup> Там же. Л. 20.

<sup>97</sup> Авторство этого портрета до сих пор остается предметом дискуссий; наиболее основательный обзор основных атрибуций (П. З. Захаров-Чеченец, Ф. О. Будкин) и новые гипотезы см.: *Кочева Е.* «Он не красив, он не высок...»: Новое о лермонтовских портретах // *Наше наследие.* 2014. № 111. С. 88—99.

<sup>98</sup> Издание было встречено благосклонными рецензиями (см., например: *Лонгинов М. Н.* [Рец. на кн.:] Песня про царя Ивана Васильевича... М. Ю. Лермонтова... СПб., 1865. С. 747—748; [Кравецкий А. А. (?)]. [Рец. на кн.:] Песня про царя Ивана Васильевича... М. Ю. Лермонтова. СПб., 1865 // *Голос.* 1865. 19 окт. № 289. С. 1) и, по-видимому, оказалось прибыльным для Глазуновых.

<sup>99</sup> [Ефремов П. А.]. От издателя // Песня про царя Ивана Васильевича... М. Ю. Лермонтова... СПб., 1865. С. 40.

Так, наряду с переизданиями сочинений Лермонтова, в том же комментированном формате под общей редакцией Ефремова стала выходить книжная серия «Русские писатели XVIII и XIX столетий», в которой были выпущены сочинения Д. И. Фонвизина (1866), В. И. Майкова (1867), А. Д. Кантемира (1867—1868) и др., также, по-видимому, пользовавшиеся определенным спросом и представлявшие ту выгоду для книгоиздателей, что не нужно было платить за авторские права.<sup>100</sup>

Письма Ефремова середины 1860-х годов раскрывают и еще одну сторону его сотрудничества с Глазуновыми: участие в коммерчески успешных, доходных изданиях (к которым, очевидно, относились и сочинения Лермонтова) давало возможность договариваться о безусловно убыточных «узко-специальных» изданиях сатирической периодики XVIII века,<sup>101</sup> которая составляла едва ли не основной предмет интереса Ефремова в этот период. Об этих своих расчетах он так писал Лонгинову: «Глазунова (И. И.) Ваши статьи сильно подвигают на издательскую деятельность. У него средства огромные, а издавал только учебники да духовные книги. Я ставлю себе в заслугу, что совратил его с этого пути и навел на нынешний. Скоро будет печататься В. Майков. Сделайте одолжение сообщить обещанные материалы о его масонстве. В. П. Гаевский обещал приготовить Дельвига с его статьею; В. М. Княжевич дал мне неизд(анные) стих(отворения) Милонова; да не знаю к кому обратиться о Батюшкове, ибо право собственности *кажется* не вышло. Не будете ли так добры, чтобы снабдить полезными указаниями о Марлинском (А. А. Бест(ужеве)); дело о приобретении права почти кончено и, если *что особенное* не помешает, начну печатать с будущего месяца. С этими работами и заботами приостановился изданием „Словаря“ Новикова и „Смеси“ и далее в том же роде. *Для этой последней цели, признаюсь, хлопочу и о нынешних изданиях, чтоб в возмездие печатать у Глазунова свои, не расходящиеся, издания, ибо Трутня едва ¼ из 800 экз. разошлась*».<sup>102</sup>

Все эти обстоятельства, безусловно, свидетельствуют о поистине судьбоносной роли «Сочинений Лермонтова» 1863 года в карьере Ефремова-редактора и издателя: его неприметное участие в этом проекте Дудышкина фактически заложило основу того «культурного капитала», который вскоре позволил ему из малоизвестного сотрудника «Библиографических записок» стать одним из наиболее авторитетных редакторов и библиографов 1860—1870-х годов. В свою очередь, история этого ефремовского успеха демонстрирует высокий символический статус Лермонтова и его наследия в литературном поле 1860-х годов, его вхождение в писательский канон как исторической фигуры, заслуживающей не столько критического обсуждения в связи с актуальной литературной ситуацией, сколько научного, исторического изучения.

<sup>100</sup> Впоследствии Глазуновы гордились этой серией, которая представляла их ответом на вызов времени — пробудившийся интерес «к народному быту», «ко всему родному вообще и к родной старине в частности» (Лисовский Н. М. Краткий очерк столетней деятельности типографии Глазуновых. С. 77).

<sup>101</sup> В типографии Глазуновых Ефремов напечатал комментированное переиздание «Живописца» (1864) и «Трутня» (1865) Н. И. Новикова, в 1867 году там же вышли «Материалы для истории русской литературы», в составе которых был в том числе перепечатан «Опыт исторического словаря о российских писателях» того же Новикова. О взаимовыгодном сотрудничестве Ефремова с Глазуновыми см. также: Равич Л. М. Долгая жизнь Петра Ефремова. С. 95—96.

<sup>102</sup> Письмо от 24 апреля 1866 года; ИРЛИ. № 23174. Л. 6 об. (курсив мой. — А. Б.). О тех же сложных расчетах упоминается и в одном из следующих писем Ефремова тому же адресату: «Издание Марлинского я оставил, как по цене просимой наследницею, так и более потому отсоветовал Глазунову, чтобы плохим расходом этой книги (что ожидал) не остановить перепечатку писателей XVIII в.» (Там же. Л. 8—8 об.).

## АНДРЕЙ БЕЛЫЙ НА ПОДСТУПАХ К ТОЛСТОМУ\*

В статье «Лев Толстой и культура» (1911) Андрей Белый сообщает, что он «четыре раза с величайшей внимательностью вчитывался в „Войну и мир“». В первый раз — в детстве; тогда его «поразил всеобъемлющий охват событий»: «роман я воспринял как эпос». Вторично — после ознакомления с критическим исследованием Д. С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский», которое способствовало постижению не замеченных ранее особенностей: «...спокойная ткань повествования оказалась сотканной из лирических вихрей бесконечно малых движений творчества. Это была буря тончайших и субъективнейших переживаний <...>». При третьем прочтении «Война и мир» раскрылась ему как отображение индивидуальности автора: «...я по-новому изумился: <...> многообразные события и лиц показалось мне многообразием самой души Льва Толстого: я тонул в этой душе, как в глубоком море». Перечитав «Войну и мир» в четвертый раз, Белый распознал в романе те черты, которые с особенной наглядностью обозначатся у Толстого в последние десятилетия его творчества: «...в прозаических рассуждениях о войне, в характеристике Кутузова, как идеала народного героя, увидел я опять вовсе новую для меня глубину <...> Косноязычие, немота, и будто бы простота Кутузова оказалась для меня символом самого Толстого во втором периоде его деятельности».<sup>1</sup>

Как и величайшее создание Толстого, личность его автора представляла Андрею Белому на тех или иных стадиях его собственного творческого развития разными гранями, наполнялась различными смыслами, побуждала к разнородным сопоставлениям и оценкам. Толстой для Белого неизменно был соотносим с крупнейшими представителями мировой культуры всех времен — и при этом он оставался его современником; более того — одним из тех патриархов московского интеллигентского быта, о которых у него сохранились яркие впечатления с ранних детских лет. В «Воспоминаниях о Л. Н. Толстом» — очерке, написанном вскоре после смерти писателя и предназначенном, возможно, для книги статей Белого «Арабески» (1911), но по неясным причинам в нее не включенном,<sup>2</sup> — Белый описывает Толстого, каким он его воспринял — а точнее, ощутил — в трех- или четырехлетнем возрасте, когда родители мемуариста, ранее знакомые с писателем, нанесли ему визит: «...я запомнил... не Толстого, а сырые колени, на которых сидел и детской рукой снимал пылинки. <...> А я уже почему-то знал, что этот Лев Николаевич и есть тот самый Толстой, а кто же тот са-

\* Исследование (статья и публикация) выполнено при поддержке РФФ (проект 14-18-01970: Создание международного портала «Документальное наследие русской литературы: источники и исследования»).

<sup>1</sup> О религии Льва Толстого. М.: Путь, 1912. С. 145—146 (Книгоиздательство «Путь». Сборник второй).

<sup>2</sup> 17/30 декабря 1910 года Белый писал А. М. Кожебаткину (секретарю издательства «Мусагет», печатавшего «Арабески») из Монреале (Сицилия): «...прошу Тебя выслать мне мой фельетон о Толстом <...>» («Кожебак!.. Да ведь это хуже, чем гусак!!!» Письма Андрея Белого к А. М. Кожебаткину / Предисловие, публ. и комм. Джона Малмстада // Лица. Биографический альманах. 10. СПб., 2004. С. 152).



мый — этого я не знал, знал, что он большой и что он — граф».<sup>3</sup> Позже Борис Бугаев стал регулярно бывать в московском доме Толстых в Хамовниках как один из гимназических товарищей сына писателя, Михаила Львовича (оба учились в частной гимназии Л. И. Поливанова). Описывая эти собрания веселой молодежи, Белый воссоздал и некоторые эпизоды с участием Толстого, с ясным пониманием того, что случившиеся спорадические контакты имели сугубо внешний, формальный характер: «Мне казалось, будто Толстой не живет у себя в Хамовниках, а только проходит мимо: мимо стен, мимо нас, мимо лакеев, дам: выходит и входит. Лев Николаевич так и остался для меня прохожим на толстовских субботах. Он вносил с собой что-то большое, иное, нам чужое: свою гениальную жизнь проносил он мимо нас, а мы не видели этой жизни».<sup>4</sup> Визиты в московский дом Толстых Белый относит к сезону 1894—1895 годов.<sup>5</sup>

В последние пятнадцать лет жизни Толстого Белому видеть его не доводилось. За эти годы Белый вполне сформировался как писатель, но в этом качестве не представлял для Толстого никакого интереса: автор «антиэстетического» трактата «О Шекспире и о драме» в своем непонимании и нежелании понимать «декадентов» не выделял былого приятеля своего сына из сонма тех, которых он, по свидетельству Д. П. Маковицкого, «не признает за серьезных людей, — например, Бальмонта, Андрея Белого, псевдо-Сологуба Федора и прочих».<sup>6</sup> Для Белого же с юношеских лет Толстой определился во всем своем величии — и благодаря художественному совершенству его произведений, и в актуальном, символистско-провиденциальном смысле, вскрытом и обоснованном Мережковским в его книге «Л. Толстой и Достоевский» (1900—1902); для Белого она стала откровением и одним из стимулов для собственных религиозно-мистических построений. В мемуарах Белый определяет содержание и пафос концепции Мережковского в концентрированном виде: «...анализ, произведенный Д. С. Мережковским образом Льва Толстого и Ф. Достоевского, выявил: оба они завершают-де собой мировую словесность: „От слова — к действию, к преображению жизни, сознания!“ По Мережковскому, Толстой ведает плоть; Достоевский же — дух; Лев Толстой сознал, что из плоти рождается новое знание; его ошибка: за поиском знания он убегает в мораль; Достоевский же не понимает, что дух обретается в теле, не в вырыве в небо (...) Литература в обоих есть выход из литературы: в обоих уж слово становится делом».<sup>7</sup>

Впервые Белый специально написал о Толстом в связи с 80-летием со дня его рождения. В январе 1908 года с целью проведения этого юбилея был создан Комитет почина, а 22—25 июня того же года в Петербурге состоялся Первый Всероссийский съезд представителей русской печати, наметивший широкую программу праздничных действий, включая подготовку сборника, посвященного Толстому. Множество задуманных юбилейных мероприятий не состоялось (в значительной мере благодаря самому Толстому, настоятельно просившему прекратить все приготовления к чествованию), не вышел в

<sup>3</sup> Андрей Белый. Воспоминания о Л. Н. Толстом / Предисловие и публ. Л. Озерова // Андрей Белый. Проблемы творчества: Статьи. Воспоминания. Публикации. М., 1988. С. 639.

<sup>4</sup> Там же. С. 643. См. также описание встреч с Толстым в мемуарной книге Андрея Белого «На рубеже двух столетий» (М., 1989. С. 132—133, 328—333).

<sup>5</sup> Там же. С. 328.

<sup>6</sup> Лит. наследство. 1979. Т. 90. Кн. 4: У Толстого. 1904—1910. «Яснополянские записки» Д. П. Маковицкого. С. 176 (запись от 5 февраля 1910 года). Ср. слова Толстого, зафиксированные В. Ф. Булгаковым: «Что у них у всех в головах — у Бальмонтов, Брюсовых, Белых!..» (Булгаков В. Л. Н. Толстой в последний год его жизни: Дневник секретаря Л. Н. Толстого. М., 1989. С. 147).

<sup>7</sup> Андрей Белый. Начало века. М., 1990. С. 188—189.

свет и Толстовский сборник — видимо, по причине того, что редакции в составе С. А. Венгерова, Л. Н. Андреева и Д. С. Мережковского не удалось своевременно собрать достаточно репрезентативного для столь масштабного начинания количества откликов. Среди текстов, представленных для Толстовского сборника в редакцию петербургской газеты «Слово» и сохранившихся в архиве В. В. Водовозова, — заметка Андрея Белого «Толстой и „мы”», датированная 22 сентября 1908 года.<sup>8</sup> Белый не преминул вспомнить в ней о своих отроческих встречах с писателем — о днях, когда в профессорскую гостиную «входил этот вещей старик, с глубокими, внутрь глядящими глазами», но в основу своего лаконичного высказывания все же положил мысль об уникальной личности писателя-пророка, внутренне противоречивой и единой одновременно: «Перед нами двое: художник и учитель жизни; оба отрицают друг друга. Вот что мы видим: не можем не видеть. И однако: мы чувствуем, что вовсе это не так; что Толстой — один; через всю жизнь проносит он какую-то единственно присущую ему мудрость: в проповеди — он художник; в худож(ественном) творчестве — мудрец. Но когда захотим мы явственно показать цельную правду в Толстом, видимость нарушает это тайное наше знание о нем. Так стоят перед нами — Толстой-раздвоенный и Толстой-цельный: *чего-то* не договариваем мы о каждом. Какая-то *тайна в нем* давит нас непомерно {...}. И невольно понимаешь, что нераскрытая сущность Толстого есть нераскрытая сущность России; пути его мысли и творчества — ее пути. {...} Внутренними очами прозревает правду Толстой в земле нашей, в нас, в себе; но внешними очами не видит он земли нашей, нас... быть может, себя. Как Вий, стоит он перед нами с опущенными ресницами: „*Приподнимите ему веки*”, хочется нам сказать о нем; хочется в открытых глазах его прочесть тайну, потому что *его тайна* и в нас, если мы чувствуем в себе землю нашу. И не подымаются железные веки Толстого: и *тайна его* не смотрит нам в глаза; не исполнились еще сроки; не узнали еще мы, *что такое Толстой*».<sup>9</sup>

Легко усмотреть в этих патетических прорицаниях о тайнописи, явленной в образе Толстого, о «тайном знании» — прикровенном, недовоплощенном — привычные символистские формулы, посредством которых заявляет о себе самосознание автора — теурга и «тайнописца». Однако два года спустя Белому, равно как и всем его современникам, пришлось убедиться в том, что ранее сущность Толстого, или любезная символистским сердцам «тайна» его, действительно оставалась недоступной во всей ее полноте и глубине; что только в дни, последовавшие за уходом писателя из Ясной Поляны, не одни избранные «тайнозрители», но и все, для кого его имя было безразлично, поразились тому, «*что такое Толстой*».

Толстой покинул Ясную Поляну ранним утром 31 октября 1910 года. На следующий день Андрей Белый выступал в Московском Религиозно-философском обществе с лекцией «Трагедия творчества у Достоевского». В «Воспоминаниях о Блоке» он свидетельствует: «...в день лекции о Достоевском (моей), в Москве молнией разносилась весть об уходе Толстого; переживали уход, как громовой удар, как начало огромного сдвига инерции мертвенных лет этих; словом: переживали уход, как событие мировое; упоминанием о

<sup>8</sup> См.: Литераторы о Льве Толстом (материалы из архива В. В. Водовозова) / Вступ. статья, комм., подг. текста Ф. Л. Федорова // Отечественные архивы. 1992. № 4. С. 83—86; то же (под заглавием «К 80-летию со дня рождения Л. Н. Толстого (1828—1908). Андрей Белый, Евгений Аничков, И. Бодуэн де Куртэн») — в кн.: Неизвестный Толстой в архивах России и США: Рукописи. Письма. Воспоминания. Наблюдения. Версии. М., 1994. С. 301—317.

<sup>9</sup> Там же. С. 310. Вероятно, мыслями о юбилее Толстого было вдохновлено и стихотворение Белого «Льву Толстому» («Ты — великан, годами смятый», 1908), вошедшее в его книгу «Урна». См.: Андрей Белый. Стихотворения и поэмы. СПб.; М., 2006. Т. 1. С. 353.

значении события этого я открывал мою лекцию <...>.<sup>10</sup> Уход и последовавшая кончина Толстого, потрясшие всю Россию, в восприятии Белого представляли не только как яркое, экстраординарное завершение жизненного пути, но главным образом как провиденциальный, «жизнетворческий» акт, возвестивший об окончательном и совершенном воплощении личности гениального писателя-провидца, как некая священная жертва, принесенная им во имя пересоздания мира. Свое толкование ухода и смерти Белый дал в статье «Лев Толстой»,<sup>11</sup> позднее вошедшей составной частью в его очерк «Трагедия творчества. Достоевский и Толстой», выпущенный в свет отдельным изданием (М.: Мусагет, 1911).

Последние дни Толстого вызывают у писателя-символиста священный трепет: «Лев Толстой, краса русской жизни, восьмидесятилетний старец, великий писатель мира, перешел все грани в трагедии творчества, вынес трагедию, не упал в эпилептический припадок, как Достоевский, не умер, как Гоголь; с ним русская литература пошла в далекое странствие, к *Новому граду*, ей увиденному. Символический странник, получивший литературное имя, Влас, стал реальным: не дядя Влас ходит в полях русских, нет, туда пошел Лев Толстой. Не смеем мы пускаться в дальнейшее толкование: года, десятилетия будем мы обсуждать случившееся; а ныне мы можем лишь сказать „аминь”. И умолкнуть».<sup>12</sup> Тем не менее Белый не умолкает, а продолжает с нарастающей энергией; он говорит о двух типах гениев, воплощающихся в художнике слова и в художнике жизни, о трагедии гения Толстого, «преодолевающего свою собственную человеческую гениальность во имя большей, невыразимой, нам едва ли понятной гениальности»,<sup>13</sup> о том, что «толстовская проповедь <...> говорила не явным, а тайным; не словом, а молчанием; молчала же в Толстом тайна его жизненного творчества».<sup>14</sup> Как уход Толстого есть нечто совершенно непостижимое в плане поведенческих норм современности, так и его творческая личность, по Белому, не отображена в системе общепринятых идейных, эстетических, социально-психологических дефиниций. Пытаясь охватить сознанием финал жизни Толстого, Белый приходит к обобщающим патетическим выводам, для постижения смысла которых востребованы евангельские формулы и аналогии: «...разорвался покров толстовства: гениальный художник слова оказался гениальным творцом собственной жизни в эту длительную эпоху молчания. Слово стало плотью: гений жизни и гений слова соединились в высшем единстве; две сферы творчества соприкоснулись. <...> Толстой встал, пошел в мир — и умер. Своим уходом и смертью где-то в русских полях он осветил светом скудные поля русские. <...> Великий русский художник явил нам идеал святости, перекинул мост к народу: религия и безрелигиозность, молчание и слово, творчество жизни и творчество художественное, интеллигенция и народ — все это вновь встретилось, пересеклось, сливалось в гениальном, последнем, красноречивом жесте умирающего Льва Толстого».<sup>15</sup>

Отсвет этих переживаний, переполнявших Белого над гробом Толстого, сказывается и в его аналитической статье «Лев Толстой и культура», написанной летом 1911 года<sup>16</sup> для сборника «О религии Льва Толстого», который

<sup>10</sup> Андрей Белый. О Блоке: Воспоминания. Статьи. Дневники. Речи. М., 1997. С. 364.

<sup>11</sup> Русская мысль. 1911. № 1. Отд. II. С. 88—94.

<sup>12</sup> Андрей Белый. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 393.

<sup>13</sup> Там же. С. 417.

<sup>14</sup> Там же. С. 419.

<sup>15</sup> Там же. С. 419—420.

<sup>16</sup> 14 июня 1911 года Белый сообщил М. К. Морозовой: «Для „Пути” на днях начинаю писать о Льве Толстом» («Ваш рыцарь»: Андрей Белый. Письма к М. К. Морозовой. 1901—1928. М., 2006. С. 169).

был сформирован издательством «Путь», объединявшем представителей Московского Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева (другие участники — Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, А. С. Волжский, В. В. Зеньковский, Е. Н. Трубецкой, В. И. Экземплярский, В. Ф. Эрн). В ней опять же в центре внимания — финал жизни Толстого, осмысляемый мифопоэтически, как жизнетворческий, мистериальный акт, параболически устремленный в грядущее: «...мы <...> знаем, что смерть его — не смерть: воскресение. Действие его, по безумию дерзости, превосходит все то, что вообще мы знаем доселе о дерзости: или антихрист он, или он новый герой. <...> Наклонился, коснулся рукою земли — упал мертвый. Мы же знаем, что это не смерть. <...> С мудрой улыбкой терпеливо выжидал ее он десятки лет, чтобы издали, видя приближение смерти, встать пред лицом всего мира и пройти чрез нее, мимо нее».<sup>17</sup> Тема ухода, подчиняя себе все другие аспекты размышлений Белого о Толстом, все же не единственная в этой статье. Белый подвергает переоценке многие устоявшиеся мнения о Толстом. В частности, он утверждает, что проповедническое начало сказывалось в писателе с самого начала его литературной деятельности; что вызывающие всеобщее восхищение художественные построения Толстого отмечены незаконченностью, которая оказывается оборотной стороной колоссальных размеров его романов: «...незаконченность в смысле внешних пропорций» («По неполному овладению формой узнаем внутреннюю борьбу в художнике Льве Толстом»)<sup>18</sup> С иронией он пишет о расхожих внешних формах поклонения Толстому («Паломничество в Ясную Поляну все последние годы порой нам казалось паломничеством не к Толстому, а к Толстовской сохе: сам Лев Толстой подчас издали нам казался лишь придатком к собственной своей сохе, олеографией, приложенной к одной из статей последнего периода»<sup>19</sup>), с негодованием — о нападках на Толстого со стороны церковных ортодоксов («Занесенный над головою культуры крест в таком случае не отличается от дикарского томагавка»<sup>20</sup>). Обратную сторону проповеди Толстого Белый видит в его «молчании» — которое сказывалось не только в постепенном отходе от художественного творчества и в минимализации эстетических установок, но и в прямом отказе от индивидуального высказывания — замене собственных текстов сводами афоризмов и цитат из произведений мыслителей различных эпох. Белый относит Толстого к той группе мыслящих и ищущих людей, которую он называет «вечными жидами»: «...то, что объединяет их, <...> есть утверждение смысла и правды культуры вне методологической раздельности культурных проспектов современности. В этом смысле они ищут своего града по всей культурной земле».<sup>21</sup>

Вновь к углубленному осмыслению личности Толстого Белый обратился после того, как в 1912 году он испытал важнейшую перемену в своей внутренней жизни, вызванную приобщением к религиозно-философскому и оккультно-мистическому учению Рудольфа Штейнера, которое с января 1913 года самоопределяется как антропософия. Новый взгляд Андрея Белого на Льва Толстого — это взгляд мыслителя-антропософа.

В ретроспективном дневнике Белого в записи об апреле 1919 года значится: «...пишу статью: „Лев Толстой и иога“».<sup>22</sup> Опубликовать статью Бе-

<sup>17</sup> О религии Льва Толстого. С. 144.

<sup>18</sup> Там же. С. 155, 157.

<sup>19</sup> Там же. С. 149.

<sup>20</sup> Там же. С. 168.

<sup>21</sup> Там же. С. 163.

<sup>22</sup> Андрей Белый. Ракурс к Дневнику // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 100. Л. 99.

лый первоначально предполагал в начатом изданием с весны 1919 года журнале-альманахе издательства «Алконост» «Записки мечтателей» — в авторской рубрике «Дневник писателя»; 7 мая 1919 года он писал руководителю «Алконоста» С. М. Алянскому: «*Даю Вам статью: „Лев Толстой и йога“ для „Дневника“ № 3; если сочтете, что статья слишком велика, разбейте пополам для 2-х №-ов (1, 2, 3 абзац для 3-го номера под заглавием «Лев Толстой и йога»; и № «2 <так!>, 5» для № 4-го под заглавием «Толстовство как всенародное дело»); хотя было бы жаль: скоро напишу статью. <...> Если бы Вы напечатали „Лев Толстой и йога“ отдельной брошюрой, то — это меня бы порадовало, ибо за круг мыслей этой статьи стою: она — дельная: говорит о „хлебе насущном“».<sup>23</sup> Однако с выходом в 1919 году 1 номера «Записок мечтателей» издание приостановилось до 1921 года, к тому же и Белый статью в намечавшиеся ближайшие сроки не завершил. Сообщение о возобновлении работы над той же темой датируется июлем 1920 года: «...по ночам читаю Льва Толстого и готовлюсь к переработке статьи в особую книжечку „Лев Толстой и Культура“»; «Весь август усиленно пишу книжечку о Толстом <...>».<sup>24</sup> Параллельно Белый устраивает устные выступления на темы этих изысканий: реферат «Лев Толстой и йога» на квартире М. О. Гершензона в апреле 1919 года,<sup>25</sup> доклад «Лев Толстой и культура» 14 марта 1920 года в петроградской Вольной философской ассоциации<sup>26</sup> и лекция «Кризис сознания и Лев Толстой» 25 августа 1920 года в московском Политтехническом музее.<sup>27</sup> Краткий экстракт написанного текста Белый опубликовал под заглавием «Учитель сознания (Лев Толстой)».<sup>28</sup> В полном объеме завершённый аналитический очерк под заглавием «Лев Толстой и культура сознания» отложился в архиве писателя.*

Главный импульс к собственным толкованиям мировоззрения Толстого Белому на этот раз дало ознакомление с философским трактатом писателя «О жизни». Это произведение не принадлежит и никогда не принадлежало к числу наиболее востребованных читательской аудиторией в творческом наследии Толстого, между тем как автор выделял его как одно из самых значимых своих произведений. «Вы спрашивали, — писал Толстой В. В. Майнову 17 октября 1889 года, — какое сочинение из своих я считаю более важным? Не могу сказать, какое из двух: В ч(ем) м(оя) вера? или О жизни».<sup>29</sup> Белый открыл для себя трактат Толстого в марте 1919 года: «Усиленная работа над Толстым («Дневник», «О жизни» и т. д.) в контексте с „Бхагават-Гитой“».<sup>30</sup> Своими впечатлениями он поделился в письме к Иванову-Разумнику от 26 августа 1919 года: «...одно время с головой ушел в Толстого; и все, что я ни читал, казалось мне еще не читанным никогда; книга Толстого

<sup>23</sup> Андрей Белый и С. М. Алянский. Переписка / Предисловие и публ. Джона Малмстада // Лица. Биографический альманах. 9. СПб., 2002. С. 91.

<sup>24</sup> Андрей Белый. Ракурс к Дневнику. Л. 105 об., 106.

<sup>25</sup> Андрей Белый. Себе на память. Перечень прочитанных рефератов, публичных лекций, бесед... с 1899 до 1923 года // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 96. Л. 10.

<sup>26</sup> Белоус Владимир. Вольфила (Петроградская Вольная философская ассоциация). 1919—1924. М., 2005. Кн. 2. С. 31; Вольная философская ассоциация. 1919—1924 / Изд. подг. Е. В. Иванова при участии Е. Г. Местергази. М., 2010. С. 226. Как свидетельствует в своем дневнике А. И. Оношквич-Яцына, Белый выступал с тем же докладом 13 марта 1920 года в петроградском Доме Искусств: «...я (...) слушала восторженного, безумного и вдохновенного Андрея Белого. Он говорил больше о йогах, чем о Толстом, и голос, полный бархатного энтузиазма, вошелся в душу: — Чувства велики, ум выше чувств, но выше всего чистый разум» (Минувшее. Исторический альманах. 13. М.; СПб., 1993. С. 373 (публ. Н. К. Телетовой)).

<sup>27</sup> Литературная жизнь России 1920-х годов: События. Отзывы современников. Библиография. М., 2005. Т. 1. Ч. 1 / Отв. ред. А. Ю. Галушкин. С. 613.

<sup>28</sup> Знамя. 1920. № 6 (8). Стб. 37—41.

<sup>29</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1953. Т. 64. С. 317.

<sup>30</sup> Андрей Белый. Ракурс к Дневнику. Л. 99.

„О жизни” оказалась неопровержимой, едва ли не откровением». <sup>31</sup> И вновь дал развернутую аргументированную оценку этой книги в письме к тому же корреспонденту от 2 ноября 1919 года: «...прочтите изумительную книгу Льва Толстого „О Жизни” (...) эта книга отныне стала для меня в ранг книг, сопутствующих каждому дню; как „Заратустра”, как „Бхагават-Гиту” я любил ее; это книга *эпическая*, не уступающая „Воине и миру” (...) она вся проникнута новой эрой сознания: положенная на одну чашку весов, она перевешивает все тома Соловьева, даже если в привесок к ним присоединить сумму написанных книг нового религиозного сознания (от томов Мережковского, Розанова до... Флоренского, Бердяева, Белого и прочих); все мы „старички” пред Толстым, не говоря уже о том, что мы ребятишки перед Достоевским; но Толстой по сравнению с Достоевским... „младенец”, родившийся в будущую эру (...) книга безукоризненна „гносеологически”; не удивляюсь, что двадцать пять лет назад ее считали „ненаучной”; нужны были величайшие усилия гносеологов Европы (от неокантианцев до Гуссерля включительно), чтобы дорасти до „гносеологического” сознания Толстого, не помышлявшего ни о какой гносеологии (...) кроме того: там точная формула Христова Импульса... „Христианство” Толстого не понято, непротивление не понято; вершины иогИ вскрыты Толстым в простой народной форме, философия антропософии предвосхищена. И — что за язык!» <sup>32</sup>

В этих оценках и характеристиках в сжатой форме изложено основное содержание работы Белого «Лев Толстой и культура сознания», видимо, ко времени написания письма уже вполне для него определившейся в основных смысловых контурах. Указывая на близость умозрения Толстого к «философии антропософии», Белый, однако, не упомянул, что ту же связь прослеживал сам Штейнер, — хотя, возможно, именно основоположником этого учения в данном случае был стимулирован интерес писателя к трактату «О жизни». В лекции Штейнера «Теософия и граф Л. Н. Толстой» (1904), опубликованной в русском переводе Е. Ф. Писаревой в «Вестнике теософии» (1908. № 7/8), пространно цитируется это произведение и выражается солидаризация с обоснованными в нем идеями: «Лев Толстой — истинный искатель жизни, вопроситель загадки жизни в ее меняющихся, разнообразных формах. (...) Всюду он ищет охватить смысл жизни. Везде, где он выступает, он является провозвестником новой эпохи жизни»; «Лев Толстой нашел истинное начало для обоснования жизни»; «Он говорит, что мы должны исполниться тем Богом, который в нас. Мы не должны изживаться в формах, а должны возвращаться к первоначальному, к вечной жизни, к божественной жизни в нас самих»; «Величие Толстого в том и состоит, что для него идеалы заключены не в материальной, внешней жизни, а истекают из человеческой души», <sup>33</sup> и т. д. Основоположения и аргументы, лапидарно выска-

<sup>31</sup> Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка / Публ., вступ. статья и комм. А. В. Лаврова и Джона Мальмстада; подг. текста Т. В. Павловой, А. В. Лаврова и Джона Мальмстада. СПб., 1998. С. 178.

<sup>32</sup> Там же. С. 188.

<sup>33</sup> Штейнер Р. Из области духовного знания, или антропософии: Статьи, лекции и драматическая сцена в переводах начала века / Сост., ред., комм. С. В. Казачкова и Т. Л. Стрижак. М., 1997. С. 105—107, 109. Ср. фрагмент из лекции Р. Штейнера, прочитанной в Касселе 29 июня 1909 года: «Подумайте о Толстом и о его действиях в последние десятилетия, когда он на свой лад пытается раскрыть подлинный смысл христианства. Глубочайшее уважение должны будут иметь к такому мыслителю именно на Западе, где длинными философскими рассуждениями пишутся целые библиотеки о том, о чем так значительно и мощно пишет Толстой в такой книге, как „О жизни”. У Толстого есть страницы, где элементарным образом изложены некоторые великие теософские истины, которые западноевропейский философ, конечно, не может так изложить, о которых он должен был бы написать по крайней мере много книг, потому что тут сказано нечто совершенно значительное. Сквозь него у Толстого звучит, можно сказать, нечто,

занные Штейнером в отношении Толстого, полностью разделяются Белым, который развивает их в своем аналитическом этюде на множество ладов, в многообразных прихотливых вариантах интерпретации.

Другой краеугольный камень предпринятого Белым исследования, обозначенный в его первоначальном названии — «Лев Толстой и йога», — также обязан своим возникновением в первую очередь Штейнеру. Обращение к древнеиндийской мудрости и восточным духовным практикам было вполне закономерным при анализе миросозерцания русского писателя, поскольку сам Толстой в последние десятилетия жизни постоянно апеллировал к мыслителям Индии и Китая и приводил их суждения в своих цитатных сводах. Предпринятый же Белым выбор для сопоставительного анализа из широкого круга возможных источников именно Бхагавадгиты — поэмы, являющей собой квинтэссенцию философской мысли Древней Индии, был непосредственно стимулирован лекциями основателя антропософии (хотя знакомство Белого с текстом поэмы было возможно еще до его приобщения к штейнерианству<sup>34</sup>).

Белый был слушателем лекционных курсов Штейнера «Бхагавадгита и Послания апостола Павла» (Жёльн, 28 декабря 1912 — 1 января 1913 года) и «Оккультные основы Бхагавадгиты» (Гельсингфорс, 28 мая — 5 июня 1913 года). Чтение первого из этих курсов совпало с учреждением Антропософского общества (28 декабря 1912 года), выделившегося в самостоятельное объединение из Немецкой секции Теософского общества, и в этой связи тематика лекционного курса оказывалась особенно знаменательной и актуальной: устанавливалась тесная взаимосвязь между основополагающими духовными течениями Востока и Запада, воплощенными в Бхагавадгите, «значительнейшем философском произведении человечества»,<sup>35</sup> и в апостольских посланиях, определивших основы христианства как мировоззрения и вероучения. Декларативное провозглашение этих двух духовных первоначал должно было восприниматься и как символ ценностей, отстаиваемых новым сообществом, и как стимул к дальнейшим исканиям и постижениям под знаком антропософии. «Вот почему, — пояснил Штейнер в заключительной лекции курса, — и был в начале антропософского движения прочтен именно этот цикл докладов, который должен был показать, что

---

что можно назвать Импульсом Христа. Погрузитесь в его сочинение, и вы увидите, что его наполняет Импульс Христа» (*Штейнер Р. О России: Из лекций разных лет / Сост., пер., комм. Г. А. Кавтарадзе. СПб., 1997. С. 206—207*). Как свидетельствует А. Тургенева, Штейнер в разговорах особо выделял книгу Толстого «О жизни», которую «считал одной из важнейших книг благодаря присутствующему в ней моральному импульсу» (*Тургенева А. Воспоминания о Рудольфе Штейнере и строительстве первого Гётеанума. (М.), 2002. С. 42*).

<sup>34</sup> Бхагавадгиту Белый воспринимал как один из древних литературных памятников, вошедших в теософский канон; знакомился с ним по переводу Alba (А. Каменской) и И. Манциарли, впервые опубликованном в «Вестнике теософии» (1909. № 11; 1910. № 1—12; 1911. № 1—4, 5/6, 7/8, 9); отдельное издание: Бхагавад-гита, или Песнь Господня, переведенная с английского и санскритского А. Каменской и И. Манциарли. Калуга: Изд. ж-ла «Вестник теософии», 1914 (с посвящением перед текстом: «Посвящается Анни Безант, Той, которая подвигом своей жизни стремится духовно объединить Восток и Запад»). Это — перевод с английского перевода, выполненного А. Безант. Интерес к Бхагавадгите возник у Белого, скорее всего, в контексте его увлечения теософией; ср. его признания в «Касаниях к теософии»: «1908 год: С осени страшно интересуюсь вновь теософией, читаю статьи Безант, читаю *Теософский вестник*» (Андрей Белый и антропософия / Публ. Дж. Мальмстада // *Минувшее. Исторический альманах*. 9. Paris, 1990. С. 450). Существовали также старый русский перевод Н. И. Новикова (Багуат-Гета, или Беседа Кришны с Арджуном. М., 1788) и весьма далекий от оригинала перевод А. П. Казначеевой (Бхагавад Гита. Владимир, 1909), но знакомство Белого с ними маловероятно. См.: Махабхарата. II. Бхагавадгита / Буквальный и литературный пер., введения и прим. Б. Л. Смирнова. 2-е перераб. изд. Ашхабад, 1960. С. 8, 15, 398.

<sup>35</sup> *Штейнер Р. Бхагавадгита и Послания апостола Павла. Калуга, 1993. С. 34.*

речь идет не о чем-то узком, но что именно нашим движением мы можем расширить наш горизонт до тех далей, которые охватывают также и восточное мышление».<sup>36</sup>

Особая значимость «учредительного» курса Штейнера была вполне ясна Белому, который предпринял его перевод на русский язык.<sup>37</sup> По-своему знаменательным для Белого был и второй, гельсингфорский, лекционный курс, поскольку Штейнер предпослал ему обращение к русским слушателям, в котором особое внимание уделил русской «народной душе, действительно существующей в духовном мире. Она находится в ожидании своей задачи в будущем, она полна ожидания, полна надежды, полна уверенности».<sup>38</sup> Тем самым Штейнер на свой лад подхватывал идею русского, и шире — славянского, мессианизма,<sup>39</sup> которая в сознании Белого постоянно присутствовала, а в 1917 году вышла на первый план; сопряжение этой идеи с интерпретацией оккультных основ Бхагавадгиты закономерным образом придавало лекционному курсу в восприятии русского поэта и других русских слушателей дополнительный индивидуально-интимный оттенок.

В пяти лекциях Штейнера о Бхагавадгите и Посланиях апостола Павла эти произведения осмысляются в системе со- и противопоставлений, основанной на магистральной идее: индийская поэма — результат тысячелетий развития человечества, она воплощает осуществившуюся и всецело определенную истину, в Посланиях Павла — зародыш нового, истина становящаяся, обращенная в грядущее, предвестие ближайших мировых эпох. Из Бхагавадгиты изливается «духовный поток пра-индийского мышления и познания, это величественно-чудесная точка зрения, основа знания, это неизмеримость спиритуального знания», доносящего до нас «остатки древнего ясновидения»;<sup>40</sup> в Посланиях Павла нет той возвышенности поэтической речи и бесстрастия, которыми отмечена индийская поэма, зато звучит взволнованный монолог о провозвестии христианства, который носит «вполне личный, часто исполненный страстей и лишенный невозмутимости характер» (Штейнер признает даже «несовершенство Посланий апостола Павла по сравнению с Бхагавадгитой»).<sup>41</sup> В Бхагавадгите Кришна указывает путь йоги (в определении Штейнера, которое, несомненно, было усвоено Белым, йога — «это постепенное пробуждение высших сил души (...) это путь в духовных мирах, путь освобождения души от внешних форм, путь к самостоятельной жизни души в своем внутреннем»);<sup>42</sup> у Павла взамен — путь веры: «Йога претворяется в то, что стало у Павла словами: „Не я, но Христос во мне“. Это значит, что человек поднимется к вершинам божественного, если сила Христа пронизает и восхитит его душу».<sup>43</sup> Наставления Кришны обращены к индивидуальному ученику, Павел апеллирует ко всему человечеству: «...то, что переживается благодаря учению Кришны, переживается для себя в строгой отъединенности отдельной души (...) То, что может дать Кришна, должно быть дано каждому отдельному человеку. Ина-

<sup>36</sup> Там же. С. 160.

<sup>37</sup> Перевод хранится в частном собрании (см.: *Казачков С.* «Медитацией укрепленные мысли...»: на подступах к пониманию внутреннего развития Андрея Белого // *Андрей Белый: автобиографизм и биографические практики* / Ред.-сост. Клаудиа Кривеллер, Моника Спивак. СПб., 2015. С. 77).

<sup>38</sup> *Штейнер Р.* О России: Из лекций разных лет. С. 23.

<sup>39</sup> См.: *Коренева М. Ю.* Образ России у Рудольфа Штейнера // *Образ России: Россия и русские в восприятии Запада и Востока.* СПб., 1998. С. 305—316.

<sup>40</sup> *Штейнер Р.* Бхагавадгита и Послания апостола Павла. С. 35, 36.

<sup>41</sup> Там же. С. 72, 129.

<sup>42</sup> Там же. С. 25.

<sup>43</sup> Там же. С. 32.



че обстоит дело с откровением, которое дано в импульсе Христа. Импульс Христа с самого начала был задуман как импульс, который обращается ко всему человечеству <...>»; «Импульс Христа — это снова нечто подобное групповой душе человечества, но такой, которая должна сознательно искажаться этим человечеством».<sup>44</sup>

Всем ходом своих размышлений Штейнер проводит мысль о приоритете христианской проповеди Павла перед древними поучениями Бхагавадгиты. Для слушателя его лекций Андрея Белого апостол Павел представлял едва ли не как двойник Штейнера и уж во всяком случае как мыслитель и вероучитель, служивший прообразом для создателя антропософии. В позднейшей «Воспоминаниях о Штейнере» (1929) Белый, используя построения из затронутого лекционного курса (упомяная о «Гите» в связи с «„несовершенством“ гремящего апостола Павла»), настойчиво проводит ту же параллель: «„Несправедливого“, сердцем горячего Павла всем сердцем любил, понимал доктор Штейнер»; «...кто понял дух огненный Павла, тот понял и Штейнера»; «Павел был непоседа: и — Штейнер. Гремел — тот; и — этот гремел».<sup>45</sup> И таким же, в глубинных основах мирозерцания, двойником Штейнера мог оказаться Лев Толстой для Белого, решившего, по образцу лекционного курса о Бхагавадгите и апостоле Павле, проанализировать философские построения великого русского писателя под знаком идей и откровений древнеиндийской поэмы. Штейнер осязал в Посланиях Павла живительные ростки будущего христианства, Белый видел в Штейнере современного учителя-пророка, воспринявшего от Павла его «дух огненный»; восхитившись трактатом «О жизни» и дневниковыми размышлениями Толстого, он решил воздать должное силе толстовского миропостижения, включив, однако, свою аргументацию в ту же систему соответствий-сопоставлений-подобий. Как Павел для Штейнера, так и Толстой для Белого ценен главным образом не полнотой и масштабом достигнутого, а мощным импульсом к достижению; тем, что он — «учитель сознания», «предтеча грядущей Любви»; тем, что всей своей жизнью и строем своей мысли он возвестил уход, который, в эсхатологических интуициях его интерпретатора, оказывается уходом «в озаренные шири Христово Сознания».

В статье «Лев Толстой и культура», написанной до обращения в антропософию, Белый отмечал, что «самая высказанная религия Толстого сплошь рационалистична, а рационализм и религия — *contradictio in adjecto*».<sup>46</sup> В философском очерке «Лев Толстой и культура сознания» намеченное противоречие устраняется: подобно тому как Штейнер в своем учении воссоединил рационально-научное познание с религиозно-мистическим и оккультным проникновением, Толстой, по убеждению Белого, руководствуется в книге «О жизни» критериями Разума, возвышающегося над сферой рассудка и открывающего пути к «иогическому», высшему самосознанию. Белый не жалеет самых сильных оценочных слов, характеризуя достигнутое Толстым в области отвлеченной мысли, но еще более пафосно провозглашает он его миссию первопроходца к новым горизонтам сознания и миропознания.

Сопрягая древнейшие основоположения Бхагавадгиты и сведения о различных разветвлениях буддизма с философскими построениями Толстого, проводя параллели с европейскими мыслителями нового времени и окрашивая собственные интерпретации в штейнерианские тона, Белый неизменно

<sup>44</sup> Там же. С. 132, 140.

<sup>45</sup> Андрей Белый. Собр. соч.: Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности; Воспоминания о Штейнере. М., 2000. С. 272, 273.

<sup>46</sup> О религии Льва Толстого. С. 158.

остаётся верен самому себе, тем первоначалам своего творческого «я», которые определились у него ещё в период юношеского духовного становления. Девять глав, на которые разделен текст работы о Льве Толстом, — это своего рода девять кругов восхождения к провидимой автором мистико-«жизнетворческой» утопии, открывающейся за горизонтами современного мировидения. За мифологизированным и гиперболизированным образом Толстого, являющим собой новую оболочку, в которую вливаются прежние представления о творце-теурге, предстает категория будущего как некоего преобразованного состояния сознания; в нем — в проекции, открывающейся Белому, — разрешаются все обозначившиеся в истории человеческой мысли антиномии и получает конкретное воплощение искомый синтез, происходит постижение высших сфер, обретающих способность раскрыться в человеческой индивидуальности.

В плане выражения «Лев Толстой и культура сознания» полностью вписывается в круг многочисленных «теоретических» работ Белого, появившихся после его приобщения к антропософии, для которых характерны сочетание логически-дискурсивных мыслительных построений с символично-метафорическими инкорпорациями и последовательная ритмизация всего корпуса прозаического текста. Нагляднее всего эти особенности сказываются в четырехчастном цикле «кризисов» — философско-поэтических эссе «На перевале» (1917—1920), — к которому «Лев Толстой и культура сознания» непосредственно примыкает. Проза в этих произведениях — «танцующая» проза, в которой на свой лад отобразился еще один аспект прохождения Белым пути штейнерианского ученичества — усвоение опыта эвритмии.<sup>47</sup> В «поэме о звуке» «Глоссолалия» (1917) он писал: «Видел я эвритмистку: танцовщицу звука; она выражает спирали сложенья миров; все они — мироздания; выражает, как нас произнес Божий Звук (...) на эвритмистке червонится звук; и природа сознания — в нем; и эвритмия — искусство познаний».<sup>48</sup>

Стимулирующая роль эвритмии сказывается и в работе Белого о Толстом: наряду с линейным развертыванием текста, включающим бесконечную череду нанизывающихся друг на друга умозаключений, в нем присутствуют постоянные возвращения к одним и тем же образно-смысловым построениям, подобно музыкальным лейтмотивам, повторяющимся в различных вариациях; в лексической палитре аналогичным образом слова — конденсаторы отвлеченных логических и метафизических смыслов соседствуют со словами, наполненными энергетикой заклинания, иррационального вторжения в непостижимую суть. Метафорические уподобления получают самостоятельную жизнь и последующее собственное развитие: так, в главе 7-й голова человека уподобляется крылатому лебедю, который снимается с тела и парит в бестелесном «и снова садится на тело, как лебедь, слетающий к пруду под ночь»; лебедь — уже не голова, а разум. Новые смыслы возникают и посредством каламбурной игры: «черти» из стихотворения Вл. Соловьева восприняты как «тени рассудка»; тени — это «черты», а тогда соловьевские «черти» — «„черта“, отделяющая Соловьева от цельного *Манаса*»; и следовательно, Соловьев «очерчен рассудочной философией отходящего времени» (гл. 3). В образно-мыслительном эвритмическом вихре, пронизывающем метафизическую субстанцию идейных построений Белого, многие имена и лица, вовлекаемые автором в безудержную смысловую игру, утрачивают свою историческую конкретику и идентичность и обретают статус

<sup>47</sup> См.: *Спивак М.* Белый-танцор и Белый-эвритмист // Андрей Белый: автобиографизм и биографические практики. С. 116—162.

<sup>48</sup> *Андрей Белый.* Глоссолалия. Поэма о звуке. Берлин, 1922. С. 19, 20.

символических обобщений, в каковом и продолжают новую жизнь в умозрательном пространстве исследования; при этом мифологические персонажи, как Силен, обретают статус реальности — по меньшей мере духовной реальности, а реальные личности, как Сократ, мифологизируются, вплоть до того, что в интеллектуальных эскападах Белого рождается двуединство Сократ-Силен, и т. д. Если Белый по праву называл участницу эвритмических представлений «танцовщицей звука», то аналогичным образом его собственные философско-аналитические этюды, отразившие опыт прохождения автора через антропософскую «школу», правомерно определить как манифестацию «танцующей мысли». В силу всех этих особенностей работе «Лев Толстой и культура сознания» трудно подыскать адекватное жанровое определение: философское исследование? культурологический очерк? теоретическое эссе? философская поэма (очень может быть — по аналогии с «Глоссолалией. Поэмой о звуке»)?

К развернутому анализу личности и философских построений Толстого Белый обратился еще раз несколько лет спустя: в его историко-философском и теоретико-антропософском исследовании «История становления самосознающей души», основная работа над которым пришлась на 1926 год, имеется глава «Еще раз „Толстой” и еще раз Толстой».<sup>49</sup> Но рассмотрение этого опыта интерпретации Толстого, наиболее перспективное в рамках общего анализа книги, в которую она входит составной частью, не является

---

<sup>49</sup> См.: Андрей Белый. Душа самосознающая / Сост. и статья Э. И. Чистяковой. М., 1999. С. 276—302.

сейчас нашей задачей.

## ЛЕВ ТОЛСТОЙ И КУЛЬТУРА СОЗНАНИЯ<sup>а</sup>

(ПОДГОТОВКА ТЕКСТА И КОММЕНТАРИИ © А. В. ЛАВРОВА)

### 1

В «Дневнике» Льва Толстого<sup>1</sup> встречаются нас истины мудрости; многое из того, что им сказано вовсе не личностью: над-индивидуальным сознанием, называемым в терминах философии Индии Манас,<sup>2</sup> который — духовное «Я», или дух «Я»; но «Я» — дух.

Появление в истории «Я» проблемы рисуется в великолепнейшем образе Кришны ученику пути йоги: Арджуне.<sup>3</sup> Арджуна среди поля брани горюет; и Кришну его вопрошает: «Как я направлю стрелы... на тех, которые достойны глубокого почитания...? ... Лучше питаться подаянием, ... чем убивать этих великих... И не ведаем, что лучше для нас: быть побежденным, или победить».<sup>6</sup> Боль Арджуны огромна; он поднял десницу на ближних, достойных. И Кришну ему отвечает: «Мудрые не оплакивают ни живых, ни мертвых... Никто не может привести к уничтожению; человек не может ни убить, ни быть убитым. Он не рождается и не умирает. Взирай лишь на дело, а не на плоды его... Отдайся йоге; йога есть искусство в действиях».<sup>5</sup> Путь этих действий ведет к отрешению от действий бесцельных; йога — учение о внедействии в действии, о покое в борьбе.<sup>6</sup>

«Кто иогою отрешился от действий... того не могут связать действия».<sup>7</sup>

На вопросы Арджуны, *как выйти ему из войны, указывается Кришну наука: то — йога*. Не внешний отказ рекомендует она, а особые действия пресуществления борьбы; очищение действием *в действии* освобождает от действий вражды; без очищения этого всё есть война.

Мы — *«не ведаем, что лучше для нас: быть побежденными, или победить»*.<sup>8</sup>

«Пусть иог... упражняется в йоге... его не потрясет даже самое тяжелое горе».<sup>9</sup>

В чем йога?

В умении подчинять себя высшему «Я».

Всё — война; люди, брошенные в брани мира, не люди — икра, пропадающая совершенно бесцельно; в случайных икринках слагается рыба, или — личность; все прочие, говоря себе «Я», не имеют его: не становятся вовсе людьми, погибая личинками. Кришну все это вскрывает Арджуне.

Кто — Кришну?

Он «Я», разорвавшее личность Арджуны, личинку, вошедшее в эту личинку развить ее в рыбу; он есть «Я» Арджуны; мы, личности, члены едино-

<sup>а</sup> Первоначальные варианты заглавия: а Лев Толстой и культура  
б Лев Толстой и йога

Далее зачеркнуто: (Лекция, читанная в Вольно-Философской Ассоциации).

<sup>6</sup> «Бхагават-Гита». Русский перевод.<sup>4</sup>

<sup>5</sup> Idem: 2-ая беседа.<sup>5</sup>

<sup>7</sup> Idem: Беседа четвертая.<sup>7</sup>

<sup>8</sup> Idem: 2-ая беседа.<sup>8</sup>

<sup>9</sup> Idem: 6-ая беседа.<sup>9</sup>

го организма, имеющего своим символом определенное место свое; это место — Чело; я, как личность, есмь палец, другой — только ухо; сознать свое «Я», значит 1) вынести это «Я» из личины, иль личности (пальца, ушей), перенеся его вне себя в место чела. 2) Осознать то особое отношение, которое существует между челом и меж пальцем с одной стороны, меж челом и ушами — с другой, осознать свою связь с организмом в умении различать члены тела. Все то происходит с Арджуной, когда он себя сознает пальцем некоего организма, которого центр есть Чело. Йога это вскрывает: «*Я есть источник возникновения вселенной и во мне исчезает она*». \* Кришну — космическое сознание Арджуны; она есть срыванье перчатки с войны пальца с пальцем. Как сбросить ее? «Замкнув все врата,<sup>3</sup> разом заключив в сердце, сосредоточив жизненное дыхание в голове, ... кто покидает свое тело, повторяя... Аум,<sup>4</sup> думая обо Мне, тот достигает» (Беседа восьмая).<sup>12</sup>

В йоге — две стороны: погружение в сердце ума, оживление сознания; путь погруженья ума есть путь мистиков; путь оживленья сознания — гнозис; два делания сочетаются йогою: делание головное (иль умственность) с деланием сердечным.

История самосознания человечества есть рассказ о путях: о мистическом и о гностическом странствии человека в эпохах; но оба пути суть перчатки, которые надо нам сдернуть; лишь в йоге становимся мы перед «Я», отрешенным от коростов чувственных, и не ставшим — рассудочным «Я», иль «*субъектом*»; но в нас явление этого «Я» есть явление какого-то «Он», упраздняющего в нас «*субъекта*» и чувственное восприятие, среди которых расколото самосознание наше; и этому «Я» говорим: «Отче наш». Этот «Отче» дал некогда заповедь Моисею: «*Аз есмь Господь Бог*». А все прочие боги — кумиры: слова, Моисеем нам данные, надо читать: «*Бог есмь „Я“!*»

«Я» — название Бога Живого: то *ICh*, или «IX» или *I.X.*, или «Ж» (начертание буквы славянской, которая называется «*Жизнью*»).<sup>13</sup> Пересечение монограммы Господнего Имени с «*Жизнью*» и с «Я» предстает перед нами сперва, как «*Оно*», или «*Он*»; этот «Он» в нас вскрывается; и о том гласит Кришну: «*Чувства велики; выше чувств — ум; выше ума — чистый Разум; выше чистого Разума — Он*» (Беседа третья).<sup>14</sup>

Мистика разоблачилась в истории действием познания: йогой ума; эта йога ума — гносеология: Кант, Декарт, Коген<sup>15</sup> стоят у преддверия йоги; и даже они в самой йоге; и Гегель, и Фихте отчетливо ведают это; вот как гласит Гегель: «*Какой вздор — говорят нам — все эти абстракции, ... какие это всё пустые абстракции. — Нет! Нет! Это деяния мирового Духа, а значит и судьбы... Философы, это — мисты, присутствующие... при... пробуждении мирового Духа*»;<sup>16</sup> себя сознающая мысль — не рассудочна; в сфере сознания, разума, крылья ее, с чем согласен и Кришну: «Я — Манас». И — «Я — сознание» (Беседа десятая).<sup>17</sup>

Гносеологи выявляют сверхличное «Я»; но оно есть «*понятие*»; гносеологов разоблачили новейшие феноменологи: «Я» есть конкретность, есть «Имрек»; но «Имрек» — не личность. Всё то — черты *Манаса*; *Манас* — сознание, развернувшее вширь свои крылья под действием йоги: в любом сознающем дрожат крылья *Манаса*; *Манас* снисходит на нас; им окрашена будет эпоха, в которую мы еще робко вступаем теперь; *Манас* вскрыется

\* Idem.<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Органы чувств.

<sup>4</sup> Священный звук: «А» — Брама, «У» — Вишну, «М» — Шива.<sup>11</sup>

<sup>16</sup> «Чтения по истории философии»,<sup>16</sup>

так: будто в мире сознания нашего мудрый вещающий Голос откроется, нас научая — из нас же.

— «Я — с вами».

Ходил Моисей занавешенный: тайну до времени он закрывал; эта тайна была лицемерием Бога; он знал имя Бога; и имя то — «Я»:

«Господь Бог твой есмь Аз!»

Поснимались завеси с Моисеевой тайны — Христом: «Он — во Мне. И Я — в Нем». Пути йоги готовят раскрытие тайны слияния с «Он», или с Манасом, нашего «Я»; имена мудрецов нарицательны; все они суть Разумники: Мозесы, Мани, Менесы иль Ману; все — Манасы;<sup>18</sup> все дают умные действия: мантры<sup>1</sup> и «мантрами» очищаем сознание мы; философия Гегеля — мантра среди мантр; и «Круг Чтения» Льва Толстого<sup>19</sup> — такая же мантра; во всех языках «tip-ten-tan» — корни памяти, или ума. Собственные имена (Менес, Мани, иль Ману, иль Mann, или Mensch<sup>20</sup>) — нарицательны; пресуществление нарицательного их смысла в смысл собственный — пресуществление «Я» и «Он» — в «Он во мне».

Гласит Кришну, что «чувства велики; выше чувств — ум, выше ума — чистый Разум; выше чистого разума — Он». И тотчас прибавляет: «Ограничив свое „Я“ единым „Я“, убей, о могучий, врага в образе» (Беседа третья). И далее: «Мир был бы разрушен, если бы Я не совершал действий» (Беседа третья).<sup>21</sup>

Наше «Я» нам загадано: наше «Я» обретается в действии. Истина — путь обретения «Я»; действительность — действие обретения; то, что нам древняя мудрость открыла, как Манас, есть действие появления «Он» перед «Я», истомленным войною; и «Он» есть Мудрец (Ману, Мани, Толстой), приходящий с учением; это учение кажется догматом, данным незыблемо; и открывается после, что догмата — нет; есть ученье о действиях йоги в себе, над собой: самопознанию, как искусству, нас учит Учитель; так — Кришну гласит: «Я — есмь Сознание...» (Беседа десятая).<sup>22</sup> «Все существа имеют корень во Мне, но Я не имею корня в них» (Беседа девятая).<sup>23</sup>

Вообразите себе потрясенье Арджуны, осознающего среди брани свой собственный корень в «Я» Кришну; представьте себе, что диалог меж Кришну и им происходит в окопах; Арджуна есть пулеметчик, а Кришну — военный руководитель его; тогда лишь оцените вы подход к йоге, какой нас встречает в картинах «Бхагават Гиты»; не в отрешенье от мира рождается йога: в Мальстрёме<sup>24</sup> войны.

Приступая к божественной йоге среди браней великой войны, развивает Арджуна свой Манас: становится Манасом; Кришну ему открывается в собственном виде тогда, а не в догматах веры, не в догматах отвлеченного знания: тысячеруким, тысяченогим становится Кришну: —

— «Я — приношение,

Я — жертва. Я — мантра... Отец — Я: Опора, Мать, Предок... Я — Путь, Супруг, Господин, ... Возлюбивший, Начало... Я — бытие и небытие...» (Беседа девятая).<sup>25</sup> «Я — песнопение... Я — Манас... Я — сознание... Я — „древо познания“... Я есмь буква „А“... Я — многоликий» (Беседа десятая)...<sup>26</sup> «Созерцай... Мою форму, столикую, тысячевидную...»<sup>27</sup> —

— Арджуна сказал —

— «Внутри

Твоей формы, о Бог, я вижу богов, все виды существ и каждый с обличьем своим... с руками, грудями, устами, очами без счету, всюду я вижу Тебя... Без конца, середины, начала... Твои руки без счета... В Тебя вступают сонмы

<sup>1</sup> Заклинание, молитва, молитвенное упражнение.

светозарных... и тьмы низших духов... Как радуга, переливаясь яркими цветами касаешься Ты сводчатых небес. Твою суть мне открой! Твой вид так... страшит!.. Твоя внешняя жизнь ужасает меня» (Беседа одиннадцатая).<sup>28</sup>

Так Арджуна вращается в тысячеглазом чудовище; но этот образ — расширенное сознание Арджуны, проникшее в Кришну; и, наконец, это — Кришну: «Я» в «я»: «Я» (большое в «я» малом); то «Я» отвечает «я» малому, или единству самосознания (в Кантовом смысле): —

— «Форму мою, на которую ты взирал, очень трудно перенести... Одной лишь любви доступно такое созерцание, Арджуна; лишь любви дано созерцать Меня в моей... сути и слиться со Мною» (Беседа 12-ая).<sup>29</sup> —

— Любовь — тайна Мудрости, Манаса; Манас действительно претворяется в Будхи,<sup>30</sup> в Любовь; так Разумник (Манес, Ману, Манас) становится чрез укрепление иогою «манасических» действий преображенного Разума — подлинно любящим: Буддою; очищение мыслей приводит идущего иогою к преображению чувств; преображение Будды — вершина всей жизни его; преображение разрешается смертью; снимаются цепи земных повторений для Манаса, ставшего Будхи; но если бы дальше пойти и остаться с открытой Любовью в земных превращениях жизни, то эта Любовь углубляется в расширении до мирового всего, в оправдании мирового всего, во спасении мирового всего путем Жертвы, Распятия; это Распятие — взятие на себя мирового креста; вместе — снятие со креста пригвожденного мира; а крест в своем внешнем обличии — смерть; углубление Будхи ведет к воскресенью умерших форм мира в вознесениях плоти; вскрывается материальная жизнь в своем подлинном Духе; и самая материальная жизнь, или Майя,<sup>31</sup> есть Дух, насквозь Дух; и Материя — не Материя нам, а воистину наша Праматерь; материя — Матерь; не море иллюзий, не Майя, не *tare*<sup>32</sup> она, а Мария, которую издали узнавали старинные гностики в имени падшей Софии;<sup>33</sup> упавшая в нас и до нас есть 2-ая София; и Магдалина, материя, паге и Майя она, иль — вторая Мария, которую узнаем у Креста вместе с Божией Матерью, как Марию Клеопову.<sup>34</sup> Умирающий и Воскресающий в третий день — это Тот, кто узнал третий день жизни Духа; день первый есть Мудрость, иль Манас; и знающий Манас — законодатель, мудрец, Ману, Мани, Менес; день второй — углубленная мудрость, преображение мудростью чувств, откровенье любви, или — Будхи: в тот день превращается Ману в «любовника», в Будду; день третий — восстание смертных покровов иллюзии — в Новую жизнь чрез раскрытие тайн, заключенных пока в нашей воле; день третий — день Духа, приемлющего в свою жизнь косность плоти; и дух этот — Атма;<sup>35</sup> вскрывается тайная сила, создавшая мир, или Солнце планет (наших тел) открывается в нас; это — золото мира *chrisos*,<sup>36</sup> это — Крест, распростертый лучами по миру — Христос: так три дня — день Ума, день Любви (или чувства), день воли — три духовая дня углубляемой иогою мудрости возникают как Истина, Жизнь и как Путь, возникают как Мудрость, Любовь и как Жертва Спасения, возникают как Манас, как Будхи, как Атма; и возникают периоды исторической жизни, во время которых впервые рождается в человеческом сознаванье возможность поднятья к узнаниям углубляемой иогою Мудрости: мудрости очищенья ума, очищения Истины; преображения чувств, или Жизни, Любви; воскресения воли Пути; это стадии: Манаса, Будхи и Атмы. И первый, поднявшийся к Манасу, — Ману (мудрец древней Индии); первый, поднявшийся к Будхи, есть Будда; и первый, открывший мир Атмы, — Христос.

В третьем дне, в воскресении, постигается связь трех духовных этапов, трех ритмов, трех дней, трех путей, трех способностей; *триединство* рас-

крыто тому, кто стоит перед Атмою; тот — воплощение Духа: тот — Слово, которое — Плоть, потому что *плоть мира* — не Майя, не Море, не *Mare*: Мария-София она; облеченный в нее есть Христос.

Центр, духовная цельность триндневности жизни, непререкаемо углубляемой действиями очищения, преобразования и восстанья из смерти, есть «Я», или *Дух Пути Жизни и Истины*, ставших *Одним*; и оттого-то Христос говорит: «Я есмь Истина, Жизнь и Путь»; «Жизнь, Путь, Истина — „Я“»; «Я» есть глаз в треугольнике; лишь углы его — Путь, Жизнь и Истина; но «Я» не есть «Я», наше «Я»; лишь вторично рожденный способен идти по ступеням трех Дней Жизни Духа. И оттого-то не понять, что сказал Иисус, ставший ныне «Христом», или солнечным оком трехзначной духовной вселенной; кто ныне постигнет Христа, тот постигнет дыхание третьей, грядущей эпохи, духовной эпохи («Утешителя», которого посылает Христос); вместе с тем постигая Христа, постигает он тайну грядущего «Я» в своем «Я», ибо это грядущее в нас не раскрыло свои еще сном заключенные очи; духовный младенец, в нас спящий, *нам данный наукой Христа*, развивается в нас; эта иога развития — углубление «Я», жизни «Я», передающая нам сперва дар мудрых знаний Манеса, Менеса и Ману (или Манаса), передающая после дар Будды (Любовь), передающая Жертву Христа, иль Голгофу; и там за Голгофою — воскресение в *Духе* (Пути, Жизни, Истине); «Я», наше «Я» в окончании исторических странствий — восхищено и уподоблено Атме, как сказано: «Царство Небесное восхищается силою». <sup>37</sup> Сказано: «Будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть». <sup>38</sup> Еще сказано: «Радости вашей никто не отнимет от вас»... «Вы не спросите меня ни о чем», <sup>39</sup> — потому что все то, о чем можно спросить, в нас откроется, в «Я» оживет, словно Он, раз воскресший воистину; взявших *Крест жертвы* сквозь крест воскрешает.

Ту тайну духовности выразил Павел, узревший ее издалека — в видении; тайну свою рассказал он: «*Не „Я“, а — Христос во мне „Я“*». <sup>40</sup>

Но она непрочитанно исполняется в историческом действии жизни, в культуре, которая в нас не есть «Я», а еще только Майя, Материя, пресуществляемая незаметно в Святейшую Матерь, в Марию; Материя в нас, или Майя, — теперешние представленья о теле; Мария — душа в нас, которой удел в историческом странствии от Магдалины дойти до Марии, до Матери Духа, иль «Я»; и наш дух, еще ныне младенец — Христос.

Тайна эта свершалась, свершается, продолжает свершаться, свершится: —

— «Не Я, а Христос!»

Наша тайна в том именно, что не «Я», не субъект есть «Я» подлинно, а один из Коллегии, не осознавший себя, или Манас; другой, спящий в нас, — член Коллегии: Будхи; и третий есть Атма: гиерофанты Коллегии в нас, в нашем «Я», не проснулись, а то наше «я», или самость, узнала бы, что ее корни — в «мы», в «коллективе», в духовной «Коммуне», которой единство — Христос, или «Я» собственно; прежде чем «Я» не почувствует своей связи с «мы», с многими, «Я» не есть «Я»: «Я» — безусловно в нас, в нас беспутно, безжизненно: Жизнь, Путь и Истина еще не «Я», а Коллегия: «Мы»; в этих «Мы», в коллектив, распадается ветхое «я», чтоб восстать в своем будущем облике Импульса Жизни:

— «Я собственно» и есть Импульс;

но тело Его не есть ветхая плоть: нет, она — организм человечества; плотной человек должен стать только органом Духа. И иога вела к узнаваниям этим своими путями; своими путями пошел Лев Толстой, перекликнувшись с иогою.



## 2

Личное «Я» нам открыто сравнительно в новую эру; оно, это личное «Я» — только пункт пересечения конусов; над ним ширится «Я» уж сверхличное; и под ним — расширение *самости*, эгоизма; так личное «Я» есть конец нашей самости, верх горы мира; и — завершение эгоистических устремлений того, что не «Я», что — под «Я», но что мы неизменно связуем с «Я» личным; и личное «Я» есть нижайшая точка «Я» собственно; лишь начало «Я» собственно; переживание «Я» — переживание двух конусов, пересеченных в единственном пункте; что выше «Я» личного — кажется нам отвлеченным от «Я»; это только идея о «Я»; это даже понятие о сверхличном единстве, как Духе; что кажется ниже лежащим, есть снова не «Я», а иллюзия «Я»; это — чувственность, самость; «Я» личное, переживаемое вне «Я» высшего, кажется цельностью — заострением нижнего конуса; но заострение — точка, а точка — абстракция; математической точки реально нет в мире, доступном для нас: есть субстанция конуса, есть сужение самоотно переживаемых сознаваний; оно нам конкретно дано, но оно осязаемо — чувственно, т. е. до-лично, вне-лично; так личное «Я» есть предел; так и личность — предел; но предел дан сознанию только в понятии; никакого предела ушами, глазами, руками реально схватить мы не можем; мы можем абстрактно помыслить его; но то будет уже не предел, а *понятие о пределе*; «Я» личности, если оно не начало какого-то расширения вверх, — превращается в отвлеченную мысль о «*субъекте*»; но личность есть то, что имеет свой *Лик*; Лик не может быть пунктом, пределом, абстракцией; Лик — это образ; индивидуальная психология есть по Липпсу наука естественная;<sup>41</sup> образ «Я» в ней слагается из того, что есть в нас ощущение «*самости*»; «*самость*» же изучаема, осязаема в психо-физических связях.

Так личное «Я» превращается снова в «*Не-Я*», иль «*до-Я*»; то — животное «Я»; и его называем мы «*его*»; то «его» есть «я» эгоиста; не *имянуемо* «я»; *имянительным* падежом мы назвать это «его» не можем; родительным — да, потому что оно порождение самоотно-чувственной нашей природы; не есть «Я», а — «*само*», иль «*оно*», или даже оно — не «*оно*», а какая-то принадлежность «*оно*», иль — «его»; лишь родительным падежом расширяема книзу эго-истичная личность. Так наши обычные представления о личности, или «*égo*» — эго-истичны, до-личны; и «*égo*» — «*егó*» (чье?); родительным падежом от чужого «*оно*» нам является личное «Я», когда «Я» помышляем мы *образным ликом*; и образный лик предстоит перед нами, как чувственный, осязаемый, предстоящий предмет: совокупность из чувственно-осязаемых рук, ног, ушей, глаз, лба, носа; и — прочего, прочего; психология личная есть естественно-научная дисциплина по Липпсу; в ней нет еще знания о «Я».

Коли «Я» есть предел этой чувственно-обезличенной Личности (или — «*безличности*»), то «Я» личное осуществимо в понятии, обрамляющем чувственность; но понятие снова — не образ, не Лик и не Личность (произведение Лица); для «*égo*» (*его*) его *он* (иль *оно*) есть природный, пред ним вырастающий мир; но «Я» не есть «*мир*»; значит, «Я» есть «*субъект*» познания; так отвечала недавно маститая линия логиков, гносеологов, метафизиков; если же «Я» есть субъект познания, то «Я» есть сверхличное «Я»; теоретическая психология по учению Липпса и есть психология «Я»; но в ней «Я» есть духовное «Я», сверхприродное «Я»: «Я» — для всех, «Я» — во всех; сфера этого «Я» — сфера чистой теории, или «Я» снова — *Лик*, снова — *Образ*: конкретный, но *вовсе не чувственный* (уни-

версальный и личный — имеющий собственный Лик); это — Символ, где «Я» есть слиянье начал: универсального и имянного; то «Я» есть для мира — неповторяемый образ не только Ивана, Петра или Василья, не только Ивана Семеновича, но Ивана Семеновича Сапожкова, учителя математики вологодской гимназии; это же «Я» для «Ивана Петровича» вовсе не есть «Сапожков», а начало, живущее в «Сапожкове», диктующее «Сапожкову» свои роковые веления: «Должен ты сделать вот это-то, то-то!» И долг есть долг Совести, действующей в «Сапожкове», как будто бы он, «Сапожков» не есть «Я», но в нем — «Я», не вмещающееся объемом в сознании самости «Сапожкова»; то «Я» внутри нас оживает, как Разум, как Демон, как «Он»; повседневное «Я» для «Я-собственно» не есть «я», а есть «Он»; если ж «я» повседневное — «Я», то живущее в «Я» не есть «Я».

Так опять-таки предлагает нам Липпс ощутить в себе Царство Разумного Смысла; в одной из своих популярно написанных книг он кончает отчетливо лозунгом: «Человек да познает себя». <sup>42</sup> Самопознанием заостряется психология-собственно в лучшем психологе, в Липпсе; самопознанием открываются лозунги исторической мистики: в Греции, Средневековье и в Ренессансе.

Иль «Я» — есть «субъект», или «Я» — образ, символ, слияние личного (имянного) с сверхличным и сверхприродно рождающим. И оттого-то славянское именование «Аз» — образ «Азии», или страны восходящего Солнца; так «Я», или «Аз», есть страна, где восходит духовное Солнце; и стало быть: «Аз» не есть «Я», а огромное Солнце во мне; это «Я» по-французски есть «Je» (или «Же»); «же» есть «зэ»; «зэ» по-гречески — *жизнь*; но какая? Сверхчувственная. Именование Зевса есть «Зес» (между прочим); и стало быть: «Я» — жизнь божественная во мне; начертанье славянского Знака для «же» («Ж») — монограмма: именование знака «Ж» — жизнь, как сложение «I» и «X» в — *I.X.*: «I» — Иисус (имя, личное «Я»); «X» — Христос или — Логос, сверхличное «Я»; наше Я есть, конечно же, «Ja»: сокращение имени Jáo; и имя то — Божие; в нас — имя Бога.

Особенно ясно, что «Я» — монограмма и символ, в немецком сложении знака, иль в «Ich»; «Ich» же есть монограмма; то есть *I. Ch.*: *Jesus Christus*; древнейшее, готское «Я» не есть «Ich»; «Ich» является после в истории: в христианском периоде; явственно, что Кирилл и Мефодий назвали *Иисусом Христом* нашу новую *Жизнь*, сложив знаки *I, X* в один знак, в «Ж» (в славянскую «жизнь»); <sup>43</sup> то же явственно: немцы называли то «Я», что во мне обитает невидимо, «Ich»'ом, иль *I. Ch.*: *Jesus Christus*, где *Jesus* есть личное имя, соединенное с *Christus*: с внелично рождаемым в личности Духом Жизни, *Христом*. Тайна имени Мудрости пробегает в истории: Павел впервые своим дерзновенным учением провозгласил тайну имени «Я», изрекая: «*Не Я, а — Христос*»; что же есть символически Логос, Христос? Он есть «*Агнец, закланный до начала творения мира*»; о том повествует Иоанн. <sup>44</sup>

Закланье — *крест*: пересечение двух конусов образует отчетливо — «X», букву «ха»; «ха» есть крест, распростертый, знак Жертвы, знак Атмы; сошествие «X», иль Христа, в «I» (в Иисуса) есть «Ж», или Жизнь, но — духовная жизнь; форма этой духовности — «IX», т. е. *Ich*; но «*Ich*» — «Я»; «Я» — духовно, конкретно и жизненно в «IX», или в «Ich»; «IX» есть знак, обозначающий по-славянски число; и число это — «9»; в «Я» — целостность девяти единств, принципов.

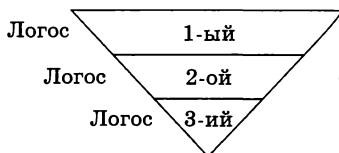
Нам индусская мудрость гласит: человек — слияние семиединства развития с триединством божественности; семиединство, переводимое в термины, — таково:<sup>45</sup>

- 1) физический принцип
  - 2) эфирный (стихийный) принцип
  - 3) астральный (звездный) принцип
  - 4) «Я» (низшее я)
  - 5) Мудрость (Манас)
  - 6) Любовь (Будхи)
  - 7) Воплощение, Крест (или Атма)
- } «Я» высшее

Триединство есть:

- 1) Логос третий (Дух)
- 2) Логос второй (Сын)
- 3) Логос первый (Отец)

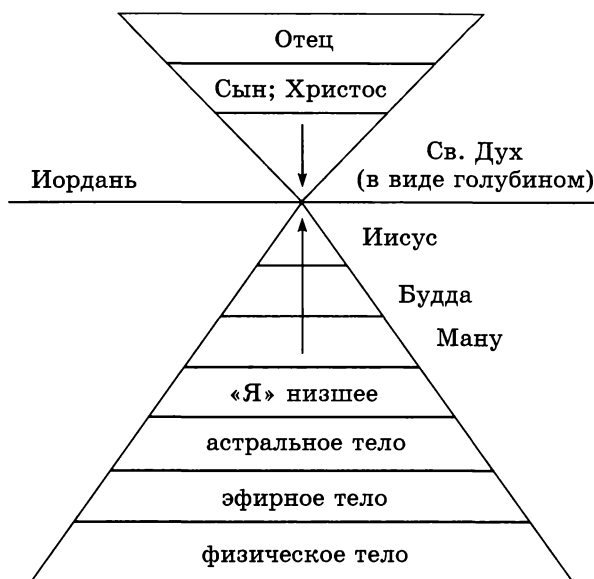
Схождение Логоса — в трех духовных эпохах:



и это — схождение Духовного Солнца — Христа в мире Духа на землю; а восхождение тварного имени, самости к Личности, к Лику дано нам в семи ступенях:



В Иисусовой точке (в «а» точке) слияние *Иисуса* с Христом, опустившимся в образе Третьего Логоса, Духа (во образе «Голубя») над Иорданскую тайною: образовалось *крещение, скрещение* Личности (Иисуса) с Христом: перекрестились две линии.



Соединение, символ, скрещение: крест «X» (буква «x») начинается для «Христа» (нисхождение, жертва); и жизнь открывается в Иисусе с Иордани; и знак Иордани, делящий «X» надвое — Ж, или «Ж»: бесконечная жизнь, воскресенье закрестное; тайна сия велика: «Ж» есть «IX»; «IX» есть «Ich»; «Жизнь» и «Я» сочетаются в «Я», как в Христе, оживающем в Имени, в Лице моем; и не «Я» во мне «Я», а Христос во мне «Я»; вместе с тем знаки «IX» — число «9».

Узнание на вершине развития, в тайне «7» (Атма — «7») есть узнание, что «7»-ми дано «9», что «Атма» (вершина Иисусовой жизни) — подножие жизни сошедшего Логоса; семичленность строения Индии заменяется девятичленным строением Человека в позднейших раскрытиях *Сефер-Иециры*<sup>46</sup> (3 принципа духа, иль высшего «Я»; 3 душевности низшего «Я»; и — 3 тела); так дано в «7»-ми — «9».

<i>Семичленное строение</i>	<i>Девятичленное строение</i>	
1) физическое	1) физическое	} тело (руах)
2) эфирное	2) эфирное	
3) астральное	3) астральное	
4) Низшее «Я»	4) Душа воспринимающая	} низшее «Я»
	5) Душа рассуждающая	
	6) Душа самосознающая	
	7) Самодух (Мудрость)	
5) Манас	8) Дух жизни (Любовь)	
6) Будхи	9) Духовный Человек (Жертва Спасения)	
7) Атма		

Так «9» есть IX (число) в цельной жизни Иисуса Христа, в *I.Ch.*; эта цельность есть «IX» или «Ich», или — «Я»; «Я» есть «9»; и «Я» не есмь «Я» (т. е. пункт, субъект, чувственное выявление личности): «Я» есть Солнце Христа в моем «Я», как поведал Апостол.

То — тайна.

## 3

И к ней не взойдешь неочищенным: «Я» как коллегия — 3, или — «7», или — 3 на 3 (9), или 9 + 3, то есть 12, или семью семь — 49, или  $49 \times 3 \times 7 \times 9 \times 12$  и т. д. Раздробляется «Я» перед нами на множество «Ликов»; в «Я» — множество личностей; индивидуальность — одна; восклицаем при взгляде на высшее «Я», или Кришну, с Арджуною: «Твоя... жизнь ужасает меня».

Кришну так отвечает: —

— «Смушение свое и ужас погаси; не бойся, что узрел ты страшный образ Мой; забудь свой страх... воззри на облик Мой, знакомый для тебя»... «Махатма принял свой кроткий вид»... «Эту форму Мою... очень трудно перенести» (Беседа 11-ая).<sup>47</sup> —

— Страхи, ужасы суть преддверья мистерии осознавшего «Я»; приближаясь к Манасу, страхами заблеивает непонятый Гоголь; Толстой — сомневается, но подходит все ближе: подходит вплотную, соединяется с Манасом: — «С вами Я до скончания века». Но личное «Я» распинается высшим, сходящим в него; на кресте повисая, умрет эго-ист; распадется «Ich» (Я) на два символа: «I» и «Ch»: —

— «С вами Я до скончания века». —

— Эпоха, в которую мы вступили уже (ее зори горят 20 лет), есть эпоха сходящего Манаса; «Кришну» стоит мировую войной, революцией, междуусобными бранями; близкие избивают друг друга; и все — разрывается; Лик Человека теперь — лик чудовища; тысяченогий, нас душащий спрут — восстающий в сознании нашем, непонятый образ сходящего Манаса; только Любовь высветляет Лик Ужаса; Ужас — не ужас, а — Манас.

Сошествие новой Любви совершается ныне в огне; кто не станет огнем той любви, — опалится любовью; любви лишь доступно прочесть образ нашего времени подлинным Голосом; Голос, читающий знаки судьбы, и есть Мудрость, или Манас.

Толстой есть великий предтеча грядущей Любви; Голос, читающий знаки судьбы человека, уже раздается в нем явственно; голос тот — Манас; Он — демон Толстого, подобный Сократову *демону*;<sup>48</sup> только он — больше; он — громче; звучней, повелительней он произнес из Толстого — Толстым — свое Слово: и Им стал писатель Толстой нашим новым учителем; но не миссия Льва Толстого — разоблачить Имя Голоса; Голос, звучавший ему, называет Толстой просто: «Он!» В «Дневнике» называет Его он *Хозяином*, или *Отцом*;<sup>49</sup> о Христе говорит он невнятно; порою о нем говорит он не в духе Христовом, а так, как сказал бы о Нем древний индус, или даже буддист; но вне слов о Христе Лев Толстой на нас *действует* импульсом жизни Христовой; так именно вероятно сказал бы о Логосе до-христианский Великий Учитель (Разумник, Манес), сердцем чужа огромность Христа, а словами еще не умея сказать об единственном, неповторяемом историческом факте, свершившемся в Палестине; весь жест Льва Толстого в глубинном молчанье — атмический; жест любви выявляется в старце Толстом — даром слез, а не слов; это — слезы любви; выявляется *Атма* сквозь смутные проявления Будхи; то Будхи откроется в индивидуальном дрожанье любви и в сложении новых общественных отношений: в грядущих *коммунах* любви. У Толстого есть проблески проблесков Атмы; те проблески — в любованьях, в волнениях любовных, в слезах; даром слез Толстой сближен со *старчеством*;<sup>50</sup> в *старчестве*, в индивидуально рассеянных по России немногих, мо-

литвенных старцах волнуется смутно то именно, что восточная философия называет нас термином *Будхи*; но *Будхи* — вне *Манаса*, или верней: в смутных проблесках *Манаса*, точно в Чаше, в Граале,<sup>51</sup> взволнованно плещется *Будхи*; и Чаша, Грааль, — над главой ее видящих *старцев*, которые не сумеют о ней рассказать всенародно, словами; невнятно гласят они жестами для *немногих*, невнятно внимающих им.

Манас — птица, Орел, протянувший крыло до святого Грааля; другое — до низшего «Я», передающий словами древнейший оттенок глубинного Голоса; тот, кому *Манас* открыт, — понимает отчетливо, что бессловесные речи и жесты *будхической жизни* в обычной среде — непонятные нам языки; надо дать перевод им; и тот перевод есть *учение*, одновременно гласящее и рассудку, и сердцу; гласить языками, невнятными нам, есть опасность для Павла; и Павел нас учит: невнятны *глоссы* переводить в язык внятный; начала развития *Манаса* в нас — половина Орла, иль крыло, им опущенное до Чела Человека; другое крыло поднимается к чаше Любви; лишь тогда, когда внятно раскроется Манас *рассудку*, рассудок, иль внешняя мудрость, на крыльях орла будет отдана в выси, восхищена высями; это есть путь растворенья рассудка в стихию текучего Разума; далее — преобразование Разума в море любви.

Старцы ведают в индивидуальных узаньях *Орла* (или — Манас), держащего горним крылом чашу жизни; не ведают вовсе другого крыла им присущего Манаса; именно этим последним крылом опускается горний орел в мир рассудочной ясности; Манас, Орел, есть у старцев; но он — *однокрыл*; неразвитое крыло его — мудрая философия, соединяющая отвлеченное знание с конкретною жизнью; соединение это есть первый этап, возводящий эпоху в жизнь *Манаса*; *старцы* его не имеют; поэтому ныне от жизни эпохи отделены они кельей.

*Конкретная философия* Владимира Соловьева — попытка расправить другое крыло у *Орла*: рассказать внятным голосом Голос, звучащий ему, или — дать философский подход к откровениям времени; но другое крыло, протянувшее Манас до Будхи, Христовой Любви, не расширено в философии Соловьева; оно есть рассудочный голос о вне-рассудочных тайнах орлиного Разума; и оттого христианский подход к тайне времени дан Соловьевым в рассудочной форме; развил он крыло, не развитое у старцев; и не развил он крыла *тайных старческих* ведений; дара любви, дара слез, не развил Соловьев; вместо этого дара развил он свой *хохот*, свой *смех*; он *со смехом* рассказывал тайну видений своих; перед тайной видения умиляется Серафим — молчаливо, безгласно.

Соединить Соловьева со старцами механически невозможно; *механика* есть насилье рассудка над Разумом.

Да, — Соловьев ведал явственно одну сторону Манаса — гласную сторону; старцы же ведают явно другую, безгласную; однокрылый орел не летает; *орел* над Россией не взвился для всех в Соловьеве и в старцах.

Он взвился в Толстом.

Этот ведает соединение Манаса с миром отчетливой мысли; его сочиненье «*О жизни*»<sup>52</sup> есть верх опрозраченной ясности «*Манаса*»; ясная мысль здесь дана без рассудочной ряби на ней; в Соловьеве еще много ряби; и он непонятен народу; понятен — Толстой; и поэтому может во внятном слове свое он вложить углубляемый, тайный, доселе народу неведомый смысл; глубина опрозрачена им; его мысль уж не зеркало берегов, отраженных в него, а сама глубина с ее явленной жизнью: так мы видим сквозь толщу воды, в глубине, — обитающих рыб; эти «*рыбы*» суть новые смыслы рассудочных смыслов, сквозящие явственно в них; до величия книги Толстого «*О жиз-*

ни», до ясной конкретности, до осязания Манаса в ясных *«мужицких»* словах Соловьев не возвысился: зарябил, замутил глубину проступающей Мудрости в нем: стал *«философом»*; и порою абстрактно сказал нам о жизненных тайнах; все творчество Льва Толстого — *«Дневник»* человека, которому явлена тайна сошествия Манаса к нам; в Льве Толстом, сквозь него, для всего человечества ныне спускается мощный *орел*; Лев Толстой — *эпохальная личность*; Владимир Сергеевич Соловьев, как и старцы, быть может, святой (гений жизни), иль просто лишь гений; но *гении* в будущем — все, потому что все *«Я»* — гениальны, единственны (гениальность, единственность их лишь в зачаточном состоянии только); не *эпохальные гении* — старцы; и Соловьев не есть *гений эпохи*.

Тот гений — Толстой; и тот гений есть Штейнер (для Запада).

У Толстого есть *мысль* (у Соловьева она тоже есть, но в налете рассудка), одно крыло Манаса; есть и другое крыло, соединяющее его мысль с мудрым опытом жизни, ведущим к любви: там, где хохотом обрывал Соловьев свои образы, — *старец* Толстой просветлялся любовью до слез; оттого-то толстовский орел есть двукрылый орел; пусть одно крыло меньше крыла *«философии»* Соловьева, другое же меньше крыла *тайноведенья* старцев; но оба крыла гармонически связаны; пусть не орел, а *орленок* еще Манас в жизни Толстого; но этот *орленок* летает уже *всенародно* над душами нашими — Духом; большой, однокрылый Орел утаенного старца, живущего среди нагорий Кавказа (такой старец есть), не умеет спуститься к России, к народу: мы знаем, что где-то он есть, но *где именно* — точно не знаем; *что именно* он провещал бы нам всем, — неизвестно; большой однокрылый Орел философии Соловьева прирос слишком явственно перьями к жизни рассудка: не может подняться до чаши Любви; и крылом трепыхается — смехом исходит; сказавши, что Вечная Женственность, Мудрость, нисходит на нас, тут же он, не раскрыв *тайны Мудрости*, смехом кончает прозрение:

«Милые черти, — однако, поверьте».<sup>53</sup>

Те *черти* суть *тени* рассудка на Манасе, Мудрости: это — *черты*, ограничивающие порогом дневного сознания Мудрость, которая *дна*, иль *черты*, не имеет: увы, — соловьевские *«черти»* — *«черта»*, отделяющая Соловьева от цельного Манаса; и Соловьев от народа, от мира, *очерчен* рассудочной философией отходящего времени; о нерассудочном слишком рассудочно он говорил; о нерассудочном говорил Лев Толстой словом Разума; Разумом нас научив, вместе с нами он немолкливо лил слезы любви перед тайною Мудрости, становящейся *явною* для грядущей эпохи.

И оттого-то Толстой есть единственный, неповторяемый, *первый по времени*, подлинный гений грядущей эпохи; поэтому из далекой вершины грядущего видит назад *дальше нас*: кругозор, внятный нам, нами явственно видимый, есть кругозор, проведенный отчетливо циркулями рассудочной мысли; диаметр развития ее по истории тянется от софистов, родивших во многом Сократа, верней — от Сократа до... гносеологии девятнадцатого столетия — времени, когда Лев зарыкал на утонченности схоластической жизни.<sup>54</sup> От жизни Сократа до Августина<sup>55</sup> нам явственен радиус нашей окружности; эта эпоха — эпоха начала рассудочной жизни до осознания законов ее; с Августина до нашего времени явственен радиус нового времени: времени осознания *границ* всей рассудочной жизни; Сократ открывает эпоху абстрактно построенной Мудрости; а Лев Толстой — закрывает ее, указывая на выход в жизнь подлинной мысли. Начало эпохи сливается явно с концом ее; и мы выходим теперь из диаметра линии рассудочной мысли к окружности, замыкающей в Разум линию *рассуждения*. Мы огибаем окружность и видим

вперед — в жизнь грядущую: в *Манас*; и видим назад жизнь отшедшую, жизнь нашей мысли до мысли *софистов*; и тут встают правила *йоги*, иль правила *опыта* мысли, которые дал человечеству Кришну (у Соловьева нет средств их раскрыть, и у старцев нет средств).

Лев Толстой всем учением *по-новому* раскрывает — уже *всенародно* — смысл слова, которое слышал Арджуна еще: —

— «Чувства велики; выше чувств — ум; выше ума — Чистый Разум; выше Чистого Разума — Он». <sup>56</sup>

Лев Толстой есть один из Крестителей в тайну того, что есть «Он»: это — Дух; это — Манас; мы — в Духовом времени, где откроется в *человеке Чело* восходящего *Века*, где станет воистину человек *Челом Века* — Разумником, Манасом; Мани, Менесы иль Ману вставляли в истории уединенными кручами; скоро покроется мир очень многими кручами: сотни и тысячи Ману, Менесов, Манесов заходят среди нас; такой «Ману» — Толстой (и «Толстых» уже много рассеяно в мире); Толстой — первый Ману среди многих, идущих за ним; он не Лев — а Наум, или Ум Мировой; Ум — Орел: Он весь львиный с орлиной главою; таков он рисуется в образах древнего *мифа*, который — о будущем.

Некогда в человечестве не было *организма орла*; было «львиное сердце» орла, — безголово-бескрылое: дионисический бунт был им вскормлен; *Силен*<sup>57</sup> его выносил; был и терзающий *клюв*, но безглавый: то — *логика*, растерзавшая миф: бессердечная и холодная мудрость софистов терзала Титана-Силена, который растил Диониса; а в Дионисе бродила позднейшая мысль и витали безглавые крылья летающей экстанической жизни духовной над логикой; первый Сократ соединил воедино логический клюв и безглавые крылья; окрыленная мысль стала голосом, Демоном, мысли рассудочной (клюва); но «*львиное*» сердце Силена осталось вне крыльев, вне логики, вне рассудка, вне мифа; оно — билось бунтом; огонь жизни духа загло воровством среди нас; и Силен стал поздней Прометеем; орел бессердечный, хотя и крылатый, терзал его жизнь; сократический человек начинает терзать жизнь Силена; Силен превращается в Прометея, в Титана,<sup>58</sup> мы видим, как Логос, рассудочный, греческий Логос, в истории нашей свергает, разит непокорных титанов (эпоха схоластики); то Сократ восстает на Силена: орел восстает на рычащего льва; ум — на сердце; борьбой ума с сердцем окрашена жизнь человечества; и оно распадается на крылатое, но холодное воспаренье ума; и на жаркий, сжигающий кровью, огонь восстающего Силенова сердца.

В соединении сердца с умом — жизнь Грядущего, Манаса: и Силен, и Сократ — половинки — кого? Того именно, кто есть Ману, Учитель. Но он есть Толстой.

Лев Толстой осознал свои прошлые воплощения; это более древнее воплощение его есть Силен; это он вскормил Диониса, прошедшего бурей по Греции, телом растерзанного, но воскрешенного в динамической, экзотической, демонической мысли; второй Дионис, или Демон Сократовой мысли, к которой возносимся на эротических (дионисических) крыльях, есть нами неузнанный Манас; *Силен*, отдающий Диониса буре Менад,<sup>59</sup> получает обратно его, как слетающий свыше и слышимый *даймонический голос*; Сократ есть Силен, потерявший ребенка, терзавшийся мукою и титаническим бунтом, — Силен просветляется, умиряется, преображается *демоном мысли*: Дионисом, свыше сошедшим; и это — Сократ, возникающий после; Сократ есть вторичное, так сказать, воплощение Силена; менада, терзавшая Диониса, состарилась: Дионису воскрешемому не угрожает она больше смертью: не



может она умертвить Голос Демона сократической мудрости; просто его ненавидит; мегера она; и мегера, Ксантиппа,<sup>60</sup> сопровождает по жизни Силена-Сократа.

Сократ не был только «сократом» рассудочной мудрости; в смерти своей он нам выявил *Манас*, живущий в нем; но «сократической», «схολастической» сущью прошелся по ряду веков вплоть до нашего времени, вытравляя следы своей прежней вакхической, пьяно-разгульной, клокочущей жизни; борьбу Силена с Сократом, борьбой двойников, преломляется жизнь Возрождения; с Возрождением закопошился старинный Титан; и в семнадцатом веке острит свой логический меч на Силена Сократ — *гносеологией* нового времени; и мы все, разделяя борьбу двойников, мы — раздвоенны: мы — Силено-Сократы: Силены, Сократы; то — то, то — другое; и никогда — оба вместе; соединить — осознать, что Силен и Сократ — это жизни единого Индивидуума, два момента одной биографии. Ту борьбу двух в одном начинает уже Августин, борясь с Фаустом, манихейским учителем; углубляет впоследствии Фауст, борясь с Августином в себе (иль Марианнусом<sup>61</sup>); и углубляют борьбу еще более: Кант — с непокорным Силеном; и Ницше — с Сократом и Кантом; лишь третье пришествие Индивидуума, бывшего прежде Силеном, и после Сократом, поможет распутать наш Гордиев узел истории: Соединить воедино Льва (сердце) с Орлом.<sup>62</sup>

Но пришествие, роковое для исторической жизни Культуры, уж было: пришествие в мир *Льва Толстого*, впоследствии ставшего явно *Орлом*, иль *Наумом*:<sup>63</sup> Умом, Челом, Манасом. В нем повторился Силен в кутежах и радениях гениальной, языческой, плодородной *Силеновой жизни*; великим *художником слова* прошелся Силен в третий раз по истории; глухо «Сократ» в нем гласил; потом — громче; воистину «сократически» после себя обуздал гениальный художник *Силенова слова* в косноязычие многих, бесплодно звучащих и видимо плоских статей, поучений и писем. Восьмидесятые годы истекшего века — борьба двух Толстых: восстающий Сократ удушает Силена; Силен, непокорный Сократу, бунтует в Толстом. В девяностые, в девятьсотые годы мы видим прекрасное зрелище: растворенье Силена в Сократе, Сократа в Силене, исчезновение обоих; Силен, «*Лев Толстой*», и Сократ иль Наум Мировой, претворяются в то, что ни сердце, ни ум, ни *разгул* и ни *скопчество*, ни буддизм, и ни *догматы* исторического христианства, — во что? В что-то новое: в *Манас*, гласящий векам и народам о том, что и царство Силена в Силене прошло, что и царство Сократа в Сократе разрушено, что восстает нечто *третье, конкретное, с жизнью слиянное, мудрое* неизречаемой мудростью и гласящее неизживаемой жизнью: проходит, отходит художник в Толстом; и проходит, отходит в Толстом сухой скептик, сухой моралист, сухой книжник; художник сияет доселе не бывшими светами (в поздних рассказах и притчах); мыслитель взрезает целины доселе немислимых переживаний души.

Лев Толстой в этой стадии Мудрости восстает перед нами огромнейшим символическим *мифом* эпохи. Сократ созревает в Толстом до Манеса, до Ману, до истинно *титанических* контуров; и дорастает Силен до Титана, до Прометея, до Тантала,<sup>64</sup> просветленного истинно «*манасической*» мудростью; и в просиянии титанизма, в расширенном титанически свете становится собственным мифом Толстой в *день ухода*; мы все умираем животной; мы — смертию схвачены; царственно, величаво пошел человек Лев Толстой в свою смерть. Мы не видим Толстого последних дней жизни: мы видим таинственный Свет, исходящий из *Ясной Поляны*;<sup>65</sup> исход *Света Жизни* — в *Свет Жизни*, в засмертное; это уже не Толстой, а сам «*Манас*»: Силен, Сократ, Лев проговорили тройко в Толстом на древнеющих языках: Телец,

Орел, Лев — провозгласили, пропели, воззвали в Толстом; и тогда *проглаголило* в нем *Чело Века* —

— Восстал «Манас» сам!

## 4

Лев Толстой заключает Сократа в себе; а «Сократ» в свою очередь заключает ядро свое: в чувственного Силену; в себе натывается тот, кого чтит уже мир, на другого, который *и подл, и тщеславен, и глуп*: это знание о себе выявляет в своем «Дневнике»<sup>м</sup>: —

— «Стал думать о себе, о своих обидах и своей будущей жизни — и опомнился... И хорошо стало: *стало быть, есть тот, которому мешает подлый, глупый, тщеславный, чувственный Лев Николаевич*».

Над Силеном встает и Сократ, покоривший отчасти Силену в себе; он участвовал в шумных попойках; и — пил; пил Толстой; и потом уже к старости перестал опьяняться; Силенова сущность живет в нем в иных, титанических формах: не в пьянстве; Сократ же остался; и лейт-мотив сократической сущности, диалектика Разума, красною нитью проходит повсюду сквозь жизнь его; в «*Детстве и отрочестве*» вспоминает, как *думал о том*, что он думает;<sup>67</sup> *думы о думах* всегда волновали его; и Декартово «*cogito*»,<sup>68</sup> и критицизм кантианства Толстому воистину близки: —

— «Записано: „Разум... орудие для познания истины, проверка, критика“... Деятельность разума несомненная... Я... решаю, что то, что неразумно, того нет для меня».<sup>н</sup> —

— Действительность, как конструкция разума, кажется в нем «*вольфианством*» подчас;<sup>70</sup> рационализм его явен; и кажется догматическим; но то — иллюзия; рационализм Льва Толстого критичен; полугегелианские, полукогенианские ноты звучат: —

— «*Мы ничего не знаем так, как оно есть*»:° здесь проблема «о вещи в себе»; но ее разрешает он гносеологически правильно: —

— «Знаем нечто именно таким, какое оно есть». — «Что же?» — «То, что познает. Оно именно такое, каким мы его знаем».<sup>п</sup> Действительность — истина мысли; онтологизм Львом Толстым отрицается; и отрицаются вместе границы познания; мощь познавания, действенность мысли, творящей в себе бытие, соединяет Толстого с новейшей гносеологической школой; первой посылкой его философии нам является *верное знание истины*, или: уверенность полагается *первым*, а разделение на веру и знание уже вторым актом разума; *долженствование* — истина истин Толстого; а бытие — результат той уверенности — есть *второе* в его философии; как у Декарта, сознание определяет свое бытие; и бытие полагается 1) ставшею *верой* и 2) ставшим, оформленным знанием; вера и знание суть зависимые переменные *независимого начала: уверенности*; бытие как природа, рассудок, как ставшие формы научного знания: соподчиненные, переменные функции долженствования; нормативизм Льва Толстого не есть только связь догматических положений учения; норма есть мироздание, миросознание; в мире

<sup>м</sup> Том I-ый. 1895—1899. Стр. 136.<sup>66</sup>

<sup>н</sup> «Дневник». I, стр. (30,) 31.<sup>69</sup>

<sup>о</sup> Idem: 43.

<sup>п</sup> Idem: 43.<sup>71</sup>

сознания, а не в мире обставшей природы, лежит для него вся конструкция мысли миров; мысли мира — планеты (то «ставшие» миромысли); планеты — животные, существа и духовные знаки, вводящие в правду; вот ряд выдержек, определяющих взгляд Толстого на жизнь и вместе с тем открывающих явственно Сократову сторону жизни мысли Толстого; и без нее эта мысль уж не мысль:<sup>p</sup> —

— «Разумная деятельность отличается от безумной только тем, что разумная деятельность распределяет свои рассуждения по порядку их важности: какое рассуждение должно быть 1-м, 2-м, 3-м, 10-м и т. д. Безумная же... состоит в рассуждениях без этого порядка... Цель всех рассуждений и устанавливает порядок, в котором должны располагаться отдельные рассуждения для того, чтобы быть разумными». —

— Норма познания определяет порядок понятий, суждений и заключений; целесообразность определяет причинность; здесь Толстой обоснован позицией Виндельбанда и Риккерта.<sup>73</sup> —

— «Рассуждение, не связанное с общей целью... безумно, как бы оно ни было логично»... «Исследует человек жизнь..., чтобы она была лучше... Есть рассудители, покидающие цель рассуждения и вместо нее разбирающие вопрос о том, отчего происходит жизнь... от не вещественного начала или от различных комбинаций материи...»<sup>c</sup> —

— До сих пор безукоризненно рассуждение это; в отчетливых ясных словах поднимает Толстой кардинальный вопрос: о генетическом и конститутивно-логическом методе, разрешаемом лучшими логиками в его смысле: вопросы, подобные следующим — «почему», «как», «каким образом», «на каком основании» — не вопросы первичные; эти вопросы предопределяемы «что», «для чего»; «для чего» нужно мне поднимать мой вопрос, «что» он есть и «возможен» ли он — вот вопросы первичные; Гуссерль, Коген, Риккерт, Ласк<sup>75</sup> согласятся с Толстым; не согласится, быть может, ученый, безграмотный часто в установлении теоретико-познавательной линии; и уже из вопроса «возможно ли что-либо» вытекает второй ряд вопросов: «Если возможно, то как», «каким образом»; после лишь возникает вопрос «почему». Между тем в генетическом объяснении жизни возникновением ее из материи, атома, клеточек, низших животных встречает нас всюду наивнейший и логически вовсе безграмотный перепрыг к «почему»; это видим у Геккеля<sup>76</sup> мы; на «почему» отвечают различно науки; но их «потому что» всегда лишь условности; это — законы наук, вытекающие из вопроса «а как возможно такое-то „потому что“»; методология разъясняет, как это возможно: при таком-то подходе возможно такое-то построение закона, а при таком-то — такое-то; Кант это вскрыл в своем первом вопросе о том, как возможны а priori синтезы. Рудольф Штейнер отчетливо выяснил, что это Кантово как возможно зависит от другого вопроса: «возможно ли?» А «возможно ли» уже прямо зависит от «что»; «что» от — «для чего». Для познания вот порядок вопросов: 1) чем должно быть познание, осуществляющее свои цели; и стало быть: для чего нам познание, 2) есть ли познание, 3) что оно есть в своей данности нам, 4) как возможно нам данное познание, 5) почему, познавая, приходим к таким-то вопросам. Порядок вопросов о жизни определяется этим порядком вопросов: 1) для чего нужно нам опознавание жизни, 2) что есть целесообразное опознавание жизни, 3) как возможно нам целесообразно мыслить о

<sup>p</sup> «О жизни». Стр. 342, 343. Сочинения. Часть XV. Издание 12-ое.<sup>72</sup>

<sup>c</sup> Idem: 343, 344.<sup>74</sup>

жизни, 4) почему мы приходим к установлению такого-то определения жизни, а не к иному.

Вопрос о происхождении жизни не есть вопрос жизни: *что есть она*, определяется вопросом иным: чем должна она быть нам в сознании нашем; сознание определяет понятие жизни и устанавливает градацию и порядок в определении того, что есть жизнь: жизнь — 1) сознания, 2) мысли, 3) чувств, 4) восприятия, 5) ощущения, 6) раздражения; жизнь сознания определяет биологические понятия жизни. Толстой беспощадно логичен: —

— «Теперь..., говоря о жизни, говорят не о той, которую мы все знаем, — о жизни, познаваемой..., а о чем-то таком, что... возникло из игры случайности по некоторым физическим законам... *Жизнь есть... процесс разложения и соединения... Жизнь есть организм в действии... Жизнь есть приспособление внутренних отношений к внешним...* Рассуждения о некоторых условиях жизни, как о жизни... не касаются того предмета, который они хотят обсуживать... Случилось то, что основное понятие о жизни, взятое вначале не в его центральном значении... получило... несоответствующее ему значение... основное понятие жизни и понятие... жизни, которое есть в клетке, суть два понятия..., не соединимые... Мы ведь не говорим, что в клеточке есть что-то такое, что мы называем *брызнь*, а говорим, что есть „жизнь”».† —

— Лев Толстой безусловно правильно заключает из рассмотрения определений жизни quasi-научными философиями: —

— «*Не то, что мы называем наукой, определит жизнь, а наше понятие о жизни определит то, что следует признать наукой*».‡ «*И потому, для того, чтобы наука была наукой, должен быть прежде решен вопрос о том, что есть наука*».§

Этим хочет сказать Лев Толстой, что наука не в том, чтобы правильно делать разрезы в предметах науки; и — изучать те разрезы, а в том, чтобы в множестве допустимых «научных» разрезов сознательно делать отбор, вытекающий из запросов сознания; может возникнуть наука о расщеплении конского волоса на миллион волосинок — не всякого волоса; именно конского; но для чего нам *такая наука*? Наука ли эта «наука», «научность» которой могла бы доказана быть? И во-вторых: вся система наук, т. е. *нужных наук*, должна ясно раскрыться в порядке естественного вытекания их из основных, т. е. *нужных для смысла*; наука Толстого определяется «*смыслом*»; и «*смыслы*» наук — в органике расположений; все науки Толстого определяются «*смыслом*»; а он — в сочетании, или — в «*культуре*»; проблема культуры считается основной; и наука наук есть умение располагать органически знания; с какой вещью ясностью *логик* Толстой во второй половине истекшего века уже намечает проблему научной культуры XX века, вынашиваемой представителями той *научной культуры*: —

— «Говорят: ...наука изучает жизнь со всех сторон. Да в том-то и дело, что у всякого предмета столько же сторон, сколько радиусов в шаре, т. е. без числа, и что нельзя изучать со всех сторон, *а надо знать*, с какой стороны... нужнее и с которой... менее нужно»\* —

— Это *надо знать* — познавательный императив, о котором не знали во время Толстого еще ничего «*философские варвары*»; а

† Idem: стр. 344, 345, 346, 347.<sup>77</sup>

‡ Idem: 351.

§ Idem: 351.<sup>78</sup>

\* Idem: 351.<sup>79</sup>

к последним должны мы причислить профессоров, создававших химеру о якобы философской беспомощности этого... великана от логики (по сравнению с ними); не с профессором Стороженко, Иванюковым, иль «умником» Усовым<sup>80</sup> стоило разговаривать о «философских материях» этому великану, а с Риккертом, Кантом, Спинозою; и, вероятно, «титаны от мысли» сказали б «да» многим из мыслей Толстого, противоречия компании русских ученых (*хороших ученых подчас*), которые по философским проблемам Толстого беспомощно ползали *брызнями, философутиками и амебами*, выпуская какие-то жалкие позитивистские псевдоподии вместо мыслей.

Для Толстого наука определяется не законом, а смыслом закона; а смысл — в расположенье его в конфигурации отбора наук; от фигуры отбора наук, от порядка их следования изменяется освещение закона; «закон» — в освещении; вне освещения — тьма; перелагая ход мыслей Толстого в его сочиненье «*О жизни*» в гносеологические концепции более поздней эпохи, должны мы сказать: в духе фрейбургской школы Толстой называет наукою собственно гуманитарную обработку сырых материалов наук методических, разрезающих *все, что угодно*, со всех точек зрения и не могущих из крошева бесконечных узваний, иль «*брызни*», сложить слово: «*Жизнь*».

Всей конструкцией мысли и мощью конструкции этой Толстой перед нами стоит, как Сократ; и весь метод его рассуждений — отчетливо сократический метод. Что есть сократический метод? Он есть постепенное динамическое раскрывание истины не путем доказательства, а культурой выращивания организма из мысли об истине в том, кто ее не имеет; ошибочно видеть в одной диалектике приведение к истине; самая диалектика у Сократа лишь внешнее средство, *содействие*, а не действие одного над другим; никогда перед нами не встанет Сократ, как философ, нашедший искомое разрешение вопроса; стоит *соискателем* с тем, кто действительно ищет; он — лишь орошает в нас почву сознания, ждет, что на ней, орошенной, взрастет: взрастет то, что посеяно; и диалектика у Сократа не есть диалектика в точном рассудочном смысле, в какой облетит Аристотель ее; превращенье Сократова метода в *логику* есть разложенье случайных мелодий, всегда гениальных, но скученных вместе, на стройный ряд гамм, убивающий песенность; песнью без слов мыслил древний Сократ; облеченье словами поэтому у Сократа — игра, афоризм; диалектика, как владение умозаключениями, развивается после: аристотеликами, риторической школой, схоластикой, метафизикой — вплоть до Вольфа и Канта, когда начинается аналитика, как владение миром суждений, понятий: в гносеологии — вплоть до нашего времени; этот огромный период окончен; обратный период — сложение элементов (понятий в сужденье, суждений в их цепи, и цепи в спирали вращающейся динамической мысли): сложение элементов мыслительной жизни в жизнь мысли мы видим теперь; как не видим мы спиц колеса при вращении колеса (видим круг с натяжением пленки материи между точками круга), так в пределе сложения элементов распавшейся мысли не видим уже элементов, а *образы мысли* (то — смыслы их); восстановление картин мира для объясненья мельчайших частиц его в физике — факт; до сих пор образ мира дробили мы: на шары материальных планет, на породы веществ, из которых планеты слагаются, на элементы породы: кристаллы, молекулы, атомы; при раздроблении атома для моделирования эманаций его взяли мы... *образ мира*, с которого начали первоначально дробление мы; так: пределом дробимости оказалось представленье об атоме, как... *о Солнечной нашей вселенной*; ее-то столетиями раздробляли мы ступкой в ретортах; и после дробили крупницы «*дробимого тела*» уже на бумаге при помощи... десятичных дробей, создававших абстрактные представленья молекул и атомов; но абстрактней-

шим представленьем (картина вселенной атомной) нам стала вселенная... *Солнечной нашей системы*: и за порогом дробления оказался опять *тот же мир*, т. е. мир, уже раздробленный; и стало быть: весь процесс раздробленья в каком-то значении — фикция; эту *фикцию, нужную нам для побочных*, от собственно жизни весьма отвлеченных заданий, мы назвали *методом*; и рас-судочной диалектикой, т. е. нужною для побочных, от собственно жизни ве-сьма отвлеченных заданий, подобною ж *фикцией* доказали *фиктивно* (что значит «*вполне методически*»), что «*метод*» есть «*фикция*»; *фикцию* уни-чтоживши фикцией — минусом минус — пришли наконец-таки к *плюсу*; и этот достигнутый плюс, облекаемый в термины логики, выражен в мнениях достопочтенных глашатаев «*наукомыслия*» так: «Нет, неправильно думали кантианцы, что *первое* в логике только понятия; положение понятия знания полагает, как *первое*, не понятие, а суждение положения; а суждение пола-гает процесс положенья положенного; и — так далее; диалектическая дина-мика переплетов суждений перее суждения; так: первой становленье суж-дений не рассуждающей, а созидающей мысли, которая есть интуиция: де-монический голос, иль совесть, вменяющая нам в обязанность мыслить о мысли то именно, что ведет к прямой цели, иль к смыслу; смысл — образен, жестикуляционен; он есть организм, представимый моделями соединения мысленной цепи в систему, в фигуру; и после уже, как модели модели явля-ются фикции понимания смысла системою механически сложных мыс-лей: *со-мыслием, со-узнаьем, со-знаьем*; и *модели моделей моделей* — суж-денья; понятия суть *модели моделей моделей моделей*; то тени теней; и по этим теням изучаем мы то, что стоит перед нами бестенно; для этого стоит лишь повернуться спиною к теням и увидеть *предметы теней*; жизнь созна-ния порождает прямую уверенность: жизнь есть то, что живет в осознании, что — непосредственно переживается мной, как *мои узнаванья сознания*; фикции биологических определений, химических и других, — только част-ности, точки зрения, тени и — „*брызны*”».

Вот ответ современной теории знания на вопрос о познании; акт позна-ния — целостность восстающего образа мысли так точно, как целостно вход-ит в открытую дверь предо мною мой друг: не глазами, ушами, ногами, ру-ками и пальцами порознь он входит в круг зренья, а — сразу; лишь абстракт-но слагаю я в мыслях моих его чувственный образ из пальцев, рук, ног, ушей, носа и глаз; антрополог измерит *все это* в отдельности взятое; антро-пология, как наука об измерении пальцев, ушей, черепов папуасов, бушме-нов и кафров — безжизненная наука: знакомя нас с «*брызнью*» статистики пальцев, она не раскроет нам *логию антропоса*; это знаем мы точно; об этом написаны томы; и оттого-то мы знаем закон прихождения к *макрокосму* внутри *микрососма*; мы знаем, что если пойдем по земле всё вперед, то вер-немся к исходной мы точке; и так же мы знаем, что линия фикций развития диалектической мысли (с внутри их лежащими рассуждающей и понятий-ной мыслью) есть *круг*; этот круг бы(л) давно еще высказан *Изумрудной Скрижалю* Гермеса;<sup>81</sup> но мы, не вникая в *смысл* мысли, рассмысливали, разлагали веками *рассудочных раз-мышлений*, чтобы сказать: «Гермес — прав!» Может быть, чрез сто лет деловитой «*брызнь*» мы докажем научно при помощи физики, химии, астрономии и статистики положение Конфу-ция: «*Истинное знание состоит в том, чтобы знать, что мы знаем то, что знаем, и не знаем того, чего не знаем*».<sup>82</sup> Вся теория знания Штейнера есть развитие положения этого. Но до Штейнера и других гносеологов вы-двинул этот лозунг Толстой с титанической силою; был обрызган он слюн-ною «*брызнью*» пигмеев всех стран, хохотавших за это над ним; и теперь по-вторяются эти самые тезисы многими «*приват-доцентскими*» ртами, когда

пошла мода на них; вся научная, *псевдо-научная*, «брызнь» удивительно напоминает нам дамские моды: надуется юбка огромнейшим клошем; и после обтянутся ею до неприличия бедра; надуется глупый турнюр, лопнет флюсом; а юбка сползет и потащится пыль поднимающим трэном; вдруг — вздернется выше и выше — скандал! То же самое происходит с учеными; многие — только модники; рядятся только не в юбки, а в «толстые томы» новейших воззрений они: то «система наук» — социология Конта,<sup>83</sup> а то — «чистый опыт» с системою «С»;<sup>84</sup> то она — энергетика, то — математика, то — биология, то — психо-физика; все то — «брызнь», не наука. До сих пор создалось убеждение, что Толстой враг науки; он враг не науки, а фарисейства, «научных» кухмистерских, «брызни» брошюр, засоряющих мозг. О науке же он говорит<sup>85</sup>: —

— «Наука настоящая, знающая свое место и потому свой предмет, скромная и потому могущественная, никогда не говорит этого» (т. е. «брызни»<sup>84</sup>)... «Наука физики говорит... об отношении сил, не задаваясь вопросом..., что есть сила... Наука химии говорит об отношении вещества, не задаваясь вопросом о том, что есть вещество. Наука биологии говорит о формах жизни, не задаваясь вопросом о том, что есть жизнь...» —

— Тридцать три года назад не одна лишь научная «брызнь», но ученые в собственном смысле хохотали над скромными словами Толстого; теперь же они говорят: «Сила — линия график, не более; а материи — нет».

— Ныне мы — в новой эре; диаметр окружности «сократической» сущности исчерпался до дна; мы стоим на той точке диаметра, где проходит окружность; мы вышли уже из диаметра; и огибаем окружность отшедшей эпохи; пред тем, как осмелиться выйти из круга культуры рассудка в жизнь Разума, о котором мы знали лишь то, что докладывал нам наш рассудок (а он — доносил: клеветал), — мы естественно в огибании сферы рассудочной жизни стремимся назад: от понятия, к суждению, к диалектике, к вскрытию «сократической» сущности; и натываемся в центре ее, нам открывшемся ныне, на... *демонический Голос*, который в Сократе... был отзвуком *Манаса*, ставшего явным в... Толстом, занимающим то же место в *конце* сократической эры, какое Сократ занимал в миг *начала* ее: в точке соединенья с диаметром; во всей линии двадцатипятивекового развития только две таких точки: Сократ и Толстой; и на них опирается полуокружность Гигантского Храма Культуры, иль купол ее; эти точки суть выходы из рассудка в жизнь *Манаса*; но на мысли Сократа лишь отблески «манасической» жизни отдельных гигантов культуры, подобных Менесу и Ману; внутри жизни мысли Толстого не отблеском Солнца извне, а чуть-чуть прорастающим семенем развивается Манас, разбив оболочку сухую плода — *сократической эры для всех*; но в Сократа спускается Манас, как Голос, ему лишь понятный, как тайные дрожжи всей линии будущей философии; в Льве Толстом Голос Манаса раздается — открытою дверью для всех; индивидуальную тайну истоков Сократовой Мудрости с дерзостью распечатал Толстой: сделал явной для всех; вот что он говорит о себе и о Голосе: —

— «У меня были времена, когда чувствовал, что становился проводником воли Божьей... Истина проходила через меня... Дай Бог, чтобы прохождение их (истин) через меня не осквернило этих истин».<sup>86</sup> —

<sup>83</sup> Idem: 365.<sup>85</sup>

<sup>84</sup> Моя вставка (А. Б.).

<sup>85</sup> «Дневник». Том I. Стр. 256.<sup>86</sup>

— Он есть дверь в царство Манаса; он свободно гуляет вне линии современности по окружности эры; и видит — вперед: то, куда мы идем; огибая окружность, он видит *Разумников* прошлого, помогая и нам прочитать письма их.

Кришну учит: «Я — Манас; из всех существ я — сознание». Вытекает отсюда: сознание-собственно в нас это — Манас. Толстой утверждает, что жизни — сознания, что сознание наше есть жизнь; он отчетливо устанавливает положение это рассудочным способом; и углубляет его изречениями мудрецов; в них вскрывается истина: наше сознание — космично, небесно; и тело его не есть тело мое, но бывших человеческих коллективов; и оттого-то, когда я в сознании, не ограниченном предрассудком рассудка и чувства, Я — вне личного тела; но — в теле огромного Коллектива, где: «Я это мы, а не Я». Приведа мысли Будды, браминов, Конфуция, Иисуса Христа, мудрых стойков, ведающих евреев, Лаотзе,<sup>87</sup> он так говорит: —

— «Таковы определения жизни, которые за тысячи лет до нас... разрешают противоречие человеческой жизни... Нельзя не видеть..., что определения эти, будучи теоретически верны, подтверждаются и опытом жизни... И всегда были... еще такие люди, которые... учили и учат других... жизни, которую они не понимают... То, что незначительные учения... Бэкона<sup>88</sup> и Конта... по своей ложности не могли влиять на массы и потому не подверглись суеверным искажениям... этот признак незначительности признается доказательством их истинности. Учения же браминов, Будды, Зороастра,<sup>89</sup> Лаотзе, Конфуция, Исаяи,<sup>90</sup> Христа считаются суевериями и заблуждениями». <sup>щ</sup> —

— От Сократа до нашего времени русло мысли есть акт разложения до-рассудочной мысли в рассудочную для... вот для чего? Для сложения из элементов разложенной до-рассудочной мысли уже над-рассудочной, или — разумной; рассудок — лишь средство, прием; но прием этот — цель для недавней эпохи; происходит смешение перспективы; о ней говорит Лев Толстой: —

— «Если бы человек не умел определять расстояние предметов..., а признавал бы большую простоту... большей степенью видимости, то самым простым и видимым для... человека представилось бы бесконечное небо, потом уже менее видимыми предметами представились бы... очертания горизонта, потом еще менее видимыми представлялись бы ему еще более сложные по цветам и очертаниям дома, деревья, потом... движущаяся перед глазами рука, и самым невидимым представлялся бы ему свет». <sup>ъ</sup> —

— Физика утверждает последнее: видимый свет нам не... видим! —

— «Только человеку с ложным представлением о жизни кажется, что он знает предметы тем лучше, чем точнее они определяются пространством и временем; в действительности же мы знаем... только то, что не определяется ни пространством, ни временем, — благо и разум закона». —

— Это — видимый свет аналогии Льва Толстого... —

— «Внешние же предметы мы знаем тем менее, чем менее в познании участвует наше сознание. Истинное знание... кончается познанием своей личности, своего животного». <sup>ы</sup> —

<sup>щ</sup> Сочинения. Том XV (издание 12-е). Стр. 360, 361, 362, 363.<sup>91</sup>

<sup>ъ</sup> Idem: 391.

<sup>ы</sup> Idem: (391—)392.<sup>92</sup>



— Это — «рука» аналогии. —

— «Рассматривая себя... в пространстве и во времени... человек соединяет свое... внутреннее знание... с внешним...; по... условному знанию себя... получает о других людях некоторое представление... За людьми, еще дальше от себя... видит... животных... Далее... он видит растения..., и еще невозможнее для него знание их». <sup>5</sup> —

— «Деревья» —

анalogии! —

— «Еще далее от себя... человек видит неживые тела». —

— Горизонт

анalogии!

Небо же аналогии есть — ничто, пустота, мировое пространство, в котором впоследствии закрутятся эфирные вихри Лапласа и Канта,<sup>94</sup> иль фикции фикций, слагающих наше «научное» объяснение происхождения мира, увь, не единственное (теория Аррениуса<sup>95</sup> и другие теории).

Толстой перевертывает по-новому линию вычленения из процессов сознания понятий; опять возвращает механику мысли рассудка к органике Разума; эта органика в до-сократово время мифический, уплотняемый *верою* образ; изделия чувственной части мифических образов есть Олимп, а изделия мысленной части — история философии от... Сократа до... нашего времени; но в Толстом, как и в Гёте, мы видим стремление в организм жизни мысли вложить организмы телесные, т. е. рассматривать чувственный мир как грубую форму сверхчувственности; так проблема сознания, но сознания, не адекватного данному нам в эмпирическом бытии, выдвигается с новой силой во многих течениях философии, психологии и теософии нового времени; в сочиненье Толстого «*О жизни*» мы видим огромное дело: переворота всей линии генетического развития философии; в ней генезисы исторической мысли — отображенье этапов сходящего в человека Сознания Манаса, только в обратном порядке; и потому в нем скрещается линия всей критической мысли с окружностью Мудрости, образно данной великими мудрецами истории; эсотеризм этой Мудрости вводится в обыденную жизнь, чтоб стать ясной для каждого: Ману, Конфуций, Лаодзы — становятся спутниками наших дней в «*Круге чтения*» — замечательной неопцененной огромной работе Толстого; здесь линия исторической мудрости превращается в *замкнутый круг*, в *календарь*, чтоб в годах нашей жизни вращались колеса тысячелетнего прошлого, расширяя сознание до... образа тысячерукого Кришну, который откроется для того, кто реально волеет свои мысли в «*Круг чтения*»; «*Круг*» — медитация года, иль праксис, ведущий сознание к йоге; теория знания Канта становится практикой в йоге; соединенье теории с практикой в праксис сознания небывалого вида, — вот веянье будущей эры; и эра живет уж: Толстой — ее первая, на весь мир прошумевшая весть. Да, великая мудрость Учителей, Посвященных, стоит за спиною Сократа, в нем действует Голосом; и великая Мудрость стоит пред Толстым, ставшим *дверью... для всех*; посвященные, *Манасы*, до Толстого незримо растили историю мысли, подготавливая катастрофу, испытание мыслью; в Толстом они явлены нам; видим лики их: Ману, Конфуций, Манес, Заратустра, Менес, Моисей, это — мы в нашем «*Я*», в «*Я*» втором, созревающем ныне; великая брань, революции мира и революции духа, еще назревающие, это — акты мучительного отделенья «*ребенка*» от «*матери*», «*семени*» от сухих оболочек плода; «*семья*» — высшее «*Я*», в плод излитое силами; плод — наша личность, раздвоенная на «*субъект*» и «*объект*», на «*пред-*

<sup>5</sup> Idem: 393.<sup>93</sup>

мет» и «понятие», на «рассудок» и «чувственность», на организм мира психики и механизм социальной среды; это — створки сухие; вот — треснули распадением личности, распадением народов и распадением классов; тысячурукий, пугающий образ Сознания, Манаса, Кришну — иллюзия; это — темные пятна в глазах при слепительной вспышке грядущего Света.

В Толстом прочитались по-новому и Силен, и Сократ, и титан, и аскет, и святой, и преступник, объединенные Манасом; пусть Сократ на заре философии открывает ей дверь и утаивает посвящение в Манас, который *инкогнито* действует в исторической драме развития чистой мысли; Толстой на закате захлопывает перед рассудком дверь в будущее; и — открывает *инкогнито* главного героя трагических пережитий Культуры; и в судьбах войны, революций, в конфликтах культуры мелькают забытые персонажи истории (Мани, Лаодзы, Конфуций), образуя Коллегию умственной власти всечеловеческой восстающей духовной Коммуны: «Мы — вот кто. Мы — вот что».

Между Толстым и Сократом пять явных периодов вызревания минующей ныне эпохи: 1) с Сократа до первого века: расцвет философии Греции; 2) с Филона<sup>96</sup> до... Августина: рождение самосознающего центра культуры сознательной мысли; 3) от Августина до Эригены:<sup>97</sup> самосознание — младенец, еще не умеющий говорить; 4) от Эригены до Ренессанса (включительно): самосознание водится нянькою за руку (нянька — схоластика); самосознание-отрок усиленно учится в школе (четырнадцатый и пятнадцатый век): школа — Греция; 5) от шестнадцатого до двадцатого века: самосознание — юноша (грехи юности, пьянство, разгул; одновременно — усиленное занятие в университете).

Толстой говорит всей фигурой своей, что у порога шестого периода мы: в нем должны мы стать мужами, *Mann'*ами, *Mensch'*ами, *Манасами*; и — приложить наши опыты отвлеченного знания к жизни; что *государственные экзамены — начались*: противоречия мира сознания обострились в нас кризисом; противоречия мира жизни обострены (мировая война, революция); первый экзамен — события перелома духовной культуры в конце XIX столетия; и *второй* — события 914—17 годов. 3) *Ныне — третий экзамен* (события 918—920 годов); впереди — ряд экзаменов. Сколькие провалились, отброшены жизнью, погибли; и сколькие — валяются; сколькие — провалятся до... 30-ых годов (к ним *молитвенно подготовим пути!*).

Когда Лев Толстой говорил, мы смеялись: не знали мы, что блеснула ему уже *молния Кризиса* (в мире сознания: совершилась война, революция жизни и духа); период меж молнией и грянувшим громом — тридцатилетие (приблизительно: 1894—1914 годы) проспали Толстого; и многих, подобных ему, живо видевших молнию (Ибсена, Соловьева, погибшего в молнии Ницше и поколение символистов, кричавших о молнии десять томительных лет, и строительство Штейнера, оглашавшего *молнию*... в Лондоне, в Христиании, в Берне, в Берлине, в Париже, в Стокгольме, в Милане, в Ганновере, в Бергене, в Вене и в Гаге, в десятках других городов<sup>98</sup> — десять лет!); год ужасной войны — перекаты упавшего грома; упавшего в чувственный мир только... *эхом сознания*, где и гром, и блеск молнии — совершились мгновенно, а промежуток меж ними, иллюзия расстояния подлинной современности мира Сознания от «злободневных форм жизни» (иль «брызги»), в который все жили, которое — прошлое; в 84-м году переживался, быть может, лишь год 54-ый, в нем — 24-ый, а в 914-ом пережить войну были внешним уже механическим следствием войн сознавания отдельных: в Толстом, в Достоевском и в Фридрихе Ницше под грохоты ибсеновских лавин трепетали ярчайшие молнии *нашей грозы*, заставлявшие Мышкина падать в эпилепти-

ческих корчах, которые по Достоевскому — отражения грома говора духов и светлых, и темных;<sup>99</sup> Толстой говорил в ту эпоху о страшном огне, от которого вспыхнет весь мир; Фридрих Ницше творил «Заратустру»<sup>100</sup> и проповедовал гибель культуры Сократа;<sup>101</sup> он слышал гремящие Дионисовы бури; может быть, по сердитому грому событий последнего семилетия он бы ходил, как по тихим руинам событий, уже пережитых когда-то, — в громах... настоящего: в великолепнейшей молнии 1950 года,<sup>102</sup> являющей внутренний смысл налетевшей грозы: *очищение благодатным духовным озоном*, о чем еще сказано будет; и было уж сказано. Может быть, те, кто стоят в современности нашего *двадцатого* года, а не в одной *злобе дня* его, говорили б о *радости*, не о *злобе* мирской (*море, гладе и трусе в народах земли*), — говорили б о радости слышать Голос знакомый, отчетливый; видеть — Лик Голоса: —

— «С вами „Я” — до скончания века! Аминь!»

## 5

Лев Толстой закрывает историю философии, взявши плоды ее — *критику познания*, но построив критической мыслью идею *науки*, которой в «науках» еще вовсе нет, но которая долженствует быть созданной, ибо корни ее в сознании нашем; *духовное знание* предуказует он; знание это опознает отношенья «духовного „я”... к внешним чувствам».<sup>3</sup> И он добавляет: —

— «Теперь... изучение этого отношения... считается... неважною частью... наук. Все навыворот!»<sup>104</sup> —

— Так он говорит, говорит на 17 лет ранее появления «*духовной науки*» на горизонте Европы в лице школы Штейнера: «*выворот*» знания совершился; вернее, «*науки*» из вывернутого состояния их в умах очень многих «*ввернулись*» в нормальную организацию современного «*духовного знания*», предугаданного, или, вернее, *увиденного* Львом Толстым. Вместе с методами этой новой науки соединяются методы углубленного критицизма; и в них сочетаются и Гельмгольц,<sup>105</sup> и Лаодзы, и... Кант: сочетаются... в Манесе; результат сочетания — «Тайноведенье» Штейнера; но сочетание Канта с «*духовной наукой*» до Штейнера уж предузнано Львом Толстым: «Как мужики не знают всего того, что сделали Галилей, Коперник, Ньютон..., так... ученые... не знают..., что сделали в критике познания Декарт, Кант... и еще раньше их индусы».<sup>106</sup> Да, Стороженко, Иванюков и другие блюстители *знаний* эпохи восьмидесятых годов не читали Декарта и Канта; профессор Н. И. Стороженко советовал некогда барышням не знакомиться с «*Критикой*» Канта (понять невозможно!), а лучше прочесть изложение «*Критики*» в популярной статейке такого-то года журнала такого-то (Гольцев ее напечатал в журнале!);<sup>107</sup> теперь времена изменились: Иванюковы XX века читают Декарта и Канта; и даже Платона, Плотина;<sup>108</sup> а индусов пока что еще мало: последними занялись «теософы»... Авось зачитают!

Но принимая учение Канта, Толстой, как и Штейнер, высвобождает ученье о Разуме из рассудочных фикций сознания, ими отчетливо вскрытых и устраненных; у Штейнера и Толстого — уверенность, что мы «*знаем нечто... таким, какое оно есть*». — «Что же?» — «То, что познаем»; рассудоч-

<sup>3</sup> «Дневник». I-ая часть, стр. 52.<sup>103</sup>

<sup>104</sup> Idem: 53.<sup>106</sup>

ное познание — фикция; и действительность — познание Разума; познание — действие Разума; Кант — раскрыл жизнь рассудка; чистый Разум не вскрыт им; так Штейнер, Толстой, Вольфганг Гёте пересекаются в утверждении Разума, познания и «духовной науки»; рассудочность нового времени, упраздняя по пунктам себя, совершенно «научно» подводит вплотную к учению Толстого о Разуме; этот Разум Толстого — конкретный; в нем — прорези Манаса, осыпающие лавинами кризисов мысль отошедшей эпохи; то нам говорит Лев Толстой знаком «+»; говорят современные логики более сложно: они говорят двумя знаками: «-» на «-»; но *минус* на *минус* есть *плюс*; Толстой — проще, прямее, доступнее их; вместе с тем он — *мудрее* и *глубже*, когда говорит о *рассудке* и *разуме*, как двух «я» человека: «Одно..., его личность... другое..., его разум... И это раздвоенное мучительно раздирает душу... Человеку кажется, что пробудившееся в нем разумное сознание разрывает... его жизнь... заявив такие требования, которые неудовлетворимы для жизни животной». <sup>а</sup> Но — «жизнь... начинается только с проявления разумного сознания... в нем пробуждается жизнь, не совпадающая со временем его... рождения... Человек... не представляет себе, чтобы он, как разумное существо, был сын своего отца,... а он сознает себя... слитым в одно с сознанием... разумных существ..., сознает свое вневременное и внепространственное слияние», <sup>IIa</sup> —

— то есть становится тысячеруким, тысячеглазым, вращающимся «Я» Кришну, гласящим: «Я — Манас... Из всех живых существ, „Я“ — сознание». Это сознание Разума вызревает естественно, точно плод в засыхающих лепестках шелестящей рассудочной жизни: «Разумное сознание, незаметно вырастая в его личности, дорастает до того, что жизнь в личности становится невозможной». <sup>б</sup> Переходная стадия — смутные переживания «Я» коллективов сознаний, иль «мы»; оформления этих конкретных узаний рассудком — рассудочные социальные схемы (общественность); осознание разумом коллектива сознаний — конкретный идеализм, иль учение об отношении «Я» высшего (одного) к низшим (иль — множеству); тут — проблема «духовной науки», восставшая у порога «духовного мира»; мир — Манас. По Штейнеру и по Гёте ошибка теории узаний в определении Разума; Разум — неопределяем, рассудок же — да; и Толстой соглашается: «Разум не может быть определяем, да нам и незачем определять его, потому что мы все не только знаем его, но только разум один и знаем». <sup>в</sup> Иллюзия ряби рассудка разглажена для того, кто расслышал в себе внятный Голос Сократа: рассудок и он — рябь воды, т. е. ограничение разума, часть его; но и рассудок есть разум; обратное — нет.

«Истинность нашего знания не зависит от наблюдаемости в пространстве и времени...: чем наблюдаемое проявление предмета..., тем менее оно понятно для нас». <sup>г</sup> Законы физические есть предел проницанья рассудка; но смысл непонятен их; жизнь, извне данная, непознаваема, потому что она же дана нам... в сознании; биологическое объяснение жизни, сознания, разума — выверт развития; Лев Толстой говорит об обратном — о «*вверте*», о «*свитии*», о «со-знание», о «смысле»; то — действия Разума; и познание — в них. Знания точных наук — непознаваемое разложение предметов в ряды, в точки зренья, в атомные пункты, в «ничто» бесконечности: необходимый прием для сложенья... действительности. Это — Разум.

<sup>а</sup> Сочинения. Том XV. Стр. 375, 376.<sup>109</sup>

<sup>II a</sup> Idem: стр. 377, 378.<sup>110</sup>

<sup>б</sup> Idem: 382.<sup>111</sup>

<sup>в</sup> Idem: 384.<sup>112</sup>

<sup>г</sup> Idem: 395.<sup>113</sup>

Разум — деланье жизни: «Жизнь... истинную человек делает сам».<sup>д</sup> Тело и вещество кажутся человеку отдельными более ранними жизнями; жизни в него включены; они кажутся воспоминаниями о прежних жизнях;<sup>е</sup> они — отражения, не сознаваемые вне разума; а в себе сознает свою жизнь человек, как стремление к благу;<sup>ж</sup> людей, окружающих нас, признаем мы живыми лишь в осознании разума; жизнь — подчинение разуму жизни животной;<sup>з</sup> пространство и время являют жизнь в плоскости; необходимое третье, пространственное измерение жизни есть разум;<sup>и</sup> жизнь — благо, но не животное; в ложной науке животная личность смешалась с разумным сознанием; но личность внутри сознания разума; личное благо — иллюзия,<sup>к</sup> а отречение от личного блага — не подвиг: естественный ритм роста жизни;<sup>л</sup> сознание человека не жизнь, а предел, от которого начинается жизнь;<sup>м</sup> жизнь животного в нас это бег к мигу смерти; а разум снимает сознание с увядающего цветка, точно бабочку, и уносит в другое существование: разумное;<sup>н</sup> личность есть средство и орган: лопата, которой работает разум;<sup>о</sup> кто спрячет лопату, которая у него для работы (для пищи), желая сберечь ее, — будет без пищи; перенесение центра жизни от личности к разуму есть «второе рождение» — в жизнь; для сухого и непробухшего семени солнце — случайное, термометрическое явление, а для пробухшего — жизнь его и условие превращения в росток; солнце — разум, а превращение семени в зелень, цветы и плоды — изменение личности в действии разума;<sup>п</sup> благо личное определено борьбой, иллюзорностью наслаждений и смертью;<sup>р</sup> история, чувство, рассудок и разум гласят: благо личное гибнет;<sup>с</sup> «наука» абстрактно гласит об обратном и ставит учение о потребностях человека основой социологии; но потребностей — столько же, сколько радиусов, проводимых с окружности к центру; и изучить их нельзя; удовлетворить — нет возможности.<sup>т</sup> Но говорят: «Отречение от личности невозможно». Никто не велит отречься; личность — необходимое условие жизни; но страдание личности в гипертрофии потребностей; отречение от признания этой гипертрофии за жизнь — уже действие разума; отречение — не отречение, а развития семени личности в зелень ростка; говорят, — «то буддизм!» «Не подозревают..., что грубый индиец, стоящий годы на одной ноге во имя отречения от блага личности для нирваны, — ... более живой человек, чем... люди нашего современного европейского общества»;<sup>у</sup> последствие отречения от личного блага — росток, прорастающий в семени действием разума (солнца): любовью зовем мы росток;<sup>ф</sup> и любовь — отречение (собственно, — прорастанье оно: перенесение центра «я» из семени к внесемennому, краской горящему, благоухающему цветку); любовь — корень разума (само солнце — цветок, лепестками лучей нас живящий); любовь и есть жизнь, но не жизнь неразумная;

<sup>д</sup> Idem: 397.<sup>114</sup>

<sup>е</sup> Idem: 397.<sup>115</sup>

<sup>ж</sup> Idem: 398.<sup>116</sup>

<sup>з</sup> Idem: 399.<sup>117</sup>

<sup>и</sup> Idem: (399—)400.<sup>118</sup>

<sup>к</sup> Idem: 402—403.<sup>119</sup>

<sup>л</sup> Idem: 404.<sup>120</sup>

<sup>м</sup> Idem: 404.<sup>121</sup>

<sup>н</sup> Idem: 406.<sup>122</sup>

<sup>о</sup> Idem: 407.<sup>123</sup>

<sup>п</sup> Idem: 408—409.<sup>124</sup>

<sup>р</sup> Idem: 411, 412.<sup>125</sup>

<sup>с</sup> Idem: 415.<sup>126</sup>

<sup>т</sup> Idem: 417—419.<sup>127</sup>

<sup>у</sup> Idem: 420—422.<sup>128</sup>

<sup>ф</sup> Idem: 434.<sup>129</sup>

она — связана с разумом;<sup>x</sup> разум — любовь. И жизнь лишь в разумной любви, осознаваемой мною: в сознании;<sup>u</sup> личность в разумной, сознательной жизни и свете увидит лишь тьму, или смерть: «*страх смерти есть... страх... ложной жизни*»; для личности разум сознания — лживая жизнь; и посвящение в разум есть кризис для личности, смерть для культуры, построенной на умножении личного блага;<sup>u</sup> страх смерти от страха утратить конкретное «я»;<sup>ш</sup> но конкретно «я» не есть личное «Я», мое личное «Я» изменялось в жизни; каждые сутки во сне обрывается «Я»; и казалось бы, что должно с угасанием личного «Я» рассыпаться и тело; но «Я» просыпаюсь; и — памятью щупаю то, что за гранью провала в «*ничто*» (перерыва сознания); но и сознание — только поток; сознавая младенца не те, что созревшего мужа; и я не поток сознавания, а челнок, пересекающий этот поток, или центр его; самосознание «я» отделено от «я» личности; личность или «*лик*» мой меняется (новорожденный, младенец, муж, юноша, старец); а «Я», настоящее «Я» соединяет различные «я»; моя личность меняется среди потоков сознаний; самосознание остается; его корень — в разуме;<sup>ш</sup> то же «Я» в состоянии младенчества, если бы увидало себя седым старцем, то пережило бы нечто, подобное смерти; мы в чувственной жизни не раз умираем: младенец мучительно умирает, рождаясь в юношу, юноша — в мужа; так *смерть* есть рождение в нечто *огромное*; страх перед смертью лишь в том, что часть жизни (земной) принимают за жизнь; и боятся разбиться с разбитием части; тот страх — анекдот с сумасшедшим, воображившим, что он стеклянный; когда уронили его, он сказал громко: «*Дзинь: я — разбился!*»<sup>б</sup> Смерть — только вступление в новый круг жизненных отношений;<sup>б</sup> жизнь мертвых не прекращается в нашем же мире; воспоминание наше о них есть реальное проявление формы их жизни в сознании нашем;<sup>б</sup> так в разуме перемещается сознательный центр в сферу собственно жизни, в которой встречаются жизни духовных существ, не живущих в телах, отошедшие, дорогие усопшие, — с нами: при чувственной жизни еще! Это — факт; мы фактически в разуме переходим в бессмертье, в загробную жизнь, независимые от тела (умерли мы на физическом плане, или нет, — не играет тут роли); без бессмертия вера в бессмертие невозможна; она — *просто факт понимания*; вера есть форма особая знания, или — уверенность; эта уверенность возникает лишь в том, кто в себе доработался до бессмертия разума, кто его носит в себе: знает твердо носящий, что носит он то, что, физически не имея рождения, не имеет и смерти;<sup>в</sup> «*видимая жизнь... представляется мне отрезком конуса, вершина и основание которого скрывается от моего умственного взора; ... узкая часть... есть мое отношение к жизни, с которым я впервые сознаю себя; самая широкая часть есть то высшее отношение к жизни, до которого я достиг теперь... Сначала мне кажется, что этот отрезок конуса и есть вся моя жизнь, но по мере движения моей истинной жизни, с одной стороны, я вижу, что то, что составляет основу моей жизни, находится позади ее, за пределами ее: ... я живее и яснее чувствую мою связь с невидимым мне прошедшим; с другой стороны, я вижу, как эта же основа опирается на невидимое мне будущее, и заключаю о том,*

<sup>x</sup> Idem: 435—439.<sup>130</sup>

<sup>u</sup> Idem: 447.<sup>131</sup>

<sup>ч</sup> Idem: 448.<sup>132</sup>

<sup>ш</sup> Idem: 449.<sup>133</sup>

<sup>ш</sup> Idem: 450—453.<sup>134</sup>

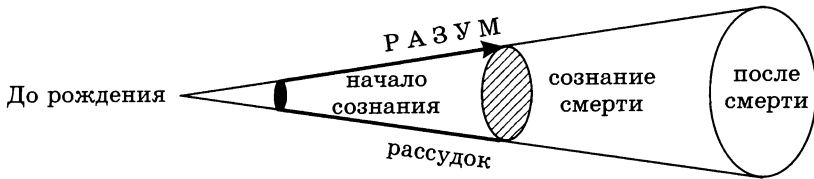
<sup>б</sup> Idem: 454—458.<sup>135</sup>

<sup>б</sup> Idem: 458—461.<sup>136</sup>

<sup>б</sup> Idem: 461—464.<sup>137</sup>

<sup>в</sup> Idem: 465, 466.<sup>138</sup>

что видимая жизнь... есть... малая часть всей... жизни, с обоих концов ее — до рождения и после смерти — несомненно существующей и скрывающейся от моего теперешнего познания».<sup>10</sup>



Вот кратчайшее изложение учения Толстого о жизненном разуме, развиваемое на сотне страниц<sup>а</sup> его книги о Жизни; оно поражает конкретно ясностью, безукоризненной согласованностью с разработкой новейших проблем философии; одновременно оно перекидывает мост к прошедшему, опзрачивая учение мудрецов о сознании, Манасе.

Манас в учении «Санкхи»<sup>140</sup> есть капля духовного мира (Ахамкара),<sup>141</sup> обособленная в «Я», индивидуальное «Я», обитающее внутри жизни личности, как высшее, духовное «Я»; и в буддизме мы видим многообразное развитие учения этого; «в европейской литературе по буддизму термин „индрия“ принято понимать в смысле органа чувства, воспринимающего соответствующие ему „вишая“, материальные объекты... Шестой „индрия“, „манас“ или „дух“, понимается в смысле... внутреннего органа, который имеет в качестве своих объектов нематериальные явления».<sup>142</sup> Манас есть органический Разум (не «разум» рассудка, иль Кантов), конкретный и жизненный; манас соответствует и в Санкхи, и в школах буддизма — сознанию;<sup>б</sup> манас-сознание — то, что сливает во мне субъект восприятия («индрии») с «объективным» предметом («вишая»); конкретная мысль сознания ни субъектна и ни объектна; и таковая-то мысль — «манасична»: ни чувствена, ни абстрактна она; и предметы познания, и понятия познавания суть разломы единой, разумной, действительной мысле-бытийственной жизни; так что и «индрия» — орган не совпадает с понятием материального органа; «материальным» является он со стороны «вишай», предмета: «Индрия... не может быть названо ни способностью, ни органом в смысле „видящего глаза“, а только... мгновенным актом... „Индрия“ является элементом коррелятивным... с „вишая“ с одной стороны и с сознанием акта... с другой: все три элемента... вступают в связь и образуют эмпирическое переживание»;<sup>в</sup> осознание переживания определяет его; сознание-манас, — шестая есть «индрия» (шестой орган среди пяти чувственных); пять чувственных «индрий» лишь средства сознания; Манас — сознание, иль личное «Я», сочленяемо с сознанием, объемлющим все виды индрий: с сознанием-собственно, или с «Я» личных «Я»; в том смысле по Васубунду<sup>г</sup> пять «индрий» и «манас» относятся к разнородным явлениям: к «дармам» различных порядков;<sup>д</sup> по от-

<sup>10</sup> Idem: 470—471.<sup>139</sup>

<sup>а</sup> Сочинения. Часть XV. Издание 12-ое: 1911 года: «О жизни»: 342—503.

<sup>141</sup> а О. О. Розенберг. «Проблемы буддийской философии». Стр. 171.<sup>142</sup>

<sup>б</sup> Idem: 173.

<sup>в</sup> Idem: 176.

<sup>г</sup> Васубунду — буддийский философ второго периода развития буддизма; его трактат *Абидармакоша* есть эра в буддизме; он — представитель течения *хинаяны*, противопоставленного течению *махаяны*;<sup>143</sup> время его жизни спорно (от 1-го до 5-го века); сюда: Takakusu: The date of Vasubundu;<sup>144</sup> работы Розенберга, Щербатского<sup>145</sup> и др.

<sup>д</sup> «Дармы» — элементы познаваемого; по Валлезиру<sup>146</sup> значение термина выяснить почти невозможно, по Макс Мюллеру<sup>147</sup> — очень трудно; смысл термина «дарма» — переменчив;

ношению к сознанию-манас «внешними являются не только чувственные, но и психические элементы»;<sup>е</sup> манас дух в душе, или дух души, определяющий, строящий и психические, и физические элементы, которые суть кристаллы его; сознание самостоятельно; все другие «индрии» определяемы им; в древних школах буддизма элементы сознания — «читта» (единая дарма сознания), «манас» (воспоминание предыдущего) и «виджняна» (содержанье сознания);\* у Виджнянавадинов<sup>151</sup> Манас является не шестым, а *седьмым сознаванием*, соединенным с восьмым — с сознаванием чистого, высшего «Я»; а китайская школа Асанги<sup>3</sup> присоединяет к восьмому сознанию — девятое, или *несуежное*; эти девять буддийских сознаний ложатся в основу позднейшей буддийской иконографии, практики и символики;<sup>н</sup> все состояния мира — сознания; девять сознаний суть девять принципов, или «дарм», приводимых духовной наукою Штейнера; Манас есть собственно «дарма» седьмая, но первая — мира духовного; Будхи и Атма суть стадии углубления, конкретизации духа, снимающего противоречия меж душами и телами в преображении их в «мир духовный»; вот схема «сознаний» буддизма и принципов («дарм») человека в антропософии.

<i>Буддизм</i>	<i>Антропософия</i>	<i>Каббала</i>
1) Первое сознание 2) Второе сознание 3) Третье сознание	1) Физический принцип 2) Стихийный принцип 3) Астральный принцип	1) Первый круг 2) Второй круг 3) Третий круг
<i>Тело</i> (индрии) (1, 2, 3)	<i>Тело</i> (1, 2, 3)	<i>Тело</i> (1, 2, 3)
4) Четвертое сознание 5) Пятое сознание 6) Шестое сознание (Манас, как воспоминание и единство потоков сознания)	4) Душа воспринимающая 5) Душа рассуждающая 6) Душа самосознающая, центр самосознания, Я	4) Первый круг 5) Второй круг 6) Третий круг
<i>Душа</i> (Виджняна, как содержание сознания) (4, 5, 6)	<i>Душа</i> (4, 5, 6)	<i>Душа</i> (4, 5, 6)
7) Седьмое сознание («Манас», у Виджнянавадинов)	7) Манас, Самодух, Высшее «Я» в проявлениях Мудрости, Разума. (Ману)	7) Первый круг Нешама 8) Второй круг Нешама
8) Восьмое сознание: сознание чистого, высшего «Я»	8) Будхи, Дух жизни, высшее «Я» в проявлениях разумной Любви, Любовь. (Будда)	9) Третий круг Нешама

этимологически — «носитель»; гиероглифически (в китайской *глифике*) — «закон»; в логических трактатах — «атрибут»;<sup>148</sup> Розенберг предлагает понимать «дарму» как понятие «носителя»; «*сущность каждой „дармы“*», — говорит он, — *трансцендентна, непознаваема*; элементы потока сознания не «дармы» уже, а проявления их. Васубунду говорит о «*псевдодармах*» (О. О. Розенберг. Проблемы буддийской философии. Стр. 82—87).

<sup>е</sup> Розенберг. Проблемы буддийской философии, стр. 185.

\* О термине «виджняна»<sup>149</sup> Розенберг приводит следующую литературу: Oldenberg, p. 261 («Erkennen»); Rhys Davids. Buddhism, p. 93; Warren, p. 182 (Milindapanha), 492; Deussen, p. 159, 166; Kern, p. 51; Walleser, p. 101.<sup>150</sup>

<sup>3</sup> Философ 2-го периода буддизма, автор сочинения «Махаяна-сампариграха-шастры».<sup>152</sup>

<sup>н</sup> Розенберг. Проблемы буддийской философии, стр. 188.



9) Девятое сознание (школы Асанги): чистое, не-суетное сознание	9) Атма: духовный человек — духочеловек, Богочеловек (Христос)	
<i>Дух</i> (7, 8, 9)	<i>Дух</i> (7, 8, 9)	<i>Дух</i> (7, 8, 9)

Дух, душа, тело — сознания, стадии Духа; конкретизация Духа конкретного Разума, — в снятии противоречий меж сферами тела и сферами переживаний души; дух всегда — соединение тела с душой в «Я» сознании.

- |  |   |                                       |
|--|---|---------------------------------------|
| 3) <i>Астральное тело</i><br>(жизнь чувственных вожделений)    |   | 6) Душа самосознающая<br>(личное «Я») |
|  | 7) Работой «Я» над чувственными выявлениями образуется <i>Манас</i> , который — слияние этого слоя тела и этого слоя души в <i>Разумную Жизнь</i> . |                                       |
| 2) <i>Эфирное тело</i><br>(жизненность, инстинкт, темперамент) |   | 5) Душа рассуждающая<br>(рассудок)    |
|  | 8) Работой Мудрости, слившихся самосознания и вожделений, жизнь инстинктов и мысли абстрактной сливается в Будхи, в Любовь.                         |                                       |
| 1) <i>Физическое тело</i>                                      |   | 4) <i>Душа воспринимающая</i>         |
|  | 9) Работой любви физическое тело и воспринимающая душа сливаются в Дух-Атмы: воскресение тел и внешних восприятий в конкретный мир духа.            |                                       |

В царстве Разума-собственно (или в мире загробном, что — то же) физический мир воскресает последним, как явленное *восприятие*, как конкретность конкретности; и воскресает пред ним жизнь инстинктов, как трезвая ясная мысль, переживаемая Любовью; мы здесь в любомислии, в царстве Софии; но прежде всего под влиянием пробуждения Разума в нас вожделения наши преображаются в *самосознание*; самосознание, бывшее прежде абстрактно эгоистичным, теперь — *вожделенно*.

Такая картина встает, если мы сочетаем все то, что абстрактно гласят нам философы наши о мире сознания, — с тем, что гласят Лев Толстой, воздыхающий о «духовной науке», и Штейнер, дающий ее; освещаются, сызнова вводятся, образы древней, мистической, до-сократовой Мудрости (время Будды — Сократово время; но в Будде сквозит *опрозраченным* все до-буддово время; в Сократе — закрыто оно: и невяные проступы будущей «сократической эры» встают). Переживаем по-новому их мы в Толстом; он — о буддизме, взявшим в себя и по-нову открывающим *прошлое*, о котором забыли мы в век *сократической линии мысли*.

Так линия многих столетий сомкнулась — в Толстом!

## 6

В Толстом появляется снова стремление к конкретной, практической мудрости; на протяжении истории видим мы, что конкретность и образность мудрости угасает; за счет ее крепнет сознание рассудка; и — заостряется в *критицизме*, который во всем XIX веке оттолкнут от образов прошлого; *аристотелики* и *сократики* занимаются тонким анализом прочеканенных ясно понятий; и разлагают в понятия, в формы, живой организм размышления; поэтому древние мудрецы, возвестители Манаса, явлены в нашем сознании под знаками разнообразных религий, всегда уплотняемых в чувственные суеверия, или сжимаемых в догматы; философия мало пересекается с ними; в последнее время лишь вера и знание пересекаются в нашем сознании; в верах вскрывается теософический гнозис, срывающий с образов вер догматическую их оправу; а в знаниях вскрывается эмблематика, превращающая сами методы знания в стили и в ритмы неявленной интуиции творчества; интуиция пересекается с гнозисом; и открывается, что заданья критической философии в самопознании суть проблемы не только теории, но какого-то праксиса... Вот — какого? На это ответили предвозвестители новой эры: Толстой, Рудольф Штейнер; и праксис познания в нашем сознании ставя пред нами *духовную, новой наукой* они.

Лев Толстой не случайно заглядывается на буддизм, таосизм;<sup>153</sup> он провидит в них нечто проглядное; просветом близкого будущего углубляются перед нами проблемы буддизма; и видим, что в будущем ведантизм, буддизм, Санкья, учения Лаодзы и Зороастра лежат в христианстве, как части его, углубляя по-новому подступы к нами не понятой тайне Христова Пришествия; и проблема, стоящая перед нами, не в том, чтоб смешать христианство с буддизмом, а в том, чтобы выявить глубину исторических перспектив в организме культуры.

Понимание организма культур — есть начало вживания в Разум, живой и конкретный; без понимания этого — не пройдем никогда в двери новой культуры, которая будет культурой Манаса, или Разума, после культуры рассудка (и в черствость, и в чувственность разложившейся Сократической эры).

Не возвращением к Греции мы спасем пересохший рассудок, а изучением проблем незнакомой восточной культуры преодолеем мы старую эру; история жизни буддизма являет для нас интереснейшую проблему пересечения религии с философией, исторической личности Будды с *этапом развития*, с нарицательным «Буддою», личностью, отказавшейся от нирваны и показавшей людям спасение; учение о «*трех телах*» Будды — учение о «духо-телах», о конкретных духовностях;<sup>154</sup> «*тело*» здесь взято, как индивидуальный комплекс; лучше бы сказать «*индивидуум*» вместо «*тело*»; одно из трех тел «*дармо-кая*» есть целостность «*истинно сущих*» дарм; тело другое — «*самбога-кая*» есть тело блаженства; и третье — «*нирмана-кая*»; в нем «*Будда... ни что иное, как... переживание каждой данной личности в отдельности*»;<sup>\*</sup> «*дармо-кая*» соответствует проблемкам «*атма*», «*самбога-кая*» есть «*будхи*»; «*нирмана-кая*» же — отблески творчества Манаса; это не Манас; вернее, — луч Манаса в переживании(х) наших; сам Будда является воплощением «*будхи*»; «*нирмана-кая*» — культурная атмосфера, которая создается культурой Манаса в переживаньях людей; сквозь нее, как сквозь флер — светит «*будхи*»; и «*будда*» является душам людей смутным образом «*Манаса*»; образ тот — «*нирмана-кая*»; видение «*тысячерукого*

\* Розенберг. Проблемы буддийской философии: стр. 254—255.

Кришну» — «нирмана-кая» Того, кого все еще лицеизреть не умеет Арджуна («Только любви возможно такое созерцание»).

Распространение «буддизма» есть быстрое оплотнение его в до-философскую, до-сократову линию религиозного фетишизма; и вместе с тем есть история «манасических» вспышек в отдельных немногих сознаниях; линия — вниз; и линия — вверх: в до-философию и в над-философию — в антропософический праксис; и в-третьих: в особую, чисто абстрактную, христианству враждебную логику и теорию знания; линии первая с третьей враждебны новозаветной культуре; религиозным материализмом и нигилизмом логическим нас отвращают они; в них путь Будды — расколот: становится чувственным он в проявлениях всенародных; и черствым в явлениях философских; «смоковница», под которую преобразился блаженнейший Будда,<sup>155</sup> или древо ученья его, уже к первому веку засохло; и Тот, Кто духовно прозрел и увидел, как сохнет смоковница Будды, — проклял за бесплодие ее... в Палестине; «проклятье смоковницы» Иисусом<sup>156</sup> — отмежевание от буддизма, как философии и религии. Но вторая и редкая линия озарения Манасом и явление буддовой «нирмана-каи» немногим молчащим — вливается в эсотиерику христианства глубиннейшим гнозисом; вспышками молний трепещет в «Посланиях» Павла. К раскрытию Павловой, чисто гностической мудрости христианского эсотеризма мы только подходим; в ней «буддова» линия есть рельеф углубления; пересечения христианства, буддизма, теории знания, логики и умение распутывать Гордиев узел, нащупанный нами в душе, есть ближайшее будущее, конкретизация Разума, праксис познания.

И потому-то мы слушаем голоса древней мудрости; и потому мы подходим внимательней к исторической эволюции направлений «буддизма».

Вот краткое резюме разветвлений буддизма по Розенбергу:<sup>л</sup> дробление буддизма на школы уже начинается в веке IV до Р. Х.; в Индии, на Тибете, в Китае, в Японии видоизменяется первоначальный буддизм; появляется догматическая философия (в хинаяне), является мистика; и — дробится по сектам, окрашенным философской тенденцией.

Два разветвления буддизма стоят перед нами: одно — хинаяна, основанное на анализе бытия, а другое, основанное на более понятной идее спасения (махаяна), подчеркивает двуединство сансары<sup>158</sup> (иль мира явлений) с нирваной<sup>159</sup> (истинно-сущим); все более, более упрощен взгляд на дело спасения в ней; философская догма все более приобретает религиозный оттенок, вбираемый многообразием дальне-восточных религий и разливаясь цветами их; так появляются многие системы буддизма; в китайской литературе мы видим попытки установить их взаимную связь; классификация этих учений дается в течениях Тэндай, Кэгон и Сингон;<sup>160</sup> классификации по Розенбергу берут за основу проблему о сущности бытия, или — проблему спасенья.

В Китае буддизм расцветает лишь в V-ом столетии; Кумараджива<sup>161</sup> кладет на буддизм отпечаток; и с ним проникает в Корею буддизм; и оттуда — в Японию (VI век); а в Китае обособляются: схоластическое и мистическое направления, переносясь на Японию (первое в VIII веке; второе — в XII); в VII веке распространяется направление Сюаньцзана<sup>162</sup> (последователя Васубунду, Асанги), Кэгон и Рицу; оригинальные преломленья буддизма в Японии — школы Тэндай, Сингон — появляются только с VIII, IX века; но

<sup>л</sup> «Проблемы буддийской философии». Глава XIX. Книга недавно скончавшегося буддизмо-веда тем интересна, что она является результатом изучения буддизма по китайским и японским источникам, сохранившим перевод утраченной санскритской Абидармы.<sup>157</sup> Автор использовал ряд до него нетронутых еще источников, освещающих по-новому проблемы буддизма.

школа Сингон развивается первоначально в Китае; универсальной школой стала она, сохранив традиции сложной буддийской символики; эта символика перекликается с западно-азиатской гностикой;<sup>м</sup> культ Амитабы<sup>164</sup> сплетается с христианством. С XIV столетия пресекается сила буддизма на Дальнем Востоке. На всех направлениях этих со временем оплотнел популярный буддизм.

Этикой, праксисом пронизан буддизм;<sup>н</sup> онтология, подкреплённая гносеологией, явно исходит из факта страдания; праксисом связан буддизм с философией Индии; и — анализом опыта;<sup>о</sup> но он нес разрушение кастовых перегородок; универсальность и истинно критический метод характеризует его; он старается отмежеваться от философии Санкьи; полемизирует ярко с Вайшешикой;<sup>167</sup> большинство европейских ученых склоняется ныне к признанию зарождения учения Будды из Санкьи в ее древней форме; но Дейссен<sup>168</sup> не склонен так думать; скорее склоняется видеть он самостоятельность двух направлений;<sup>п</sup> махаяническое направление буддизма перекликается явно с Ведантой; и поздние ведантисты опять-таки перекликаются с *махаяною*, вероятно заимствуя у буддизма свои положения;<sup>р</sup> перекликается с *даосизмом* буддизм в своем позднем периоде, — главным образом: перекликается мистическое направление буддизма в Китае;<sup>с</sup> буддизм образует существенно интересную спайку религий Востока и философии — Тао, Веданты и Йоги и Санкьи.<sup>т</sup> В отдельных утонченных струях буддизма сверкает луч Манаса, еще далекого до явления своего всенародно.

Толстой, повествуя о всенародном явлении Манаса, перекликается с древними мудрецами, эсотерически зрящими Манас в грядущих эпохах; но «Манас» — конкретизация Разума; Разум же то, что стоит над рассудком, что сквозь рассудок нам кажется дальней абстрактной звездой метафизических рассуждений. В признаниях Фихте и Гегеля знаем мы, что размышления эти конкретны; по Фихте понять его мысль можно только особым развившимся органом чувств; и тогда его мысль станет жизненной; но шестой орган чувств по учению буддистов есть именно Манас-Сознание: здесь берется как «Индрия» (или как орган) он; можно сказать, что сознание, данное нам, не есть Манас, а именно орган, способный его рассмотреть; по учению некоторых разветвлений буддизма сам Манас не столько сознание, сколько конкретная целостность из восприятия содержаний сознания (или «виджняны») и формы сознания личного, данного в обнимающей личность, внеличном сознании; в таком смысле он есть не шестой, а седьмой уже орган, предполагающий проработку Сознанием-Разумом, низведенным в сознание личное содержания восприятий (жизнь мыслей, чувств, импульсов), *предполагающий праксис*; осуществленный практический Разум есть Манас, а не шестой даже орган. В признании Фихте встречается нас факт, что для Фихте его философия носит *конкретный* характер; для Гегеля — тоже, когда заявляет нам Гегель, что для философа проникание жизни понятий — мистерия мироздания; то, что и Гегель, и Фихте переживали конкретно в себе, не сумели они передать окружающим, принимавшим учения Фихте и Гегеля,

<sup>м</sup> Lloyd: Greed of Half Japan.<sup>163</sup>

<sup>н</sup> Walleser: Grundlage.<sup>165</sup>

<sup>о</sup> Schrader: Über den Stand der ind. Phil. zur Zeit Buddhas und Mahaviras.<sup>166</sup>

<sup>п</sup> Сюда: Deussen: Allgem(eine) Gesch(ichte) d(er) Philos(ophie). I, 3; Garbe: Samkhyaphilosophie; его же: Samkhyu und Ioga. Dahlmann: Nirvana; его же: Buddha; его же: Samkhyaphilosophie; Oldenberg: Buddha.<sup>169</sup>

<sup>р</sup> Щербатский. Логика и теория знания. II часть.<sup>170</sup>

<sup>с</sup> Pelliot: Autour d'une traduction sanscrite du Tao tō King, Toung Pao, XII (1912).<sup>171</sup>

<sup>т</sup> Краткий очерк буддизма дан мною по Розенбергу; указания на литературу взяты отсюда же.

как *абстрактную философию* только; но почему это? Потому, что конкретное переживание философии — органично у них в голове, а не в сердце; шестой орган чувства есть именно органицизм жизни мысли; а Манас, как целое жизни сознания, предполагает введение органически развернувшего крылья ума в наше сердце: соединение головы с жизнью сердца, иль разума с одухотворенной любовью: разумной любовью отмечен конкретный и жизненный Разум. О нем-то всей жизнью своей говорит Лев Толстой. Этот Разум, иль Манас, предполагает не только присутствие *нового органа* восприятия мысли (*шестого* по Васубунду), но умение этим органом проработать пять органов чувств, изменяя их чувственные восприятия восприятиями моральными; синее небо воспринимаем иначе мы, если представим, что *синь* есть над нами реально склоненная бездна, чем если летуче скользнем нашей мыслью по глазу, вперенному в небо; иначе представим вечерний закат, если, видя закат, мы помыслим, что в это мгновение мы стремительно от него отлетаем, заваливаясь грузным шаром земли в мглу востока; и — падая спинами в бездну; и если воспримем росу, как легчайшее веянье мировых холодов на пыл солнца, которое вот отвалилось под землю (вернее — земля завернулась), — то весь пейзаж (синь небесная, красный закат и луга росяные) овеится мировою картиною событий космических; иными глазами увидим и небо, и зори, и травы; увидим *морально*: конкретная мысль войдет в глаз, изменяя ландшафты и превращая их в *символы* некоей конкретности, выступившей сквозь иллюзию непосредственных восприятий природы; мы можем себя приучить к повседневному чисто моральному восприятию мира людей и природы; *духовное знание* утверждает, что новые навыки видеть и слышать от нового пережития мыслечувствий становятся явной природою в нас; что картина природы, обставшая нас, результат этих навыков; то, что есть в нас абстрактный лишь «взгляд», после станет, войдя в жизнь конкретного глаза, естественным взглядом; что этот естественный *взгляд* есть не только пассивное созерцание данностей, вне лежащих, но действенное излиние творческих мыслей на вещи, меняющих вещи; природа есть то, что мы выглядели из сознания вне себя и что стало картиной вне нас образованного; это — выплаканые слезы, которые стали впоследствии *льдом* материального мира; но лед может плавиться в жаре; и жаром сознанья, сердечною теплотой созидающих мыслей, мы сможем обратно: расплавить природу в природу сознания, чтобы вылить иные и более утонченные формы; но прежде чем плавить природу, обставшую нас, мы должны переплавиться собственной, стьюлой природою; мысли рассудка — холодная влага, но влага текучая; мы только в мыслях текучи, а в чувствах и импульсах — косны, пассивны; мы говорим: «*да, я мыслю*»; и в мысли — свободны; в «*я чувствую*» — никогда не свободны; «*я чувствую*» — аберрация: «*чувствуется*» мы должны бы сказать; наше чувственное существо есть в обычном сознанье *пассивная тварь*, обусловленная раздражениями механических импульсов; мысль — текучая влага; и *действия мысли, искусные действия* (иога мысли) разогревает нам влагу до пара; умение действовать струями разогретого пара сознания на жизнь чувства *в науке о внутренних действиях, в йоге*, меняет жизнь чувств; измененная жизнь этих чувств, передавая тепло восприятиям, преображает наш взгляд, — вплоть до внешнего зрения; образный отпечаток, который порой образуется, как ореол вокруг предмета, когда переменим центр зрения, держится в некоторых субъективных условиях зрения и объективных условиях освещения; при повышенной душевной работе тот образный отпечаток продержится дольше, что замечено Гёте;<sup>172</sup> и стало быть: самое субъективное зрение обусловлено психикой; а измененная психика перемещает границы естественных восприятий природы; работа

моральной фантазии есть могучий рычаг, изменяющий в нас жизнь потребностей; *пьяница* легче бросает вино при душевном подъеме; апатия и пассивность укореняют в нас чувственность; наоборот: динамизм нашей психики одухотворяет и тело; но центр динамизма в душе есть конкретная мысль, низведенная в сердце — струя кипятка сверху вниз, производящая образование паров, или облачных мифов моральной фантазии, зримых душою сперва, а потом ощущаемых органически в образованных ими осадках (дождях) на меняемом чувственном органе; и как капля способна с течением времени проточить твердый камень, так мысль, осажденная в сердце и ставшая ясной слезой, истекающею из глаза, — так мысль нам проточит природу и вырежет из нее нам культуру, вторую природу; природа, обставшая нас, есть культура фантазии, в тысячелетиях оплотившаяся глыбой гранита.

Конкретное действие мыслями на душу, на восприятие, на ощущение, на раздражение и на предмет раздражения, это этапы пути медитации; это науки, которые в цепи своей образуют нам *иогу*; и *Манас* — практический Разум — есть мысль проникающая, проплавливающая, просвещающая и озаряющая через нас все, что есть; осознание себя в Манасе есть осознание в круге мира участником мироздания; ключ к созданию мира в сознании; это знают уж Фихте и Гегель; сознание — шестой орган чувств, гласит мудрость буддизма; но *осознание сознания* — ключ ключа — в самосознании нашем; пути же — *иогический* прaxis; без *иоги* мы не прочтем *книги жизни*; [Этого ключа] еще нет у Фихте и Гегеля. А Лев Толстой — дает ключ; и показывает, что мудрецы ключ имели; *духовное знание* ныне подходит к деталям владения ключом; открывается, что религия есть выражение той особой сознательной жизни, которая есть проведение Разума в сердце и в волю; она же не в вере, и не в рассуждении, а в уверенности познания, ставшего творческим молотом, создающим жизнь мира.

Оттого-то слова Льва Толстого «*О верах*» подходят к проблеме религии с точки зрения Разума: «В календарях на 1886 год о том, сколько на свете вер, написано в одних — 1000 вер..., в других — 2000... Если послушаешь, что говорят люди, то услышишь тоже, что вер на свете тысячи... и все разные... Бог любит и жалеет людей, а поставил их в такой запутанный мир, где 1000 вер... Человеку нужно спастись, угодить Богу, а Бог взял да нарочно засадил его в такое болото, что вылезть нельзя... Как... выпутаться из беды? Остается... сказать себе, что все веры выдумки... Или вера и точно есть... обман... А нужна вера, — зачем же она не одна?... Так говорил себе... я... И чем больше я узнавал другие веры, тем яснее мне становилось, что все, что пишут в календарях и ученых книгах... один обман... С тех пор, как есть люди, есть и была... одна вера. И вера эта — все одна и та же, записана и во всех разных книгах вер всех народов, и все одна и та же записана в сердце каждого человека».<sup>у</sup> —

— Толстой одинаково не приемлет и догматы веры, и догматы знания; он говорит о единой религии: о разумной религии, вписанной в сердце; но путь к той религии до Толстого лежал в эсотерике; ныне Толстой говорит о возможности каждому действительно в сердце своем оживить ритмы веры, проверив их Разумом; вера становится вовсе не верой; обычное знание — не знанием; соединение веры и знания в нашем сознании есть проблема грядущей Культуры, построенной Манасом: —

— «Суеверий тысяча, а не вер; учений же вер... нет и десяти, и все они сводятся к одной и той же вере, только иначе высказываемой... Учений вер... шесть на земле:

<sup>у</sup> Сочинения. XV том. «О верах»: <328—>330.173

1) Конфуция, 2) Лаотзе, 3) учение браминских пророков, 4) Будды, 5) еврейское и 6) христианское». <sup>ф</sup> —

— Магометанство Толстой не считает за вероучение, потому что оно синкретично. Он ставит проблему соединения вероучений в единственной вере; та вера есть знание сердца, уверенность, внутренний факт, оформляемый многоветвисто; Толстой соглашается с теософией, выдвигающей синтез религий; но этот синтез не может быть смесью вер, или абстрактною вытяжкой из этой смеси; грехи теософии в том, что она у Блаватской, Ледбитера, Мида и Безант<sup>175</sup> дает мешанину обрядов с натянутым, аллегорическим объяснением к ним, пересеченным в догматику *ведантизма*, абстрактно воспринятую; от такой мешанины и мертвосты многих естественно отворачивает; нет, синтез Толстого в умении своей внутренней жизнью (разумным сознанием) в сердце выращивать дерево вероучений и знать, как слагаются ветви гигантского древа из мудрых законов сознательной жизни, где ствол древа «*вер*», где его пышнолистная крона, где ветви; смешенье ветвей и корней есть опасность обычного «*теософического*» сочетания вер; очень часто в таком объяснении «дерево» посажено кроною в землю; сухими корнями торчит оно в воздухе. Без умения вырастить дерево из семени мы не поймем «*древа*» вер; семя — сердце; луч солнечный, развивающий семя в росток, есть луч Разума, погруженного в сердце; *росток есть любовь*, простирающаяся над сухой оболочкою, треснувшей в сердце, — над личною жизнью; росток превращается в ствол, поднимаемая от сердца, — шуметь в голове многолиствием «*образов*» жизни, пересеченных в *корнях*; «*многолиствие*» есть любовь разветвленная: любовь к ближним, подъятая к черепу, к небу, к *разумному* веденью; эти листья любви в свете Солнца (сознания) собирают питательный материал (или мысли). И мысли низводятся в сердце; одновременно же листья любви в голове испаряют в жизнь мысли отрадную влагу (сердечной фантазии), конкретизируя мысль; приподнятое сердце до разума и погружение разума в сердце — явление «*манасической мудрости*»; праксис ведет к ней; Толстой призывает к такому соединению: новое отношение к религии и науке приносит Толстой; *антропософия*, мудрость, доступная человеку, гласит чрез него: —

— «Все недоразумение зиждется на том, что вы, говоря о религии, совсем не понимаете под нею, что понимаю я и что понимал Конфуций, Лаотзе, Будда, Христос... Религия есть сознание тех истин, которые... понятны всем людям, во всех положениях, во все времена, и несомненны, как  $2 \times 2 = 4$ . Дело религии есть нахождение и выражение этих истин». <sup>х</sup> —

— Путь выражения — йога, или умное деланье; вне его *общности истин религий* в сознание рассудочном — мертвые схемы: —

— «Когда истина эта<sup>ч</sup> выражена, то она неизбежно меняет жизнь людей». <sup>ч</sup>

Остается прибавить, что самый процесс выражения совершается в трудном процессе работы сознания над собственной жизнью; процесс, предваряющий *теософию*, есть процесс человеческий; в измененье сознания, в самопознании он; *антропософия* — путь к *теософии*; вне ее откровение *теософических* истин абстрактно; Толстой, в 1886 году пишущий эти строки «*О верах*», не есть Лев Толстой, испытывавший конкретно *путь жизни*; он потом четверть века шел *праксисом жизни*, в себе развивая конкретно спус-

<sup>ф</sup> Idem: {331—}332.174

<sup>х</sup> Сочинения. XV том. «О религии». 335.176

<sup>ч</sup> Религиозная

<sup>ч</sup> Idem: 335.177

тившийся Манас; в строках же «*О верах*» рассудочно он формулирует *общее* религиозных учений; он как бы Сократ, закрывающий древнюю Мудрость для жизни рассудка; да, он «*сократическим оком*» глядит на великих учителей жизни; и формулирует общее всем в отрицательных тезисах: «По 1) Будде, смысл жизни в отречении от нее, по 2) Лаотзе, смысл ее в прекращенье желаний, по 3) Конфуцию, — в служении Государству, по 4) пророкам, — в приготовлении Царства Божия, по 5) Сократу, — в пренебрежении к телу и служении духу».<sup>ш</sup> —

— Толстой в ту эпоху был в кризисе; переживал он конкретно лишь то, что его *личность* в нем умирала для чувственного; *дух* еще в Толстом был ростком, пробивающим *оболочки*; и их *отрицанием* определяет он веру; она в *прекращенье желаний, в отказе от личности, в пренебрежении к телу, и в долге служения* (долг — государственность); все это реальные переживания кризиса: катастрофа толстовского, графского, буржуазного быта; но каждое «*не*» — выражение скрытого «*да*»; в самом «*не*» есть рождение «*да*»; прекращенье желаний естественно в преобразенье желаний под действием Манаса; прекращение личности в преобразении личного «*Я*» в индивидуальное «*Я*»; пренебрежение тела есть внешнее выраженье иной, утонченной культуры того же всё тела, раскрывшего в своихтельных процессах душевные ритмы; и *долг* — выраженье формальное действительно бьющей любви, с 1886 года до 1910-го (год смерти Толстого) в протянутой линии лет отрицательное определение верного знания религиозных течений сменяется положительным выявлением точно знаемой веры, уверенным «*да*», или — голосом Манаса.

## 7

Манас не взгляд на практический Разум, не формулы долга, не Голос раздавшейся совести: действие совести, творчески строящей ритмы моральной фантазии в нас; непрактический Разум он: праксисом Разума, действительным реальным и *иогою* он прорезается; вот оттого-то с учением иоги перекликается эра грядущая; вот оттого-то Толстому по-новому индусы близки: «*Материалисты... не знают..., что сделали в критике познания... индусы*».<sup>щ</sup>

Как он относится к иоге?

«За это время было письмо от индуса Тода и прелестная книга мудрости *Joga's Philosophie*».<sup>ъ</sup>

Зная, как скуп на хвалу он, мы можем сказать, что эпитеты «*мудрая и прелестная*» книга есть высшее выраженье сочувствия; есть ли сочувствие это — простой «*комплимент*», или правда души? Оно — правда, когда соответствует мудрость Толстого учению иоги; но мудрость Толстого — доступный для всех пересказ первых истин иогических; мне возражат: иога связана с догматизмом ведической и буддийской традиции; с догматизмом повторения жизни и с догматом кармы.<sup>181</sup>

Но карма — не догмат; ученье о карме естественно вытекает из тезиса: «*жизнь есть сознание, определяющее материальное бытие*»; материальное бытие протекает в законах рассудка; само сочетание слов «*материальный закон*» есть по Канту суждение, соединяющее два формальных понятия; оба — *a priori*; так: «*материя*» есть *a priori* *качеств*; закон есть *a priori* *категорий*, являющих динамические отношения (между прочим «*причин-*

<sup>ш</sup> «О верах»: 334.<sup>178</sup>

<sup>щ</sup> «Дневник». Часть I-ая: 53.<sup>179</sup>

<sup>ъ</sup> «Дневник». I. 46.<sup>180</sup>



ность»); высказывая «материальный закон», определяю а priori я сами способы отношения к миру, нам данному: математическое и динамическое; потому-то причинность, иль форма закона, быть может лишь чисто логической формой, опирающейся на математическое, в данном случае математико-механическое разложение явлений в рядах *несвободы*; свобода же в математике нового времени определяет зависимость; необходимость, причинность, есть частный лишь случай свободы; проблема соотношения необходимости и свободы в математической философии есть проблема соотношения математического анализа к аритмологии, где анализ — зависящая переменная аритмологии, или учения о независимых переменных; необходимость — непонятая свобода; вот чисто словесное выражение математических отношений между причинною цепью анализа и комплексностью качеств; материи нет в математике: есть лишь — *комплекс*, изобразимый в зависимой цепи формально логической (основание-следствие) иль динамической (действие и причина); необходимость, свобода — таких антиномий не ведаёт целостно математический метод; необходимость свободы, свобода необходимости, — примитивное очертанье «закона» (не в Кантовом смысле), который встает нам, когда говорим мы о карме; необходимость свободы в цепях материальной темницы, свобода необходимости в личности — лозунги эти, в пересечении взятые, ясно рисуют нам первые очерки разумения действия кармы, которая *не произвол, не судьба, не закон, а все, взятое вместе*.

В одном из томов сочинений Толстого перепечатано изложение *кармы* с припиской Толстого, не оставляющей вовсе сомнений: Толстой принимает всецело ученье о карме.<sup>182</sup> Закон ее — действия высшего «Я», пригоняющие сумму линий, иль ритмов деяний, к известному целому; архитектоника линий слагается в здание жизни, которое выстроил я для себя; и вхожу в это здание так, как ток воздуха входит в открытые окна и двери из бурной стихии строительных ритмов; потом — выхожу; смерть есть выход; рождение — вход; но все здание — вовсе не здание, а равновесие ритмов, момент жизни ритмов в строительной буре; момент равновесия определяет телесную статику в энергетической жизни; и тело, подверженное равновесию материальных законов, слагается в том, что не тело; сквозняк внутри здания — сознания личности, или части «Я» собственно; «Я» себя сознает многократно, сплетая себе из духовных деяний судьбу, или «здание»; «Я» даю форму здания, «Я» его разрушаю и вновь созидаю; закон моих действий есть карма. Толстой говорит: «Я смотрю, и видимые линии пригоняю к форме, живущей в моем представлении. Вижу белое на горизонте, и... даю этому белому форму церкви».<sup>183</sup> И далее: «Не так ли... все то, что мы видим..., получает форму, которая уже живет в нашем сознании».<sup>184</sup> —

— В этих внятных словах дан отчетливый образ того, что есть карма: живущая в нашем сознании форма есть творческий образ, изделие «Я»; то изделие — личность; а превращение формой «белого» качества в «белую церковь» есть то, что встречает нас в миге сознания индивидуального «Я»: воплощение в материальность, как статику представлений, — жизнь личности, представляющейся, как рожденная из ничего и умершая... тоже в ничто.

Для чего ж эти действия созиданья иллюзии? Для умножения опыта «Я» («Я» большого); те действия построения образов личностей (многих «Я», возникающих и умирающих «Я») суть творение мира по образу и подобию «Я»; как в процессе художественной работы сознательно ограничиваем наш полет нами ж выбранной целью, так в круге Сознания Духовного «Я»

<sup>182</sup> Idem: 142.

<sup>183</sup> Idem.<sup>183</sup>

переходит от творческой мысли к такой же другой; мысль, в отдельности взятая, ограничена формой суждения; она — только атом процесса мыслительной жизни; и атом есть личное «я»; весь процесс, если он оформляется *кармой*, напоминает процесс написания книги; сегодня пишу я отрывок главы, и потом, отдыхая, перехожу к иным действиям: я встречаюсь с друзьями, беседую с ними, гуляю, сплю; вставши, опять прибавляю *отрывок* к *отрывкам*, написанным прежде; все вместе они образуют роман; если он гениален, романом моим я вношу нечто новое в мир окружающих, организирую их в целостность нового круга переживаний души.

Все отрывки романа — естественные воплощения «Я» в форму личности чувственной (здания, мною воздвигнутые); промежутки меж трудной работой писания — промежутки меж так называемой смертью и новым рождением в личную жизнь; я в процессе писания забываю себя, переживая героев; «герои» фантазии — мои личные «я» (отпечатки отдельных сторон «Я» большого); круг дел меж работою творчества (посещение друзей, разговоры, серьезное чтение, прогулки) есть жизнь моя собственно; этою жизнью живет «Я» большое во мне; но в процессе писания отвлекается «Я» от своей жизни-собственно в жизнь иллюзорную; и оттого-то фантазии «я», или личные «я», воплощаемые в мире чувственном, не ощущают «Я» в круге его интересов, а только в одном: в устремлении к литературной работе, в заботе о жизни рисуемой личности; и эта личность, предчувствуя «Я» («Я» большое в себе), переживает то «Я» не в беседе его с окружающей жизнью, с друзьями (иль «духами» мира сверх-чувственного), а в беседе того «Я» большого с собою, как с личностью; Голосом Совести, внутренним голосом, «Я» отражается в личности; и этот Голос — есть Гений; в Манасе — осознание Гения, индивидуального «Я», обращенного к личности; Будхи — сознание, что «Я», говорящее мне, как иллюзии, сообщается с жизнями мне неизвестных существ; мы конкретно представим, что действующее лицо написуемой повести со страниц исписуемой книги взирает на пишущего и проникает в него; в это время Писатель, мгновенно задумавшись, вспоминает кого-то любимого (скажем, невесту); Герой, кого Автор в мгновениях этих описывал, переживает в себе неизбыточное чувство Любви; в это время Писатель решает ввести образ милой в круг действий писания; и — является «милая» вдруг на странице; что чувствует выводимый «герой»? Он испытывает неизреченные чувства к творимому образу; Автор не мог бы вложить их в роман; пережитие неизреченностей встреч, связь людей, выводимых судьбой, осознание судьбы и любовь к тайне рока, — вот смутная прощупь будхической жизни сквозь коросты чувственной; наконец, если б личность, творимый Герой, вознеслась из страниц в очи Автора и из этих очей посмотрела б на комнату, где Писатель работает, на страницу писания и на рукопись прежде написанных главок романа, она б испытала жизнь комнаты, как бытие в мире духа; увидела б жизнь свою вдруг уплотненной, в странице, увидела б рукопись, или ряд прошлых жизней своих; это всё пережили бы мы, если б Аتما проснулся.

Роман некогда Мною написан; когда он напишется, прекратятся Мои повторения в личностях; но для чего я пишу? Чтоб сказать людям ценное; для чего повторяюсь я «главками» по законам суровой судьбы? Для того, чтоб Мир Духа обогатился сокровищем: гениальной книгой, которая совершит революцию в мире. Вот цель всех страданий: они — муки творчества; горьки они лишь в процессе писания; сладки — в свершении.

Карма — художественная культура духовного мира; художника не отрвешь от творения; но процессы творения — крест; так и карма есть крест: крест любви и свободы; без кармы Мир Духа пресекался бы; карма поэто-

му есть путь культуры духовного «Я» моего и моих окружающих в мире духовности; «Я» — это Дух; мои близкие — Духи; культура духовного в мире духовном возможна, как самое вознесение Духа в божественность, в Бога. Так карма, закон воплощения в тело, божественный дар человеку, подобный художественному дарованию, среди многих духов есть дух человека художник; писатель дарит нас; духовное «Я» человека, слагая роман своих личностей, одаряет духовных существ, не имеющих счастья быть гениями в мире Духа. Картина кармических странств(в)ий — картина творчества; метампсихоза есть следствие кармы, есть форма ее; и принимая сознанием карму, Толстой должен явно принять повторение жизней. И он — принимает: —

— «Все..., что мы видим..., получает форму, которая... живет в... сознании, вынесенном из прежней жизни».³ —

— Карма и закон повторения жизни единственно объясняют разумно жизнь личного «Я»: «Мы спрашиваем себя: какие были до моего существования причины того, что родился я тем, что я есмь, и что будет после моей смерти».¹⁰ И далее: «Дух бодр, когда помню о значении всей жизни, а не этой одной, которую я прожил Львом Николаевичем».⁴ Или: «Хорошо бы написать историю того, что переживает в этой жизни тот, кто убил себя в предшествующей; как он, натываясь на те же требования, которые ему предлагались, приходит к сознанию».¹¹ а —

— Перевоплощенье и карма приемлются Львом Толстым: —

— «Наташа Страхова спрашивает у отца, рассказывавшего что-то о том, когда она не родилась: „Где я была?“ Я бы ответил: „Ты спала и еще не просыпалась здесь“. Зачатие, рождение... приготовление к пробуждению, которое видим мы, но не спящий»;⁵ жизнь, смерть — только жизнь: жизнь есть семя, а смерть — прозябание семени в жизнь молодого ростка, иль невидимого; наша жизнь есть процесс прозябання, иль «смерти»: «Невидим рост разумного сознания...; наша жизнь есть... рождение этого невидимого Существа».⁶ «Разум показывает необходимость перенести сознание жизни из личной жизни во что-то другое..., как прорастает зерно, распирающее косточки вишни».⁷ «Вся моя жизнь до сих пор... состояла в том, что я скидывал... оболочки... Я прежде, как видится мне, был чем-то телесным, бессознательным; потом это телесное стало личностью. Если... телесное... подчинялось... законам материи, оно... сбросило с себя... узы... и стало подчиняться... законам животной личности. Потом из... личности стало выделяться... разумное сознание, и я узнал себя живым, сбросил с себя узы личности и выделился из них».⁸

Умение сбрасывать узы и выделяться из них и есть йога, иль действие действий; Толстой зовет к действию этому; действия в смысле обычном не действительны, недействительны; это не действия, а иллюзии действий; переносясь на экспрессе в Париж, я — дремлю комфортабельно; я не действую; перелет чрез пространства — иллюзия действий: я просто влеком механически поездом; быстрота наших действий — механика увлечений разогнан-

³ Дневник: 142.184

¹⁰ Сочинения. Т. XV. 474.185

⁴ Дневник. I. 67.186

¹¹ а Idem: 17.187

⁵ Idem: (34—)35.188

⁶ Сочинения. Т. XV. 382.189

⁷ Idem: Письмо... к А. Д. 501.190

⁸ Idem: «О жизни и смерти». 518.191

ным поездом, или «прогрессом»; «прогресс» приучает к бездействию нас; и Толстой предлагает здоровое средство от лени; пройти хоть отрезок пути на ногах, чтобы сбавить с себя лишний жир (это — очень здорово); для этого надо нам выйти из бешеной скачки: из поезда; к действию приучает Толстой; это «действие» глупые люди всех стран называют призывом к «бездействию»: учением непротивления называют они действие действ.

Благословенный гласит нам, что «*йога есть искусство в действиях*».° Но — каких? —

— «*Замкнув все врата, разум заключив в сердце, сосредоточив жизненное дыхание в голове,... кто покидает свое тело,... тот достигает*».ж —

— Толстой выполняет те правила; органы чувств суть врата; но врата — «*субъективны*», «*физиологичны*» для личности; это лишь толстые стекла; они закрывают нам уши, глаза пеленой субъективного цвета: «У меня зеленое стеклышко на глазу, и я все вижу зеленым»;³ надо прежде расплавить «*врата*» изнутри; а для этого надо временно отвергнуться от врат, их «*замкнув*», и собраться, войти в центр себя («*непротивление*» вратам для их «*верного взрыва*» иными путями). «*Душа может жить в своем центре... Живя в себе, она не сознает пределов; живя в периферии, она... болезненно чувствует пределы. Спасение от такого состояния — ... отдалиться от пределов, собраться в себе*».н Замыкание врат, концентрация мысли — вот первое правило: 1) *йоги*, даруемой Кришну, 2) Толстого и 3) Штейнера; антропософия, Лев Толстой и Высокая Гита согласны; свою концентрацию называет молитвой Толстой; для него путь духовный заложен в пути концентрации нашего самосознания; но Платон, и Филон, и Плотин, и Григорий из Ниссы,<sup>196</sup> и Фихте, и Гегель, и даже Клервоский Бернард<sup>197</sup> предлагают такие приемы для 1) философии, 2) углубления в мистику, 3) в переживание экстаза. Толстой, Рудольф Штейнер и Кришну гласят то же самое; ясное дело, что концентрация мысли есть большее нечто, чем просто процесс размышления, или обычное настроенье молитвы; какое-то *крупное дело* Толстому здесь слышится; он это дело сближает с молитвой; и протестует: молитвенное состояние души не есть действие чувств. —

— «*Что такое молитва?.. Неужели это состояние души может быть достигнуто воздействием... на чувства?*»к —

— Пути йоги затеряны среди путей размышления; среди размышлений особого рода виднеется более ясно *протоптанный путь*: размышлений над опытными состояниями концентрации; здесь — начинается йога, которую Кришну дает; очищение сознания от примесей, отражений на мысли — ведет к проницанию мысли; до этого очищения мысль не имеет еще своего измерения: имеет поверхность, где мысль есть лишь зеркало мира; мы видим не мысль: только чувственный мир; очищение от примесей — в правилах йоги; молитва обычная начинается очищением чувств от... чего? От греховных, поверхностных помыслов; очищая от них чистоту разогретого чувства, молитва имеет опасность очистить от собственно мысли мир чувств; это значит: извлечь от стихии мыслительной отражение чувственных берегов, т. е. вывернуть отраженные берега и вернуть их на место; то значит: мир чувств оплотнить до

° Бхагават-Гита. Беседа 2-ая.<sup>192</sup>

ж Idem: Беседа 8-ая.<sup>193</sup>

з Дневник. I. 43.<sup>194</sup>

и Idem: I, 99.<sup>195</sup>

к Idem: I, 42.<sup>198</sup>

реальности; этой реальностью, миром духовным, становятся в мире у мистиков субъективные чувства; опасность молитвы создать из духовного мира модель его, чувственный мир, подменив незаметно им мир жизни духа; так складывается в мире чувства фетиш; так наивные реализмы религий плодят грубо-чувственные откровения.

Иога умом, отвлеченным от чувственных примесей, испаряется облаком пара, иль образным мифом; и изливается над берегами, поя влагой мысли их; и расцветают цветы берегов; изменяется, преображается иогой ума сама чувственность чувства.

Теория знания — первый рассказ очищения мысли от низших форм чувства; *теория знания* есть предвестие первых иогических действий; Декарта и Канта в их *праксисе* явно Толстой принимает; ученые этого времени (восьмидесятых годов) не приемлют в своем большинстве действий Канта гнозиса; психологи, позитивисты и прочие генетисты воюют с логизмом. Но Кришну, как иогу, приемлет логизм, принимая учение Санкьи, которое есть гносеология этого времени; и приемлют логизм уже мудрые возвестители буддовой догмы. Вот что говорит мудрый Кришну о *иоге* и *логике*: Иоге и Санкье —

— «Не мудрецы, а дети говорят о Санкье и Иоге, как о чем-то разном. Ступень, достигаемая последователями Санкьи, достигается также и иогами. Тот зрит верно, кто видит, что Санкья и Иога — одно».<sup>л</sup> —

— Переводя язык образов на язык рассуждения, скажем: гносеология и иога — одно; гносеология лежит в иоге; она есть начало действительной иоги; поэтому: гносеология в утонченье рассудочных звеньев своих переходит границы той именно сферы, которую утверждает в исходном пути она (сферы рассудка), чтоб мощно расшириться в Разуме; и задействовать *действиями*, о которых рассудок не ведает вовсе. Так теория знания — куколка, из которой уже вылетает крылатая мудрость... грядущей эпохи; но гусеница, обвернувшись коконом, не сознает своих действий; философы современности не осознали в них скрытых и их принуждающих строить системы зиждительных сил; это думает Штейнер;<sup>м</sup> так думает Кришну; и так говорит Лев Толстой, указуя на связь (еще тайную) Канта и... индусов.

Пересечение самопознания с отвлеченным познанием — в сознании; точка сознания, данная нам, это — точка бессмертия; от работы над этой точкой зависит ее превращение в сферу бессмертия; мы можем обратно: стереть в себе точку; тогда мы умрем еще в жизни земной: —

— «Шорник Михайло говорит мне, что он не верит в будущую жизнь, что он думает, что когда человек... помрет, то дух выйдет из него и уйдет. А я говорю ему: „Вот ты с этим духом-то уйди, вот ты и не умрешь”».<sup>н</sup> —

— «Я» — начало самосознания; путь его в расширение сознания; соотношение между материальностью, жизнью инстинктов, животностью, личностью, знанием, познанием, сознанием изобразимо системою вписанных друг во друга кругов; образование их в пути жизни рисуется лестницей; сперва мы — бессознательный материальный комочек (физическое наше тело); с момента рождения вписана точка в него; это жизненный, глухо работающий инстинкт; но он — ширится в росте; им рост обусловлен; когда превращается он уже в сферу, в нем новая намечается точка, — растущая в сферу — от центра к периферии: живот-

<sup>л</sup> Бхагават-Гита. <С. 64—>65.199

<sup>м</sup> Rudolf Steiner: Rättsel der Philosophie. 2-ая часть. 200

<sup>н</sup> Дневник: I, 37.201

ность; телесные проявления в нас есть трехзначность: физическое, эфирное и астральное тело (состав минеральный, энергия жизни, животная чувственность); в этих окружностях, вписанных друг во друга, опять намечается точка: душевности; это есть смутное осознание себя, как души и как личности (это душа восприятий и чувств); она — растет в сферу; в той сфере опять намечается точка, растущая в сферу: душа рассуждающая (душа мысли); в ней опять намечается точка: познания; это есть точка разумности в нашем рассудке; она — растет в сферу (душа самосознающая, душа воли, воспринятой, как практический разум); в ней медленно созревает опять-таки точка со-опознание знаний, самопознание, иль «Я»; проявление, рост и работа над этим зачатком есть йога; зачаток — зачаток бессмертия в нас; если сложены семь этих сфер, всё растущих, то близок момент, когда рост этих сфер нарушает порядок чередования: перегоняет друг друга; и все сферы вместе, расширяясь, давят на первую, материальную сферу, которая не растет, уподобляясь сухой оболочке плода; под давлением внутренних сфер разрывается первая сфера; то — смерть; организм жизни личности продолжает развитие вне минерального тела; вторым разрывается — второй круг, или тело эфирное; постепенный разрыв концентрических сфер — восхождение по кругам жизни «Я» на первичную родину; это — загробное странствие.<sup>202</sup>

Сфера «AB» — нисхождение «Я» до рождения к воплощению; а отрезок «BC» — жизнь земная; линии 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 — этапы развития в земной жизни инстинктов, животности, личности, душ и сознания; линия «CC» есть смерть; после смерти по линии «CD» естественное восхождение «Я» в сферу духа; «DE» — сфера жизни сознания в Духе; «EF» восхождение в новую смертную жизнь; «FG» — жизнь земная (вторичная); линии, наискось проведенные через сферу Духа от «7» к «1» (второй жизни), от «6» к «2» (второй жизни), суть линии *кармы*, судьбы, отлагают в последующей земной жизни в виде *действий* последствия наших поступков предшествующего существования, рисуя историю «того, что переживает в этой жизни тот, кто убил себя в предшествующей»;<sup>o</sup> вместе с тем распадение сферы телесной, как прозябание ростка личности в Духе, великолепно испытано Львом Толстым: «Испытываю чувство успокоения... когда заболеваю, когда совершается разрушение пределов моей личности... разрушение пределов... есть вступление... в новые пределы...»<sup>n</sup> «Душа после смерти перестает быть душой, и, оставаясь духом... становится чем-то другим...»<sup>p</sup> «Человеку кажется, что его животное, это — самое его существо, а духовная жизнь есть произведение этого животного, — так же, как человеку, плывущему на лодке, кажется, что он стоит, а бежит берег со всей землей».<sup>c</sup> «Умиравший... испытывает то, что должно бы испытывать прорастающее зерно... Я начинаю испытывать это».<sup>r</sup>

Знания этих слов — следы опыта йоги; лишь тот, кто, *замкнувши врата*, сосредоточится в «Я».

Правила очищения ума начинаются с медитации о теле, о чувствах, о мыслях, о жизни сознания; и Толстой выбирает ряд правил-мыслей для укрепления сознания, превращая иные из рассуждений теории знания — в упражнения; тут поступает согласно завету он Кришну: «Мечом мудрости... рассекая... неведеньем рожденное..., пребывай в йоге»;<sup>y</sup> и пребывай в

<sup>o</sup> Дневник: I, 17.203

<sup>n</sup> Дневник: I, 183.204

<sup>p</sup> Idem: 117.205

<sup>c</sup> Idem: 31.

<sup>r</sup> Idem: 30.206

<sup>y</sup> Бхагават-Гита: 63.207

своем центре, в сознании, мог бы прибавить тут Кришну, определяющий себя самого, как сознание Манаса; меч мудрой мысли Толстого на этой начальной ступени «науки о действиях»: «Все, что живет без сознания... живет не материально... Понятие тела является только тогда, когда является сознание». <sup>ф</sup> Мистика чувств угадает сознания; тело есть *камень* для нас *преткновения*, или наковальня, на котором гранится отчетливость, трезвость растущего, самосознающего «Я»; и оттого-то тот камень кладется «главою угла» в грандиозном строительстве Храма Духовного; схождение в тело — экзамен для *духа*; строители, отвергавшие «камень телесный», который для них «преткновение» в жизни Христа на земле, не узнали огромности тайны «атмической» стадии Духа: схождения в тело для — вознесения тела, как... Духа в жизнь Духа; тот камень, который отвергли строители, стал для истории истинной главою угла.

В бессознании изошли мы от Духа; возвратимся — в сознании; были выдохом, «дохом», становимся обособленными «Я»; обособление, осознание «доха» собою есть действие преткновенья о «красную глину», <sup>209</sup> о тело, о камень; струя выдыхания, раздробляясь о камень, становится коллективом сознательным из Толстых, Леонардо да Винчи, Мантеньи, Веласкеза, <sup>210</sup> Пушкина, Микель-Анжело, Гёте, Бетховена и всех прочих — единственных, неповторимых и гениальных; в чем сила отдельного гения? В степени расширенья сознания и в умении пронизать подсознание, слушать его; в работе, в искусстве сознательно *действовать* мыслями, в передвиженье границ в сверхсознание, в подсознание — проведена борозда между иогой и мистикой веры; Благословенный гласит, кроме правила концентрации нужно «сосредоточить жизненное дыхание в голове». <sup>х</sup> Что это значит? Рассудок нам не дает сосредоточенья дыхания жизни; умение превращать размышленье в *дыхания*; умение делать жизненным эти дыхания мысли в последующих правилах иоги: в мысленной инициативе, в стремлении к положительному и т. д. Правила *иоги ума* разработаны в опытных школах; это правила — развивать уму крылья: выращивать Манас в уме: «Сосредоточив жизненное дыхание в голове..., кто покидает свое тело..., тот достигает...» <sup>ч</sup> «Чувства велики; выше чувств — ум; выше ума — чистый Разум». <sup>д</sup>

Чистый Разум, очищенный, есть «дыхание головы»; ум — логический разум; рассудок же — гносеологический. Путь Толстого от очищения чувства умом (и Декарта, и Канта) — к очищению ума чистым Разумом: к Манасу.

В расширениях Манаса — распускание крыльев орлиных; глава человека становится этим увенчанной рыцарским шлемом пернатым; расширенность самосознания, совпадающая в путях опыта с испытанием смертью, есть часть той науки, которая называется *иогой ума*: «Сосредоточив жизненное дыхание в голове..., кто покидает свое тело», <sup>ш</sup> тот не станет, как шорник Михайло, кощунственно полагать, что умрет после смерти, потому что «дух выйдет»: «Вот ты с этим духом-то уйди, вот ты и не умрешь»; <sup>ш</sup> *иога ума*, развивая *дыхание жизни* в главе человека, ее превращает в крылатого лебедя; лебедь (глава) научает сниматься с еще не крылатого тела (реально) и ясным сознанием парить в бестелесном; и снова садится на тело, как лебедь, слетающий к пруду под ночь; лебедь (разум) реально теперь уз-

<sup>ф</sup> Дневник: I, 174.208

<sup>х</sup> Бхагават-Гита. 93.211

<sup>ч</sup> Idem.212

<sup>ш</sup> Idem.213

<sup>ш</sup> Idem.214

<sup>ш</sup> Дневник: I, 37.215

нает, что пределы сознания не смерть, а искусственная обведенность стенами: «Разрушение пределов... есть вступление... в новые пределы».<sup>б</sup> «*Душа после смерти перестает быть душой..., оставаясь духом*».<sup>в</sup> Эти слова Льва Толстого не вымыслы; нет, они — *точное знание*: результаты иогических действий и развитое умение головою сниматься с себя и при жизни взлетать за пороги сознания, за смерть, — в страны Разума. Лев Толстой утверждает не домысел, а конкретнейший опыт, который становится ведом на первых этапах духовного опыта для того, кто прошел *искушение ума*, именуемое по-другому *переживанием смерти*. В этих стадиях опыта ведома истина слов Льва Толстого: «*Бессознательное переходит... в сознательное, а не наоборот*»;<sup>г</sup> но духовное знание, о котором мечтает Толстой, и которое есть (им живут теперь сотни сознаний — *конкретно*, умея его проводить в опыт жизни), подробно вскрывает все стадии перехода всех стадий глухих бессознаний в градацию стадий сознания; антропософское учение о природе, об эволюции, о культурах и расах есть именно этот рассказ.<sup>3</sup>

Опыт старчества начинается с учения о погружении ума в сердце, не прощая развития крыльев ума; с *иоги чувства* ведет он; но йога сердечного знания есть уж второй этап йоги, который есть йога ума; *йога сердца* без *йоги ума* развивает огромный опыт, но опыт, поставленный ложно; одно из условий последнего опыта *крылья ума* здесь пропущено; и потому погружение бескрылой главы в чашу сердца воистину есть *утопление ума*; в таком виде духовное знание выглядит затонувшим в пучине сверкающим Китежем,<sup>220</sup> глухо гудящим из сердца невнятную вестью; проход ума в сердце есть вскрытие тайны Грааля; храм сердца — космический Солнечный Храм; тайна братства вскрывается здесь, тайна общины, тайна любви; путь ума в город Солнца, когда у ума нет развития, напоминает блуждание путника в дебрях; он гибнет; и *будхи, любовь*, подменяется чувственным сном; путь ума, облеченного в брони иогических действий, есть шествие рыцаря, Парсифаля,<sup>221</sup> во Храм; так же в путях *йоги* Кришну; там йога Мудрости, углубляясь веденьем, переходит в иной опыт: в опыты Брахмана;<sup>222</sup> Манас становится Будхи.

И — так у Толстого: «Если перенес свое „я“ в духовное существо..., то почувствуешь такую же боль, нарушая любовь, как... боль физическую... И я уже чувствую».<sup>ю</sup> «Любовь, заключенная в человеке, освобожденная разумом,... проявляется... своим расширением. Это — пар, который, расширяясь, работает...»<sup>я</sup> Этот пар — расширение любви — заработал в Толстом: «Заплакал от радости благодарной за жизнь...»<sup>в а</sup> «Мы находим красоту, потому что нам нужно любить».<sup>б</sup> Но любовь открывается в Разуме; в этом отличие Льва Толстого от мистики; в этом согласие его с путем йоги. И правила Кришну суть правила йоги Толстого: «*Замкнув все врата, разум заключив в сердце, сосредоточив жизненное дыхание в голове*», шорник Михайло свободно прольется из тела в загробную жизнь вместе с духом своим.

Йога личного узнавания становится *иогой космического сознания*, где планеты, животные, люди и духи, и души суть органы Жизни Духовной; и это Толстому уж ведомо: «Человечество... — огромное животное, которое

<sup>б</sup> Idem: I, 183, 216

<sup>в</sup> Idem: I, 117, 217

<sup>в</sup> Idem: I, 34, 218

<sup>3</sup> Рудольф Штейнер: «Тайноведенье», «Путь самопознания Человека», «Порог духовного мира», «Как достигнуть познания сверхчувственных миров», «Теософия» и др(угие) книги.<sup>219</sup>

<sup>ю</sup> Дневник: I, 32, 223

<sup>я</sup> Idem: I, 33, 224

<sup>в а</sup> Idem: I, 38.

<sup>б</sup> Idem: I, 39, 225



ищет и не может найти, что ему нужно». <sup>в</sup> Неорганическая природа есть нозготь животного: «Для блох неорганическое есть мой ноготь...» <sup>г</sup> «Существа..., далекие от нас по размерам, как атомы и как звезды, мы признаем материей...» <sup>д</sup> «Эфир есть внечувственное познание...» <sup>е</sup> Образ «животного» мира подобен явлению космического сознания: «С руками, с грудями, с устами, с очами без счету, всюду я видел Тебя... Твоя внешняя жизнь ужасает...» <sup>ж</sup> Йога космического сознания преодолевается йогой любви: «Одной лишь любви доступно такое созерцание». <sup>з</sup> —

— «Каждый из нас — это свет..., любовь, Сын Божий... Одно, что мы можем, это — сосредоточиться в себе, сознавать свой свет и разжигать его...» <sup>и</sup> Ужас видения Кришну есть смерть, или — неузнанная любовь: полюбить — умереть для себя и воскреснуть в другом: «Испытываю... успокоение, когда заболелаю...» <sup>к</sup>

Пред близким явлением космической жизни Любви появляется образ космической смерти: Война! Мировую войну не окончить без йоги; и йога проводит сквозь смерть, сквозь космический Лик тысячерукого Кришну; то — Манас, засмертное расширение сознания, переживаемое при жизни; работа сознания над астралом рождает жизнь Манаса.

Человечество — в возрасте Манаса. Надо стать Челом Века: не быть уничтоженным мировую войною; война побеждается только войною: с собою. Толстой среди русских есть первый, кто стал в возраст Манаса. Русский он в собственном смысле; он — староста от России пред Миром.

## 8

Я мог бы и далее развивать тему *йоги* в ученье Толстого при помощи выписок из сочинений его; нет «толстовства», как догмата; есть — приглашение к йоге; оно не вскрывает конкретностей жизни *пути* так, как Штейнер вскрывает в волне своих курсов; ученье Толстого отнюдь не спокойная комната (и поступая в толстовскую «общину», ищущий действий пути вероятно почувствует недовольство), из недр этой комнаты слышится голос: «Действительность в действии: действуйте, действуйте!» Непротивление — фикция; в нем — переход к формам более тонкой, кипучей работы плавления «твердости» (личности) и переход этой «твердости», «камня в себе», — в бурный газ, в основание «твердых» предметов, для зренья закрытое; стать бурным газом, свободно по ветру потечь сквозь «толстовскую общину», как сквозь арку, ведущую в гавань, откуда отходят суда в «новый свет» по волнам «мирового всего», — вот что надо; а деятельность суеты — только деятельность образования желудочных газов, давящих на грудь, вызывающих разве «икоту» пассивного действия в *твердой, себя уважающей, комфортабельной жизни*.

В прошедшем иогизм — для немногих; отныне без йоги прожить невозможно, когда расплавляется мир и выносит лишь тех, кто себя расплавляет; кто будет коснеть, точно статуя Командора, <sup>234</sup> провалится; жизнь утекает под твердой стопую; одно остается: за жизнью протечь, или камнем низри-

<sup>в</sup> Idem: I, 169.<sup>226</sup>

<sup>г</sup> Idem: I, 125.<sup>227</sup>

<sup>д</sup> Idem: I, 96.<sup>228</sup>

<sup>е</sup> Idem: I, 93.<sup>229</sup>

<sup>ж</sup> Бхагават-Гита: Беседа 11-ая.<sup>230</sup>

<sup>з</sup> Idem: Беседа 12-ая.<sup>231</sup>

<sup>и</sup> Дневник: I, (122,) 123.<sup>232</sup>

<sup>к</sup> Idem: 183.<sup>233</sup>

нуться в дно бессознания: быть убиваемым жизнью; сокрытая йога становится «злобою дня»; Лев Толстой появляется в мир, как агент паровой компании, *всем указуя пути* — лишь до гавани; *гавань* — наивное взятие мыслей Толстого, которые, действуя, перевозят сознание в Новый тайственный Свет, пока многие из толстовцев, наивно усевшись на пристани, думают, что они в Новом Свете.

Преддверия йоги раскрыты Толстым во всемирное дело; и шорник Михайло, и Кант, и Толстой, и буржуй, и рабочий должны озаботиться, действием пара любви уноситься от смертной погони эпохи: «*Вот ты с этим духом и выйди: вот ты не умрешь!*» Он не учит тому, что увидим мы в *странствии* (этому учит *духовное знание*); учит, как *тронуться*, как затопить паровой котел головы, как задействовать паром сознания на сердце: *сосредоточивать пар* и тончайшей струею его выпускать, проведя через сердце; он плавит сознание — *твердый предмет*, от которого мы убегаем в мир веры «*научной*», иль в мистику, в «*море*», которое — «*буря в стакане воды*»; наши чувства — лед зеркала; в них отражаются зыби далекого духа волненьем до-чувственным; чувство — незыблемо твердо, бессодержательно; все отражения в зеркале чувства суть мысли; но мысли рассудка, опять-таки, — зеркало; кажется — в нем отражается чувство; рассудок и чувственность суть зеркала, друг на друга глядящие; и лабиринт между ними — пустой; надо их повернуть друг от друга воздействием йоги; такой поворот — отразит... Что? Увидим мы комнаты *родины*.

Учит Толстой: растопить свою голову; лед рассуждений — иллюзия; мысли суть пар: движут жизнью они; растопляет любовь; но любовь не есть чувство; на чувстве она — отражение Солнца; увидеть любовь — повернуться от пруда к высокому небу; тогда появляются пятна рассудка в глазах от нездешнего яркого Света; тускнеющая еле-еле на чувстве любовь и в глазах замелькавшие пятна рассудка — вот то, что мы знаем, как мысли любви и как чувства любви; иогой мы совершаем сперва поворот головы и потом устраненье рассудочных пятен на блестящем солнечном свете.

И старец, и Кант — две картины живого и светлого храма; в одной храм утоплен, как Китеж: стоит тихий звон; видим — озера гладь, а не храм; в другой — видим схему да выкладки чисел; немногие — «старцы»; и все — «кантианцы»; одни отрицают других; лишь немногих спасают безмолвные старцы; спасаемые выливают всю грязь омовений своих на всех прочих; мир должно спасти; «*зло есть непонятое добро*».<sup>1</sup> Оправдание зла — в проплавлении его до добра — вот проблема, которую заострил еще Мани; и вот манихейской проблемой отмечено веянье Манаса в нашей эпохе; в ней зло — под личиной добра и добро под личиною зла; маскарад продолжается; в «манасической» эре по-новому углубляется Мани; грех зла и добра предстает в появлении тысячерукого Кришну пред нами — в эпохе войны, мировых революций, болезней, безумий, лишений, смертей; Кришну — ныне стоит Мировую Войною, войной против всех; и — за всех; разгадаем в Любви его форму гигантского спрута, не то он — задушит нас щупальцами, опалит нас зарницей... безмолвного зора любви, нам могущего стать молнией гнева:

— «Я» — есмь меч и любовь; у стоящего при дверях в Откровении меч раздвоенного слова протянут из уст; раздвоенный меч слова о зле и добре рассекает нам грудь: «И он мне грудь рассек мечом и сердце трепетное вынул. И уголь, пылающий огнем, во грудь отверстую водвинул. Как труп, в пустыне я лежал». Да — мы трупы; вопрос роковой; мы услышим ли голос: «Я — с вами!»

<sup>1</sup> Дневник. I. (С. 125).<sup>235</sup>

Все будущее — в осознании этого; и культура, которая нас ожидает, — культура изготовления из «*философского камня*», из «IX» (или Ich) — I. X. — монограммы, соединенной по-новому в «Ж», в букву «жизнь»; эликсиром любви должен стать *камень мысли*, субъект философский — в «Я — жизнь Иисуса Христа». Это есть тайна Манаса: «И дам ему белый камень и на нем написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает». <sup>м</sup> Тот камень есть Его, Аз, Я — Ich. А новое имя на нем: *I.Ch.*, I. X., Ж: «Христос — Жизнь».

— «Ей, гряди!» <sup>237</sup>

Уже близятся говоры нового имени в треснувших громко камнях; камень, «*Ich*», уже треснул в два имени. Гром уже грянул; Толстой — это туча, откуда гремит; и культура, в которую верили мы, перед нами, как труп; как восстанет она?

В туче — белая молния; это — младенец, рожденный огромными масса-ми пара; и этот младенец, агукнувший в туче, — Толстой же; он в туче — «титан»; и он в молнье — младенец: агукает *по-мужицки* нам вещи истинны:

И Бога глас во мне воззвал:

«Восстань, пророк: и виждь и внемли!...» <sup>238</sup>

Он — тронулся: после того, как сказал много слов на ветшающем языке (слов прекрасных), косноязычием по-дурацки сказал он: «Агу!» То «агу» — всенародные ныне, «*мужицкие*» действия: только Толстой современен; все прочие от него отстают; отставая, не помнят далекого прошлого; память отшиблена в нас; мы не помним себя до Сократа.

Толстой раскрывает жизнь памяти: «Брат мой умер, что же осталось?... Ничего... — так сказала бы куколка, кокон, не выпустивший... бабочку...» «*Осталось воспоминание... духовного образа. Что такое это воспоминание, такое простое и, как кажется, понятное слово...*» «Воспоминание есть что-то, что действует». <sup>н</sup> Действия, или действительность — иога: «*Воспоминание есть... неведущая атмосфера*», <sup>о</sup> т. е. более тонкая, а потому и «*действительная*» действительность (теософия называет ее *плотью мысли*). «Христос умер..., но сила его разумно-любовной жизни... действует... Что же действует?...» <sup>п</sup> «*Сам живой Христос*». <sup>р</sup> Он логически действует, потому что он Логос; но Логос есть Жизнь. Для Толстого сказать, что Христос в атмосфере воскрес, значит твердо сказать, что *воскрес Он воистину, что воистину с нами Он*, что умение действием, или разумной любовью, открыть себе *око* в действительность, а открыть его может каждый (и — шорник Михайло), — то значит: увидеть не Образ, не Лик и услышать не Слово, а влиться в действительность Импульса Жизни: но Жизненный Импульс — Христос, сам Христос, нас ведущий; Толстой раскрыл тайну Второго Пришествия в сердце своем, не умея сказать о ней внятно; сказал лишь «Агу», но — какое огромное, преисполняющее невыразимым волнением нас; он сказал: воспоминание о Христе — сам Христос, потому что и нет того «*ничто*», «*невнятного*», что пытаемся мы называть миром памяти; «воспоминание» — соединение с воспоминаемым; «*вспоминаемый*» — форма жизни того, о ком помнят в сердцах и умах; мы в духовной науке восходим к узнанию, что работа пути изменяет мир памяти; «*синтетическое единство со-*

<sup>м</sup> Откровение Иоанна. <sup>236</sup>

<sup>н</sup> Сочинения. XV т. 461, 462.

<sup>о</sup> Idem: 462. <sup>239</sup>

<sup>п</sup> Idem: 463.

<sup>р</sup> Idem: 464. <sup>240</sup>

знания» Канта — тень памяти рассудочного познания о «Я», пребывающем в Духе; и прорастание игою — всегда прорастание в память (сперва в образ детства, в преображаемое стоящим за ним, дорожденным, потом в дорожденное, в родину, в дух); воспоминание это возможно продолжить до встречи с Духовной Обителью: эта Обитель — Христос. Изменение памяти разоблачает события прошлого в то, что «духовно» стояло за прошлым; в начале всего, перед всем, стоял Агнец, закланный еще до создания мира; и жизнь на земле Его — внятный рассказ в жестах плоти о «Я»: о лежании «Я» мыслью мысли в Христе; мы — Христовы лучи и предтечи, апостолы тварного мира; преображая его, мы со-тв́арились: *сотворились людьми* плотяными; и Он пошел сам нас *от-тв́арить*, зажив в нашем мире; воспоминанье о жизни Его на земле есть рождение памяти в нас о «до-ветхом завете», где мы — были в Нем; так отныне «Он» в нас заключен, как в темнице; второе Пришествие есть исшествие Христа «Я» в Жизнь пред нами; явление — перед нами не в Лике и имени — в Сущности; мы вступаем в эпоху: исшествие Заключенного в нас превратится в пришествие перед нами; так «я» есть пещера, откуда Он выйдет, а камень могильный отвалится; *имя же Новое*, выйдя, откроет: «Я — с вами».

Слова Льва Толстого о том, что живое воспоминание о Христе есть неузнанный Лик Его, — оглушающий голос о страшной реальности, до которой Толстой не дошел, но которая ныне открыта: Второе Пришествие началось.

Путь грядущей культуры есть путь со Христом, возникающим здесь, на земле, перед теми, кто игою очистились.

Вставши, пошел Лев Толстой от себя в миги смерти; то — жест величайший всей жизни его, а, быть может, всей жизни России: уход в озаренные шири... Христова Сознания; тронемся, встанем, — за Ним!

## 9

Ныне есть уже люди, которые, помыслом войдя в сердце, там видят престол; над престолом — Христос; есть иные, которые видят Христа, исходящего из закрытого храма, бредущего в помыслах; и оттого-то Он в памяти возникает живой; но нет «памяти» в памяти: есть только действие, или — действительность; скоро проступит она до... утонченного зрения; возникает Христос; скоро будет являться воочию Он как бы в теле. Стоим пред началом великих событий!

Андрей Белый.

Текст работы Андрея Белого «Лев Толстой и культура сознания» печатается по беловому автографу с авторской правкой, хранящемуся в фонде Белого в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 81. 116 л.). При сдаче рукописи вместе с основной частью своего архива на государственное хранение Белый приложил к ней записку: «В настоящее время многие мысли работы „Лев Толстой и Культура“ не разделяются мною. Прошу принять во внимание эту оговорку. Андрей Белый. 1932 год июнь». (Безусловно, эта «оговорка» — попытка обезопасить себя, отмежеваться от религиозно-мистического содержания текста, неприемлемого для идеологии СССР в 1930-е годы).

Текст воспроизводится по верхнему слою правки белового автографа. Цитаты из Бхагавад-гиты, сочинений Л. Н. Толстого и других источников приводятся Белым, как правило, с сокращениями и с отдельными мелкими неточностями; эта общая особенность в конкретных случаях не оговаривается. В библиографических отсылках, сделанных Белым в автографе в подстрочных примечаниях и сохраненных в нашей публикации, исправлены допущенные им ошибки и неточности без дополнительных оговорок.

<sup>1</sup> Андрей Белый пользовался изданием: Дневник Льва Николаевича Толстого. 1-е изд. / Под ред. В. Г. Черткова. М., 1916. Т. I. 1895—1899. Отсылки к нему Белый дает в подстрочных

примечаниях. Текст Дневника в этом издании воспроизведен не с рукописного оригинала, а с копий, снятых по желанию Толстого еще при его жизни.

<sup>2</sup> Манас (санскр. — ум) — одно из основных понятий древнеиндийской философии: ум в самом широком смысле, охватывающий все ментальные проявления; интеллект, способность к пониманию, осмысливанию впечатлений, воспринятых через органы чувств; восприятие, чувство, сознание, воля; внутренний орган восприятия и познания. Манас — вечная, тонкая, подвижная субстанция, состоящая из атомов, служащая душе инструментом осознания психических состояний. Вместе с пятью внешними чувствами Манас образует шесть органов познания, но в отличие от них лишен материальности и не подвержен разрушению со смертью тела (переходит к новому телу). В теософской формулировке: «ментальная способность, превращающая человека в разумное и нравственное существо и отличающая его от простого животного (<...> Эзотерически (<...> это означает, в широком смысле, Высшее Эго, или чувствующий перевоплощающийся Принцип в человеке» (*Блаватская Е. П. Теософский словарь*. М., 1994. С. 269—270). Ср. определение Р. Штейнера: «...астральное тело, завоеванное Я и преобразженное им, может быть в тайноведении названо *Само-духом*. (Это то же самое, что в восточной мудрости называют «Манас»). В Само-духе мы имеем перед собой более высокий член человеческого существа, который находится в нем как бы в зачаточном состоянии и все более выявляется по мере работы человека над самим собой» (*Штейнер Р. Очерк тайноведения*. Л., 1991. С. 37).

<sup>3</sup> Кришна (у Белого: Кришну; др.-инд. kṛsna, букв. «черный», «темный», «темно-синий») — в индийской мифологии сын Васудевы, аватара Вишну; в «Махабхарате» действует преимущественно как воитель и политик, мудрый и мужественный. Арджуна (др.-инд. Arjuna, «белый», «светлый») — в индийской мифологии герой, идеальный воин, сочетающий силу и мужество с благородством и великодушием. В древнеиндийской религиозно-философской поэме «Бхагавадгита» (санскр.; букв. — песнь Бхагавата, песнь Господа, т. е. Кришны; III—II века до н. э., формирование текста шло до VIII—IX века н. э.), входящей в свод «Махабхараты» (кн. 6, гл. 23—40), Арджуна, вождь пандавов, перед началом битвы делится своими сомнениями с Кришной, играющим роль колесничего, который возвещает ему свое божественное откровение, составляющее основное содержание поэмы.

<sup>4</sup> Бхагавад-гита, или Песнь Господня, переведенная с английского и санскритского А. Каменской и И. Манциарли. Калуга: Изд. ж-ла «Вестник теософии», 1914. С. 26—27 (Беседа 2-я, шлоки 4—6). Далее цитаты из «Бхагавадгиты» приводятся по этому изданию.

<sup>5</sup> Там же. С. 28—30, 36, 37 (шлоки 11, 17, 19, 20, 47, 50).

<sup>6</sup> Йога (йога; санскр., букв. — соединение, участие, порядок, а также глубокое размышление, созерцание) — одно из шести основных ортодоксальных (брахманских) направлений в индийской мысли, выработавшее целый комплекс приемов для достижения особого духовного состояния — в аспектах самоограничения (аскетизм) и вхождения в состояние созерцания (медитация); образует общий элемент большинства древнеиндийских систем, в том числе и буддизма.

<sup>7</sup> Бхагавад-гита. С. 63 (шлока 41).

<sup>8</sup> Там же. С. 27 (шлока 6).

<sup>9</sup> Там же. С. 74, 77 (шлоки 10, 22).

<sup>10</sup> Там же. С. 85 (Беседа 7-я, шлока 6).

<sup>11</sup> Аум (Aum) — священное слово, символизирующее Абсолют (Брахман).

<sup>12</sup> Бхагавад-гита. С. 93—94 (шлоки 12, 13).

<sup>13</sup> Обыгрываются немецкое местоимение Ich (я) и хризма — пересечение двух первых букв, образующие монограмму Иисуса Христа (по старой орфографии: Иисус). Ср. строки из Предисловия к поэме Белого «Первое свидание» (1921): «„Ха“ с „И“ в „Же“ — „Жизнь“: Христос Иисус — // Знак начертательного смысла...» (*Андрей Белый. Стихотворения и поэмы*. СПб.; М., 2006. Т. 2. С. 27).

<sup>14</sup> Бхагавад-гита. С. 53 (шлока 42).

<sup>15</sup> Коген Герман (1842—1918) — немецкий философ, глава марбургской школы неокантианства. Ср. стихотворение Белого «Премудрость» (1908): «Профессор марбургский Когэн, // Творец сухих методологий! // Им отравил меня N\*.N\*, // И увлекательный, и строгий» (*Андрей Белый. Стихотворения и поэмы*. Т. 1. С. 325).

<sup>16</sup> Конспективное изложение положений, содержащихся во «Введении в историю философии» Гегеля, открывающем его «Лекции по истории философии» (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 1816—1830. Bd I—III). См.: *Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии*. СПб., 1999. Кн. 1. С. 69—107. Ко времени написания публикуемой работы этот труд Гегеля не был переведен на русский язык, и Белый, скорее всего, был знаком с цитатами из него или пересказами, обнаруженными в других книгах.

<sup>17</sup> Бхагавад-гита. С. 112 (шлока 22).

<sup>18</sup> Мозес (Моше) де Лион из Гвадалахары (Испания) — редактор и издатель (возможно, также автор части текстов) написанной на арамейском языке в XIII веке книги каббалистических трактатов «Зогар» («Зохар»), авторство которой приписывается раввину Шимону бен Йохаи (I век), — одного из старейших кодексов еврейских эзотерических религиозных доктрин. Мани или Манес (216 — между 274 и 277) — перс, основатель манихейства — религиоз-

но-философского учения, распространившегося в III—XI веках на Ближнем Востоке, в Средней и Центральной Азии. Менес — согласно Р. Штейнеру, «египтяне называли „Менес” того, кто вдохновлял первую „человеческую культуру”» (*Штайнер Р.* Духовное водительство человека и человечества. Калуга, 1992. С. 31). Ману — согласно теософским представлениям, «великий посвященный Атлантиды, великий Солнечный Посвященный Ману, который вывел определенную часть атлантов на Восток (...) и основал там древнеиндийскую культуру»; «первый водитель, давший импульс (...) развитию человечества (5-й расы)»; «имя Ману происходит от санскритского корня „ман” — думать. В индо-теософской терминологии этим именем обозначались высокие духовные существа, которым надлежит образовывать новые расы» (*Anthropos.* Опыт энциклопедического изложения духовной науки Рудольфа Штайнера / Сост. Г. А. Бондарев. М., 1999. Т. 1. С. 130). Ср.: *Штайнер Р.* Из летописи мира. Калуга, 1992. С. 34—39. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Ману — руководитель V или арийской расы» (С. 54). Ср.: «Мысли в Манас’е суть текущие организмы: звуки мысли здесь мыслят себя (...) так мыслили, Ману, Манес. И название *Манн* означает: *имеющий мудрость*» (*Андрей Белый.* Глоссолялия. Поэма о звуке. Берлин: Эпоха, 1922. С. 99).

<sup>19</sup> Свод «Круг чтения. Избранные, собранные и расположенные на каждый день Львом Толстым мысли многих писателей об истине, жизни и поведении» (1904—1908. Т. 1—2), с включением рассказов Толстого и отрывков из его произведений (см.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1957. Т. 41, 42). 1-е издание «Круга чтения» осуществлено в 1906 году (в 1910—1911 годах издательство «Посредник» выпустило в свет четыре издания «Круга чтения» в первой редакции), 2-е издание (вторая редакция) подготовлено автором в 1908 году, опубликовано четырьмя выпусками в 1910—1911 годах.

<sup>20</sup> *Манн* (*нем.*) — мужчина; муж; человек. *Mensch* (*нем.*) — человек.

<sup>21</sup> Бхагавад-гита. С. 53, 49 (шлоки 42, 43, 24).

<sup>22</sup> Там же. С. 112 (шлока 22).

<sup>23</sup> Там же. С. 98 (шлока 4).

<sup>24</sup> Мальстрём — водоворот у северо-западного побережья Норвегии; ярко описан в рассказе Эдгара По «Низвержение в Мальстрём» (1841).

<sup>25</sup> Бхагавад-гита. С. 101—102 (шлоки 16—19).

<sup>26</sup> Там же. С. 111—113, 115 (шлоки 22, 26, 33).

<sup>27</sup> Там же. С. 118 (Беседа 11-я, шлока 5).

<sup>28</sup> Там же. С. 121—123, 125 (шлоки 15, 16, 19, 21, 22, 24, 31).

<sup>29</sup> Там же. С. 131, 132 (Беседа 11-я, шлоки 52, 54). Указание Белого ошибочно.

<sup>30</sup> Буддхи (*санскр.*, от будх- — бодрствовать, пробуждать, замечать, воспринимать, понимать, познавать) — в индийской философии интеллект, ум, способность различения, восприятие, суждение; тонкая субстанция всех умственных процессов; понятие, связующее духовный и материальный аспекты существования. В антропософских интерпретациях (циклы лекций Р. Штейнера «Основные понятия теософии», «Христианские мистерии»): «Возвысьте свою мысль до постижения вечного, и вы будете жить в Манасе. Возвысьте свое чувство и ощущение до характера вечного, тогда вы будете жить в Буддхи»; «Высоко развитый Манас, восприниматель Буддхи, — это мудрость, София, Матерь, оплодотворенная Отгом Христа»; «Одухотворенная Я часть эфирного тела человека называется Буддхи» (*Anthropos... Т. 1. С. 321*).

<sup>31</sup> Майя (*санскр.*) — в древнеиндийской мысли магическая сила сотворения, иллюзия, видимость; с помощью Майи Бог вызывает к иллюзорной эмпирической жизни весь мир объектов, которому человек склонен придавать статус реальности. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавадгиты»: «Майя, сила мысли, производящая формы, переходящие и оттого нереальные в сравнении с вечной Реальностью; отсюда Майя считается силой, производящей иллюзии» (С. 55).

<sup>32</sup> *Mare* (*лат.*) — море; морская вода.

<sup>33</sup> Эти гностические соответствия были актуализированы Штейнером: «Все гностики, кому был введом смысл Ев. от Иоанна, называли Матерь Иисуса Софией»; «У креста стояла Матерь Иисуса — „Дева София” в смысле эзотерического Христианства» (*Anthropos. Т. 1. С. 177*).

<sup>34</sup> «При кресте Иисуса стояли Матерь Его, и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина» (Ин. 19 : 25). В антропософской иерархии внутреннего состава человека обозначены соответствия: «3. Душа ощущающая, тело ощущающее — Мария Магдалина. 4. Душа рассудочная, астральная душа — Мария, жена Клеопа» (*Anthropos... Т. 1. С. 177*).

<sup>35</sup> Атма (Атман; *санскр.* — дыхание, душа, я сам) — в древнеиндийском религиозном умозрении всепроникающее субъективное духовное начало, «Я», душа. В теософской формулировке: «Вселенский Дух, божественная Монада, так называемый седьмой принцип в семеричном строении человека. Высшая Душа» (*Блаватская Е. П.* Теософский словарь. С. 69).

<sup>36</sup> *Χρῶς* (*греч.*) — золото. Ср.: «...вселенная сотрясалась от мощного гласа, впервые сошедшего в свет из глубин обстающих: *Хризос!*» (*Андрей Белый.* Глоссолялия. С. 75).

<sup>37</sup> «...Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11 : 12).

<sup>38</sup> 1 Ин. 3 : 2.

<sup>39</sup> Ин. 16 : 22, 23.

<sup>40</sup> Переложение новозаветного текста: «...уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2 : 20). Ср. ту же формулировку в философском эссе Белого «Кризис сознания» (1920): «...завет павлианства («не я, а Христос во мне „Я“»)» (Андрей Белый. Евангелие как драма. М., 1996. С. 20, 21); в «Записках чудака»: «— „Не „я“, а Христос во мне „Я“...” Это знание есть математика новой души (...) я знал, что не „Я“ в себе — Свет, но Христос во мне — Свет всему миру» (Андрей Белый. Записки чудака. М.; Берлин: Геликон, 1922. Т. 1. С. 61).

<sup>41</sup> Липпс Теодор (1851—1914) — немецкий философ, психолог, эстетик. Сюю интерпретацию психологии в понимании Липпса Белый дает в статье «Эмблематика смысла» (1909), а общую характеристику этого мыслителя — в комментариях к статье «О границах психологии» (см.: Андрей Белый. Собр. соч.: Символизм. Книга статей. М., 2010. С. 106, 345—346).

<sup>42</sup> По всей вероятности, имеется в виду кн.: Липпс Т. Самосознание / Пер. с нем. М. Лихарева. СПб., 1903.

<sup>43</sup> Кирилл (ок. 827—869; до принятия в 869 году монашества — Константин, Константин Философ) и Мефодий (ок. 815—885) — братья из Солуни, создатели славянской азбуки; в 863 году были приглашены из Византии в Великоморавскую державу для введения богослужения на славянском языке. Ныне большинство исследователей считают, что созданная Кириллом и Мефодием в 863 (или 855) году первая славянская азбука была глаголица, а кириллица была составлена в эпоху болгарского царя Симеона (893—927) учениками и последователями Кирилла и Мефодия на основе греческого письма. Ср.: «Я — Ich (...) из двух половинок встает: Iesus Christus; прошедший сквозь „Я“ вырастающей личности; точно из тварного гроба (...) через смерть превращается „Я“ в начертание Жизни; знак „Ж“ есть сложение знаков I. X., или „IX“, что есть „Ich“ или „Я“ (Андрей Белый. Евангелие как драма. С. 33); «Здесь „Я“ самосознания, Ich, ставшее I. Ch. (Iesus Christus), или I. X. становится I + X = Ж (буква жизни)» (Андрей Белый. Основы моего мировоззрения / Публ. Л. А. Сугай // Литературное обозрение. 1995. № 4/5. С. 30). Аналогичные построения предлагает Р. Штейнер в лекции о Толстом, прочитанной в Берлине 27 сентября 1905 года: «Первый христианский посвященный Европы, Ульфила, сам вложил в немецкий язык то, что человек находит „Я“ в языке. Другие языки выражают это отношение к „Я“ посредством особой формы глагола, например, в латыни „amo“, но немецкий язык добавляет сюда „Я“ (ICH). „Ich“ — это J. Ch. = Iesus Christus. Это не случайно, это вложено в немецкий язык намеренно. Языки создавали посвященные. Как в санскрите имеется АУМ для обозначения Троицы, так мы для обозначения внутреннего существа человека имеем „ICH“» (Штейнер Р. О России: Из лекций разных лет / Сост., пер., комм. Г. А. Кавтарадзе. СПб., 1997. С. 210—211).

<sup>44</sup> «... в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира» (Откр. 13 : 8).

<sup>45</sup> Та же иерархия семи начал («тел»), образующих состав человека, утверждает теософией, с некоторыми различиями в формулировках: 1 — «Stūla Sharira — Физическое тело», 2 — «Linga Sharira — Эфирный двойник», 3 — «Kāma. Животная душа — Астральное тело», 4 — «Низший Manas — Человеческая Душа. Ментальное тело», 5 — «Высший Manas — Человеческая Душа. Пребывающее тело (corps causal)», 6 — «Buddhi. Духовная душа», 7 — «Atmā. Дух» (Безант А. Древняя мудрость. СПб., 1913. С. 130).

<sup>46</sup> Сефер-Иецира (Книга Творения) — древнееврейский трактат (записан рабби Ашвой предположительно около 300 года), представляющий собой философский, каббалистический и магический комментарий к Книге Бытия (см. перевод краткой версии, выполненный Н. А. Перерферковичем, в кн.: Папюс. Талмуд, Каббала, или Наука о Боге, Вселенной и человеке. СПб., 1910. С. 337—352). Ср. определение Е. П. Блаватской: «Очень древний каббалистический труд, приписываемый патриарху Аврааму. В нем творение вселенной представлено по аналогии с двадцатью двумя буквами еврейского алфавита (...) Самое оккультное из всех каббалистических сочинений, имеющих ныне в руках современных мистиков» (Блаватская Е. П. Теософский словарь. С. 401).

<sup>47</sup> Бхагавад-гита. С. 130, 131 (шлоки 49, 50, 52).

<sup>48</sup> О своем внутреннем голосе, гении (даймони) Сократ говорит неоднократно в диалогах Платона; ср.: «Феаг», 128 d («Даймонион» (гений) Сократа): «Благодаря божественной судьбе с раннего детства мне сопутствует некий гений — это голос, который, когда он мне слышится, всегда, что бы я ни собирался делать, указывает мне отступить, но никогда ни к чему меня не побуждает» (Платон. Собр. соч.: В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 122. Пер. С. Я. Шейнман-Топштейн). Белый, скорее всего, имеет в виду размышления Ф. Ницше об этом образе в «Рождении трагедии из духа музыки» (гл. 13): «Ключ к природе Сократа дает нам то удивительное явление, которое известно под именем „демон Сократа“. В тех исключительных положениях, когда его чудовищный ум приходил в колебание, он находил себе твердую опору в божественном голосе внутри себя. Этот голос всегда только *отговаривал*. Инстинктивная мудрость показывалась в этой совершенно ненормальной натуре только для того, чтобы по временам проявлять свое *противодействие* сознательному познанию» (Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 108 (пер. Г. А. Рачинского)).

<sup>49</sup> Ср.: «Похоже, что напишу иначе и лучше, если хочет Отец» (5 ноября 1895 года); «Отец моей и всякой жизни!» (22 февраля 1896 года); «... в человеке с пробудившимся сознанием (...) живет подобный Богу сын Его, посланный Отцом в мир для исполнения в нем воли Отца»

(16 мая 1896 года); «Господи, Отец, избавь меня от моего гнусного тела» (19 июля 1896 года); «... — часть Его, известным образом отделенная от других таких частей, а Он — всё, Отец, — и почувствовал любовь, прямо любовь к Нему» (31 июля 1896 года); «Мы все в жизни — работники, приставленные к делу спасенья своей души. (...) Хозяин жизни дал нам такую работу каждому отдельно (...)» (27 ноября 1896 года), и т. д. (Дневник Льва Николаевича Толстого. Т. 1. С. 6, 18, 28, 40, 45, 61—62).

<sup>50</sup> Старчество (возникло в начале IV века среди христианских монахов Египта) — монашеский институт, основанный на духовном руководстве старца аскетической практикой послушника; для старчества характерно сочетание христианской ортодоксии с особой аскетической практикой, способствующей через мистическую любовь познанию Бога. Центр старчества — созданное в X веке на горе Афон (северо-восточная Греция) объединение православных монастырей («Святая гора» или «Иноческая страна»). Тема старчества для Андрея Белого соотносится в первую очередь с образом почитаемого им св. Серафима Саровского (см.: *Malmstad J. E. Andrey Bely and Serafim of Sarov // Scottish Slavonic Review. 1990. Vol. 14. P. 21—59; Vol. 15. P. 59—102*).

<sup>51</sup> Грааль (святой Грааль, Sangreal, Sankgreal) — в западноевропейских средневековых легендах таинственный сосуд, цель устремлений рыцарей, ищущих приобщения его благим действиям; чаша с кровью распятого Иисуса Христа, которую собрал Иосиф Аримафский, либо (а также) чаша, служившая Христу и апостолам во время Тайной вечери, т. е. еucharистический символ. В Граале явлена «табуированная тайна, невидимая для недостойных, но и достойным являющаяся то так, то иначе, с той или иной мерой „прикровенности“» (*Аверинцев С. С. Грааль // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М., 1980. Т. 1. С. 317*). По словам Р. Штейнера, «сокровенное знание, которое (...) охватывает человечество и будет охватывать его все больше, может, согласно известному символу, быть названо знанием о Граале. Кто сумеет понять этот символ, как он дан в сказаниях и легендах, в его более глубоком значении, найдет, что он глубоко-мысленно символизирует сущность того, что (...) было названо познанием нового посвящения, сосредоточенного вокруг тайны Христа. Поэтому посвященные нового времени могут быть также названы посвященными Грааля»; в тайне Святого Грааля «заключено то, что от Мистерии Голгофы излилось в ауру Земли» (*Anthropos... Т. 2. С. 522—523*).

<sup>52</sup> «О жизни» (1886—1887) — философский трактат Толстого. Первое издание (М.: Тип. А. И. Мамонтова, 1888) было запрещено и уничтожено цензурой. Полное издание на русском языке было осуществлено М. Эллидиным в Женеве (1891).

<sup>53</sup> Контаминация из строк «Бог с вами, черти! Однако, поверьте» и «Милые черти, зависит от вас» стихотворения Вл. С. Соловьева «Das Ewig-Weibliche. Слово увещательное к морским чертям» («Черти морские меня полюбили...», 1898). См.: *Соловьев В. Стихотворения и шуточные пьесы. Л., 1974. С. 120—122* (Библиотека поэта. Большая сер.).

<sup>54</sup> В своем толковании личности древнегреческого философа Сократа (ок. 470—399 до н. э.) Белый во многом следует за Ницше, в «Рождении трагедии из духа музыки» (1872) осмыслявшего Сократа как «тип неслыханной до него формы бытия, тип *теоретического* человека», «мистагога науки», «теоретического оптимиста, который, опираясь на (...) веру в познаваемость природы вещей, приписывает знанию и познанию силу универсального лечебного средства», чье влияние «простерлось вплоть до нашего времени, да и на все далекое будущее» (*Ницше Ф. Соч. Т. 1. С. 112—115*).

<sup>55</sup> Августин Блаженный (Августин Аврелий; 354—430) — христианский богослов, отец Церкви, главный представитель западной патристики, родоначальник христианской философии истории.

<sup>56</sup> Бхагавад-гита. С. 53 (шлока 42).

<sup>57</sup> Силены (греч. миф.) — демоны плодородия, воплощение стихийных сил природы; составляют вместе с сатирами свиту Диониса. Славятся задиристым нравом, страстью к вину, ухаживанием за нимфами. В ряде мифов изображаются мудрые силены.

<sup>58</sup> Прометей (греч. миф.) — сын титана Иапета и океяниды Климены, двоюродный брат Зевса. Согласно ряду источников, Прометей как древнейшее божество вылепил первых людей из земли и воды; в виде огня, украденного им из мастерской Гефеста и Афины, даровал человечеству технический прогресс.

<sup>59</sup> Менады (греч. миф.; «безумствующие») — спутницы Диониса; следуя толпами за Дионисом, сокрушают все на своем пути тирсами, растерзывают диких животных и пьют их кровь, как бы приобщаясь к растерзанному божеству.

<sup>60</sup> Жена Сократа, известная своей сварливостью.

<sup>61</sup> Doctor Marianus — «Возвеститель почитания Богоматери» в заключительной сцене акта 5-го 2-й части «Фауста» Гете.

<sup>62</sup> Орел, один из древнейших символов силы, огня и бессмертия, в библейской метафоре служит воплощением божественной любви, мощи, бодрости духа; символ евангелиста Иоанна.

<sup>63</sup> Имя Наум (еврейского происхождения) означает «утешитель».

<sup>64</sup> Тантал (греч. миф.) — герой, сын Зевса и Плуто; разгласил среди людей тайны олимпийцев, был наказан в подземном царстве вечными мучениями.



<sup>65</sup> Название усадьбы Л. Н. Толстого (в Тульской губернии) символизировалось Белым, когда он осмыслял предсмертный «уход» писателя; в статье «Трагедия творчества. Достоевский и Толстой» (1911) говорится: «Ясная Поляна действительно стала „ясной“, как бы озаренной молнией последнего соединения [...] пространства русской жизни [...] теперь через Толстого, хотя бы на мгновение, стали *полями ясными*» (Андрей Белый. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 420).

<sup>66</sup> Отсылка к изданию: Дневник Льва Николаевича Толстого... М., 1916. См.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 189.

<sup>67</sup> Имеется в виду фрагмент из повести Толстого «Отрочество» (1854; гл. XIX «Отрочество»): «Склонность моя к отвлеченным размышлениям до такой степени неестественно развила во мне сознание, что часто, начиная думать о самой простой вещи, я впадал в безвыходный круг анализа своих мыслей, я не думал уже о вопросе, занимавшем меня, а думал о том, о чем я думал. Спрашивая себя: о чем я думаю? — я отвечал: я думаю, о чем я думаю. А теперь о чем я думаю? Я думаю, что я думаю, о чем я думаю, и так далее. Ум за разум заходил...» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 2. С. 58).

<sup>68</sup> Имеется в виду положение, сформулированное в «Началах философии» (I, 7, 9) французского философа Рене Декарта (1596—1650): «Cogito, ergo sum» («Я мыслю, следовательно, я существую»).

<sup>69</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 91 (две сокращенных цитаты).

<sup>70</sup> Вольф Кристиан (1679—1754) — немецкий философ-рационалист; последователь Декарта и Лейбница. Согласно Штейнеру, мировоззрение Вольфа «покоится на той предпосылке, что самосознающая человеческая душа может образовывать в себе мысли, действительные также и для того, что целиком и полностью находится вне ее самой» (*Anthropos...* Т. 2. С. 349).

<sup>71</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 103.

<sup>72</sup> Тракта «О жизни» Белый изучал по изданию: Сочинения графа Л. Н. Толстого. Часть 15-я. Изд. 12-е. М.: Типо-литогр. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1911. Ср.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 314.

<sup>73</sup> Немецкие философы Вильгельм Виндельбанд (1848—1915) и Генрих Риккерт (1863—1936), крупнейшие представители баденской (фрейбургской) школы неокантианства.

<sup>74</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 314, 315 (три сокращенных цитаты).

<sup>75</sup> Гуссерль Эдмунд (1859—1938) — немецкий философ, основатель феноменологии. Ласк Эмиль (1875—1915) — немецкий философ-неокантианец, представитель так наз. телеологического критицизма.

<sup>76</sup> Геккель Эрнст (1834—1919) — немецкий биолог, последователь Ч. Дарвина; развил учение о закономерностях происхождения и развития живой природы. Анализ воззрений Геккеля предпринял Р. Штейнер в работах «Геккель и его противники» («*Naeckel und seine Gegner*». *Minden i. W.*, 1900) и «Геккель, мировые загадки и теософия» («*Naeckel, die Welträtsel und die Theosophie*». Berlin, 1906; в русском переводе О. Н. Анненковой: *Вестник теософии*. 1908. № 11; *Штайнер Р.* Из области духовного знания, или антропософии: Статьи, лекции и драматическая сцена в переводах начала века. М., 1997. С. 118—137).

<sup>77</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 316—318 (подборка сокращенных цитат).

<sup>78</sup> Там же. С. 321.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Профессора Московского университета Николай Ильич Стороженко (1836—1906) — историк западноевропейских литератур; Иван Иванович Иванюков (1844—1912) — экономист; Сергей Алексеевич Усов (1827—1886) — зоолог, археолог, искусствовед. Белый знал их с раннего детства, Усов был его крестным отцом.

<sup>81</sup> Гермес Трисмегист (Трижды величайший) — предполагаемый автор (не идентифицируемый с определенным историческим лицом) герметических (окультиных) сочинений. Изумрудная скрижаль — важнейший памятник египетского герметизма (латинский текст впервые опубликован в 1541 году в трактате Хрисогонуса Полидоруца «Об алхимии»), представляющий собой сжатую формулировку основных положений герметической философии. См.: *Странден Д.* Герметизм. Его происхождение и основные учения (Сокровенная философия египтян). СПб., 1914; Изумрудная скрижаль / Текст, перевод и комментарии К. Вогуцкого // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Запада. Киев; М., 1998.

<sup>82</sup> Конфуций (латинизированная форма от *кит.* Кун Фу-цзы — учитель Кун; 552/551 — 479 до н. э.) — китайский философ. Изречение восходит к книге «Лунь-юй» (глава II. Вэй-чжэн, 17): «Философ сказал: Ю (Цзы-лу), научить ли тебя знанию? Что знаешь, то и считай, что знаешь, чего не знаешь, то и считай, что не знаешь — вот это и будет знание» (Изречения Конфуция, учеников его и других лиц / Пер. с китайского с прим. П. С. Попова. СПб., 1910. С. 10). Ср. новейший перевод В. А. Кривонова: «Зная что-либо, считай, что знаешь; не зная, считай, что не знаешь, — это и есть (правильное отношение) к знанию» (Древнекитайская философия. Собр. текстов: В 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 144).

<sup>83</sup> Конт Огюст (1798—1857) — французский философ, родоначальник позитивизма и социологии.

<sup>84</sup> Имеется в виду теория «чистого опыта», обоснованная швейцарским философом Рихардом Авенариусом (1843—1896) в труде «Критика чистого опыта» (1888—1890; рус. пер.: М., 1907—1909. Т. 1—2). Согласно Авенариусу, в понятии опыта снимается противоположность сознания и материи, психического и физического; исходный принцип — нерасторжимое единство «системы С», или центрального члена, и «системы R», как противочлена, т. е. субъекта и объекта.

<sup>85</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 322.

<sup>86</sup> Цитируется завещание Толстого, записанное в Дневнике 27 марта 1895 года (Там же. Т. 53. С. 16).

<sup>87</sup> Лаотзе — Лао-цзы, легендарный основоположник даосизма, которому традиция приписывает авторство наиболее значительного трактата философии даосизма «Дао дэ цзин» (кит. «Книга о дао-пути и благой силе — дэ»; VI—V века до н. э.; ныне большинство исследователей датирует этот памятник IV—III веками до н. э.).

<sup>88</sup> Бэкон Фрэнсис (1561—1626) — английский философ, писатель и государственный деятель.

<sup>89</sup> Зороастр (иран. Заратуштра) — пророк, основоположник и законодатель зороастризма — религии, распространенной в древности и раннем средневековье в Средней Азии, Иране, Афганистане и ряде стран Ближнего и Среднего Востока.

<sup>90</sup> Исая (ок. 765 — после 700 до н. э.) — древнееврейский пророк; см. библейскую Книгу пророка Исая.

<sup>91</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 328, 330.

<sup>92</sup> Там же. С. 353—354.

<sup>93</sup> Там же. С. 355.

<sup>94</sup> Имеется в виду космогоническая гипотеза, согласно которой прародительницей Солнечной системы была газово-пылевая туманность, медленно вращающаяся вокруг плотного ядра в центре (первая попытка создать картину происхождения Солнечной системы с научной точки зрения). Лаплас Пьер Симон (1749—1827) — французский астроном, математик и физик.

<sup>95</sup> Аррениус Свинте Август (1859—1927) — шведский ученый, один из основоположников физической химии; автор теории электролитической диссоциации.

<sup>96</sup> Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. — ок. 50 н. э.) — еврейский религиозный философ; соединял иудаизм с греческой философией, прежде всего стоическо-платоническим учением об идеях; разрабатывал учение о логосе как самом высоком и совершенном творении Бога.

<sup>97</sup> Иоанн Скот Эриугена (ок. 810 — ок. 877) — философ, по происхождению ирландец; представитель средневекового платонизма и неоплатонизма, один из основателей средневекового реализма.

<sup>98</sup> Подразумеваются лекционные поездки по городам Европы, которые Р. Штейнер предпринимал начиная с осени 1904 года.

<sup>99</sup> См. описание переживаний, испытываемых князем Мышкиным при эпилептическом припадке («Идиот», ч. 2, гл. V); в частности: «Ощущение жизни, самосознания почти удесятерилось в эти мгновения, продолжавшиеся как молния (...) молнии и проблески высшего самоощущения и самосознания (...)» (Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. 8. С. 188).

<sup>100</sup> Философская поэма Ницше «Так говорил Заратустра» датируется 1883—1885 годами.

<sup>101</sup> Ср. утверждения в «Рождении трагедии из духа музыки» (гл. 18): «...современный человек начинает уже сознавать в своем предчувствии границы (...) сократической радости познания и стремится из широкого пустынного моря знания к какому-нибудь берегу»; «...теперь (...) сократическая культура с двух сторон потрясена и скипетр непогрешимости уже дрожит в ее руках (...)» (Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. С. 127, 129. Пер. Г. А. Рачинского).

<sup>102</sup> Год, указанный в автографе, — видимо, ошибка; у нас нет, однако, твердых оснований для того, чтобы обозначить взамен год, подразумеваемый Белым. Наиболее вероятно, что он перепутал последовательность смежных цифр; тогда следует читать: «1905 года».

<sup>103</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113.

<sup>104</sup> В оригинале: «...теперь же изучение этого отношения называется учеными нашего времени этикой и считается одною и очень неважною из большого количества других наук. Все наыворот: вся наука считается малою частью, а малая часть считается всей наукой» (Дневник Льва Николаевича Толстого. Т. I. С. 53. Ср.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113).

<sup>105</sup> Гельмгольц Герман Людвиг Фердинанд (1821—1894) — немецкий ученый, автор фундаментальных трудов по физике, биофизике, физиологии, психологии.

<sup>106</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 113—114.

<sup>107</sup> Гольцев Виктор Александрович (1850—1906) — публицист, литературный критик, общественный деятель, ученый; один из руководителей ежемесячного литературного, научного и политического журнала «Русская Мысль» с момента его основания в 1880 году (с марта 1885 — неофициальный главный редактор, с апреля 1905 — официальный). Статьи в «Русской Мыс-

ли», посвященной анализу философии Канта, за годы участия Гольцева в журнале не обнаружено.

<sup>108</sup> Плотин (204/205 — 270) — греческий философ-платоник, основатель неоплатонизма.

<sup>109</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 340, 341.

<sup>110</sup> Там же. С. 342—343.

<sup>111</sup> Там же. С. 346.

<sup>112</sup> Там же. С. 347—348.

<sup>113</sup> Там же. С. 357.

<sup>114</sup> Там же. С. 358.

<sup>115</sup> В оригинале: «Тело и вещество, его составляющее, существуют сами собой. Эти виды существования представляются человеку как бы предшествовавшими, прожитыми жизнями, включенными в его жизнь, как бы воспоминаниями о прежних жизнях». Ср.: Там же. С. 359.

<sup>116</sup> В оригинале: «Жизнь человек знает в себе, как стремление к благу, достижимому подчинением своей животной личности закону разума». Ср.: Там же. С. 359.

<sup>117</sup> В оригинале: «...и подобных нам людей, и самих себя мы тогда только признаем живыми, когда наша животная личность, кроме подчинения своему закону организма, подчинена еще высшему закону разумного сознания». Ср.: Там же. С. 360.

<sup>118</sup> В оригинале: «Временные и пространственные условия, в которых находится животная личность человека, не могут влиять на жизнь истинную, состоящую в подчинении животной личности разумному сознанию». Ср.: Там же. С. 360—361.

<sup>119</sup> В оригинале: «Жизнь есть стремление к благу. (...) Толпа, люди не мыслящие понимают благо человека в благе его животной личности. Ложная наука, исключая понятие блага из определения жизни, понимает жизнь в животном существовании и потому благо жизни видит только в животном благе и сходит за заблуждением толпы. (...) Разумное сознание включает в себя личность. Личность же не включает в себя разумное сознание. (...) Человеку только кажется иногда, что его стремление к благу имеет предметом удовлетворение требований животной личности». Ср.: Там же. С. 363—364.

<sup>120</sup> В оригинале: «Отречение от блага личности — не достоинство, не подвиг, а неизбежное условие жизни человека». Ср.: Там же. С. 364.

<sup>121</sup> В оригинале: «Сознание личности для человека — не жизнь, но тот предел, с которого начинается его жизнь, состоящая все в большем и большем достижении свойственного ему блага, независимого от блага животной личности». Ср.: Там же. С. 365.

<sup>122</sup> На указанной странице нет прямых цитатных соответствий тексту Белого.

<sup>123</sup> В оригинале: «...животная личность для человека есть то орудие, которым он работает. Животная личность для человека — это лопата, которая дана разумному существу для того, чтобы ею копать и, копая, тупить ее и точить, тратить, а не очищать и хранить». Ср.: Там же. С. 367.

<sup>124</sup> В оригинале: «...тот, кто будет беречь лопату, которая есть у него для приготовления себе пищи, поддерживающей жизнь, тот, сберегши лопату, потеряет и пищу, и жизнь»; «Для сухих зерен то солнце, которое в лучах своих светит на рождающееся к жизни семя, есть только незначущая случайность — несколько большее тепло и свет, но для наклонувшегося семени оно есть причина рождения к жизни. Точно так же для людей, не доживших еще до внутреннего противоречия животной личности и разумного сознания, свет солнца-разума есть только незначущая случайность, сантиментальные, мистические слова. Солнце приводит к жизни только тех, в ком зародилась уже жизнь». Ср.: Там же. С. 367, 368.

<sup>125</sup> В оригинале: «Глядя на мир из своего представления о жизни, как стремления к личному благу, человек видел в мире неразумную борьбу существ, губящих друг друга. (...) Другая причина бедственности личной жизни и невозможности блага для человека была обманчивость наслаждений личности, тратящих жизнь, приводящих к пресыщению и страданию. (...) Третья причина бедственности личной жизни была страх смерти». Ср.: Там же. С. 370, 371.

<sup>126</sup> Экстракт из рассуждений Толстого, не имеющий прямых цитатных соответствий. Ср.: Там же. С. 373.

<sup>127</sup> Краткий пересказ развернутых положений Толстого. Ср.: Там же. С. 375—377.

<sup>128</sup> Краткий пересказ, завершающийся сокращенной цитатой. Ср.: Там же. С. 377—379.

<sup>129</sup> В оригинале: «Любовь истинная становится возможной только при отречении от блага животной личности. Возможность истинной любви начинается только тогда, когда человек понял, что нет для него блага его животной личности. Только тогда все соки его жизни переходят в один облагороженный черенок истинной любви, разрастающийся уже всеми силами ствола дичка животной личности». Ср.: Там же. С. 389.

<sup>130</sup> Краткий пересказ положений, излагаемых в двух главах трактата («XXIV. Истинная любовь есть последствие отречения от блага личности», «XXV. Любовь есть единая и полная деятельность истинной жизни»). Ср.: Там же. С. 390—394.

<sup>131</sup> На указанной странице нет прямого цитатного соответствия тексту Белого.

<sup>132</sup> Сокращенная цитата (ср.: Там же. С. 401) и экстракт положений Толстого, не имеющий прямых цитатных соответствий.

<sup>133</sup> В оригинале: «Страх смерти всегда происходит в людях оттого, что они страшатся потерять при плотской смерти свое особенное я, которое — они чувствуют — составляет их жизнь». Ср.: Там же. С. 402.

<sup>134</sup> Краткий пересказ положений, излагаемых в главе XXVIII трактата («Плотская смерть уничтожает пространственное тело и временное сознание, но не может уничтожить того, что составляет основу жизни: особенное отношение к миру каждого существа»). Ср.: Там же. С. 402—405.

<sup>135</sup> Изложение отдельных положений главы XXIX трактата («Страх смерти происходит оттого, что люди принимают за жизнь одну маленькую, их же ложным представлением ограниченную, часть ее»). Ср.: Там же. С. 405—409.

<sup>136</sup> Основная мысль главы XXX трактата, сформулированная в ее заглавии («Жизнь есть отношение к миру. Движение жизни есть установление нового, высшего отношения, и потому смерть есть вступление в новое отношение»). Ср.: Там же. С. 409—411.

<sup>137</sup> Приведены заглавие (с неточностями) главы XXXI трактата («Жизнь умерших людей не прекращается в этом мире») и одно из развиваемых в ней положений. Ср.: Там же. С. 411—414.

<sup>138</sup> Экстракт положений, развиваемых во второй половине главы XXXI трактата. Ср.: Там же. С. 415.

<sup>139</sup> Там же. С. 419—420.

<sup>140</sup> Санкхья (санкхья; *санскр.*, производное от слова «число», перечисление, расчет) — одна из шести древнеиндийских ортодоксальных (брахманских) философских школ; строится как аналитическое перечисление элементов космоса в их становлении от исходных принципов до всего многообразия объектов. В основе космологической доктрины санкхьи — учение о предсуществовании следствия в причине, которые понимаются как два состояния (выявленное и невыявленное) одной и той же субстанции. Определение в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Санкхья, школа дуалистической философии, в которой неизменный духовный принцип Purusha противопоставляется вечной материи (Prakriti), орудию духа» (С. 33—34).

<sup>141</sup> Ахамкара (аханкара; буквально — «делающий я») — самосознание, индивидуальный разум, протекающий из вселенского разума — буддхи.

<sup>142</sup> Розенберг Оттон Оттонович (Юлиус Карл Оттон; 1888—1919) — японовед, исследователь буддийской философии; приват-доцент Восточного факультета Петербургского университета. Цитируется его труд «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам. Ч. 2. Проблемы буддийской философии» (Пг., 1918). Белый читал эту книгу в июне и августе 1920 года (см.: *Андрей Белый. Ракурс к Дневнику // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 100. Л. 105, 106*).

<sup>143</sup> Васубунду — у Розенберга: Васубанду; в современной транслитерации: Васубандху (IV—V века) — индийский философ; его труд «Абхидхармакоша» — основной текст философских школ буддизма хинаяны. См.: *Абхидхармакоша. Гл. 1—3 / Пер. с тибет. Б. В. Семичова, М. Г. Брянского. Улан-Удэ, 1980. Хинаяна (букв. — малая колесница) и махаяна (букв. — большая колесница) — две основные ветви буддизма, разделившиеся в начале н. э.; первая получила название южного буддизма, вторая — северного буддизма.*

<sup>144</sup> Отсылка к этой работе — в указанной монографии Розенберга (С. 301).

<sup>145</sup> Щербатской Федор Ипполитович (1866—1942) — востоковед, индолог и тибетолог; академик Российской Академии наук (1918).

<sup>146</sup> Валлезер Макс (1874—1954) — немецкий востоковед-индолог.

<sup>147</sup> Мюллер Макс (1823—1900) — английский филолог-санскритолог, историк литературы и религии; сын немецкого поэта В. Мюллера.

<sup>148</sup> Дхарма (*санскр.* — закон, порядок, долг, справедливость, качество, характер, природа) — одно из важнейших понятий древнеиндийской мысли; в самом общем смысле — некое установление положительного характера, вечный закон, моральный по содержанию; в более узком смысле — частное нравственное установление (долг, добродетель и т. п.). В буддизме дхарма означает вечные и неизменные элементы существующего, безначального и безличного жизненного процесса. Согласно теософскому определению, «дхарма не есть нечто внешнее. (...) Дхарма есть Закон эволюционирующей жизни, которая, проявляясь вовне, формирует все окружающее» (*Безант А. Дхарма / Пер. Н. В. Пшенецкой. СПб., 1910. С. 6*).

<sup>149</sup> Виджняна (*санскр.*, от виджня — различать, распознавать) — понятие древнеиндийской теории познания и психологии, означающее способность различения, распознавания, дискурсивного мышления и соответственно знания, предполагающего анализ состава объекта и его отличий от других сопоставимых с ним объектов. В буддизме виджняна входит в двусоставный комплекс, объединяющий духовные и материальные элементы индивидуальности. В определении Розенберга в указанном труде: «Виджняна является чистой формой сознания в абстракции от всего того, что им сознается» (С. 131).

<sup>150</sup> См.: Там же. С. 325. Отсылки к трудам: *Oldenberg H. Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin, 1881; 5 Aufl. — 1906; Rhys Davids T. W. Buddhism, being a sketch of the Life and Teachings of Gautama the Buddha. London, 1877; Warren H. C. Buddhism in Translations.*

Cambridge, 1896; *Deussen P.* Allgemeine Geschichte der Philosophie. I, 3. Die nachvedische Philosophie der Inder. Leipzig, 1908; *Kern H.* Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. I, II. Leipzig, 1882—1884; *Walleser M.* Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus. Heidelberg, 1904.

<sup>151</sup> Виджнянавада или йогачара (*санскр.*) — философская школа буддизма махаяны (сформировалась в III веке, расцвет — VI—VIII века).

<sup>152</sup> Асанга (IV век) — индийский философ; разработал основы учения махаяны об алаявиджняне, или «сокровищнице-сознании» («Махаянасамграха»).

<sup>153</sup> Таосизм — даосизм (*кит.* дао цзяо — учение о дао (пути) или школе дао), китайская религия и направление китайской философии, основанное, согласно традиции, мудрецом Лао-цзы (трактат «Дао дэ цзин»).

<sup>154</sup> Согласно учению махаяны, Будда проявляет себя в трех аспектах: дхармакая («сущностное тело») — высшее, абсолютное проявление духовной сущности, сущность мироздания, постижимая только посредством высшего просветления; самбхогакая («тело блаженства» или «божественное тело») — образ Будды, постижимый в глубокой медитации; нирманакая («феноменальное тело») — Будда, проявляющий себя в обыденном мире (в частности, исторический Будда — принц Сиддхартха Гаутама).

<sup>155</sup> Смоковница в буддизме — дерево Бодхи (просветления) — символ озарения; под этим деревом принц Сиддхартха Гаутама (Будда) достиг глубочайшего познания сущности жизни как преодоления земных страданий. Ср. в поэме Апвагхоши «Жизнь Будды» («12. Отшельник»): «Там, под развесистым Бодхи, // Мог довершить он исканья, // Мог он достичь просветленья // В цельной его полноте» (*Ашвагхоша. Жизнь Будды; Калидаса. Драмы / Пер. К. Бальмонта. М., 1990. С. 136*).

<sup>156</sup> См.: Мф. 21 : 18—22; Лк. 13 : 6—9.

<sup>157</sup> Ср. в труде Розенберга: «Абидарма в собственном смысле называется, согласно определению Васубанду, „чистое знание и сопровождающие его дармы“. (...) Абидарма (...) означает совокупность тех элементов, в которых выражается та часть индивидуальной жизни человека, в которой он „направляется“ или „обращается“ к сущности вещей; или те из элементов, в которых выражается тенденция к подавлению эмпирического бытия»; «Одним из известнейших сочинений по абидарме является трактат Васубанду — Абидармакоша» (С. 92—94).

<sup>158</sup> Сансара (*санскр.*, букв. — блуждание, круговорот; прохождение через что-либо, беспрерывное перерождение личности или души) — одна из основных концепций индийской философии и религии, заключается в себе идею родственности всего живого и перехода между его формами и мысль о неуничтожаемости: «возникновение» и «уничтожение» не затрагивают действительной сути вещей.

<sup>159</sup> Нирвана (*санскр.*, букв. — остывание, угасание, затухание) — одно из центральных понятий индийской религии и философии и прежде всего буддизма; высшее состояние вообще и конечная цель человеческих стремлений — освобождение от перерождений (сансары); этико-практический идеал и центральное понятие религиозной философии.

<sup>160</sup> Согласно излагаемому здесь положениям из труда Розенберга (С. 274—275), первое из этих направлений китайского буддизма возникло в VI веке, второе — в VII веке, третье — в начале VIII века.

<sup>161</sup> Кумараджива (344 или 350—409 или 431) — буддийский монах, один из четырех крупнейших переводчиков буддийской литературы на китайский язык.

<sup>162</sup> Сюаньцзан (602—664) — китайский буддийский монах, ученый, философ, путешественник и переводчик эпохи династии Тан.

<sup>163</sup> Упомянутое в труде Розенберга исследование: *Lloyd A. The Greed of Half Japan*. London, 1911; со ссылкой на него утверждается: «В мистических звуках и формулах секты Сингон, а отчасти и Тэндаи, были усмотрены параллели (...) к гностическим учениям передней Азии» (С. 275).

<sup>164</sup> Амитаба — Амигтабха, Амита Будда (*санскр.* — «безграничный свет») — самая почитаемая фигура в буддийской школе Чистой земли; один из Пяти Будд Мудрости.

<sup>165</sup> См. выше, примеч. 149.

<sup>166</sup> Указанная в труде Розенберга (С. 349) кн.: *Schrader O. Über den Stand der indischen Philosophie zur Zeit Mahāvīra's und Buddha's*. Leipzig, 1902.

<sup>167</sup> Вайшешика (*санскр.* — отличный, выделяющийся) — одна из шести главных школ индийской философии, основанная Канадой (III—II века до н. э.); исходит из разделения всех объектов, обозначаемых словами, на два класса — бытия (все положительные реальности) и небытия (все отрицательные факты).

<sup>168</sup> Дейссен Пауль (1845—1919) — немецкий философ, индолог. В издательстве «Мускетер», одним из руководителей которого был Белый, вышла в свет его книга «Веданта и Платон в свете Кантовой философии» (Пер. М. Сизова. М., 1912).

<sup>169</sup> См. выше, примеч. 149; *Garbe R. 1) Die Sāmkhya-Philosophie*. Leipzig, 1894; 2) *Sāmkhya und Yoga*. Strassburg, 1896. Перечисленные труды, в том числе и книги Йозефа Дальманна (*Dahlmann*), не вынесенные Розенбергом в библиографический указатель («Nirvana. Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus», 1896; «Buddha. Ein Kulturbild des Ostens», 1898; «Die Sāmkhya-Philosophie», 1902), значатся в библиографической ссылке в его исследовании (С. 334).

170 Имеется в виду кн.: *Щербатской Ф. И.* Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Т. I—II. СПб., 1903, 1909. Об августе 1920 года Белый вспоминает: «...внимательно читаю второй том Щербатского по буддизму» (*Андрей Белый.* Ракурс к Дневнику. Л. 106).

171 Эта работа указана в примечаниях к труду Розенберга как относящаяся к «вопросу об отношении даосизма к буддизму» (С. 335).

172 См. «§ 26. Субъективное зрение» в книге Белого «Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности» (1917) (*Андрей Белый.* Собр. соч.: Рудольф Штейнер и Гёте в мировоззрении современности; Воспоминания о Штейнере. М., 2000. С. 44—46).

173 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 572—573. Черновая статья (1886), в автографе не озаглавленная; первая публикация: Полн. собр. соч. Л. Н. Толстого, запрещенных в России. Т. X. Статьи 1882—1889 г., изд. «Свободного Слова» № 70, под ред. В. Г. Черткова. Christchurch, Hants, England, 1904. С. 129—135.

174 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 574—575.

175 Основательница Теософского общества, прозаик и автор религиозно-мистических сочинений Елена Петровна Блаватская (1831—1891) и крупнейшие английские представители теософского движения Чарлз Вебстер Ледбитер (1847—1934), Джордж Роберт Стоу Мид (1863—1933), Ани Безант (1847—1933) — президент Теософского общества с 1907 года.

176 Цитируется фрагмент, опубликованный под заглавием «О религии (Отрывок из письма к позитивисту. К Фрею)». Вильям Фрей (Владимир Константинович Гейнс; 1839—1888) — писатель, общественный деятель; приверженец учения О. Конта. См.: *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 63. С. 339.

177 Там же.

178 Там же. Т. 26. С. 577.

179 В оригинале: «...материалисты ученые не слыхали, не знают или не верят тому, что сделали в критике познания Декарт, Кант, Берклей и еще раньше их индусы и все религиозные учения». Ср.: Там же. Т. 53. С. 114.

180 Там же. С. 106. В издании «Дневник Льва Николаевича Толстого» цитируемая запись сопровождается примечанием В. Г. Черткова: «Ioga's Philosophy. Lectures on Rāja Ioga or conquering internal nature, by Swāmi Vivekānanda. New-York. 1896. В русском переводе была издана под заглавием: „Философия Иога. Лекции, читанные в Нью-Йорке зимою 1895—96 гг. Суоми Вивекананды” (Сосница, 1911)» (С. 203). Отзыв о книге содержит ответное письмо Толстого к Тоду от 13 сентября 1896 года: «Книга очень замечательная, и я многое почерпнул из нее. Метафизическая сторона учения, установление того, что есть истинное я человека, превосходна. В этой области до сих пор человечество отступало от такого истинного, высокого и ясного понимания основы жизни, что не пошло дальше его» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 69. С. 146).

181 Карма (*санскр.* — действие, дело, жребий) — одно из центральных понятий индийской философии, дополняющее доктрину перерождения; в широком смысле — общая сумма совершенных всяким живым существом поступков и их последствий, которые определяют характер его нового рождения, т. е. дальнейшего существования; в узком смысле — влияние совершенных действий на характер настоящего и последующего существования. В теософских формулировках: «Закон причины и следствия, или Нравственная Причинность. (...) Карма ни наказывает, ни награждает, она есть просто *единый* Всеобщий Закон, безошибочно и (...) слепо направляющий все другие законы, производящие определенные результаты в направлениях, определенных соответствующими им причинами» (*Блаватская Е. П.* Теософский словарь. С. 215, 216). Ср. стихотворение Белого «Карма» (1917) (*Андрей Белый.* Стихотворения и поэмы. Т. 1. С. 385—387).

182 Ср. дневниковую запись Толстого от 14 октября 1897 г.: «Всякое маленькое усилие: победить лень, жадность, похоть, гнев, уныние, это — важнейшее из важного, это — проявление Бога в жизни, это — карма, расширение своего я» (Дневник Льва Николаевича Толстого. С. 94).

183 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 53. С. 194.

184 Там же.

185 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 422.

186 Там же. Т. 53. С. 127.

187 Там же. С. 79.

188 Там же. С. 95. Страхова Наталья Федоровна (в замужестве Пырикова; 1891—?) — старшая дочь Федора Алексеевича Страхова (1861—1923), философа, одного из близких друзей и последователей Толстого.

189 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 26. С. 346. В оригинале: «Не видим же мы роста разумного сознания и круговорота его потому, что мы сами совершаем его: наша жизнь есть не что иное, как это рождение того невидимого нам существа, которое рождается в нас, и потому-то мы никак не можем видеть его».

190 Там же. С. 580 (Варианты к трактату «О жизни», письмо к Анне Дитерихс), 800—801 (комментарии А. И. Никифорова). Анна Константиновна Дитерихс (в замужестве Черткова; 1859—1927) — жена В. Г. Черткова. В т. XV Сочинений Толстого опубликовано под заглавием «О жизни».

лавию «Письмо Л. Н. к А. Д.» в рубрике «Приложения к статье „О жизни“ (1887)» (С. 499—503).

191 Опубликовано под указанным заглавием в той же рубрике (С. 511—519).

192 Бхагавад-гита. С. 37 (шлока 50).

193 Там же. С. 93—94 (шлоки 12, 13).

194 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 104.

195 Там же. С. 158.

196 Григорий Нисский (ок. 335 — ок. 394) — епископ города Ниса (Малая Азия), христианский церковный писатель, богослов, философ-платоник; автор экзегетических, догматико-полемических и нравственно-аскетических сочинений.

197 Бернард Клервоский (1090—1153) — французский богослов-мистик, аббат монастыря в Клерво.

198 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 101.

199 Бхагавад-гита (Беседа 5-я, шлоки 4, 5).

200 Отсылки к книге Р. Штейнера «Загадки философии» («Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriss dargestellt», 1914).

201 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 97.

202 Далее в автографе зачеркнуто: «вот представление антропософии о жизни и смерти, как двух форм жизни сознания: в оболочках; и — без оболочек; называя семь сфер семи буквами а, b, с, d, e, f, h; мы их можем представить:» — нарисованы две схемы: семь окружностей одна в другой, с обозначениями от центра к периферии (а, b, с, d...) и от периферии к центру (а, b, с, d...); далее: «Сфера первая, „а“ — перестает расширяться (2); и, под давлением вырастающих внутренних сфер, она — лопается оболочкой плода; это смерть, или первое прорастание органической жизни в засмертную сферу: (3)»; зачеркнуты три схемы: «Я» внутри семи окружностей (2); «загробное восхождение „я“ по сферам»; «Так же спускается „я“ по кругам до рождения».

203 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 79.

204 Там же. С. 234.

205 Там же. С. 174.

206 Там же. С. 91.

207 Бхагавад-гита (Беседа 4-я, шлока 42).

208 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 225.

209 Субстанция, из которой, согласно оккультным и теософским представлениям, Бог сотворил Адама: «В каббале Адам есть „едино-родный“ и означает также „красная земля“» (Блаватская Е. П. Теософский словарь. С. 27).

210 Мантенья Андреа (1431—1506) — итальянский живописец и гравер. Веласкес Диего Родригес де Сильва (1599—1660) — испанский живописец.

211 Бхагавад-гита (Беседа 8-я, шлока 12).

212 Там же. С. 93—94 (Беседа 8-я, шлоки 12—13).

213 Там же. С. 53 (Беседа 3-я, шлока 42).

214 Там же. С. 93—94 (Беседа 8-я, шлоки 12—13).

215 Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 97.

216 Там же. С. 234.

217 Там же. С. 174.

218 Там же. С. 94.

219 Перечисляются книги Р. Штейнера: «Очерк тайноведения» («Die Geheimwissenschaft im Umriss». Leipzig, 1910), «Путь к самопознанию человека. В восьми медитациях» («Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen. In acht Meditationen». Berlin, 1912), «Порог духовного мира» («Die Schwelle der geistigen Welt. (Aphoristische Ausführungen)». Berlin, 1913), «Как достигнуть познания высших миров?» («Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» Berlin, 1904 — в журнале «Lucifer-Gnosis», отд. изд. — Berlin, 1909); «Теософия. (Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека)» («Theosophie. (Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung)». Berlin, 1904).

220 Китеж — легендарный древнерусский город, ушедший под землю во время нашествия войск Батгя, на месте города, согласно поверью, образовалось озеро Светлояр, ставшее местом паломничества.

221 Парсифаль — герой средневековых рыцарских романов «Персеваль» (до 1191) французского трувера Кретьена де Труа и «Парцифаль» (1200—1210) немецкого миннезингера Вольфрама фон Эшенбаха, сюжет которого был положен в основу оперы Рихарда Вагнера «Парсифаль» (1882); юный рыцарь-праведник, становящийся после ряда испытаний во главе общины святого Грааля.

222 Брахман (санскр.) — в древнеиндийском религиозном умозрении и исходящих из него философских учениях высшая объективная реальность, безличное абсолютное духовное начало, из которого возникает мир; вместе с тем всё, что есть в мире, разрушается, растворяясь в Брахмане. Определения в примечаниях к цитируемому изданию «Бхагавад-гиты»: «Брахман — Непроявленный, Первопричина» (С. 47); «Божественный Первоисточник Жизни, без

предиката и без атрибутов. То, чему имени нет и перед чем можно лишь благоговейно склониться» (С. 67).

<sup>223</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 92.

<sup>224</sup> Там же. С. 94.

<sup>225</sup> Там же. С. 99.

<sup>226</sup> Там же. С. 220.

<sup>227</sup> Там же. С. 179.

<sup>228</sup> Там же. С. 155.

<sup>229</sup> Там же. С. 152.

<sup>230</sup> Бхагавад-гита. С. 121, 125 (шлоки 16, 31).

<sup>231</sup> Там же. С. 132 (Беседа 11-я, шлока 54). Указание Белого ошибочно.

<sup>232</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 176.

<sup>233</sup> Там же. С. 234.

<sup>234</sup> Образ из средневековой испанской легенды о Дон Жуане: Командор рыцарского ордена, защищавший честь жены (или дочери), был убит Дон Жуаном; возмездие настагает Дон Жуана от руки оскорбленной им статуи Командора. Этот мотив лег в основу сюжета пьесы Тирсо де Молина «Севильский озорник, или Каменный гость» (1630), комедии Мольера «Дон Жуан, или Каменный пир» (1665), оперы Моцарта «Дон Жуан» (1787; либретто Лоренцо да Понте), трагедии Пушкина «Каменный гость» (1830) и других классических произведений.

<sup>235</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 179.

<sup>236</sup> Откр. 2 : 17 (неточная цитата).

<sup>237</sup> Откр. 22 : 20.

<sup>238</sup> Неточная цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Пророк» (1826).

<sup>239</sup> Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 412.

<sup>240</sup> Там же. С. 413—414.



# ПУБЛИКАЦИИ И СООБЩЕНИЯ

© Д. М. Буланн

## ЕФРОСИНОВСКАЯ ВЕРСИЯ ЧУДА О СПАСЕННОМ ОТРОКЕ В ДОХИАРСКОМ МОНАСТЫРЕ\*

Святая гора Афон, являясь на протяжении многих веков одним из главных духовных перекрестков в истории восточного христианства, привлекала внимание православных не только своими многочисленными святынями, но и красочными легендами, чаще всего объясняющими происхождение этих святынь или служащими легендарным дополнением к документированной истории Афона. По присущему им фантастическому колориту многие из афонских легенд можно сравнить со знаменитыми преданиями раннехристианского Египта, который уже в древности прославился своими экзотическими персонажами и их невероятными приключениями. Легенды Святой горы долгое время считались продуктом своеобразного монашеского фольклора, а потому оставались за пределами истории христианской письменности. Действительно, существует целый набор афонских сюжетов, мотивов, обычаев, которые по сию пору передаются только из уст в уста среди местных подвижников и паломников Святой горы. Другие нашли в литературе благочестивого содержания лишь частичное и косвенное отражение. И все-таки в христианской письменности на разных языках современные медиевисты постепенно выявляют новые и новые чудесные рассказы афонского происхождения с оформленным сюжетом, с развернутой фабулой. И даже целые циклы рассказов. К числу таких памятников, проникших в письменность, относятся рассказы о чуде, которое легендарная летопись Афона связала с начальным периодом строительства Дохиарского монастыря, стоящего на южном побережье полуострова. Подлинное время основания Дохиара (не ранее X века) остается предметом споров — ситуация, вообще говоря, типичная и для первых страниц в истории большинства других обителей монастырской колонии на Халкидике.<sup>1</sup>

Приступающему к изучению дохиарской легенды рекомендуется не забывать, что в своем архетипе она все-таки есть составной элемент афонского фольклора. Дело в том, что собственно литературные тексты, связанные с мифологией Святой горы, сохранили многое от устного субстрата, который продолжал подпитывать развитие легенды в ее письменном воплощении, — это общая закономерность в судьбе афонской мифологии. Книжная ее история сама по себе ущербна, что подтверждается рядом признаков этой истории. Списки важнейших из литературных текстов случайны и единичны, причем часто прослеживается их прямая и непосредственная связь с монастырскими скрипториями Афона. Далее, о полуфольклорной природе каждой из записанных легенд свидетельствует чрезвычайная их вариативность. Большинство афонских преданий мы имеем в виде инвариантов, узнаваемых в некоем наборе относительно синхронных конкретных реализаций. Традиционные методы текстологии, и то не без оговорок, применимы лишь к некоторым из отдельно взятых реализаций. Афонские легенды роднит, кроме прочего, их этиологическая природа: они должны были удовлетворить любопытство пытливых богомольцев, ответить на первые их недоуменные вопросы и поразить их воображе-

\* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского Научного Фонда, проект 16-18-10137.

<sup>1</sup> Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 105—116 (Дохиар).

ние. У афонских легенд есть еще одна общая черта: хотя они повествуют о событиях давно прошедших, история их в письменности не уходит в древность дальше XV века. О том, что соответствующие рассказы, или некие их прообразы, были в ходу прежде, мы заключаем чаще всего по сохранившимся произведениям живописи.

Достопамятное происшествие, связанное с начальным этапом строительства Дохиарского монастыря, получило довольно широкую известность не только в пределах Святой горы, но и по всему православному миру. Расскажем о нем в двух словах. Чудо в Дохиаре случилось при следующих обстоятельствах и заключалось в следующем. Одному из первых строителей обители недоставало средств за завершение своих планов, он взывал к Богу о помощи. И вот одному из служек, пасших монастырское стадо на соседнем полуострове Лонг (Ситония), посчастливилось найти там клад. Отрок поспешил известить о своей находке игумена, и тот отрядил в помощь пастушку нескольких братьев, чтобы они вместе вынули из земли и доставили в Дохиар драгоценный груз. Когда задание было выполнено, и экспедиция плыла обратно, участвующие в предприятии братья поддались соблазну: чтобы овладеть добычей, они бросили пастушка в море, привязав ему на шею камень. Сокровища злодеи спрятали, а монастырским властям решили сказать, что пастушок их обманул и скрылся. Однако же отрока извлек из морской пучины архангел Михаил (один или вместе с Гавриилом) и перенес его в монастырскую церковь. Здесь его и нашли иноки, шедшие к заутрене. Преступники были посрамлены.

Всё перечисленные выше признаки параллельного развития легенды в устной и в письменной форме мы видим на примере судьбы дохиарского чуда — почти единовременное рождение нескольких вариантов легенды, осложненной дополнительными эпизодами из истории монастыря, позднее, не ранее середины XV века, начало их литературной истории в виде записанных текстов, наличие более древних следов бытования легенды, запечатленное в стенописи храмов. Старейшие сведения о бытовании легенды таковы. XIV веком датируются фрески в церкви архангела Михаила в Леснове: от сцены чуда об отроке сохранилась только половина. Прежде с интересующим нас чудом связывали еще одну композицию — относящиеся к тому же столетию остатки росписи в Мистре, в церкви Феодора Тирона и Феодора Стратилата. С. Габелич доказывает, что здесь изображено жертвоприношение Авраама.<sup>2</sup> Весьма сбивчивая ссылка на какой-то образ архангела Михаила, виденный путешественниками в Константинополе, находится в ранней редакции Хождения Игнатия Смольнянина.<sup>3</sup> До подробно повествующих о чуде письменных сказаний оставалось от этих первых намеков еще, самое малое, пятьдесят лет.

Признаемся вместе с тем, что чудо о спасенном отроке в некоторых отношениях отличается от других афонских легенд, прежде всего, своей многочленной структурой: вокруг центрального чуда аккумулируются другие знаменательные события из истории Дохиара. На первый взгляд, было бы соблазнительно сопоставить соответствующие литературные произведения с некоторыми древнерусскими сказаниями о чудотворных иконах, которые зачастую превращались в летопись местного или даже общерусского значения.<sup>4</sup> Но сходство это призрачно: если в русских сказаниях мы можем выделить постепенно нараставшие хронологические пласты, в отношении греческих и русских рассказов о чуде в Дохиаре остается не-

<sup>2</sup> Габелич С. Циклус Арханђела у византијској уметности. Београд, 1991. С. 111 (прим. 223). Наиболее полный обзор разновременных памятников изобразительного искусства, отражающих анализируемую легенду, см.: Габелич С. Византизми и поствизантизми циклуси Арханђела (XI—XVIII век): Преглед споменика. Београд, 2004.

<sup>3</sup> См.: *Majeska G. Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries.* Washington, 1984. P. 95.

<sup>4</sup> См. особенно Сказание о иконе Владимирской Богоматери. Пример самый известный, но не единственный. Дело дошло до того, что Сказание о иконе Курской Богоматери стали называть «Курским летописцем» (Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Курской // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* СПб., 2004. Вып. 3: XVII в. Ч. 4: Т—Я. С. 572—576).

ясным, что в них с течением времени добавлялось, а что, наоборот, отпадало. Все рассказы в этом смысле приходится считать равноправными. В рамках славянской письменности я предлагаю выделять (если не считать внутривидовых различий) четыре основные версии. Первая версия — это южнославянский перевод греческого Сказания о чудесах архангелов Михаила и Гавриила в Дохиаре, не вышедший за пределы Балкан; на самом деле, возможна и обратная зависимость, т. е. вторичность грекоязычного Сказания относительно славянского текста.<sup>5</sup> Вторая—четвертая версии, напротив, засвидетельствованы только в восточнославянских списках. Это, во-первых, Древнерусское сказание о чуде в Дохиаре, достаточно подробно изученное В. М. Быковой;<sup>6</sup> во-вторых, Чудо о пастухе Василии, представляющее собой самую короткую из версий легенды;<sup>7</sup> наконец, прежде не обособлявшаяся как самостоятельное произведение и неопубликованная Повесть о начале Дохиарского монастыря Ефросина Белозерского. Многочленной структурой дохиарской легенды предопределен был ее сравнительно большой объем, а это, в свою очередь, обеспечило высокую степень концентрации в ней бродячих, в том числе фольклорных литературных мотивов.

В заглавие настоящей статьи вынесена одна только Повесть Ефросина, самая оригинальная из версий легенды о Дохиарском чуде. И в конце статьи публикуется тоже только она, являющаяся одновременно и ценным памятником русско-славяно-византийских связей XV века, и незаурядным по своим литературным достоинствам произведением. Однако же правильно оценить Повесть Ефросина можно только при сопоставлении ее с другими версиями чуда. Поэтому, для большей наглядности в изложении наших дальнейших выводов, предлагаю сейчас сводную схему — совокупность фрагментов, из которых состоит легенда Дохиара. Схема возникла как результат мысленного наложения друг на друга всех четырех перечисленных ее версий. Схема сопровождается комментарием, показывающим распределение фрагментов по четырем письменным версиям легенды.<sup>8</sup>

I. Приход на Афон Евфимия, первого ктитора монастыря, современника Афанасия Афонского, устройство им первоначальной обители во имя Николая Чудотворца близ Дафны, разорение ее и перенос монастыря на нынешнее его место; II. Появление в монастыре богатого Евфимиева племянника Неофита, второго настоятеля монастыря, который развернул в нем грандиозное строительство, не законченное из-за нехватки средств; III. Открытие отроком клада в монастырских владениях на полуострове Лонг (Ситония), отправка ему в помощь трех иноков, похитивших клад и утопивших отрока; IV. Обнаружение отрока в монастырской церкви, чудесным образом спасенного и перенесенного туда архангелом Михаилом

<sup>5</sup> Публикацию см.: *Pavlikianov C. The Miracles of the Archangels in the Athonite Monastery of Docheiariou: A Diplomatic Edition of the Greek and Slavic Text // Palaeobulgarica=Старобългаристика. 2001. Vol. 25. Issue 3. P. 86—104.*

<sup>6</sup> Публикацию см.: Великие Минеи Четию. СПб., 1868. Сентябрь. Дни 1—13. Стлб. 295—299. Ср.: *Быкова В. М. Сказание о чудесах архангела Михаила в древнерусской книжности. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Петрозаводск, 2006.*

<sup>7</sup> Публиковалось неоднократно: *Ундольский В. Краткая историческая записка о монастыре русском святого великомученика Пантелеймона, находящемся на св. Афонской горе. Приложение II: Сказание старца Исайи о Святой горе // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. 1846. № 4. Отд. IV. С. 32—34; Три древних сказания о Святой горе Афонской и Краткое описание св. горы, составленное в первое посещение оной В. Барским (1725—1726 г.). М., 1882. С. 3—7 (2-е изд. М., 1895. С. 3—8); *Récit de la Sainte Montagne d'Athos par le Moine Isaïe // Khitrow V. de. Itinéraires russes en Orient. Genève, 1889. Vol. 1. Part 1. P. 259—264 (пер. на фр. яз.).**

<sup>8</sup> Ср.: *Буланин Д. М. Опыт комплексного описания: Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: (Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV—XVI в. Ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение. С. 716—727 («Чудеса Михаила и Гавриила архангелов о Дохиарском монастыре»).*

(архангелами Михаилом и Гавриилом), разоблачение злодеев; V. Чудесное, при содействии архангелов, изведение в монастыре источника питьевой воды, случившееся в 1299—1300 году; VI. Торговая деятельность управляемого высшей силой самоходного корабля, совершавшего выгодные для монастыря сделки, курсируя между Карфагеном и Константинополем (у Ефросина — только побывавшего в Александрии); VII. Нападение на монастырь сарацинов, соблазненных его богатствами, чудесное спасение Дохиара архангелами, сожжение корабля как возможного источника новых соблазнов для врагов (по Ефросину, корабль сожгли пьяные старцы, недовольные тем, что судно никому не подчиняется); VIII. Возвращение в монастырь, после ухода из жизни всех свидетелей, злокозненных монахов, пытавшихся утопить отрока, их кончина, эксгумация, через много лет, их трупов, почерневших и зловонных, и выставление этих трупов напоказ; IX. Заключительное рассуждение о душевной пользе от почитания Михаила и Гавриила архангелов.

Как распределяются фрагменты по четырем сопоставляемым версиям? Наиболее полный набор их находим в южнославянском переводе по рукописи Дохиара, № 95, в которой читается одновременно и грекоязычный представитель данной версии. Последнее обстоятельство существенно, потому что греческий текст, от которого перевод отклоняется не слишком сильно, позволяет восполнить лакуны в дефектном славянском списке версии (здесь отсутствуют начало и два листа в середине). О сокращенных вариантах южнославянского перевода скажем позднее. В двух пространных восточнославянских версиях (Древнерусское сказание и Повесть Ефросина) отмечаем, сравнительно с южнославянским переводом, соединение двух строителей монастыря (фрагменты I—II) в одном лице, причем в Древнерусском сказании он выступает для Дохиара в качестве эпонима — «дохиара» (т. е. «эконома») болгарского царя (все действие отнесено «во дни благочестивых царей болгарских»), а у Ефросина получает лишь самую неопределенную характеристику («некий велможа»). Общим для этих двух версий является также отсутствие рассказа об изведении источника (фрагмент V) и заключительного фрагмента IX с его назидательными сентенциями. Напротив, в сравнении с южнославянским переводом, в рассматриваемых версиях читается лишний фрагмент VIII, сообщающий, хотя и в разнящейся форме, о возвращении в Дохиар иноков-убийц и об их смертной судьбе. Существенны и различия между Древнерусским сказанием и Повестью Ефросина: в то время как в последней история с чудесным кораблем представлена с оригинальными подробностями (фрагменты VI—VII), в Древнерусском сказании не отыскивается даже следов этой истории. В наиболее компактном виде дохиарское чудо излагается в Чуде о пастухе Василии, содержание которого полностью укладывается в выделенные нами фрагменты III—IV.

Сколь бы ни было рискованным это дело, задумаемся все же, какие из перечисленных фрагментов могли находиться в завязи предания о дохиарском чуде. Приведенная сводная схема, как нужно понимать, не учитывает многих нюансов — того, в первую голову, что неопределенной величиной оказывается участие в чудесном спасении отрока и в других чудесах Михаила Архангела в единственном числе, или также архангела Гавриила. В пользу того, что в архетипе фигурировал только верховный архангел, говорит многое: он один представлен на лесновской фреске, он один находился на константинопольском образе, о котором вспоминает Игнатий. Наконец, в одиночку действует архангел Михаил в Чуде о пастухе Василии. Несмотря на его внешнюю упрощенность и относительно позднюю датировку его списков (не ранее середины XVI века), этот памятник, может статься, сохранил самое старое ядро афонского предания. В последние годы появились данные, которые, хотя и не дают прямых доказательств почтенного возраста Чуда о пастухе Василии, расшатывают и без того нетвердые основания для датировки сюжета временем его (поздней) письменной фиксации. Чтобы объяснить суть дела, придется отвлечься на минуту от истории Дохиарского монастыря. Следует учесть, что Чудо о

Василии иногда существует в рукописях самостоятельно, а иногда входит в итинерарий по Афону с именем Исаяи. Этот итинерарий я, по наличию в перечне обителей монастыря Ставроникиты, предположительно датировал 1540-ми годами.<sup>9</sup> Собственно говоря, если брать ту редакцию текста, где упоминается Ставроникита, я и сейчас не отказываюсь от прежней датировки. Однако целая совокупность фактов свидетельствует, как мне теперь кажется, в пользу того, что, во-первых, под именем Исаяи в московской письменности обращался весьма неустойчивый текст, который как целое в принципе не поддается однозначной датировке; во-вторых, имя Исаяи примыслено было на какой-то стадии бытования текста, далеко не первой стадии, как источник сообщаемых в нем сведений.

Начать нужно с того, что итинерарий с именем Исаяи или отдельные его части, невзирая на множество содержащихся в нем ошибок, был в древнерусской письменности наиболее популярным кратким путеводителем по Святой горе. Самый ранний сигнал о появлении текста в России отыскался в рукописи начала XVI века,<sup>10</sup> в которой находятся две выписки из Сказания Исаяи.<sup>11</sup> Первая выписка — из начальной части, о выплачиваемой Афоном дани, и примыкающие к расчетам дани краткие сведения о Зографском монастыре, вторая — из заключения, рассказывающая о церкви Димитрия Солунского в Фессалониках. Перед л. 205 в рукописи недостает тетради, и О. Л. Новикова, обнаружившая кодекс, высказала предположение, что перед отсутствующим началом текста читалось не только заглавие к выпискам, но и имя Исаяи. Последнее, как мне представляется, вовсе не обязательно. Вместе с тем, находка рукописи убеждает, что итинерарий, в позднейших списках приписанный Исаяе, который я прежде связывал со спросом на такую литературу в середине XVI века, нужно соотносить с предыдущей волной активизировавшихся русско-афонских взаимоотношений, пришедшейся на рубеж XV и XVI века. Сказанное относится и к другому, анонимному, итинерарию, точнее — простому перечню афонских обителей, с нагромождением ошибок, который я предположительно относил к середине XVI века, но который входит в ту же рукопись.<sup>12</sup> Значит, и он составлен на полстолетия раньше.<sup>13</sup>

Итинерарий с именем Исаяи и анонимный итинерарий роднит не только обилие ошибок, но и повышенный интерес к сербским древностям на Афоне, а также использование, как минимум, одного сербизма («шум» в значении «лес»). Ныне я склоняюсь к мысли, что информатор, чьими сообщениями воспользовались наши книжники, составители двух путеводителей, происходил из иноков Пантелеймонова монастыря, населенного в ту пору сербами. Они раньше других вступили в связь с московскими властями. Именно афонским старцам, склонным наделять правителей Москвы орнаментальными возвеличивающими титулами,<sup>14</sup> нужно приписать именование великого князя «русским царем», как оно сказано в анонимном итинерарии. Что касается имени Исаяи, сейчас я склонен думать, что его вставили в соответствующий итинерарий позднее, причем те, кто его вставлял, отождествляли, вопреки хронологическим нестыковкам, составителя итинерария с другим Исаяей, принесшим в Москву Житие Саввы Сербского в 1517 году. «Итинерарий Исаяи»,

<sup>9</sup> Там же. С. 672—678 («Исаяя, афонский старец»).

<sup>10</sup> РНБ. Q.XVII.57. Л. 205—205 об.

<sup>11</sup> Новикова О. Л. Сборник книжника рубежа XV—XVI веков с рассказами о Флорентийской унии и афонских монастырях: Опыт атрибуции // Каптеревские чтения — 9: Сб. статей. М., 2011. С. 14—17. Ср. перечень филиграней рукописи: Новикова О. Л. Из истории редактирования летописных памятников в Кирилло-Белозерском монастыре на рубеже XV—XVI веков // Летописи и хроники: Новые исследования. 2011—2012. М.; СПб., 2012. С. 208 (прим. 13).

<sup>12</sup> РНБ. Q.XVII.57. Л. 221 об. — 222.

<sup>13</sup> Новикова О. Л. Сборник книжника рубежа XV—XVI веков с рассказами о Флорентийской унии и афонских монастырях. С. 17 (прим. 63). Об анонимном итинерарии см.: Буланин Д. М. Опыт комплексного описания. С. 678—679 («Итинерарий по Афону анонимный»).

<sup>14</sup> Параллели см.: Там же. С. 470—472.

будучи исключительно популярным, обладал, кроме того, открытой структурой, так что мы обыкновенно не имеем возможности решить, на каком этапе какие его фрагменты вставлялись,<sup>15</sup> а какие, напротив, извлекались из перечня.<sup>16</sup> Чудо о пастухе Василии могло с тем же успехом быть добавлено к Сказанию, как и выписано из этого Сказания на сторону. Хотя датировка как части, так и целого, пока не поддается уточнению, не исключено, что Чудо о Василии известно было в Москве уже в конце XV века — в том же столетии, к которому мы относим южнославянский перевод Сказания, версию Ефросина и Древнерусское сказание. Следовательно, несправедливо было бы подвергать дискриминации Чудо о пастухе Василии относительно других версий легенды как будто бы позднюю ее переработку.

При всей его лаконичности Чудо о Василии сохраняет сюжетное ядро предания, и это вполне может быть приметой древности самой версии. Не зря все-таки в версии Ефросина, к которой мы сейчас обратимся, именно юноша признается главным героем повествования — «о нем же намъ слово». Еще одна, скорее всего, архаичная черта рассказа о Василии уже была указана — участие в спасении отрока одного только Михаила Архангела. Присоединение к нему в помощь архангела Гавриила в других версиях в таком случае нужно рассматривать как процесс унификации — подравнивания и приспособления к привычной для Балкан практике одновременного почитания архангелов.<sup>17</sup> Еще, пусть предположительно, архаичными чертами являются следующие: во-первых, рассказ о Василии прямо мотивирован в тексте необходимостью объяснить целебные свойства камня, висевшего на шее героя, во-вторых, только здесь сообщается об услышанной будто бы в небесах молитве монастырской братии о прощении старцев-убийц. Последний поворот в развитии сюжета служит наиболее подходящим комментарием к изображению этих старцев на лесновской фреске.

Дальше в поисках тех элементов легенды, которые могут быть возведены к ее мифологическому субстрату, мы обратимся к южнославянской версии. По прямым и по косвенным признакам позволительно сделать вывод, что эта версия распространялась в отличных друг от друга вариантах. Предварительно (поскольку один из вариантов не опубликован) я насчитываю их три. Различия между вариантами таковы. Пренебрегая пока хронологией, мы принимаем за точку отсчета вариант опубликованный К. Павликяновым по списку из Дохиара, № 95, по возможности восполняя его лакуны за счет греческого текста, находящегося в этой же рукописи. Как мы помним, вариант этот содержит полный набор фрагментов, за вычетом фрагмента VIII. Второй вариант отмечен в двух списках XV века, оба принадлежат небезызвестному Владиславу Грамматикю, и одном списке XVI века.<sup>18</sup> Вариант отличается от опубликованного отсутствием фрагментов VI—VII и IX, текст обрывается на фрагменте V, последние синтагмы которого заменены стандартным эксплицитом. Павликянов считал вариант Владислава Грамматика отдельным переводом, что не соответствует действительности. Третий вариант находим в рукописи XVI века.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Помимо ссылки на Исайю в начале текста, с варьирующимся указанием на год его приезда, а также рассказа о грамоте великого князя Василия Васильевича, подкрепленного и здесь ссылкой на авторитет этого Исайи, аналогичным образом могло быть вставлено сообщение о монастыре Ставроникиты, наконец, дополнения, какие находим в памятнике по списку Великих Мийей Четых. Итinerary продолжал перерабатываться и дополняться позднее, например, попав в состав Хронографа Сергия Шелонина (*Панченко О. В. Хронограф Сергия Шелонина // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря. СПб., 2010. С. 386—388, 504—506*).

<sup>16</sup> Помимо Чуда о пастухе Василии, самостоятельно переписывали рассказ о церкви Дмитрия Солунского в Фессалониках.

<sup>17</sup> Ср. новейшее исследование о самостоятельном почитании Михаила Архангела: *Афиногенова О. Н. Культ архангела Михаила в Византийской империи. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2008*.

<sup>18</sup> *Иванова К. Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica. София, 2008. С. 189*.

<sup>19</sup> РНБ. Собр. Гильфердинга. № 53. Л. 96 об. — 101.

Этот список вносит некоторые уточнения в наши представления о взаимоотношениях первого и второго вариантов. Насколько позволяют судить доступные для сравнения фрагменты из варианта Владислава Грамматика, при наличии расхождений, рукопись Гильфердинга неизменно совпадает с теми чтениями, которые дает список Дохиара. Вместе с тем, в третьем варианте, как и в варианте Владислава Грамматика, повествование обрывается на фрагменте V с тождественной второму варианту концовкой. Еще одно совпадение: в сравнении с греческим Сказанием, зачин повествования в третьем варианте сокращен так же, как и во втором (в первом варианте, как мы помним, начало отрезано механически). Следовательно, вопреки мнению Павликиянова, сокращение вступительной части нельзя относить на счет варианта Владислава Грамматика.

Хотя между списком Дохиара и списком Гильфердинга обнаруживаются некоторые важные расхождения, о которых будет сказано дальше, полагаю, что последний из двух может служить индикатором при оценке относительной древности каждого из разделов греческого Сказания, более или менее равного по содержанию южнославянской версии. По-видимому, Сказание записывалось по меньшей мере в два присеста: сначала без фрагментов VI—VII, как заметил Павликиянов, резко выделяющихся в составе греческого текста большим количеством ошибок. Этот этап нашел отражение в южнославянском переводе, во втором и в третьем вариантах, по нашему счету. Предание транслировалось не только в письменной, но и в устной форме, поэтому не обязательно постулировать фиксацию данного — первого — этапа на греческом языке. При всем том, судя по описанию, именно этот краткий вариант легенды находится в греческой рукописи .Иерусалимского патриархата, № 43. Кроме того, первый этап в развитии легенды закрепился на греческом языке в «Сокровище» Дамаскина Студита в составе сказания о чудесах архангелов Михаила и Гавриила, занимающего в знаменитом сборнике отдельную главу.<sup>20</sup> Вместе с книгой Дамаскина Студита эта глава, включая легенду о дохиарском отроке, многократно переводилась как у южных славян, так и в Древней Руси, причем как на церковно-славянский язык, так и на его модернизированные изводы.<sup>21</sup> «Дамаскинарская» книжность дала новый и мощный толчок к распространению разбираемого сюжета.<sup>22</sup>

Приписывать распространение краткой версии за счет фрагментов VI—VII, т. е. переход ко второму этапу, — приписывать это афонскому писцу Серафиму, бывшему одно время протом Святой горы, как то делает Павликиянов, едва ли возможно. Рукопись Дохиара, № 95, в которой Серафим копировал первый вариант легенды как на греческом, так и на славянском, датируется началом XVI века, между тем как Повесть о начале Дохиарского монастыря Ефросина, единственный список которой датируют сейчас 1460-ми годами (подробнее см. ниже), уже включает фрагменты VI—VII, хотя и с индивидуальными деталями в изложении общего сюжета. Совокупность свидетельств наводит на мысль, что эти фрагменты, изобилующие ошибками в грекоязычной части дохиарской рукописи, были включены в ансамбль кем-то из предшественников Серафима.

Напомним еще раз, что речь идет о комплексе памятников, промежуточных между литературой и фольклором. Поэтому не приходится удивляться, что интерпретировать некоторые детали в литературной половине разбираемой традиции мы пока не в состоянии. Наша двухчастная теория генезиса для письменной истории

<sup>20</sup> Damaskenou tou hypodiakonou kai Stouditou Thesauros. Venezia, 1810. Cap. 18.

<sup>21</sup> См.: Буланин Д. М. «Физиолог» и «Сокровище» Дамаскина Студита // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. С. 154—161. Здесь же исчерпывающий список литературы.

<sup>22</sup> О судьбе сказания, включающего чудо о дохиарском отроке, в составе южнославянских сборников «Дамаскин» см.: Демина Е. И. Тихонравовский дамаскин: Болгарский памятник XVII в. (Исследование и текст). София, 1968. Ч. 1: Филологическое введение в изучение болгарских дамаскинов. С. 125—130.

легенды не в силах объяснить всех нюансов. Неясно, например, когда прочие разделы приросли заключительным фрагментом IX, общим для греческого Сказания и первого варианта южнославянского перевода. Или когда было сокращено начало греческого Сказания в южнославянском переводе. А может быть, оно, напротив, было распространено в греческом? Нельзя ведь исключить того, что на многоязычном Афоне переводили не только с греческого на славянский, но и в обратном направлении — со славянского на греческий. Переводили текст целиком или отдельные его куски. Все эти трудности всплывают на поверхность, если обратиться к ключевому для развития сюжета мотиву — мотиву нахождения клада. Предания, связанные с кладами и их открытием, распространены у всех народов, описаны и магические процедуры, совершавшиеся при заложении и при извлечении клада. Занятие это было сопряжено с немалым риском: помимо прочих опасностей, счастливый первооткрыватель мог стать жертвой заклатья, которое нередко давалось зарывающим клад на определенное число людей. Они в указанном числе должны были погибнуть, прежде чем клад будет поднят из земли.<sup>23</sup> Теперь становится понятна логика в развитии легенды — почему покушение на жизнь злополучного пастушка было изначально предопределено мифологическим субстратом.

Обратившись к работе, в которой, правда, на основании русского только материала выделяются повторяющиеся элементы в рассказах о кладах, мы найдем и много других параллелей к истории с дохиарским пастушком. К числу таких элементов относятся местонахождение клада (остров, в нашем случае — полуостров, пустынное место), занятие героя (пастух), присущая ему особая смекалка, необходимость ударить по определенному месту для добычи клада, и т. д.<sup>24</sup> Перебирая подобные элементы, в поисках мифологической первоосновы дохиарского чуда, мы обратим внимание на то, кто же довольно часто берет на себя функции по охране клада. Эти функции возлагаются на нечистую силу.<sup>25</sup> Если теперь обратиться к разным версиям и вариантам дохиарского чуда, нетрудно заметить, что составители этих версий испытывали известные сомнения, рассказывая о столпе, на котором начертано было предложение к читающему ударить по его вершине для добычи клада.

Очень может быть, что на начальном этапе развития легенды она не несла в себе никаких мифологических коннотаций, обыгрывая историю с бронзовой статуей на Марсовом поле в Риме. В «Деяниях английских королей» Вильяма Мальмсберийского содержится подробный рассказ о том, как Герберт Орилянский (папа Римский Сильвестр II) отыскал сокровища императора Октавиана Августа: «На Марсовом поле близ Рима стояла статуя, из бронзы или железа — не ведаю, указательный палец правой руки которой был вытянут, и на голове написано: „Бей здесь“. Люди минувших времен, полагая, что эти слова следует понимать так, будто там можно найти сокровища, терзали злосчастную статую бесчисленными ударами секир. Но Герберт развеял их заблуждение, разрешив загадку совсем иным образом: в полдень, когда солнце стоит в зените, он заметил, куда падает тень от пальца, и вбил там кол; с наступлением ночи, он отправился туда с одним слугой, который нес фонарь». Следует увлекательное повествование о тех богатствах, которые нашел Герберт со слугой под землей, и о чудесах, воспрепятствовавших овладению этими богатствами (кн. II, гл. 169).<sup>26</sup> Но сравнивая версии дохиарского

<sup>23</sup> См., например: *Забылин М.* Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880. С. 439 (репринт: Рига, 1991); *Низовский А. Ю.* Зачарованные клады России. М., 2001. С. 18—19.

<sup>24</sup> *Котельникова Н. Е.* Стабильные повествовательные компоненты в несказочной прозе о кладах // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 1999. Т. 30. С. 215—229.

<sup>25</sup> См. дополнительно: *Thomson S.* Motif-Index of Folk-Literature. Copenhagen, 1958. Vol. 6: Index. P. 810—811 (Treasure); *Левкиевская Е. Е.* Клад // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 1999. Т. 2: Д—К (Крошки). С. 500—502.

<sup>26</sup> Цит. в переводе Т. И. Кузнецовой: Памятники средневековой латинской литературы XI—XII веков. М., 1972. С. 391—392. Параллельные места см.: *Tubach F.* Index Exemplorum:



чуда, убеждаемся, что именно в описании столпа и ориентации отрока на падающую от него тень греческий оригинал Сказания существенно отличается от славянских версий. В греческом говорится, что на вершине столпа «изваяно было некое человекообразное подобие», проще говоря, стояла статуя. И дальше отрок следит за тенью от «головы» этой именно статуи. С точки зрения православной традиции такая скульптура однозначно трактовалась как изображение идола. В свою очередь, идол является естественным местом пребывания демона, через которого наша история вновь соприкасается с мифологией.

Корректность данного умозаключения подтверждается поздним памятником — пересказом дохиарского чуда в Четьи Минее Димитрия Ростовского, где он помещен под 6 сентября. Хотя в Древнерусском сказании, в той версии легенды, на которую более всего опирался составитель, ни о какой скульптуре не идет речи, ростовский святитель смело пишет о стоявшем на столпе «идоле». <sup>27</sup> Интересно, что подстановка в Четьи Минее этого религиозно маркированного слова не осталась незамеченной читателями свода: в поморском лицевом списке дохиарского чуда по версии Димитрия Ростовского старообрядец-иллюминатор изобразил статую в виде безбородого идола темного цвета. Таким именно воображали себе наши предки облик обычного беса — «синьца». <sup>28</sup> Конечно, ссылка на Димитрия Ростовского обладает ограниченным весом, поскольку речь идет о более поздней версии легенды, сравнительно с теми, которые мы здесь сравниваем.

Выясняется однако, что судьба выделенных по грекоязычному Сказанию контекстов, с упоминанием статуи, в южнославянском переводе этого Сказания и в переработках легенды старшей эпохи тоже указывает на особую значимость данного аксессуара чудесного происшествия. Все версии стремятся по возможности избавиться от столь одиозного хранителя сокровищ, которым предстояло перейти во владение монастыря. Именно, в южнославянском переводе, который обычно довольно аккуратно держится грекоязычного эквивалента Сказания, в первом из приведенных контекстов упоминается только «стльпъ». Соответственно, читателю совершенно непонятно, за тенью от какой головы наблюдает пастушок: «зреть подале от осенения камен, яко стоеща мужа и главою назнаменующа». В оставшихся трех версиях чуда, которыми мы оперируем, упоминания о статуе полностью элиминируются: в Древнерусском сказании и версии Ефросина надпись на столпе предлагает читающему ее ударить по его вершине, в Чуде о пастухе Василии, при сообщении о находке клада, вообще не фигурирует столп.

В то время как к кульминационному эпизоду чуда — обстоятельствам обнаружения клада — подбираются более или менее близкие сюжетные параллели, рассказ о самоходном корабле остается сюжетным гапаксом при явно ощутимой в нем мифологической основе. <sup>29</sup> Как говорилось прежде, рассказ этот присутствует только в двух версиях — в первом варианте южнославянского перевода (в том числе в грекоязычном эквиваленте памятника) и в версии Ефросина. Чтобы должным образом оценить их сходство и различие, нужно по возможности полно рассказать об этой последней версии. Хотя никто из моих предшественников не опознал в тексте

A Handbook of Medieval Religious Tales. Helsinki, 1969. P. 214 (№ 2720), 350 (№ 4611) (Folklore Fellows' Communications; № 204).

<sup>27</sup> Книга житий святых: Сентябрь—ноябрь. Киев, 1689. Л. 40—47 об. Ср.: *Быкова В. М.* К вопросу об источниках Сказания о чудесах архангела Михаила в составе Книги житий святых Димитрия Ростовского: (Сказание о святой горе Афонской) // Вспомогательные исторические дисциплины — источниковедение — методология истории в системе гуманитарного знания: Материалы XX Международной научной конференции. 31 января — 2 февраля 2008 г.: В 2 ч. М., 2008. Ч. 1. С. 220—223.

<sup>28</sup> Библиотека Академии наук. Собр. Дружинина. № 484. Л. 87—89 (1820—1830-е годы). См. также: *Подковырова В. Г.* Чудо архангела Михаила о Дохиарском монастыре — два поздних лицевых списка из фондов Библиотеки Российской Академии наук // Афон и славянский мир (в печати).

<sup>29</sup> Ср.: *Enzyklopädie des Märchens*. Berlin; New York, 2004. Bd 11. Sp. 1416—1421 (Schiffe).

Ефросина самостоятельную версию сюжета, формальное описание этот текст получил уже давно.<sup>30</sup> Единственный список версии, под названием «О съставлении Дохиарскаго монастыря, чюдо о отроце, еже съдеаяся» (с указанием на поле на день чтения: «Сеп(темврия) 6»), находится в составе самого известного из Ефросиновских сборников.<sup>31</sup> Статья о Дохиаре является здесь третьей частью небольшого цикла статей, посвященных легендам Афона (л. 273 об. — 283). Ей предшествует Повесть о Ватопедском монастыре («О Ватопедском монастыре в Святой горе чюдо»)<sup>32</sup> и Чудо о старце, награжденном Богоматерью «златицей». Хотя это последнее никак не отделено в тексте от предшествующей Повести, есть веские основания считать его самостоятельным элементом цикла. Именно Чудом, а не Повестью мотивировано календарное приурочение комплекса, обозначенное записью на полях: «В суб(боту) 5 поста чти сие слово». Кроме того, у этого Чуда восстанавливается собственная литературная история в виде Чуда Богоматери о Иоанне Кукузеле.<sup>33</sup>

Составители описания сборников Ефросина обратили внимание, что афонский цикл отчасти переписан Ефросином, отчасти же каким-то посторонним почерком (почерк III). Следующий шаг в изучении цикла сделал М. А. Шибаев, уточнивший конфигурацию водяных знаков в этом разделе рукописи и пришедший к выводу, что его можно датировать началом 1460-х годов. Исследователь высказал и более смелую идею, отождествив посторонний почерк с почерком Пахомия Логофета. Отсюда явствовало, что знаменитый агиограф XV века работал на пару со знаменитым белозерским книгописцем.<sup>34</sup> Это было бы важным открытием, если бы его можно было считать доказанным. Однако же с заключениями Шибаева согласились не все: С. Н. Кистерев отрицает, что рядом с почерком Пахомия в афонском цикле идет почерк Ефросина.<sup>35</sup> Отрицательный вывод применительно к копиистам афонского цикла тем более симптоматичен, что почерк Ефросина, в отличие от стандартизованного полуустава Пахомия,<sup>36</sup> обладает ярко выраженными индивидуальными признаками. Какую же нам принять сторону в этом споре? Вопрос законный, потому что, увы, аргументы с той и с другой отсутствуют. Потому что — если генерализировать касающийся нашей темы конкретный казус — процедура опознания средневековых почерков все еще остается в лоне недоказуемой эмпирики. Исследователи, специализирующиеся на отождествлении средневековых почерков (а таких становится все больше), очень болезненно относятся к критическим замечаниям по поводу их выводов.<sup>37</sup> Между тем, сами «почерковеды» до сих пор не выработали

<sup>30</sup> *Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 68—69.

<sup>31</sup> РНБ. Кирилло-Белозерское собр. № 22/1099. Л. 276 об. — 283.

<sup>32</sup> См.: *Буланин Д. М.* Повесть о Ватопедском монастыре // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2: Вторая половина XIV—XVI в. Ч. 2: Л—Я. С. 227—230; Библиографические дополнения к статьям, помещенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» (вып. 2, части 1—2) / Сост. Д. М. Буланин, О. В. Творогов // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2. Ч. 3. С. 328—329.

<sup>33</sup> *Буланин Д. М.* Опыт комплексного описания. С. 727—734 («Чудо Богоматери о Иоанне Кукузеле»).

<sup>34</sup> *Шибаев М. А.* Ефросин Белозерский и Пахомий Логофет: (К вопросу о знакомстве двух книжников XV в.) // *Историография, источниковедение, история России X—XX вв.: Сб. статей в честь С. Н. Кистерева*. М., 2008. С. 14—18. Выводы этой статьи повторены в книге: *Шибаев М. А.* Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV века: Историко-кодологическое исследование. М.; СПб., 2013. С. 226—232.

<sup>35</sup> *Кистерев С. Н.* Инок Ефросин и кирилло-белозерская рукописная традиция «Повести о неседалном» в XV веке // *Кистерев С. Н.* Лабиринты Ефросина Белозерского. М.; СПб., 2012. С. 186 (прим. 8).

<sup>36</sup> Эталонном последнего принято считать главный почерк в рукописи: РНБ. Собр. Троице-Сергиевой лавры. № 180.

<sup>37</sup> *Фонкич Б. Л.* О современных методах исследования греческих и русских документов XVII века: Критические заметки. М., 2012 (Россия и Христианский Восток: Библиотека; вып. 10); *Кистерев С. Н.* «Ортодоксальная текстология» и «зародившаяся тенденция» в изучении древнерусской книжности // *Вестник «Альянс-Архео»*. 2014. № 5. С. 119—135.

методологических принципов, которые позволили бы вывести обсуждение отдельно взятого случая за пределы игры в «веришь — не веришь». Каков предел вариативности индивидуального почерка, обеспечивающий надежную атрибуцию этого почерка одному и тому же писцу? Каково количество разных почерков, которыми владел отдельно взятый писец? И наоборот: сколько разных писцов могло использовать один и тот же почерк (сознательная и бессознательная имитация)? Как менялся почерк писца с течением времени? Каков необходимый и достаточный объем переписанных текстов, гарантирующий тождество переписавшего эти тексты субъекта?

Ни на один из поставленных вопросов у «почерковедов» нет аргументированного ответа. Нет даже понимания того, что без методологической базы любая полемика с несогласными неизбежно будет перерождаться в малопродуктивную перебранку. Следовательно, на сегодняшний день наиболее благоразумной будет описательная характеристика, наподобие той, которой пользуется судебная экспертиза, декларирующая презумпцию невиновности: «почерк, напоминающий почерк Пахомия Логофета», «почерк, напоминающий почерк Ефросина Белозерского», и проч. Несправедливо при этом было бы умолчать, что в афонском цикле из сборника Ефросина, помимо почерка, много других черт, «напоминающих» о Пахомии Логофете, выходяще с Балкан. Это, прежде всего, сама тематика цикла. Это, далее, довольно выразительные грецизмы. Таково, в частности, трехкратное употребление «в» на месте «б» в слове «дебрь» в Повести о Ватопедском монастыре.<sup>38</sup> В дохиарском разделе цикла (см. публикацию в конце настоящей статьи) к употребленным в тексте греческим словам дается их толкование, иногда вынесенное на поле: «спанимъ, рекше безбрадимъ», ср. *spanis*, существовал даже эквивалент применительно к бороде — *sranopogon* — «с жидкой бородой»; «патоси», на поле глосса: «рекше помостом», ср. *patos*; «пепра», на поле глосса: «рекше перцу», ср. «*pereri*» (последние два грецизма присутствуют и в тексте южнославянского перевода, что служит заслуживающим внимания намеком на один из маршрутов, каким они проникли в древнерусскую рукопись). На балканский источник цикла указывает и орфография, в частности, довольно регулярно встречающееся в тексте смешение «ять» и «юса малого».

Наконец, о Пахомии Логофете «напоминает» нетрадиционный (скорее всего, устный) способ передачи всех трех легенд цикла, на что указывает присутствие в каждой из них индивидуальных подробностей, не зафиксированных другими версиями легенд. Также некоторая композиционная рыхлость всех составляющих цикла: они начинаются и кончаются *ex abrupto*, без приличных случаев доксологических формул. Наличие в передаче сюжетов устного звена облегчило проникновение в ефросиновские варианты и версии легенд некоторых мотивов, неконвенциональных для религиозного сознания Руси. Подобные мотивы либо были устранены при дальнейшем распространении текстов (таков случай с Повестью о Ватопедском монастыре), либо послужили препятствием для их распространения вообще (так случилось с Повестью о начале Дохиарского монастыря). В первом случае речь идет о скульптурном изображении Богоматери, которое хранило потерявшегося отрока («узреща камень велий на месте томъ, на нем же въобразися пречиста Богородица въплочение»), деталь, замененная в позднейших вариантах Повести на икону с изображением Богоматери. В дохиарской истории такими необычными для русской церковной письменности деталями насыщены рассказы о самоходном корабле и о посмертном воздаянии старцам, пытавшимся утопить отрока (фрагменты VI—VIII).

<sup>38</sup> Повесть (вместе с Чудом о старце) по списку Ефросина опубликована в работе: *Каган-Тарковская М. Д.* Повесть о Ватопедском монастыре // Грузинская и русская средневековые литературы. Тбилиси, 1992. С. 99—110. Вторично (без Чуда о старце) список воспроизведен в работе: *Бобров А. Г.* Ефросин Белозерский как историограф // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 141—143.

Хотя эпизод с кораблем существенно различается в греческом и южнославянском Сказании, с одной стороны, и в версии Ефросина, с другой стороны, их роднит то, что в обоих случаях рассказчики не могут однозначно оценить сожжение чудесного корабля. В балканской версии уничтожение его, как и ликвидация золотого покрытия церкви, следует за набегом сарацинов. При этом в южнославянском варианте, в отличие от греческого Сказания, особо акцентируется причинно-следственная связь двух событий: «яко да не паки нахождение саракино будет на обитель». То есть от богатств следовало избавиться, чтобы не возбудить небезопасный интерес у недругов. Однако тут же, вопреки этой здравой логике, сожжение корабля архангелов и в грекоязычном, и в славянском Сказании оценивается как деяние предосудительное («уви, ослеплению диаволскою»; маргинальная глосса, идентичная в греческом и славянском эквивалентах версии: «и гнев Божий възиде на них»). Из горящего корабля вылетело два белых голубя (символы архангелов), причем в тех местах, куда они сажались, появлялись источники воды (связь Михаила Архангела с водной стихией составляет важную сторону культа). Создается впечатление, что в балканской версии эпизода произошла контаминация двух точек зрения на конец корабля — позитивной и негативной.

В версии Ефросина история чудесного корабля избавляется от указанного противоречия, но там появляются новые, на сегодняшний день не поддающиеся адекватной интерпретации подробности. Никакие сарацаны в рукописи Ефросина не упоминаются, поэтому сожжение корабля превращается либо в нелепую месть старцев за непослушание этого орудия высшего благоволения к монастырю («позавидевше, яко всегда корабль, яко же хотяше, идяше и не по своя ихъ воля»), либо в акт бессмысленного вандализма («пияни съвещавшесе»). Поскольку в версии Ефросина корабль был водим одним архангелом Михаилом, при сожжении из него вылетает один только голубь. Зато этот голубь говорит человеческим голосом («гласомъ человеческымъ глагола» — почти сказочная формула), произнося не совсем понятные укориэны: «Поне же, Дохиаръ, хотехъ стену твою злату поставити, се убо оставляю вас». Ни о какой золотой стене Дохиара прежде не говорилось, по-видимому, это фигуральное обозначение легкомысленно утраченного монастырем покровительства архангела. По логике ефросиновской версии, хулиганская выходка с кораблем стала возможной в результате упадка морали среди дохиарских старцев, упадка, воследовавшего за смертью игумена, каковым был со временем поставлен постригшийся в Дохиаре пастушок.

Если опять же следовать логике, по которой строится версия Ефросина, возвращение в монастырь старцев-злодеев, о котором, как мы помним, сообщает, кроме Ефросина, одно только Древнерусское сказание, сопряжено было с теми же наступившими временами упадка. Не случайно рассказ о них предваряется замечанием: «И тако прочее кораблю сгоревшу, и монастырь начать низитися». Возмездие, если верить данному эпизоду легенды, постигло преступников после смерти. Надобно заметить, что развязка фрагмента VIII, где упоминаются почерневшие и смердящие мертвецы, несомненно берет свое начало на Афоне. Там рассказы о почерневших трупах грешников циркулировали много веков подряд, ими пугали легковерных богомольцев.<sup>39</sup> И все-таки в версии Ефросина, сравнительно с Древнерусским сказанием, рассказ о выкопанных мертвецах разукрашивается новыми выразительными деталями. Их едва ли не следует относить на счет рассказчика, как мы выяснили, сильно «напоминающего» Пахомия Логофета. Сначала он дает подробное объяснение, почему вообще производилась эксгумация. Понятно, что такого рода объяснения не нужны были для братии афонских монастырей, с привычным для них атрибутом в виде оссуариев.<sup>40</sup> Эти объяснения несомненно ад-

<sup>39</sup> Dawkins R. M. The Monks of Athos. London, 1936. P. 297—307.

<sup>40</sup> См., например, об отношении к костям умершего: Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле / Постриженника Святой горы Афонской ино-

ресованы русским слушателям и читателям: «На некогда мору велю бывшу в манастиру, нужда бяхе место, иде же погребають. Поне же всуда место камено есть, мяккое же земли зело мало». Особенно впечатляет картина, которой по версии Ефросина заканчивается дохиарское чудо: «И суть и до сего дни черны и злосмрадни, стояще къ стене прислонени, отверстыма устнама. Мниси, приходяще к нимъ, мещуще имъ камене в гортани, абие сквозе скоро афедроном исходить на землю. Глаголюще к нимъ: „Въсхотели есте злато ясти, а ныне ядите камене вместо злата“». Камни, согласно распространенной мифологической семантике, выступают здесь как антипод золота.<sup>41</sup> Пересказанные и цитированные по сборнику Ефросина фрагменты VI—VIII содержат те самые подробности, сомнительные с точки зрения канонов русской церковной письменности, с ее довольно строгими тематическими ограничениями, из-за которых, скорее всего, наш список остался единственным представителем этой оригинальной версии афонской легенды.

Дохиарское чудо согласно версии Ефросина публикуется по списку: РНБ. Кирилло-Белозерское собр. № 22/1099. Л. 276 об.—283. При публикации учитывается смещение в подлиннике «ять» и «юса малого». В остальном орфография подлинника упрощена по правилам, принятым в «Трудах Отдела древнерусской литературы».

ка Парфения (Петра Агеева). М., 1856. Ч. 2: Странствие и путешествие по Европейской Турции и пребывание во Св. горе Афонской. С. 189—191.

<sup>41</sup> Ср.: Новичкова Т. А. Сор и золото в фольклоре // Полярность в культуре. СПб., 1996. С. 121—156 (Альманах «Канун»; вып. 2).

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### О СЪСТАВЛЕНИИ ДОХИАРСКОГО МОНАСТЫРЯ, ЧЮДО О ОТРОЦЕ, ЕЖЕ СЪДЕЯСЯ<sup>1</sup>

Прииде некый велможа въ Святую гору, имы велие богатство съ собою, и искаше места, иде бы обитель<sup>2</sup> съставити. И тако обьхажаше многа места въ Святой горе. Последи жь прииде, Богом наставляемъ, близ мора Солунскаго, обрете место зело подобно монастырскому строению, воды сладокъ имуща и овощия много. Възлюбил же место то, и вселися ту, и начат монастырь здати. Еже Богу поспешествующу ему, церковь зело красну въздвиже, 5 верхъ имущи, и стену камену около монастыра съзиди. Но недаставшу имению, и<sup>3</sup> не възможе церковь украсити, яко же лепо есть (л. 277) церквамъ. И начат Бога молити: «Господи, человеколюбче! Аще есть воля святому ти имени, посли человека, могуща недостатки монастырския наполнити».

Бяше же противу Святой горе островъ, Лугъ именуемъ. Тамо бо пасяху овца, и буволы, и прочая скоты монастырския. Бе же в том острове стлѣпъ камень, на нем же писано бяше словы еллинскими:<sup>4</sup> «Всякъ, иже аще ударит мя въ верхъ, обрящеть злата множства». И сего ради мнози покушахуся, ударающе въ верхъ стлѣпа. Но не обретаху ничесо же, щадяху бо ся ему же уготовано бяше. Бяше же юноша некы, млад възрастомъ, умея писания. Съи многожди (л. 277 об.) прочиташа на стлѣпе писаное, но<sup>5</sup> не просту вещь быти мняше. Рассмотрив же ся семо и овамо,<sup>6</sup> начат землю копати, иде же сень бяше стлѣпа того, солнцу възходящу. И абие,<sup>7</sup> тому копающу, слышит ту тонъ некый. Окопав жь, обрете камень жерновный велий. Прострет же руку въ сквозну камени, и виде под каменном котль велий злата. И недоумеяшеса, что сътворити. «Аще, — рече, — повемъ кому сия, возмут и мене злата ради уморють».<sup>8</sup> Помысли же съветъ благъ, еже ити въ Святую гору и тамо некымъ от старецъ, Бога боящихся, сказати. Еже и сътвори.

Възмъ бо неколико златныкъ с<sup>9</sup> собою, образъ злата хо(л. 278)тя показати. Приде же въ едину весъ, даст наемъ вести его къ Святой горе.

И приплувъ въ монастырь, о нем же и предлагаголахомъ, приходитъ къ вратомъ монастырскимъ и толцаеть. Изиде же вратарь и рече к нему: «Что требуеши?» Он же рече, яко «орудие имамъ къ игумену вашему». Рече же вратарь:<sup>10</sup> «Отиди прочее, чадо! Яко спанимъ, рекше безбрадимъ, невходень есть монастырь, паче же и вся Святая гора». Он же паче прошаше, еже беседовати съ игуменомъ, отходит же вратарь и възвещаеть игумену. Изиде же игумень к нему, сказа же ему юноша вся о обретеннн злата. Игумень же, слышавъ, разуме, яко услы(л. 278 об.)ша его Богъ, и повеле юноши седети предъ монастыремъ, донде же размыслитъ о вещи. Пошла же к нему хлебъ и вино къ упокоению. Та же игумень възвещаеть некыимъ от братия о обретеннн злата, и тако посилаеть съ юношею въ сандали 3 иноки.

Пришедшимъ имъ тамо, злато множество обретоша. Лукавы же врагъ въсея въ сердце единому ихъ, и рече: «Поне же Богъ дастъ намъ злато, и что потреба въ монастырь вести его? Не наше бо тогда<sup>11</sup> будетъ». Възвещаеть же съветъ съи и другому иноку, и годе бысть и тому. Но рече: «Что сътворимъ, яко<sup>12</sup> языкъ есть на насъ?» Он же рече: «Въверземъ его в море и бе(л. 279)с печали будемъ». Възвестиша же дватие и третиему съветъ тый. Он же възбраняше имъ, глаголя, яко «зле съвещасте: Аще бо възможемъ человекъ утайти, но Бога утайти не можемъ». Они же съ запрещениемъ рекоша: «Аще не пристанеши намъ, въвержъмъ и тебе с нимъ въ глубину». Слышавъ же ть инокъ, паче убоися и рече к нимъ: «Яко же хочете, тако творите. Азь же вамъ не обличитель есмь. Кроме есмь и злата, и греха». И тако клетвами утвърдиша его, еже не поведати о вещи. И тако въседше въ сандалъ съ златомъ, имуще и отрока с<sup>13</sup> собою, и камень жерновни, еже бяше върху злата, взяша с<sup>14</sup> собою. И отплувшемъ (л. 279 об.) имъ, абие взяша камень, и юношу, яко звери дивыи имше и камень на шию связавше, и въ море въвергоша. И тако прочее пловяху путь, и не дошедшемъ монастыря, съкрыша злато и тамо ночь ону пребывше.

Тамо же въ предреченомъ монастыри, отнуду же иноци изидоша, хотящу панамару звонити по обычаю заутрену,<sup>15</sup> въходить въ церковь. И слышитъ храпение въ олтари, и убоися, и прииде къ игумену, и възвещаеть ему вещь. Он же укаривъ его и страшлива нарече. Рече ему: «Иди, сътвори знамение крестное, и ничто же не приблизитя к тебе». Отиде же пана(л. 280)марь второе, и обрете тако же, и не смея внити, и<sup>16</sup> пакы къ игумену възвратися. Игумен же иде с нимъ и слышитъ тожде храпение. Вниде же въ олтарь, видитъ<sup>17</sup> юношу оного связана, и камень на шии его лежаща. И ткнувъ же отрока, рече ему: «Повежь ми, что случиша ти ся?». Виде бо и морскую воду текущу с ризъ его. Он же, едва в себе бывъ, рече, яко «лукавы они иноци, ихъ же ты посла съ мною, ты мя въвергоша въ глубину морскую. И не вемъ, како обретохся zde. Се ми толико видевшу: егда въвергоша мя ты иноци въ море, видехъ два мужа страшна, единъ другому глаголющъ: „Архагеле Михаиле, отнеси его прочее въ свой монастырь”».

Повеле же игумень ту пребыти ему до света. Велить же панамару церковь заключити и заутрену въ притворе пети. «И аще ты въпросеть неции о утрени, рци имъ, яко отецъ тако повеле». (л. 280 об.) Сам же ста у врат, отнуду же хотяху они лукавы иноци приити. Свитающу же дню,<sup>18</sup> и иноци от моря приидоша. Игумен же повеле в било ударити и всемъ братиямъ изити въ сретение техъ инокъ. Видевъ же игумень иноки, въпрашаше ихъ о здравию, како путь прешли суть и где есть, рече, четвертый. Они же, яко гневающеса, реша: «Мы послушахомъ тебе, отче,<sup>19</sup> оному же ничто же ведущу, и съкрыся от насъ». Рече же игумень: «На Божии воли да будетъ». И внидоша в монастырь. Повеле же и церковь отворити. И поимъ же всю братию и лукавыя они иноки, и приведе ихъ, иде же юноша лежаще. Начатъ же ихъ юноша обличати, яко убийца тому бывше. Видевше же ты иноци, яко безгласни бывше, не имуще, что отвещати. Повеле же игумень связати ихъ, донде же въздадять обретеное злато, иже исповедавшие и злато все цело принесеши въ

мона(л. 281)стырь. Тем же отецъ яко достойных проклятию проклят и прочее от монастыря изъгна.

Възъмше же злато оно, начаша здати, яже къ потребе монастыру. Създа же и притворъ зело краснь, 5 верхъ имущъ. И камень онъ, иже бяше на шии юноши, узидаше близъ церковных врат, и есть видимъ всеми даже и до днесь. Мнози бо приходящеи, студеною болезнию одержими, исцеление приемлют. Прешедшим же неколицемъ летомъ, и игумень от жития отходить. Тъй же избавлени от мора юноша, о нем же намъ слово, въ иноческа я одеявся и священству сподобився, бываетъ вторы по отци игумень, тако игумену повелевшу. Иже и тъй всякими добротами церковь ту украси, подписанми же и патоси, рекше помостом.<sup>20</sup> (л. 281 об.) Паче же и съсуди сребреними и златыми удовливъ ту, яко и сама церкви, аще и не глаголемъ вещми же, паче являютъ.

Сътвори же и корабль в монастыры том. Бяше же в томъ корабли действие некое преславно святого архистратига Михаила: иде же бо аще посилаху братию въ том корабли, корабль же яко самовластенъ си, и поспешение имея архаггела, где хотяше, тамо идяше. И не слушааше ни ветра, ни братию, но тамо идяше, иде же архаггеломъ наставляемъ бяше. Случи же ся таково: едино послаше пшеницу купити, яко да привезена будетъ въ монастырь братиямъ. Получившемъ же имъ плавание благополучно и корабль пшеница наплънивше, и къ мона(л. 282)стыру<sup>21</sup> пловяху. Бывшимъ же имъ близъ монастыря, абие корабль къ монастыру пристати не хотяше, но инуде шествие творяше. Видевше же иже в корабли братия в печале и страсе беху, не ведуще, камо идяху. По некихъ же днехъ приста корабль къ Александръскому пристанищу, тамо гладу суцу въ граде велию. Иже и видевше корабль, плънь пшеницы, прияша та, яко от Бога посланое темъ на препитани. И пшеницу убо взяша и в тоя место плънь корабль пепра, рекше перцу,<sup>22</sup> насипавше, прочее отпустиша. И яко же бысть корабль, плънь пъпра, паки братия въ корабли къ своему монастыру пловяху, користъ многу носяще.

(л. 282 об.) По семъ же времени и тъй игумень къ Господу отходить. Старци же тоя обытели, позавидевше, яко всегда корабль, ямо же хотеляше, идяше и не по своя ихъ воля, абие пьяни съвещавшесе и хвастие принесше, и тако корабль зажгоша. Тогда излете от корабля голубъ белъ, всемъ зрящимъ. И гласомъ человеческимъ глагола: «Поне же, Дохиярь, хотехъ стену твою злату поставити, се убо оставлю вас». И тако прочее кораблю сгоревшу, и монастырь начатъ низитися.

Видевше же тыи иноци, яко умереть предбывши игумень, тъй<sup>23</sup> же, иже от нихъ въвержени в море, абие паки приидоша въ монастырь, и мало поживше, скончашася. Лежавше же въ гробе 15 летъ, и не растлеша. На некогда мору велю бывшу в монастыру, нужна бяше место, иде же погребаютъ. Поне же всуда место камено есть, мяккое же земли зело мало. Копавше<sup>24</sup> же некоему брату, гробъ обретоша единого, зле смердяща. На<sup>25</sup> другомъ месте начаша копати, и обретоша и другаго, тако же смердяща. И уведевше, яко ты суть прокляти, иже юношу злата ради въвергоша в море. И проче ихъ<sup>26</sup> (л. 283) земля не растли. Темъ же ископани бывша на показание и прочимъ. И суть и до сего дни черны и злосмрадны, стояще къ стене прислонени, отверстыма<sup>27</sup> устнама. Мниси, приходяще къ нимъ, мечюще имъ камене в гортани, абие сквозе скоро афедрономъ исходить на землю. Глаголюще къ нимъ: «Въсхотели есте злато ясти, а ныне ядите камене вместо злата», наругаяся имъ глаголюще. И сиа о семь тако.

<sup>1</sup> На поле против заглавия: «Сеп(темврия) 6». Заглавие дано также в виде колонтитула на нижнемъ поле, частично срезано: «О съставлени Дохиярскаго монастыря».

<sup>2</sup> Над строкой вариант: «монастырь».

<sup>3</sup> Союз «и» написан над строкой.

<sup>4</sup> Слова «слова еллинскими» написаны над строкой.

<sup>5</sup> Союз «но» написан над строкой.

<sup>6</sup> Слова «семи и овами» написаны над строкой.

<sup>7</sup> Далее зачеркнуто «оды».

- 8 Исправлено, в рукописи «умореть».  
 9 Предлог «с» в рукописи пропущен.  
 10 «Рече же вратарь» записано на поле.  
 11 Исправлено, в рукописи «тогда».  
 12 «сътворимь, яко» записано на поле.  
 13 Предлог «с» в рукописи пропущен.  
 14 Предлог «с» в рукописи пропущен.  
 15 Исправлено, в рукописи «заутрнену».  
 16 Союз «и» надписан над строкой.  
 17 Исправлено, в рукописи «видити».  
 18 «дню» записано на поле.  
 19 «отче» записано на поле.  
 20 Толкование «рекше помостом» записано на поле.  
 21 Исправлено, в рукописи «мостыру».  
 22 Толкование «рекше перцу» записано на поле.  
 23 Исправлено, в рукописи «та».  
 24 Исправлено, в рукописи «копавже».  
 25 Исправлено, в рукописи «Иа».  
 26 Далее следуют три зачеркнутые строчки текста.  
 27 Исправлено, в рукописи «отвертыма».

© Р. Л. Шмарков

### «С ОБЕИХ СТОРОН СТОЯЛ СОМНЕННЫЙ РОКА СУД»: ОДНА ЭПИЧЕСКАЯ ФОРМУЛА У ЛОМОНОСОВА

Во второй песни незавершенной героической поэмы М. В. Ломоносова «Петр Великий» (1761) в описании штурма Шлиссельбургской крепости есть такой пассаж:

Ревнители его и слову и примеру,  
 Держа в уме Царя, отечество и веру,  
 Как волны на крутой теснятся дружно брег,  
 Вспященный крутизной возобновляют бег,  
 До прежней вышины от низу встав, ярятся,  
 И скачущих верхи кудрявые крутятся,  
 Старинных корни древ и тяжки камни рвут  
 С обеих сторон стоял сомненный рока суд.<sup>1</sup>

Последняя строка нуждается в комментарии. Что значит «суд рока», стоящий с «обеих сторон»?..

Мы предполагаем, что тут проявилась выучка Ломоносова-латиниста, знающего свои классические образцы на таком уровне, который современному читателю не всегда очевиден.

В римской эпической поэзии при описании битв нередко используется прилагательное *anceps*. Образованное от *ambo* 'оба' и *caput* 'голова',<sup>2</sup> оно означает «двуликий» (у Овидия, «Метаморфозы», XIV, 334, — применительно к Янусу), «двуглавый» (у того же Овидия, «Метаморфозы», XII, 337, — *anceps acumen montis*, двуглавая вершина горы), применительно к войне, битве — «ведущийся на два фронта», а к врагу — «нападающий с двух сторон» (*anceps proelium*: Цезарь, «Записки о галльской войне», I, 26, 1; *anceps hostis*: Ливий, «История», VI, 33, 12);

<sup>1</sup> Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. М.; Л., 1959. Т. 8. С. 726.

<sup>2</sup> «*Anceps*, как представляется, обозначает то, у чего голова с обеих сторон, как у обоюдоострой секиры», говорится в словаре Феста (*Maltby R. A. Lexicon of Ancient Latin Etymologies*. Leeds, 1991. P. 33). Здесь и далее переводы латинских текстов мои. — Р. III.



о беде, опасности — «двойной, происходящий из двух источников» (*anceps talum*: Саллюстий, «Заговор Катилины», 29, 1); «колеблющийся, склонный двигаться в обе стороны» (Персий, «Сатиры», IV, 11, — о весах), «сомнительный, неопределенный», а о битве — «не дающая преимущества ни одной стороне, нерешительная». В этом значении *anceps* употребляется в латинском эпосе:

verum anceps pugnae fuerat fortuna

(Вергилий, «Энеида», IV, 603)<sup>3</sup>

...nullo dubii discrimine Martis  
ancipites steterunt casus, sed tempora pugnae  
mors tenuit

(Лукан, «Фарсалия», IV, 770—772)<sup>4</sup>

sic anceps dura belli vice mutua Graias  
Sidoniisque simul nectebat vulnera Mavors.

(Стаций, «Фиваида», IX, 566—567)<sup>5</sup>

За десять лет до работы над «Петром Великим», публикуя в «Кратком руководстве к красноречию» объемный фрагмент из IV книги «Энеиды» с процитированным выше ст. 603, Ломоносов перевел *anceps*, так сказать, щадящим образом: «Но счастье на бою сомнительно». <sup>6</sup> Теперь же он, вводя в батальную сцену классическую формулу равновесия, когда победа не клонится ни в одну, ни в другую сторону, усложнил себе задачу, введя в ту же строку слово «сомненный» как эквивалент лат. *dubius* (ср. цитированный отрывок из «Фарсалии»). В этой ситуации он возвращается к исходному, этимологическому смыслу *anceps*, «двуглавый, двусторонний» и создает выражение «с обеих сторон», которое должно вызывать у читателя, скорее всего, мысль о весах, у которых ни одна чашка не склоняется.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> «но исход сражения был бы неясен». Ср. у Цицерона: («В защиту Марцелла», 15): «*anceps fortuna belli*» («сомнительный исход войны») и Сенеки («Финикиянки», 629): «*fortuna belli semper ancipiti in loco est*» («исход сражения всегда на сомнительной стороне»).

<sup>4</sup> «Не зависел неясный исход битвы от какой-либо случайности сомнительного Марса, но всем временем битвы завладела смерть». Ср.: «*inclinant iam fata ducum, nec iam amplius anceps / belli casus erat*» («уже клонится счастье полководцев, исход битвы больше не сомнителен») (III, 752—753).

<sup>5</sup> «Так сомнительный Маворс в жестоких переменах битвы налагал обоюдные раны равно грекам и сидонцам». Ср.: «*hic anceps Fortuna diu decernere primum / ausa venit*» («долго сомнительная, тут Фортуна решилась выделить первого» (о колесничных состязаниях)) (VI, 474—475).

<sup>6</sup> Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 7. С. 202. Впоследствии и В. П. Петров сглаживал или опускал *anceps* в своем переводе «Энеиды». IV, 603 переведено: «Но страшно; коль ево не удалось бы стертъ»; X, 359 («*anceps pugna diu*» (см. в нашей статье ниже)): «Сомнителен на многий час их спор» (Еней. Героическая поэма Публия Виргилия Марона / Переведена с латинского г-ном Петровым. СПб., 1781—1786. Песнь I—VI. С. 194; Песнь VIII—XII. С. 119). Опыт этих двух квалифицированных латинистов выразительно свидетельствует, что *anceps*, не имея точного русского аналога, вызывает серьезные затруднения при переводе.

<sup>7</sup> Стоит заметить, что слово «рок», этимологически сходное с лат. *fatum*, в поэтическом языке Ломоносова регулярно применяется к превратностям судьбы, случайностям, жребию и т. п., т. е. соответствует Фортуне. Например, в «Оде господина Руссо...» из трех упоминаний «рока» два — перевод *le Sort*, причем там, где речь идет о неверном жребии битвы, Ломоносов прибавляет к оригиналу распространенный мотив слепоты Фортуны: «Она ту славу презирает, / Что рок неправедной раждает / В победах слепотой своей» = «*Qu'elle n'adopte point la gloire / Qui naît d'une injuste victoire / Que le Sort remporte pour eux*» (Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 8. С. 662; *Rousseau J.-B. Œuvres*. Bruxelles, 1743. Т. I. P. 95). В трагедии «Демофонт» «року» приписывается классическая картина коловращения Фортуны: «Как в свете все дела преобразует рок! / Сегодня свержен вниз, кто был вчера высок. / Сей час нам радостен, но следующей слезен; / Тот вечером постыл, кто утром был любезен» (Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 8. С. 466).

При этом Ломоносов ориентировался не на эпическую формулу вообще, а на конкретный образец — описание Вергилием битвы Энея с ругулами:

...Certatur limine in ipso  
Ausoniae. Magno discordes aethere venti  
proelia ceu tollunt animis et viribus aequis;  
non ipsi inter se, non nubila, non mare cedit;  
anceps pugna diu, stant obnixa omnia contra:  
haud aliter Troianae acies aciesque Latinae  
concurrunt...

(«Энеида», X, 355—361)<sup>8</sup>

Ломоносов следует вергилиевской композиционной схеме: «описание битвы — развернутое сравнение с распрей космических сил — итоговая формула с *anceps*». Однако и соревнование с образцом, и различие в изображаемых обстоятельствах (у Вергилия — битва на морском берегу, у Ломоносова — штурм крепостных стен) заставляют его варьировать предложенную схему, выбирая из эпического запаса дигрессий не ветры над морем, а волны, яростно бьющиеся в крутой берег (ср. «Илиада», IV, 422—428), и осложняя итоговую формулу сочетанием *anceps* и *dubius* (возможно, по лукановскому образцу).

Конечно, сложно судить о том, насколько детально Ломоносов, в зачине «Петра Великого» написавший: «...вослед иду Вергилию, Гомеру», знал «Энеиду», хотя жанр, существующий в рамках риторического «подражания и соревнования» (*imitatio et aemulatio*), предполагает, что работать в нем без знания классических образцов невозможно. Здесь важно отметить, что на батальные контексты с *anceps* внимание Ломоносова могли обратить вторичные источники — например, такое влиятельное пособие, как «Поэтический словарь» Ж. Ваньера. Стих «Энеиды», IV, 603 приведен в нем пять раз (в статьях *Anceps*, *Eventus*, *Fortuna*, *Pugna*, *Victoria*), стих X, 359 («*anceps pugna diu, stant obnixa omnia contra*») — дважды (статьи *Obnitor* и *Pugnantum descriptiones*; эта последняя представляет собой ближайшее пособие для поэта, намеренного описать битву по классическим образцам).<sup>9</sup> Батальная сцена из X песни «Энеиды» (ст. 310—361) приводится в «Поэтических описаниях» Дж. Б. Гандуччи как образчик «Битвы двух воинств».<sup>10</sup>

Таким образом, мы можем видеть, как поэт XVIII века, почтительно соперничая с классическими образцами, делает это не только на уровне построения целого (следуя, например, за петлеобразной композицией «Одиссеи» и «Энеиды»), больших композиционных блоков, общих мест и так далее, но даже на уровне кратких формул и отдельных слов, устойчиво ассоциирующихся с выбранным жанром.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> «Сражаются на самом пороге Авзонии. Как в пространном эфире непримиримые ветры поднимаются на битву, равны отвагой и мощью, и не уступают друг другу ни они, ни тучи, ни море; долго сомнителен бой, всё упорно стоит друг против друга: вот так сшибаются троянские полки и полки лацийские».

<sup>9</sup> *Vanierius J. Dictionarium poeticum. Secunda editio, recognita atque emendata. Lugduni, 1720.* «Энеида», IV, 603 — р. 92, 457, 529 (1-я пар.), 311, 593 (2-я пар.); «Энеида», X, 359 — р. 150, 313 (2-я пар.). Кроме того, дважды цитируется 629-й стих «Финикиянок» Сенеки (статьи *Belli exitus* и *Victoria*: 1-я пар., р. 183; 2-я пар., р. 593), а эпитет *anceps* фигурирует среди прочих в статьях *Mars*, *Praedium*, *Pugna*, *Victoria* (2-я пар., р. 65, 276, 311, 593).

<sup>10</sup> *Gandutius J. B. Descriptiones poeticae ex probatioribus poetis excerptae. Venetiis, 1713.* P. 507—508.

<sup>11</sup> В трагедии «Демофонт» (1751) Ломоносов дает еще одну иллюстрацию к семантике *anceps*, изображая колеблющийся дух (*anceps animus*): «Я благодарность там любовью называл, / Как здесь саму любовь за жалость почитал. / Со обеих сторон понятием неясным / Покрыт, иду путем, со мною несогласным. / Я, чувствуя в себе их силу обоих, / Обеим следую и ни одной из них!» (Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 8. С. 443).

## «СМЕЮЩИЙСЯ ДЕМОКРИТ» Н. И. НОВИКОВА И «НОВЫЙ ДИОГЕН» Ю. ВАН ЭФФЕНА\*

Среди русских журналов XVIII века, в которых значительную часть материалов нередко составляют переводы, «Трутень» выделяется практически полным отсутствием переводных статей. Вместе с тем использованные в нем малые формы сатиры находят аналогии в зарубежной литературе.<sup>1</sup> В оригинальном творчестве Новикова трансформируются существующие жанровые образцы. Чрезвычайно интересным примером такой трансформации может служить цикл статей под заглавием «Смеющийся Демокрит».

Цикл составляют две статьи. Они полностью занимают два листа «Трутня»: 28-й за 3 ноября и 33-й за 8 декабря 1769 года.<sup>2</sup> Обе представляют собой ряды сатирических характеров: первая статья распадается на одиннадцать фрагментов-«разделов», вторая — на пять. Жанр сатирического характера типичен для «Трутня»: в журнале несколько циклов характеров, как например пародийные «Ведомости», «Рецепты», «Портреты», «Картины» и др. Цикл «Смеющийся Демокрит» представляет своеобразную модификацию этого жанра.

Обеим статьям придана форма монолога: Демокрит рассказывает о своих странствиях, точнее — о людях, которых он встречает по пути. «Ситуация встречи» обозначается в начале большинства фрагментов с помощью различных лексических и синтаксических средств — слов *ба*, *вот*, *это*, риторического вопроса, который должен привлечь внимание читателя к объекту: «Ба! это тот в изорванном идет лохмотье скупяга...» (1769, 217); «Кажется, что я вижу ему противоположника. Конечно, это *Мот?* так, он и есть» (1769, 218); «Вот еще кавалер, достойный смеха. Это *Надмен*» (1769, 219). Некоторые персонажи показаны в движении, в действии или на пути к действию: «Вот Г. *Кривотолк*: он торопится сделать досаду одному бумагомарателю, перетолковав написанное им в худо без малейшего основания» (1769, 224). При этом рассказчик — Демокрит, оставаясь единственным наблюдателем, сам нигде не показан извне; он не действует, а проявляет себя лишь в оценках.

Заключительная часть каждого фрагмента подчинена еще более строгим формальным ограничениям, чем вступительная. Все герои подвергаются осмеянию; каждый текст заканчивается междометием «Ха! ха! ха!» (количество междометий варьируется), а во многих случаях этот же смысл выражается и с помощью глагола. Например, первая часть цикла, о дяде-скупце и племяннике-моте, завершается так: «О! они достойны, чтобы над ними посмеяться. Ха! ха! ха!» (1769, 218). В последней статье цикла смеется не только Демокрит, но и героиня, участвующая в действии (1769, 264). В двух примерах насмешка уравновешивается сочувствием, причем в одном случае — в характере простодушного героя по имени *Прост*, ищущего идеал возлюбленной, выступает классическая антитеза смеющегося Демокрита и плачущего Гераклита: «Печаль его конечно бы *Ераклита* тронула, и он бы заплакал; но мне хочется смеяться. Ха! ха! ха! ха! ха!» (1769, 221).

В цикле часто используются различные риторические приемы, особенно антитеза: «*Ханжа* грабил тысячами, а раздает полушками» (1769, 223). Антитеза реализована и на образном уровне: так, в заключительной части первого цикла реали-

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Эстетика русской малой прозы XVIII века: юмор, сатира, пародия» № 16-04-50083.

<sup>1</sup> *Рак В. Д.* Иностранная литература в русских журналах XVIII века (Библиографический обзор) // Русско-европейские литературные связи. Энциклопедический словарь. СПб., 2008. С. 372—373.

<sup>2</sup> *Трутень*, еженедельное издание. 1769. № 28. С. 217—224; № 33. С. 257—264. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием года и номера страницы.

зовано традиционное противопоставление комических масок скупца и мота. Моту посвящен затем второй фрагмент, который, таким образом, в свою очередь, противопоставлен первому. Антитетическую сюжетную структуру имеет следующий фрагмент, в котором изображена смена двух ситуаций: «Что это за человек бежит в таком отчаянии? А! это *Ветрен*. Его обманула любовница, и он хочет удавиться. Он жалок... Но вон там идет женщина: она с ним встретилась, и он свое намерение оставляет» (1769, 224).

Использован и параллелизм определительных придаточных частей, с помощью которых амплифицируется характеристика персонажа: «Ba! это тот в изорванном идет лохмотье скупяга, который во весь свой век собирает деньги и расточает совесть; умирает с голоду и холоду, который подчиненных ему слуг приучает есть для жизни, то есть сколько потребно для удержания души в теле; который незаконным лихоимством везде прославился...» (1769, 217—218); предложение занимает страницу, и слово *который*, относящееся к главному герою, повторяется девять раз (есть и десятый случай, где оно относится к другому персонажу — его племяннику, моту).

Риторическая манера иногда гиперболизируется вплоть до пародии. В предпоследнем фрагменте цикла — «Я вижу в театре двух в ложе дам...» — столкновение двух любовниц щеголя изображается в ирои-комическом ключе, с высокой лексикой церковнославянского происхождения, инверсиями и даже гомеотелевтом: «Две любовницы, женщины нашего века, выдергивают из шиньонов своих длинные булавки и мгновенно ими друг друга поражают. Обе поединщицы приходят во испуг: злоба паче возгорается, удары повторяются, и любовник от места удаляется» (1769, 263).

Два заключительных фрагмента — «Я вижу в театре двух в ложе дам...» и «Что за человек с таким вниз по лестнице бежит стремлением?..» (1769, 261—264) — отличаются от большинства по жанру: это не характеры, а повествовательные эпизоды-сценки, развертывающие цепь событий. Таким образом, на протяжении большей части цикла характеры — описательный жанр — при помощи краткого вступления, намечающего сюжет, «маскируются» под повествование; на этом фоне уже последние два текста, где именно повествование становится формой характеристики, вступают в конфликт со сформированным ранее читательским ожиданием.

Источник цикла «Смеющийся Демокрит» до настоящего времени не был обнаружен. Представляется, что таким источником может быть «маленькая комедия» «Новый Диоген» из журнала Ю. ван Эффена «Nouveau spectateur françois».

Ю. ван Эффену принадлежит важная роль в истории как нидерландской, так и французской литературы, и в частности в распространении зародившегося в Англии жанра моралистического журнала. «Nouveau spectateur françois» (1725—1726)<sup>3</sup> — уже третий моралистический журнал ван Эффена: первый — «Le Misanthrope» (1711—1712), ставший самым ранним образцом жанра на континенте.<sup>4</sup> Слово *nouveau* ван Эффен вводит в название для того, чтобы отличить свой журнал от «Spectateur françois» П. Мариво (1721—1724), из которого перепечатывает ряд статей. Впоследствии «Nouveau spectateur françois» переиздается в пятом томе посмертного собрания сочинений ван Эффена (1742),<sup>5</sup> а в 1752—1754 годах выходит его перевод на немецкий язык.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> [Van Effen J.]. Nouveau spectateur françois, ou discours dans lesquels on voit un portrait naïf des mœurs de ce siècle: T. 1—2. 1725—1726.

<sup>4</sup> Lévrier A. Les journaux de Marivaux et le monde des «spectateurs». Paris, 2007. P. 39 ff., 366 ff.; Ertler K.-D. Moralische Wochenschriften // Europäische Geschichte Online. Mainz, 2012 (<http://www.ieg-ego.eu/ertlerk-2012-de> (дата обращения 30.04.2016)).

<sup>5</sup> Van Effen J. Œuvres diverses. Amsterdam, 1742. T. 5: Le nouveau spectateur françois.

<sup>6</sup> [Van Effen J.]. Der neue französische Zuschauer, oder Vorstellungen, worinnen die Sitten der heutigen Welt nach dem Leben geschildert werden, aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt. Breslau, 1752—1754. T. 1—2.

Четвертый номер журнала «Nouveau spectateur françois» занимает письмо анонимного читателя, сопровождаемое ответным рассуждением издателя.<sup>7</sup> В составе письма находится произведение под названием «Le nouveau Diogène».<sup>8</sup> Согласно данному в тексте жанровому определению, это «маленькая пьеса».<sup>9</sup> Заглавный персонаж пьесы — единственное действующее лицо; она представляет собой монолог Диогена, отправившегося с фонарем на поиски человека. Пьеса в прозе, но обрамлена вступительным и заключительным четверостишиями. Она распадается на две части: в первой дается сатирическая характеристика европейских народов, во второй — лиц. Автор обращается к традиционным сатирическим маскам: богача, неискреннего поэта, ханжи, петиметра и т. д. Именно эта вторая часть и представляет интерес как источник «Смеющегося Демокрита».

Цикл «Смеющийся Демокрит» нельзя назвать не только переводом, но даже переделкой «пьесы» «Новый Диоген»; это, несомненно, самостоятельное произведение, однако структурное сходство очевидно. Во второй части «пьесы» «Новый Диоген» каждый характер открывается риторическим вопросом, призванным сосредоточить внимание читателя на предмете изображения и одновременно маркирующим «ситуацию встречи» Диогена с изображаемым персонажем. Риторический вопрос во всех случаях, кроме одного, сохраняет одну и ту же структуру, варьируется только наклонение — изъявительное (чаще) или условное (реже): «Est-ce ce champignon du Mussissippi, dont les yeux fascinés par ses millions» или «Seroit-ce ce Poëte subalterne».<sup>10</sup> При иной форме риторический вопрос выполняет ту же функцию. Заключительная часть характеров еще более устойчива, нежели впоследствии в «Смеющемся Демокрите» Новикова. Каждый из них заканчивается одним и теми же словами: «Nominem quaero».<sup>11</sup> Во французском тексте ван Эффена они даются на латинском языке, а в немецком переводе журнала переданы по-немецки: «Ich suche Menschen».<sup>12</sup> Риторическую структуру текста организуют антитеза и параллелизм относительных придаточных частей.

Можно видеть, что Новиков, не только не переводя статьи ван Эффена, но и не воспроизводя его образного ряда, воспринимает разработанную им риторическую конструкцию, однако творчески преобразует ее. Это конструкция рамочного типа, с фиксированными вступлением и заключением, которые варьируются в незначительных пределах, и свободной центральной частью. Пределы варьирования в начальных частях фрагментов у Новикова шире, нежели у ван Эффена: если ван Эффен использует, за одним исключением, один и тот же тип предложения, то Нови-

<sup>7</sup> [Van Effen J.]. Nouveau spectateur françois. Т. 1. № 4. P. 49—64.

<sup>8</sup> В. Ф. Солнцев пишет, что статья «Новый Диоген» взята ван Эффеном из «Spectateur françois» Мариво (Солнцев В. Ф. «Смесь». Сатирический журнал 1769 года // Библиограф. 1893. № 1. С. 25—26, 34). Однако там такого произведения нет. С образом Диогена соотнесен центральный персонаж другого журнала Мариво, «L'Indigent philosophe»: как и Диоген, он беден и, подобно Диогену, ищет человека, достойного этого имени (см.: France P. Politeness and its discontents: problems in French classical culture. Cambridge, 1992. P. 87 ff.; Salaün F. «Je cherche un homme»: Marivaux apôtre du sens commun // Pensée de Marivaux. Amsterdam; New York, 2002. P. 87 ff.). Журнал «L'Indigent philosophe» впоследствии включен в состав переиздания «Spectateur françois»: Marivaux P. Le Spectateur françois, ou recueil de tout ce qui a paru imprimé sous ce titre. Nouvelle édition, revue, corrigée & augmentée de plusieurs pièces détachées du même auteur. Paris, 1728. Т. 2. Но первое издание этого журнала появилось в 1727 году — уже после «Nouveau spectateur françois» ван Эффена (см.: Gilot M. L'Indigent philosophe // Dictionnaire des journaux. 1600—1789. Edition électronique revue, corrigée et augmentée / Sous la direction de J. Sgard. <http://dictionnaire-journaux.gazettes18e.fr/journal/0617-lindigent-philosophe> (дата обращения 30.04.2016)).

<sup>9</sup> [Van Effen J.]. Nouveau spectateur françois. Т. 1. № 4. P. 51.

<sup>10</sup> Там же. P. 53, 55. Пер.: «Это ли тот миссисипский гриб, не выдающий ничего, кроме своих миллионов»; «Это ли тот второсортный поэт» (фр.).

<sup>11</sup> Там же. P. 53—56. Пер.: «Ищу человека» (лат.).

<sup>12</sup> [Van Effen J.]. Der neue französische Zuschauer. Т. 1. S. 53—56. Пер.: «Я ищу человека» (нем.).

ков чередует конструкции и меняет лексическое оформление. Заключительная часть изменена в соответствии с образом рассказчика. Если ван Эффен в качестве рефрена использует слова Диогена Синопского, сообщенные Диогеном Лаэртским («ἀνθρώπων ζῆτῶ»<sup>13</sup>), то у Новикова финальный рефрен отражает сложившуюся еще в античности анекдотическую репутацию Демокрита — «смеющегося философа». Сохранены и базовые риторические приемы, организующие характеристику и придающие фрагментам структурное сходство не только в начальных и заключительных, но и в центральных частях. Однако главный прием, который по примеру ван Эффена использует Новиков, — «ситуация встречи», позволяющая поддерживать напряженное читательское ожидание каждого следующего эпизода. Так, ориентируясь на избранный им композиционный образец, Новиков создает совершенно самостоятельное произведение.

Почему Диогена в тексте Новикова заменяет именно Демокрит? Помимо известности этого философа, его легендарной склонности к смеху, дававшей свободу писателю-сатирику, некоторого звукового сходства имен, может быть, действует и следующий фактор: в том же 1769 году, когда начинает выходить журнал «Трутень», в типографии Московского университета печатается книга И. П. Ланге «Смеющийся Демокрит, или Поле честных увеселений с поруганием меланхолии. Переведено с латинского языка»<sup>14</sup> — хорошо известный по всей Европе сборник анекдотов.<sup>15</sup> Впрочем, формального сходства между «Смеющимся Демокритом» Новикова и книги Ланге нет.

Почему Новиков обращается именно к этому образцу? Вероятно, это пример творческого соперничества: 2 июня 1769 года — за пять месяцев до того, как в «Трутне» печатается первая из двух статей цикла «Смеющийся Демокрит» — в журнале «Смесь»<sup>16</sup> появляется перевод «пьесы» «Новый Диоген».<sup>17</sup>

Как показывает В. Ф. Солнцев, перевод в большинстве случаев точный, хотя в тексте сделаны вставки, перестановки и замены.<sup>18</sup> «Рамка» из журнала «Nouveau spectateur françois» — вступление, предваряющее письмо, и следующее за ним рассуждение от лица издателя — отсутствует, но текст пьесы переведен от начального до заключительного четверостишия (стихи переданы прозой), т. е. включая не только вторую часть с рядом сатирических масок, послужившую образцом Новикову, но и первую, с сатирическим изображением национальных характеров, в журнале Новикова не востребованную. Единообразие вступительных риторических вопросов в переводе передано: «Можно ли назвать человеком сего сребролюбца», «Сего ли криводушника, который пишет разметисто и крючковато и умеет все указы толковать в противную сторону»;<sup>19</sup> отступления от этой модели редки. Однако заключающий все характеры в оригинале рефрен «Nominem quaero» в переводе отсутствует. Вероятно, если для ван Эффена (и для Новикова) рефрен — художественный прием, то переводчик воспринимает его как композиционное излишество, недостаток, который лучше не воспроизводить, а устранить.

Таким образом, переводчик «Смеси» и Новиков, работая с одним и тем же источником, обращают внимание на разные его стороны. Сохраняя содержание, пе-

<sup>13</sup> Diog. Laert. VI, 41. Цит. по: *Diogenes Laertius. Lives of eminent philosophers / With an English translation by R. D. Hicks. In 2 vols. London; New York, 1925. Vol. 2. P. 42.*

<sup>14</sup> См.: Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века. 1725—1800. М., 1964. Т. 2: К—П. С. 118 (№ 3450).

<sup>15</sup> Перевод точно передает латинское название. См. одно из изданий: [Lange J. P.]. *Democritus Ridens. Sive Campus recreationum honestarum. Cum exorcismo melancholiae. Amstelodami, 1649.*

<sup>16</sup> Издатель журнала «Смесь» не установлен; попытки атрибуции предпринимались, но не дали убедительных результатов. См.: *Рак В. Д.* Гипотезы об издателе журнала «Смесь» // XVIII век. Л., 1989. Сб. 16. С. 76—103 (там же литература вопроса).

<sup>17</sup> Смесь, новое еженедельное издание. 1769. № 10. С. 73—78.

<sup>18</sup> Солнцев В. Ф. «Смесь». Сатирический журнал 1769 года. С. 34—35.

<sup>19</sup> Смесь. 1769. № 10. С. 75—76.

реводчик устраняет некоторые особенности формы, вероятно не придавая им значения. Для Новикова, напротив, именно предложенный ван Эффеном композиционный принцип представляет интерес: Новиков разрабатывает подобный для своего оригинального произведения.

Этот интерес объясняется из общего контекста «Трутня». Подобных прозаических аналогов твердых форм в нем много. Это и цикл «Каковы мои читатели», где каждый из двадцати восьми персонажей — вымышленных читателей «Трутня» характеризуется ответом на один и тот же вопрос: как он воспринимает журнал; и цикл «Картины», где сатирические характеры даются в форме экфрасиса; и пародийные объявления в составе сатирических «Ведомостей»; и цикл «Рецепты», где сатирический характер сопровождается нравочением в пародийной форме. Более того: Новиков выделяет такие формы среди прочих статей «Трутня», придавая им особое значение. Это видно из письма анонимного читателя (вероятно, это вымышленный персонаж), помещенного в одном из последних номеров журнала, в котором говорится: «В прошлогоднем твоём Трутне большая часть сочинений были очень хороши, и им отдавали справедливость, например: ведомости, портреты, рецепты; твой Демокрит, некоторые пиески в стихах, также и многие письма в прозе» (1770, 115). Своеобразная форма «Смеющегося Демокрита» дополняет ряд циклических структур, ставших характерной чертой поэтики «Трутня», выделяющей его среди русских моралистических журналов.

Публикация 3 ноября 1769 года в «Трутне» первой статьи из цикла «Смеющийся Демокрит», в свою очередь, не остается без ответа. Через две недели, 17 ноября, в журнале «Смесь» также появляется произведение, которое со статьей «Трутня» связывает уже не прием, а центральный образ: Демокрит является в нем действующим лицом. Это «Разговор Демокрита с Гераклитом»<sup>20</sup> — перевод диалога Ф. Фенелона «Сравнение Демокрита и Гераклита, где отдается предпочтение последнему, как более человечному», взятого из учебной книги Д.-Э. Шюффена «Филологические развлечения...»;<sup>21</sup> к этому источнику издатель журнала «Смесь» обращался и раньше, здесь же он, можно думать, выбирает из него подходящий к случаю текст. Противопоставление Гераклита Демокриту, как отмечено выше, актуализировалось в статье Новикова в одной из реплик рассказчика; здесь оно развертывается в сценку-диалог. Тема жестокости смеха, у Новикова лишь намеченная при эпизодическом упоминании Гераклита, получает здесь полное развитие. Ответом Новикова на публикацию «Разговора Демокрита с Гераклитом» становится вторая и последняя статья из цикла «Смеющийся Демокрит», вышедшая в «Трутне» через три недели после диалога в «Смеси». Таким образом, публикация в «Смеси» перевода статьи ван Эффена «Новый Диоген» становится началом продолжавшегося в течение полугода творческого спора — а в масштабах истории обоих участвовавших в нем журналов («Смесь» выходит на протяжении восьми месяцев, «Трутенъ» — года) это долгий срок.

Но если создание «Смеющегося Демокрита» — отклик на перевод «Нового Диогена», то почему издатель «Смеси» решает перевести именно это произведение и почему Новиков считает нужным отвечать на его публикацию? Может быть, причина — в характерной особенности этого сочинения, сохраненной в переводе и воспроизведенной в оригинальном произведении Новикова, — в «ситуации встречи».

Классическим образцом жанра сатирического характера и в XVIII веке остается образец античный — «Характеры» Феофраста. Их отличительная особенность — зримая ощутимость, своеобразная «сценичность»: характер предстает во внешних проявлениях поведения. Действие разворачивается в общественном про-

<sup>20</sup> Смесь. 1769. № 34. С. 265—269.

<sup>21</sup> Рак В. Д. Гипотезы об издателе журнала «Смесь». Приложение. С. 100 (№ 7).

странстве античного полиса; характер погружен в знакомую современнику социальную среду.<sup>22</sup>

Рационалистическая, абстрагирующая тенденция, присущая литературе XVIII века, придает характеру обобщающее значение. Но для того, чтобы сделать образ эстетически убедительным, этого еще недостаточно. Абстрактный образ не создает «эффекта присутствия», вовлеченности читателя в происходящее. Требуются приемы, которые создали бы эту иллюзию, индивидуализируя образы — реализации абстрактных типажей. Найденный ван Эффеном прием придает жанру характера пространственное измерение, вводя в него точку зрения рассказчика — «участника событий», который выражает авторскую позицию, но не смотрит на персонажей «сверху вниз», а стоит с ними наравне. Так характер становится «жизненным». Эта творческая находка определяет успех «Нового Диогена» и «Смеющегося Демокрита».

<sup>22</sup> См.: Фрейденберг О. М. «Характеры» Теофраста // Учен. зап. ЛГУ. 1941. Сер. филол. наук. Вып. 7 (№ 63). С. 129—141.

© Томоо Канадзава (Япония)

## ЖУРНАЛ «ДЕТСКИЙ МУЗЕУМ» В ОТЗЫВАХ О. П. КОЗОДАВЛЕВА

(К ИСТОРИИ ДЕТСКОЙ ЖУРНАЛИСТИКИ В РОССИИ)

Задача нашей статьи — выяснение просветительских взглядов О. П. Козодавлева (1754—1819) по его отзывам в газете «Северная почта» о журнале «Детский музей». Перед анализом статей Козодавлева в «Северной почте» необходимо кратко очертить биографию редактора этой газеты.<sup>1</sup> Осип Петрович Козодавлев родился в Петербурге в семье ротмистра конногвардейского полка. Его отец умер, когда он был на четвертом году жизни, поэтому восьми лет он был определен в пажеский корпус и там числился на службе.

В числе других способных русских молодых людей (среди них были А. Н. Радищев и А. М. Кутузов), которых посылали в Германию для завершения образования, Козодавлев, отобранный императрицей Екатериной II, отправился в Лейпцигский университет, где проучился с 1769 по 1774 год. По возвращении в Россию его ждала не только государственная служба, но и работа в Российской Академии, которая была учреждена в 1783 году под руководством Е. Р. Дашковой.

Козодавлев принял участие в составлении «Словаря Академии Российской» и собирал слова на букву «С». Но в то же время он отдавал немало сил литературе: он перевел трагедию И. В. Гете «Клавиго» (1780), и это был первый русский перевод произведения этого автора, он перевел также поэму немецкого поэта М. А. Тюммеля «Вильгельмина», переделывал комические пьесы на основе комедий Ж. Расина, редактировал академическое собрание сочинений М. В. Ломоносова, выпускал журнал «Собеседник любителей российского слова» (1783—1784) и т. д.

Все вышеуказанные работы, имевшие явную просветительскую направленность, приходится на 1770—1780-е годы, впоследствии Козодавлев проявил себя

<sup>1</sup> В этом обзоре мы опираемся на исследование М. И. Сухомлинова: Сухомлинов М. И. О. П. Козодавлев // История Российской академии. СПб., 1882. Т. VI. Вып. 2. С. 2—512. См. также: Кулябко Е. С. Козодавлев Осип Петрович // Словарь русских писателей XVIII века. СПб., 1999. Вып. 2: К—П. С. 100—102.



более как политик и государственный деятель. Однако и при Александре I, вступив в должность министра внутренних дел в 1808 году, Козодавлев издавал газету «Северная почта, или Новая Санкт-Петербургская газета» с 1809 по 1819 год, до конца своей жизни. Он, по словам Сухомлинова, «смотрел на издание газеты как на одну из самых серьезных задач, выпавших на его долю».<sup>2</sup>

«Северная почта, или Новая Санкт-Петербургская газета» издавалась дважды в неделю в течение десяти лет.<sup>3</sup> В ее подзаголовке, между прочим, впервые в России значилось слово «газета». В этом издании наряду с внутренними и зарубежными помещались и статьи, касающиеся литературы. Хотя к этому времени работ Козодавлева в литературной области стало крайне мало, в газете он пытался ознакомить читателей с разными изданиями, и не только с творчеством отдельных русских писателей, таких как Н. М. Карамзин или В. А. Жуковский, Д. И. Хвостов, Н. А. Львов, но и с текущей периодикой — например, с журналами «Русский инвалид», «Сын Отечества» и проч.

Одним из заслуживающих нашего внимания объектов литературной критики в «Северной почте» являлся ежемесячный журнал «Детский музей», важность издания которого Козодавлев не раз подчеркивал. Однако обращения Козодавлева к «Детскому музею» в целом до настоящего времени не были изучены (Сухомлинов рассматривал, главным образом, те его газетные статьи, где упоминались Карамзин и Жуковский). Поэтому мы попытаемся исследовать вопрос, почему же редактор «Северной почты» стремился познакомить читателей с журналом «Детский музей» и каким образом он характеризовал этот журнал.

«Детский музей»<sup>4</sup> являлся энциклопедическим журналом, выходящим на протяжении почти пятнадцати лет. С 1815 по 1819 год его редактировал Евгений Ушаков, а с 1821 года его начал выпускать И. П. Глазунов, крупный книготорговец и издатель этого времени. Издание журнала прекратилось в 1829 году.<sup>5</sup>

В «Детском музее» статьи печатались параллельно на трех языках — на французском, немецком и русском. Сопровожденные иллюстрациями, они были посвящены разнообразным предметам, касающимся разных сфер знания: «Птицы», «Рыбы», «Растения», «Земноводные», «Богословие», «Древности», и т. д.

Хотя не удалось пока найти сведений о программных намерениях издателя «Детского музея», упоминания в «Северной почте» об этом журнале дают представление о том, что интересного видели в нем Козодавлев и его современники.

В статьях «Северной почты» «Детский музей» предстает читателям довольно часто (по крайней мере 20 раз), с 1816 по 1819 год, но стоит обратить особое внимание на первые упоминания в № 16 и 27 за 1816 год и в № 25 за 1817 год, которые содержат больше сведений о концепции этого журнала.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Сухомлинов М. И. О. П. Козодавлев. С. 232.

<sup>3</sup> Северная почта, или Новая Санкт-Петербургская газета. СПб., 1809—1819.

<sup>4</sup> См.: Детский музей, или Собрание изображений животных, растений, цветов, плодов, минералов, одежд разных народов, древностей и других предметов, служащих для наставления и забавы юношества, составленное и гравированное по лучшим образцам, с кратким изъяснением, соответственным понятию детей (на французском, русском и немецком языках): В 26 ч. СПб., 1815—1819, 1821—1829.

<sup>5</sup> А. П. Бабушкина в своей монографии «История русской детской литературы» характеризует этот журнал так: «...интереснейшая энциклопедия (<...>). На особых вкладных листах изображены предметы, листы разделены на три столбца. В них даны сжатые, точно энциклопедические сведения на французском, русском и немецком языках. Внизу листа — объяснение слов на двух иностранных языках. Рассматривая картинку и читая коротенький текст, дети обучались различным языкам. Книжечки эти можно и теперь рассматривать с неизменным удовольствием» (Бабушкина А. П. История русской детской литературы. М., 1948. С. 109).

<sup>6</sup> Учитывая заботу Козодавлева о развитии детского образования, о которой мы скажем подробнее ниже, можно предположить, что автором статей об этом детском издании был сам главный редактор и основной автор газеты (ср. в статье Сухомлинова: он пишет, что Козодавлев «был не только редактором газеты, но одним из самых деятельных ее сотрудников; помещал в

Так, в «Северной почте» говорится: «Мы удовольствием поставляем сообщить читателям нашим об издаваемом здесь, с октября месяца минувшего года, весьма полезном для юношества сочинении, под заглавием: „Детский музей, или Собрание изображений животных, растений, цветов, плодов, минералов, одежд разных народов, древностей и других предметов, с кратким описанием оных на русском, французском и немецком языках”. В сем сочинении предлагается самым простым, сокращенным и занимательным для детей образом естественная история, разные предметы из истории, баснословие, описания народов и других наук. Достоинство подлинника сей книги признано уже с давнего времени во всей Германии, где издаваема она была в течение нескольких лет известным в ученом совете профессором Бертухом. Доставка нашим соотечественникам свободного употребления сей книги и всей ожидаемой от нее для детей пользы обратило на себя внимание нынешнего издателя „Детского музея”. Он заимствовал из иностранного подлинника нужный материал, обработал сей предмет собственным для здешних учащихся образом и доставил тем весьма полезную для них учебную книгу. Слог русского перевода, присоединенного им к иностранному тексту, чист и согласован по возможности с сим последним»;<sup>7</sup> «На сих днях вышла в публику шестая книжка „Детского музея”, содержащая в себе изображения и описание попугаев старого и нового света, достопримечательных раковин и улиток, некоторых родов хищных зверей и земноводных. Сею книжкою оканчивается первая часть сего сочинения, и особы, подписавшиеся на оное, без сомнения, с удовольствием увидят, что оно по мере продолжения его становится более и более занимательным. Нельзя не заметить, что издатель, с своей стороны, старается по возможности поддерживать доброе мнение просвещенной публики о сем полезном сочинении, не щадя ничего для умножения достоинства оного»;<sup>8</sup> «Сочинение сие начало издаваться с октября месяца 1815 года, и с того времени поныне выходит оного каждый месяц по одной книжке исправно, так точно, как издатель, приступая к сим трудам, предположил и дал слово публике. Охотники до приятного и полезного чтения найдут в сем сочинении все по своему вкусу, а юношество из внимательного чтения может получить важную часть своего образования, а особливо в предметах, относящихся до естественной истории, мифологии и проч.»<sup>9</sup>

Козодавлев знакомит читателей с новым изданием, отмечая разные сведения и поддерживая намерения издателя. Среди указанных им достоинств, для выяснения нашей задачи стоит обратить особое внимание на то, что «Детский музей» был создан на основе известного в Германии издания, которое выпускал веймарский публицист и меценат Фридрих Иоганн Юстин Бертух (1747—1822).

Бертух сыграл немаловажную роль в развитии немецкой литературы и журналистики конца XVIII века. После изучения богословия и права в Йене Бертух сотрудничал со знаменитым К. М. Виландом в редакции журнала «Немецкий Меркурий» («Der Teutsche Merkur») и потом издавал журналы, такие как «Журнал испанской и португальской литературы» («Magazin der spanischen und portugiesischen Litteratur»), а также участвовал в разработке плана издания «Йенской всеобщей литературной газеты» («Jenaische allgemeine Litteraturzeitung»), в которой сотрудничали Гете, Ф. Шиллер, И. Г. Фихте и др. Он работал еще и над переводами, преимущественно с испанского языка, например, над немецким переводом «Дон Кихота» М. Сервантеса. Значение работ Бертуха было важно не только для Германии, но, как видим, и для развития русской литературы и журналистики.

---

ней свои статьи; заботился о распространении ее в различных слоях общества; следил за впечатлением, которое производила она на читателей, и вел обширную и оживленную переписку по поводу своего издания» (*Сухомлинов М. И. О. П. Козодавлев. С. 231*).

<sup>7</sup> Северная почта. 1816. 23 фев. № 16.

<sup>8</sup> Там же. 1 апр. № 27.

<sup>9</sup> Там же. 1817. 28 марта. № 25.

Отметим, что, хотя Карамзин дал невысокую оценку драме Бертуха «Элфрид», упоминаемой в «Письмах русского путешественника», он перевел испанскую балладу «Граф Гваринос, древняя гишпанская историческая песня» (1792), воспользовавшись именно немецким переложением Бертуха.

В своей газете Козодавлев не приводит названия немецкого образца для «Детского музеума». Однако его нетрудно уточнить. Это «*Bilderbuch für Kinder*» («Книга с картинками для детей») <sup>10</sup> — периодическое издание, которое выходило с 1790 по 1830 год и пользовалось успехом не только в Германии, но и в России.

«*Bilderbuch für Kinder*» Бертуха публиковался до 1802 года только на немецком и французском языке, но с 1802 года, кроме этих языков, стал выходить также на английском и на итальянском языках. Сравнивая статьи из «Детского музеума» с изданием Бертуха, можно убедиться, что они были переводами текстов из «*Bilderbuch*», так как тексты, которые помещались в «Детском музеуме» параллельно с русским вариантом, вполне соответствуют оригиналам из издания Бертуха.

В журнале «*Bilderbuch*» все статьи иллюстрировались для того, чтобы детям было легче читать и понимать текст. Следуя этому примеру, «Детский музеум» помещал у себя те же картинки, что и в немецком оригинале.

Однако если обратить внимание на исторический контекст русской детской литературы второй половины XVIII и первой половины XIX века, можно убедиться, что появление «Детского музеума» было связано не только с популярностью издания Бертуха, но и с традицией классического энциклопедического издания Яна Амоса Коменского, чешского педагога и мыслителя XVI века.

В Европе 1770—1780-х годов заметно усилился интерес к проблемам образования юношества. При этом, как известно, идеи Ж.-Ж. Руссо оказали огромное влияние на всех, кто писал по вопросам образования. Обращаясь к тенденциям в детской журналистике этого времени, заметим, что первым европейским детским журналом стал немецкий «*Лейпцигский еженедельный листок*» («*Leipziger Wochenblatt*»; 1772—1774). Более того, в то же время стали издаваться различные энциклопедические словари и труды для юношества, многие из которых посвящены естествознанию и технологии, ботанике, этнологическим знаниям и т. п.

Напомним, что Бертух начал публиковать «*Bilderbuch für Kinder*» с 1790 года, но уже и раньше, в 1774—1779 годах, выходило в свет подобное энциклопедическое издание — «*Schauplatz der Natur und der Künste...*» («Обозрение природы и искусств...»), которое пользовалось огромным успехом. <sup>11</sup> В России тогда же впервые появился детский журнал — «Детское чтение для сердца и разума» (1785), который редактировал Н. И. Новиков. Затем, уже в конце XVIII и начале XIX века, начал выходить ряд изданий, посвященных теме образования внутреннего мира человека: «Чтение для сердца и разума», «Друг юношества», «Друг детей» и т. д., — в стремлении к детскому образованию наследовавших идеям Я. А. Коменского. В распространении этих идей особенную роль сыграла его энциклопедическая книга «*Orbis Sensualium Pictus*» («Мир чувственных вещей в картинках»), опубликованная в 1658 году на латинском и немецком языках.

В ней были изложены сведения по зоологии, химии, астрономии, религии, модах и т. д., причем тексты последовательно сопровождались иллюстрациями, изображенные на которых предметы пронумерованы и снабжены объяснениями. Учебное энциклопедическое издание Коменского, переведенное на все европейские языки, <sup>12</sup> приобрело огромный и долговременный успех.

<sup>10</sup> *Bertuch F. J. Bilderbuch für Kinder: In 12 Bd. Weimar: Industrie-Comptoir, 1790—1830.*

<sup>11</sup> В России оно было переведено и опубликовано под названием «Зрелище природы и художеств» (1784—1790).

<sup>12</sup> Например, в следующем году после публикации оригинала Коменского он был переведен на английский язык: *Comenius J. A. Visible world, or A picture and nomenclature of all the chief things that are in the world, and of mens employments therein in English ed. London: J. Kirton, 1659.*

Бертух также взялся за создание своего иллюстрированного компендиума, основываясь на идеях Коменского: «Детская книга с иллюстрациями является важным и необходимым предметом в детской комнате, таким же, как колыбель, кукла или игрушечная лошадка. Об этой истине знает любой отец, который воспитывал своих детей, и любой разумный педагог от Локка до Базедова, Кампе и Зальцмана рекомендует начинать детское образование с того, что можно увидеть глазом, и предоставлять ребенку как можно больше хороших и верных картин и фигур. Старик Коменский первым подал счастливую идею удовлетворить эту важную потребность воспитания посредством своего знаменитого „Orbis pictus“». <sup>13</sup>

В России энциклопедическое издание Коменского впервые было напечатано с русским переводом, но без иллюстраций в 1768 году. Следует отметить, что в истории русской детской литературы «Детский музей» считается одним из прямых потомков «Orbis pictus» Коменского: «В начале века издается „Бюффон для юношества“, представляющий своеобразную естествоведческую энциклопедию, затем „Детский музей“, по типу своему являющийся прямым продолжением энциклопедии Коменского». <sup>14</sup>

Учитывая даже только приведенные нами исторические данные, в том числе и суждение Бертуха, можно выдвинуть предположение, что Козодавлев видел в «Детском музее» продолжение традиции книги Коменского «Orbis pictus».

Первое издание «Orbis pictus» в России <sup>15</sup> вышло под названием «Видимый свет Иоана Амоса Комения на латинском, российском, итальянском и французском языках» <sup>16</sup> при участии М. В. Ломоносова. Затем, в 1788 году, оно переиздается под измененным названием «Видимый мир на латинском, российском, немецком, итальянском, и французском языках» под редакцией Новикова. <sup>17</sup> Примечательно, что в том же 1788 году, после публикации второго издания книги Коменского в Москве, в Санкт-Петербурге было опубликовано третье издание, но с другим названием и в другой редакции, под руководством комиссии об учреждении народных училищ. <sup>18</sup>

В 1782 году Екатерина II учредила ее в ходе подготовки к созданию системы народного образования. А в 1786 году этой комиссией утвержден «Устав народным училищам в Российской империи». При этом перевод упомянутой книги Коменского включен в перечень обязательных книг в качестве учебника для изучения иностранных языков: «§ 13. Книги, по которым учить сим языкам, суть следующие: 1. Букварь, 2. Зрелище Вселенная, 3. Грамматика того языка, 4. Прописи на иностранных языках и 5. Словарь». <sup>19</sup> В отличие от первых двух версий, опубликованных в Москве, «Зрелище вселенная» было иллюстрировано рисунками из оригинала, хотя некоторые тексты и иллюстрированные части сокращены <sup>20</sup> (оно содержало 80 из 150 рисунков). <sup>21</sup> В этом учебнике тексты печатались на трех языках — немецком, русском и латинском.

<sup>13</sup> Bertuch F. J. Bilderbuch für Kinder. Bd 1. S. 3—6. Перевод мой. — Т. К.

<sup>14</sup> Бабушкина А. П. История русской детской литературы. С. 109.

<sup>15</sup> Уже в начале XVIII века появился русский перевод этой энциклопедии, но в то время он еще не был напечатан. В библиотеке Н. В. Чехова сохранился экземпляр «Orbis pictus» (1714), в который вложен текст, написанный от руки, с полным переводом этой книги на русский язык. Об истории переводов Коменского в России см.: Коменский Я. А. Избр. педагогические сочинения: В 2 т. М., 1982. Т. 1.

<sup>16</sup> [Коменский Я. А.]. Видимый свет Иоана Амоса Комения на латинском, российском, итальянском и французском языках. М., 1768.

<sup>17</sup> [Коменский Я. А.]. Видимый мир на латинском, российском, немецком, итальянском и французском языках представленный. М., 1788.

<sup>18</sup> [Коменский Я. А.]. Зрелище вселенная. На латинском, российском и немецком языках. СПб., 1788.

<sup>19</sup> Устав народным училищам 1786 года // Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1786. Т. XXII: 1784—1788. С. 648.

<sup>20</sup> По сравнению с оригиналом были исключены разделы о религии и другие отвлеченные материалы.

<sup>21</sup> Коменский Я. А. Избр. педагогические сочинения. Т. 1. С. 505—506.

Обратим внимание на то, что Козодавлев как раз в это время (в 1784 году), после окончания работы в журнале «Собеседник любителей российского слова», был назначен членом комиссии для народных училищ и принял участие в реформе русского образования. Его активное отношение к реформе образования нам известно из его статьи, опубликованной на страницах журнала «Растущий Виноград» (1785) под названием «Рассуждение о народном просвещении в Европе», где он описывает историю развития образования и культуры в разных странах. В статье Козодавлев высоко оценивает систему немецкого образования.

Козодавлев служил в этой комиссии по 1798 год, так что вполне вероятно, что когда в 1788 году «Orbis pictus» был опубликован в новой редакции, предназначенной для русской школы, Козодавлев участвовал в решении по этому делу.

Итак, оказывается, что знакомство Козодавлева с изданием Коменского как учебником иностранного языка произошло давно, еще до появления «Детского музея», в 1780-х годах, когда он служил в комиссии об учреждении народных училищ. Тем самым мы можем подтвердить давнишнюю связь Козодавлева с изданием Коменского с точки зрения его собственного опыта как просветителя и государственного деятеля.

Возвращаясь к суждениям Козодавлева о «Детском музее» в «Северной почте» 1816 и 1817 годов, отметим, однако, что он нигде не упоминал ни имени Коменского, ни названия его «Orbis pictus», несмотря на то что мог бы воспользоваться авторитетом этой знаменитой классической учебной книги, которая как раз в это время переиздавалась, для того чтобы слова о «Детском музее» повлияли на читателей газеты более эффективно. Мы можем тем не менее предположить, что все-таки Козодавлева интересовало влияние на журнал Бертуха идей Коменского. Сам Козодавлев не сравнивает между собой эти три энциклопедических издания, т. е. «Orbis pictus», «Bilderbuch für Kinder» и «Детский музей», но это сопоставление помогает понять, чем он руководствовался при выборе объекта рецензии и его оценке.

Повторно пересматривая данные трех публикаций, напомним, что «Детский музей» был более похож на «Orbis Pictus», чем на «Bilderbuch», по оформлению страницы: в издании Бертуха тексты печатались сначала на двух языках (немецком и французском), затем, с 1802 года, к этим двум языковым вариантам добавились английский и итальянский переводы, но все эти переводные тексты размещались отдельно по главам. А в «Детском музее» и «Orbis pictus» тексты на французском, немецком и на русском языках располагались на одной странице (в 1788 году учебник Коменского был опубликован на латинском, немецком и на русском языках, но когда он был переиздан в 1793 году, латинский текст в нем заменили французским переводом). Значит, в отличие от издания Бертуха «Детский музей» по удобству для изучения иностранных языков был составлен под влиянием Коменского, труд которого в то время продолжал переиздаваться как необходимый учебник.

Об этой форме Козодавлев пишет в «Северной почте»: «Поелику же описания предметов в сем сочинении находятся на трех языках, российском, французском и немецком, с извлечением из оных на каждой странице на всех трех языках слов и фразов; то внимательное чтение, впечатлевая на память познание изображаемых предметов, может вместе руководствовать и к основательному изучению упомянутых языков, чрез сличение описаний на каждом из оных».<sup>22</sup>

Из этого видно, что Козодавлев относился весьма внимательно к особенностям издания. И еще: хотя все три издания сопровождалось иллюстрациями, рисунки в «Детском музее» были сделаны русскими иллюстраторами. Козодавлев указывает в статье «Северной почты» на достоинства этих иллюстраций: «...гравировка

<sup>22</sup> Северная почта. 1816. 23 фев. № 16.

изображений не уступает находящимся в подлинном сочинении г. Бертуха». <sup>23</sup> И далее: «Она содержит против прочих гораздо большее число изображений и описаний разных предметов, и при сей сугубой полноте ее, как гравировкою и прочею отделкою фигур, так равно и тщательным предложением иностранного текста на российском языке, заслуживает не менее внимания и похвалы, как и предыдущие книжки, о коих, равно как и о всем плане издания, сообщено уже читателям нашим в № 16 сей газеты». <sup>24</sup>

Итак, Козодавлев высоко оценивал работу иллюстраторов — русских художников в «Детском музее», таких иллюстраций не было ни в журнале Бертуха, ни в учебнике Коменского. Первый российский иллюстрированный журнал появился только в 1813 году («Журнал для детей»), а появление в России «Детского музея», который начал издаваться через два года после «Журнала для детей», было значимым событием также и для развития русской книжной иллюстрации.

Можно сделать вывод, что Козодавлев высоко оценил «Детский музей», поскольку журнал был выдержан в лучшем стиле указанных трех изданий: материалы и тексты были взяты из «Bilderbuch» Бертуха, а оформление из Коменского, и к этому добавлены гравировки по образцу рисунков в «Bilderbuch», но сделанные русскими иллюстраторами. Козодавлев считал, что «Детский музей» наследовал традиции Коменского, хотя и не прямо, а посредством воспринявшего ее журнала Бертуха с сильно развитыми в этом журнале педагогическими тенденциями. Козодавлев, вероятно, оценил отражение в «Детском музее» достижений немецкой и русской педагогики 1770—1780-х годов. Эти ценности оставались для него важными и в новую эпоху, когда литературные и педагогические ориентиры подвергались существенному пересмотру. Привлек внимание Козодавлева и характер работы Бертуха как посредника в передаче педагогических идей. Можно заключить, что его интересовали не столько зарубежная литература сама по себе, сколько такая форма межкультурного восприятия, которая способствовала бы развитию русской национальной культуры. Об этой позиции Козодавлева свидетельствуют как его ранняя переводческая работа — «Клавиго» Гете, <sup>25</sup> так и его газетные выступления о «Детском музее».

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Там же. 1 апр. № 27.

<sup>25</sup> Козодавлев перевел драму Гете «Клавиго» на русский язык в 1780 году, выбрав именно ее, а не более известное произведение «Страдания молодого Вертера», несмотря на то что оно тоже еще не было переведено на русский язык. Мы рассматриваем интерес Козодавлева к драме «Клавиго» в статье: *Канадзава Т. О. П. Козодавлев и Гете (межкультурное сопоставление)* // *Русская литература*. 2015. № 2. С. 138—148.

© Ю. А. Долгих

## ДУХИ ЛЕСНЫЕ И ВОДНЫЕ: ДЕМОНОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ В РУССКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ СЮЖЕТАХ 1810—1830-х ГОДОВ

В начале XIX века в русской литературе достаточно часто появляются тексты, в которых для создания сказочного колорита вводятся персонажи русского фольклора. И. П. Лупанова отмечает, что «основным „сказочным“ материалом, к которому обращаются в начале XIX века русские писатели, оказывается не „низовая литература“, но сочинения Чулкова, Левшина и Попова». <sup>1</sup> Известно, что еще в

<sup>1</sup> *Лупанова И. П. Русская народная сказка в творчестве писателей первой половины XIX века*. Петрозаводск, 1959. С. 11.

XVIII веке делаются попытки фольклористических исследований, большая часть которых посвящена народному песенному творчеству. Интерес, испытываемый литературой к народной культуре, влечет за собой необходимость изучения национальной мифологии. Один за другим появляются словари «славянских верований», содержащие в себе описания славянских языческих богов и низших духов. После «Описания древнего славянского языческого баснословия» М. И. Попова (1768) и «Словаря русских суеверий» М. Д. Чулкова (1782; 2-е изд. 1786, под главием «Абевега русских суеверий») в начале XIX века выходит «Древняя религия славян» Г. А. Глинка (1804), «Славянская мифология» А. С. Кайсарова (1807), «Краткое обозрение мифологии славян российских» П. М. Строева (1815) и другие труды, дополняющие, но часто копирующие материалы предшествующих изданий. Так, например, критик «Северного вестника» обвиняет Глинку в заимствовании описаний из труда Попова и подчеркивает «научность» словаря Кайсарова: «Первый писал, может быть, для дам, или для людей, которые, кроме Попова и Абевега, ничего не читали. Второй писал для людей ученых, которые не довольствуются одною поверхностью».<sup>2</sup> Критик отмечает роль «славного Шлецера»<sup>3</sup> в изысканиях Кайсарова, полагая, что именно благодаря руководству Шлецера проблема собирания источников национального фольклора получила у Кайсарова истинно исследовательский подход. М. К. Азадовский замечает, что опыт Кайсарова «гораздо выше по значению»,<sup>4</sup> чем сочинение Глинка, основывающееся не только на трудах Попова и Чулкова, но и на чисто литературных источниках (главным образом, поэме М. М. Хераскова «Владимир»). Впрочем, автор «Древней религии славян», кажется, не претендует на научную достоверность, признаваясь в предисловии: «Описывая произведение фантазии или мечтательности, я думаю, что не погрешу, если при встречающихся пустотах и недостатках в ее произведениях, буду наполнять собственною под древнюю статью фантазиею».<sup>5</sup> В качестве образца для систематизации персонажей Глинка следует «греческим разделителям богов», что кажется объяснимым, если принять во внимание влияние поэтики классицизма на упомянутые, — пока еще в большей степени художественные, чем исследовательские, — словари. Первое, что бросается в глаза, — описания низших духов изобилуют сравнениями с их античными аналогами. Так, например, описания лешего у Попова, Кайсарова и Глинка практически одинаковы и совпадают с художественными образами сатиров: «Лешие были лесныя божества, или подлинныя Греческия Сатиры (...) в человеческих видах, с козлиными рогами, ушами и ногами. Удивительно без сомнения, как могло произойти такое сходство между Славянским и Греческим божеством».<sup>6</sup> Аналогично выглядит ситуация с русалками, которые именуются «речными нимфами», «наядами». В 1815 году Строев, отмечая недостаток трудов по славянской мифологии и лакуны в изучении русского фольклора, также заостряет внимание на этой «странности»: «Греческая Мифология походит ли на Мифологию Северных народов? (...) у первых все дышит роскошью и сладострастием; напротив того у последних все мрачно и страшно».<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Северный Вестник. 1805. Ч. 7. № 8. С. 162.

<sup>3</sup> Там же. С. 161. Кайсаров впервые опубликовал свое исследование славянской мифологии в Геттингене, где учился под руководством знаменитого немецкого ученого, иностранного почетного члена Санкт-Петербургской Академии наук Августа Людвиг Шлецера (1735—1809).

<sup>4</sup> Азадовский М. К. История русской фольклористики. М., 1958. С. 129.

<sup>5</sup> Глинка Г. А. Древняя религия славян. Митава, 1804. С. 8—9.

<sup>6</sup> Кайсаров А. С. Славянская мифология. М., 1807. С. 122.

<sup>7</sup> Строев П. Краткое обозрение мифологии славян российских. М., 1815. С. 7—8. Из рассмотренных изданий несколько выделяется по своему содержанию труд Чулкова, словарные статьи которого изобилуют деталями и указаниями функций персонажей. Так, описывая тех же леших, автор словаря перечисляет их характеристики: «кричат ужасно, хлопают в ладони, и откликаются на голос, когда аукают; ходящих по лесу людей обходят кругом, чем затмевают их память, и принуждают заблуждаться до ночи; а потом уносят в свои жилища, вешаются они

Все это вкупе ставит вопрос о художественной рецепции демонологических существ русского фольклора в литературе и о том, насколько продуктивными оказались эти персонажи для фантастических сюжетов — в первую очередь баллад, предполагающих наличие чудесного, и «страшных» повестей. На примере текстов с персонажами, заманивающими героя в свое лесное или водное пространство, можно попытаться проследить их сюжетное функционирование, помня о том, что они могут называться по-разному или не называться вообще. В русском фольклоре это, как правило, уже упоминавшиеся лешие и русалки, однако неоднозначность художественной традиции их изображения не позволяет свободно оперировать этими именами как наименованиями литературных демонологических персонажей. Исследователи-фольклористы часто отмечают трудность закрепления устойчивого имени за одним персонажем, так как на разных территориях, выполняя одни и те же функции в быличках, один и тот же персонаж называется по-разному. В случае с литературными сюжетами ситуация выглядит еще сложнее, потому что художественные тексты, в отличие от быличек, трудно поддаются систематизации.<sup>8</sup> Поэтому, рассматривая сюжеты с лесными и водными демонологическими персонажами, мы имеем в виду лишь условные обозначения, которые по своим образным характеристикам могут не совпадать с современным фольклорным описанием. В то же время, учитывая сведения первых мифологических словарей, кажется интересным проанализировать, какое отражение эти описания нашли в литературных текстах.

Размытость границ между античной мифологией и славянской может проследиваться в отдельных упоминаниях персонажей в составе поэм или баллад. Например, в послании «К Воейкову» (1815) В. А. Жуковского читаем такие строки: «То слышится русалки хохот; / То вдруг из-за седого пня / Выходит леший козлогной».<sup>9</sup> Сходство с сатиром, не только описательное, но и мотивно-сюжетное, наблюдается в балладе А. Шидловского («Таился Леший за сосной, / Прикрыв рога ветвями. / Венком увенчано чело»<sup>10</sup>), представляющей собой сюжет о влюбленном лешем (сатире), преследующем русалку (нимфу).

Нетрудно заметить, что некоторые «словарные» характеристики лесных и водных духов сохраняются в их кратких литературных описаниях. Так, в словарях Попова, Кайсарова, Глинки, Чулкова сообщается, что леший изменяет свой рост (высотой с лес или траву) и «заводит» в лес пугников разными голосами (кроме словаря Глинки). Почти такие же описательные элементы встречаем в «Ижорском» (1835) В. К. Кюхельбекера, где собраны одновременно персонажи разных народных традиций (русских и европейских), что, возможно, повлекло за собой необходимость более четкого разделения их характеристик: «Ель, сосна не выше леших, / Нам в траве равна трава, / <...> Мы заводим в тину пеших, / Мы обходим ездоков».<sup>11</sup> Здесь же автор выводит на сцену лесных русалок и водных ондин («Хотливые Русалки <...> примчались из лесов»; «...на берег вышли мы / Из речной, прохладной тьмы, / Сладкогласные ондины»<sup>12</sup>). Такое разнообразие демонологических персонажей явилось одной из мишеней критики В. Г. Белинского: «Всего страннее в этой мистерии участие персонажей небывалой русской мифологии. За

в лесах по деревьям; у поселян работающих просят пирога» (Чулков М. Д. Словарь русских суеверий. СПб., 1782. С. 192).

<sup>8</sup> О принципах описания литературных сюжетов см.: Китанина Т. А. Опыт составления структурного указателя литературных сюжетов // Проблемы структурно-семантических указателей / Отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М., 2006.

<sup>9</sup> Жуковский В. А. К Воейкову: Послание // Стихотворения Василия Жуковского. СПб., 1815. Ч. 1. С. 109.

<sup>10</sup> Шидловский А. Леший. Предание (Подарено И. Ф. К.) // Славянин. 1827. Ч. 3. № 28. С. 66—68.

<sup>11</sup> [Кюхельбекер В. К.]. Ижорский: Мистерия. СПб., 1835. С. 14.

<sup>12</sup> Там же. С. 13—14.



неимением на Руси духов, автор наделал своих, но к несчастью его Бука, Кикимора, Шишимора, Знич, его Русалки, лешие, совы и пр. очень плохо вяжутся с Гномами, Сильфами, Ондинами, Саламандрами, Титиниею, Ариэлем и др. Мифология тогда только имеет смысл, поэзию и фантастическую прелесть, когда она есть создание фантазии народа, который питает в своих вымыслах суеверный страх и от души им верит».<sup>13</sup> Однако Кюхельбекер в этом отношении действует в рамках уже известной «традиции» изображения собрания «всякой сволочи» в поэмах и мистериях. Еще один пример — поэма М. А. Дмитриева «Люциферов праздник»,<sup>14</sup> в которой поэт также выводит на сцену одновременно персонажей славянской и западноевропейской мифологии. Примечательно, что в отдельном издании поэмы 1828 года леший отсутствует. Он появляется позднее, в собрании стихотворений 1830 года и, кажется, введен с намеком на литературного противника Дмитриева.

Иду я лесом — с лесом равен,  
Травю — равен я с травой  
И, как лесной, в глуши я славен,  
Хоть и презрен, как полевой!<sup>15</sup>

Вопрос о том, почему русские писатели в подобных сюжетных картинах стремились изобразить как можно больше разноплановых мифологических персонажей, требует отдельного рассмотрения. В данном случае важным кажется лишь отметить факт введения в сюжет существ разных фольклорных традиций.

Наряду с подобными краткими упоминаниями внимание к славянской мифологии в 1810-х годах породило сюжеты, в которых демонологический персонаж не просто играет вспомогательную роль в создании народно-сказочного антуража, но и является реальным действующим лицом — антагонистом героя или даже центральным героем произведения. В этом смысле показательна известная баллада П. А. Катенина,<sup>16</sup> в основу которой, как пишет Н. И. Бахтин, легло «старинное поверье о леших». Ребенок поддается искушению ночного видения и, нарушая запрет матери, идет в лес. Встреча с лесным духом оказывается в точности сходной с описанием народных преданий: герой встречает старичка, который заставляет его блуждать по лесу. Важность сюжета этой баллады еще и в том, что, как противник карамзинизма и «младоархаист»,<sup>17</sup> Катенин вводит в русскую литературу сюжет, подчеркивающий одну из функций мифологического прообраза: сюжеты о том, как антагонист заманивает героя (ребенка) на свою территорию, не новые, но именно обозначение демонологического персонажа закрепляет за ним эту функцию в литературном контексте. Н. И. Бахтин пишет, что то чудесное, что автор воплотил в балладе, «мы привыкли слышать в народных сказках» и содержание ее «слишком обыкновенно», чтобы пересказывать его.<sup>18</sup> Чулков, Кайсаров представляли читателям начала XIX века лешего как существо, заманивающее людей в лес разными голосами; похищающее детей для воспитания (Чулков). Это позволяет сделать вывод о том, что, даже если сюжет Катенина был привнесенным, как предполагает А. И. Федута,<sup>19</sup> он мог иметь сходные источники и в русском фольклорном бытовании.

<sup>13</sup> *Белинский В. Г.* [Рец. на:] *Ижорский. Мистерия.* С.-Петербург, в тип. III Отделения Собственной е. и. в. канцелярии, 1835 // *Молва.* 1835. Ч. 10. № 27—30. С. 25—26.

<sup>14</sup> *Дмитриев М. А.* *Люциферов праздник: Романтическая карикатура.* М., 1828.

<sup>15</sup> *Дмитриев М. А.* *Люциферов праздник // Стихотворения Михаила Дмитриева.* М., 1830. Ч. 2. С. 188.

<sup>16</sup> *Катенин П. А.* *Леший (баллада) // Сын Отечества.* 1815. Ч. 26. № 47. С. 57—61.

<sup>17</sup> См.: *Тынянов Ю. Н.* *Архаисты и Пушкин // Тынянов Ю. Н. Пушкин и его современники.* М., 1969. С. 23—22.

<sup>18</sup> [Бахтин Н. И.]. *О стихотворениях г. Катенина // Вестник Европы.* 1823. Февраль. № 3 и 4. С. 203.

<sup>19</sup> «Сюжет баллады „Леший” мог быть позаимствован из любого национального фольклора: сказка о детях, попавших в плен к людоеду или ведьме, есть и у Шарля Перро («Мальчик-с-пальчик»), и у братьев Grimm («Гензель и Гретель»»)» (*Федута А. И.* *Диалог в балладах: Кате-*

Хронологически следующим произведением на эту тему становится «Лесной царь»<sup>20</sup> (1818) В. А. Жуковского, которого нельзя не упомянуть в связи с темой о лесных духах. В русском поэтическом переложении персонаж «Erlkönig» Гете, он же «Ellenkönige»,<sup>21</sup> преобразуясь в «Лесного царя», частично теряет характеристики лесного эльфа датского фольклора. Прежде всего пристальное внимание обращает на себя заглавие («Erlen» — «ольховый», «könig» — король), наводящее на мысль о том, что Жуковский здесь не стремится переводить текст буквально, но традиционно создает «свою» балладу по мотивам оригинала. Обращение к немецкому тексту позволяет сделать вывод о том, что облик «короля эльфов» несколько отличается от того, который изобразил Жуковский, «лишив своего персонажа хвоста и наделив его бородой, которая была характерна для славянского лешего».<sup>22</sup> Действительно, текст Гете «Den Erlkönig mit Kron und Schweif» (т. е. «Ольховый король в короне и с хвостом») преобразуется в «Лесной царь (...) в темной короне, с густой бородой», а фраза «Erlkönig hat mir ein Leids getain», указывающая на то, что страдание ребенку причиняет именно «король эльфов», меняется на безличное «уж вот он; мне душно, мне тяжело дышать».<sup>23</sup> По всей видимости, Жуковскому были известны германские предания об эльфах. В 1817 году он собирается приступить к переводу «Die Elfen» Л. Тика, однако непосредственная работа над «Альфами» началась лишь 4 мая 1848 года и не была закончена.<sup>24</sup> Демонологические персонажи этих двух произведений, выбранных Жуковским для перевода, существенно отличаются друг от друга: благожелательные «эльфы» Тика являют прямую противоположность мрачному «ольховому королю» Гете. Стоит заметить, что в поверьях германских народов существовало разделение эльфов на «светлых» и «темных».<sup>25</sup> Однако Я. Гримм, отмечая разницу восприятия «светлых» и «темных» эльфов как «добрых» и «злых», приписывает ее возникновение аналогии с христианскими понятиями об ангелах и демонах. «По сути, все эльфы, также и светлые, имеют некоторые демонические качества, например, им нравится подшучивать над людьми».<sup>26</sup> По мнению Е. Б. Маровой, «темные эльфы в какой-то степени соответствуют лешим в русском фольклоре», но вместе с тем разница мифологических культур вынуждает переводчика либо «русифицировать текст баллады, либо вообще отказываться от попытки сколько-нибудь близко к тексту передать атрибуты персонажа баллады».<sup>27</sup>

Таким образом, Жуковский переводит «короля эльфов» в русский контекст, с одной стороны, наделяя его чертами, напоминающими славянского лешего, с другой — привнося в русскую литературу новый тип персонажа. Схематически основ-

нин versus Жуковский // Наука. Университет. 2002: Материалы Третьей научной конференции. Новосибирск, 2002. С. 135—138).

<sup>20</sup> Жуковский В. А. Лесной царь // Für Wenige. Для немногих. М., 1818. № 4. С. 21—25.

<sup>21</sup> Е. И. Нечепорук указывает, что «Erlkönig — переработка баллады Гердера „Erlkönigstocher“, являющейся переводом датской баллады „Улоф и эльфы“ (...). Датское „ellerkongen“ — король эльфов Гердер ошибочно перевел как Erlkönig (контанация слов eller и Erle)» (Немецкая поэзия XIX века / Сост. А. С. Дмитриев. М., 1984. С. 621).

<sup>22</sup> Марова Е. Б. «Лесной царь» Гете и его русские переводы // Труды объединенного научно-го совета по гуманитарным проблемам и историко-культурному наследию. 2011. СПб., 2012. С. 136.

<sup>23</sup> Тексты цит. по: Немецкая поэзия XIX века. С. 62—63, 430—431.

<sup>24</sup> Читатели, впрочем, успели ознакомиться с русским переводом «Эльфов», выполненным В. Тило (см.: Эльфы. Сказка (соч. Тика) / Пер. с нем. В. Тило // Славянин. 1827. Ч. 4. С. 377—393, 416—430). См. также: Лебедева О. Б., Янушкевич А. С. Неопубликованные стихотворные переложения западноевропейской прозы в творчестве В. А. Жуковского 1830—1840-х годов // Русская литература. 1982. № 2. С. 153—163.

<sup>25</sup> Мифологический словарь / Под ред. Е. М. Мелетинского. М., 1990. С. 615.

<sup>26</sup> «At bottom all elves, even the light ones, have some devil-like qualities, e. g. their loving to tease men» (Grimm J. Teutonic Mythology / Translated from the fourth edition: with notes and appendix by James Steven Stallybrass. London, 1883. Vol. II. P. 447).

<sup>27</sup> Марова Е. Б. «Лесной царь» Гете и его русские переводы. С. 135.

ной сюжетный компонент позволяет отнести эту балладу в категорию сюжетов о лесных духах, заманивающих героя на свою территорию: Лесной царь обещает всевозможные блага ребенку, если он останется в лесном царстве. Однако в отличие от многих сюжетов подобной схемы, герой погибает не потому, что верит таинственному голосу, а потому, что не успевает покинуть территорию антагониста. В 1820 году П. А. Плетнев публикует балладу «Пастух» с тем же центральным мотивом «голоса из леса», который заманивает героя в чащу.<sup>28</sup> Обещание благ и картины «лесного рая» почти копируют монолог «Лесного царя», но при этом Плетнев, подражающий Жуковскому, концентрируется прежде всего на сюжете о том, как лесной дух манящим голосом «заводит» путника в лес. «Уведение» героя антагонистом за грань земного мира — одна из основных фольклорных функций лешего, однако автор не называет имя демонологического персонажа, оставляя свободу для интерпретации.

Вариант сюжета о лесном духе появляется в повести «Илья»,<sup>29</sup> которую схематически можно представить как последовательность следующих шагов: 1. Бабушка предупреждает внука об опасности; 2. Ребенок идет в лес; 3. Антагонист уводит с собой ребенка. Отчасти сюжет повести схож с сюжетом баллады Катенина, однако здесь наличествует компонент превентивной меры: наваждение рассеивается при крестном знамении, и Илья видит себя на краю обрыва. Так же, как и в текстах Катенина, Жуковского и Плетнева, демонологический персонаж предлагает ребенку остаться у него, обещая чудеса: «Черный привел его к пещере — отворилась дверь — и прелестный рай открылся взорам изумленного Ильи. — Великолепное солнце освещало золотые нивы, пестрели бархатные луга, цветы благоухали, светлые ручьи извивались по долине, соловей свистал на кусточке. Черный ввел Илью в богатый терем и подвел к окну. „Видишь, сказал он: вот все это я отдам тебе, и этот терем; останься у меня!“»<sup>30</sup> О том, что «черный» может быть лешим, в повести есть только упоминание в самом начале: «Ужо вот теперь лешие ходят, — они ведь ловят таких как ты, ребятишек!»<sup>31</sup>

Примечательно также сходство художественного повествования с фольклорной традицией запрета на произнесение имени персонажа: о том, что демонологический персонаж может оказаться лешим, читатель догадывается исходя из его клишированных характеристик и поведения относительно героя. Такой пример можно наблюдать в повестях С. М. Любецкого, которые, несмотря на критику литературных рецензентов, «имели успех благодаря занимательности и редкому для „низовых“ исторических романистов того времени умению Любецкого воссоздать быт и обычаи прошлого».<sup>32</sup> А. И. Рейтблат также указывает на знакомство писателя с И. М. Снегиревым, что позволяет предположить влияние исследователя-историка на точность отражения национальных поверий в произведениях Любецкого. В «Свадебных похоронах» (1837), во вставном рассказе о встрече героев с лесным духом, реализуется сюжет о том, как «старичок» заводит путников все дальше в лес, сбивает с пути: «Мы потеряли дорогу (...); на ту же пору попался нам старичок (...) мы его спросили: „Куда, дескать, добрый человек, проехать нам до деревни?“ Он молча показал рукою влево — и пошел себе своей дорогой. Указанная дорога вылась змеей между частым лесом (...); смеркалось все гуще и гуще, куда ни оглянись — все видятся мне красные глаза старичка (...). Вдруг все небо осветилось молнией и мы с ужасом взгляделись, что доехали до такого места, за которым мост разобран и внизу шипит бездна (...). Раздался хохот нечеловеческий: мне по-

<sup>28</sup> Плетнев П. А. Пастух (баллада) // *Сын Отечества*. 1820. Ч. 61. № 13. С. 35—37.

<sup>29</sup> Троицкий В. Илья // *Благонамеренный*. 1825. Ч. 31. № 39 и 40. С. 396—401.

<sup>30</sup> Там же. С. 400.

<sup>31</sup> Там же. С. 396.

<sup>32</sup> Рейтблат А. И. Любецкий Сергей Михайлович // *Русские писатели. 1800—1917. Биографический словарь*. М., 1994. Т. 3. С. 435.

казалось, что старичок растет из бездны и манит нас к себе туда». <sup>33</sup> Автор намеренно сгущает краски, создавая «страшное» повествование с оборотнической тематикой: безобидный сначала лесной старичок предстает в страшном демоническом облике.

Оборотничество как характеристика фольклорного лесного духа разворачивается в сюжет об исчезнувшей девушке в балладе Л. А. Якубовича «Леший» (1831). Балладу предваряет вступление о страхе местных жителей в полнолуние перед звуками из леса, после чего следует краткий рассказ о девушке, пропавшей в лесу много лет назад, и заканчивается предупреждением:

Слышишь, по лесу хохочет?  
Слышишь вой?... она ревет;  
Обойти тебя, знать, хочет:  
Берегися — уведет!<sup>34</sup>

Здесь леший как персонаж не появляется в текстовом пространстве — о нем лишь говорят. Примечательно и то, что функцию лешего («уведет») выполняет женский персонаж, что мало соотносится с традиционным фольклорным представлением и могло бы вызвать недоумение у читателей, ориентирующихся на заглавие.

В целом текстов о леших в русской фантастической литературе немного. Судя по всему, введение этого персонажа в произведение оказывается необходимым, как правило, либо для нагнетания атмосферы страха (лесной дух губит героя только в балладе Жуковского, но в этом случае перед нами неславянский сюжет); либо для создания национального колорита в художественном тексте. В славянском мифологическом представлении оборотничество и заведение в лес представлены одними из его основных функций, однако художественный текст создает новый тип персонажа с чертами, присущими именно ему. Кажется, что общий компонент сюжетов с упоминанием лешего — это повествование о том, как лесной дух стремится заманить героя на свою территорию. Герой либо пропадает без вести, либо оказывается на краю гибели, — при этом нигде нет указания на то, что антагонисту нужна именно смерть героя; цель демонологического персонажа — «увести» героя, оставить его в своем лесном царстве.

Отчасти сходны с этим сюжетным элементом повествования о женских водных духах, стремящихся заманить героя в воду. Сходство между этими двумя категориями персонажей прослеживается и в локативном отношении: русские мифологические словари конца XVIII — начала XIX века отводят русалкам в качестве среды обитания одинаково водное и лесное пространство. В литературе, наряду с сохраняющейся классической традицией изображения античных наяд и проникающего в русскую культуру романтического образа русалки-возлюбленной из западного творчества, наличествуют тексты, обращающиеся к русским фольклорным образам.

В 1820—1830-х годах русский историк И. М. Снегирев исследует народные предания о русалках. В частности, исследователь связывает поверья о «земноводных» славянских русалках с переходом от языческого мировоззрения, представляющего их как речных богинь, — к христианскому, в котором русалка стала «тоскующею душою младенца без крещения, духом враждебным человеку». <sup>35</sup> Снегирев делает попытку установить этимологию «русалок» аналогично германскому, польскому и литовскому словообразованию, называя их русскими «речными нимфа-

<sup>33</sup> [Любецкий С. М.]. Свадебные похороны // Вечера на кладбище. Оригинальные повести из рассказов могильщика. М., 1837. Ч. I. Соч. X. С. 76—78.

<sup>34</sup> Якубович Л. Леший // Северные цветы на 1832 год. СПб., 1831. С. 142—143.

<sup>35</sup> Снегирев И. Русалки и русалия // Литературные прибавления к Русскому Инвалиду. 1838. № 33. С. 647.

ми», которые «более известны на юге и на западе, чем на северо-востоке России, где вошла в поговорку *Днепровская Русалка*».<sup>36</sup> Указание на «Днепровскую Русалку» в этом случае характерно. 26 октября 1803 года на сцене Большого театра была поставлена первая часть оперы Ф. А. Кауэра на либретто К. Ф. Генслера «*Das Donauweibchen*» («Дунайская фея») в вольном переводе-переделке Н. С. Краснопольского («Русалка, опера комическая в трех действиях»); в 1804 поставлена переделка второй части — «Днепровская русалка, опера комическая в трех действиях», в 1805 году — третья часть «Леста, днепровская русалка», написанная самим Краснопольским по мотивам «Днепровской нимфы»). Опера, имевшая огромный успех в Вене и Берлине, повторила его в Москве и Петербурге, позже — на окраинах России; по свидетельству П. Н. Арапова, «Днепровская русалка», которую многие критики считали «нелепой по своему содержанию», «произвела фурор, и в Петербурге только что и говорили об ней и повсюду пели из нее арии и куплеты (...) и повторялось представление Русалки через день».<sup>37</sup> Пьеса ставилась в течение нескольких лет в качестве оперы и балета («Дунайская нимфа»), и неизбежно должна была стать источником реминисценций.

Показателен отзыв Д. В. Дашкова, иллюстрирующий яркое впечатление от фантастической оперы, которую публика предпочитала классическим театральным постановкам: «Неутешительно видеть, что образцовые произведения ума человеческого должны страдать от влияния Русалок и подобных им чудовищ; (...) обыкновенный читатель, не находя в них ничего чудесного, обращается к любимым своим волшебным сказкам и наполненным невероятными происшествиями романам; (...) равным образом точные, на натуре взятые характеры в комедиях для некоторых зрителей ничего не значат в сравнении с чудесами и превращениями Русалок».<sup>38</sup> Именно «чудесное» становится источником привлечения внимания к «русалочьей теме». Кроме того, «Днепровская русалка» не только поставила фантастическое существо в центр повествования, но и сделала его героем драматических событий. Это повлекло за собой наполнение характера персонажа дополнительными чертами и деталями, а, следовательно, и переосмысление его роли. Подражания, возникающие как свидетельство укрепления сюжета в русской литературе, дают представление о том, в каком ключе рисовался художественный образ женского водного духа. Влияние оперы Генслера на русскую литературу всесторонне освещено в известном исследовании И. Н. Жданова, посвященном, главным образом, преемственности мотивов Пушкинской «Русалки» (1837) и «*Das Donauweibchen*».<sup>39</sup> В этом труде отмечены реминисценции и мотивы немецкой оперы, отразившиеся в текстах многих русских писателей. Лишь в качестве дополнительного примера, не указанного в исследовании, кажется нужным привести балладу Д. А. Крopotкина «Русалка».<sup>40</sup> Героиня баллады рассказывает сестрам, как по берегу Дуная «мчался юноша ездок (...) Сбросил шлем свой опыленный / И на берег пал без сил». Русалка Крopotкина не тревожит сон рыцаря и с рассветом уходит, но ждет его каждый день в надежде, что он снова будет проезжать мимо. При этом мотивы, которые использует автор, прямо отсылают к произведению Генслера-Краснопольского, будь то раздвигающиеся воды Днепра (у Крopotкина — Дуная), на дне которого виден замок русалки, или белые лебеди, сопутствующие русалкам (у Крopotкина: «Я в тростнике тогда играла / Со стадом белых лебедей»). Отдельного внимания заслуживает перестановка акцентов, позволяющая поставить вопрос о том, кто является главным героем. Помимо выноса в заглавие, избоб-

<sup>36</sup> Там же. С. 644—647. См. также: *Снегирев И.* Русальная неделя // Вестник Европы. 1827. № 8. С. 272—279.

<sup>37</sup> *Арапов П.* Летопись русского театра. СПб., 1861. С. 164.

<sup>38</sup> Вестник Европы. 1811. Ч. 59. № 19. С. 240—241.

<sup>39</sup> *Жданов И. Н.* «Русалка» Пушкина и «*Das Donauweibchen*» Генслера. СПб., 1900.

<sup>40</sup> *Крopotкин Д.* Русалка // Библиотека для чтения. 1838. № 28. С. 163—166.

ражение страданий влюбленной русалки ставит ее в положение трагической героини, отдаляя от фольклорного прототипа славянских преданий; так же, как в произведении Генслера-Краснопольского, это сюжет о любви «водной нимфы» к человеку, отсылающий к европейским народным сказаниям начиная с легенды о Мелюзине.

«Русалкой» героиня Генслера стала в русском переводе; образ «водяной феи» под славянским наименованием, с одной стороны, представил новизну взгляда на уже известного персонажа, с другой — способствовал художественному слиянию мифологических образов разных культур.

На примере с лешими уже было показано, что под славянскими названиями составители мифологических словарей часто приводили описания античных персонажей. В 1821 году О. М. Сомов пишет, что «мнения гг. Попова и Кайсарова, писавших о Славянской Мифологии, касательно сих нимф, основаны на одних догадках». <sup>41</sup> Оба автора описывают русалок как «русских наяд». Противопоставление славянской традиции влиянию западной литературной мифологии выразилось, в частности, в вопросе о русалках «речных» и «лесных». Именно в такой культурной контаминации О. М. Сомов обвиняет Ф. В. Булгарина: «Где вы нашли, г-н Ф. Б., что Русалки были водяные нимфы? Неужели в опере Днепровская Русалка?», настаивая далее, что «Русалки скорее были нимфы лесные, нежели речные». <sup>42</sup> Н. М. Карамзин в «Истории Государства Российского» им также отводит лесное пространство: «В суеврных преданиях народа Русского открываем также некоторые следы древнего Славянского богочитания: донные простые люди говорят у нас (...) о *Русалках*, или Нимфах дубрав (где они бегают с распущенными волосами, особенно перед Троицыным днем)». <sup>43</sup> Впоследствии такое понимание, возможно, отразилось на творческих опытах З. А. Волконской, делающей частые ссылки на труд Карамзина в «Славянской картине пятого века». <sup>44</sup> Стремясь воссоздать атмосферу древнего язычества, сочинительница рисует русалок, с одной стороны, как языческих богинь, которым молится герой, с другой — в виде диких лесных славянок, из которых тот же герой выбирает себе невесту. «Лесной» мотив появляется в стихотворении П. Г. Волкова, где герой собирается в рощу «Русалки черноокой», из которого «на путь обратной не выходят смельчаки». <sup>45</sup> В стихотворении героиня предстает веселой чаровницей, способной заколдовать, что побуждает героя разгадать тайну «русалочьей» рощи. В этом же ряду стоит стихотворение Н. А. Маркевича, <sup>46</sup> представляющее поэтическую картину народных суеверий. Его хохочущие русалки «меняют проходящих, в траве укрываясь» или «купаются, плещут, из рек выплывают», но одинаково опасны для живых: «в смерть защекочут!» В этом отношении русалка ставится на место фольклорного антагониста, приводящего героя к гибели вследствие его неправильных действий. Это — уже другой вариант сюжета, не имеющий ничего схожего с вариантом о страдающей «водной деве», пример которого был приведен выше, здесь речь идет лишь о конфликте героя и демонологического персонажа. Подобная «быличная» схема соотносится в первую очередь с произведениями, использующими мотивы украинских песен и преданий. Наиболее ярким подобным примером могут выступать повести О. М. Сомова, воспроизводящие малороссийские мотивы и сюжеты быличек. Его русалки

<sup>41</sup> Ответ (на ответ г-на Ф. Б... жителю Галерной гавани, помещенный в 9-й книжке Сына Отечества 1821 года) // Вестник Европы. 1821. Ч. 117. № 6. С. 26 (с указанием: «Житель Галерной гавани. Марта 1-го дня 1821 года»).

<sup>42</sup> Там же. С. 25.

<sup>43</sup> Карамзин Н. М. История Государства Российского. СПб., 1818. Т. 1. С. 91.

<sup>44</sup> [Волконская З. А.]. Славянская картина пятого века / Пер. с фр. П. И. Шаликова. М., 1825.

<sup>45</sup> Волков Т. Русалки. Фантазия // Северные цветы на 1831 год. СПб., 1830. С. 104—109.

<sup>46</sup> Маркевич Н. Русалки (Малороссийская мелодия) // Московский Телеграф. 1830. Ч. 31. Апрель. № 7. С. 439—440.

представлены существами демонического мира, встреча с которыми априори опасна для героя. Две повести Сомова «Русалка» (1829)<sup>47</sup> и «Купалов вечер»<sup>48</sup> (1831) являют собой вариант сюжета, где герой становится жертвой демонологического персонажа (в первом случае встреча героя и русалок остается за кадром, известен лишь ее результат). Если по отношению к матери Гарпинка ограничивается лишь увещаниями отпустить ее или присоединиться к ней на дне Днепра, то в ее отношениях с героем, паном Казимиром, реализуется литературный мотив о мести мертвеца неверному возлюбленному, оформленный в малороссийское поверье о Зеленой неделе.<sup>49</sup> Этот мотив важно отметить не только потому, что он может быть рассмотрен как косвенная причина смерти героя, но и как знаковый современникам мотив оперы «Русалка» 1803 года.<sup>50</sup> В этом варианте Леста — покинутая Видостаном крестьянка, утопившаяся с горя от несчастной любви (о чем нет речи в более поздней переделке Н. С. Краснопольского 1806 года). Трудно установить, проникал ли этот мотив в фольклорные предания, известные Сомову, или он был введен как один из типичных литературных конфликтов, разворачивающих сюжет повести. В примечаниях к «Русалке» Сомов приводит пояснения к обозначенным в повести фольклорным мотивам: «Простой народ в Малороссии думает, что Русалки суть утопленницы и удавленницы, произвольно лишившие себя жизни. Одни говорят, что у Русалок зеленые волосы, другие просто наряжают их в большие зеленые венки. Сочинитель принял последнее из сих поверий, а для отличия Русалок, одних из них покрыл венками из осоки, других венками из древесных ветвей. Разумеется, что первые из них утопленницы, а вторые удавленницы».<sup>51</sup> В то же время, здесь обозначен и еще один мотив, иллюстрирующий закономерность поведения демонологического персонажа: это превентивные меры, которые принимает мать Гарпинки, когда русалки бегут по лесу. То, что Гарпинка стала совершенно другим существом, обрисовывается в самом ее облике: мать приводит домой не ожившую дочь, но живой труп. Еще один мотив, характеризующий Гарпинку как «сезонного» фольклорного демонологического персонажа — то, что Казимир был защекочен русалками на Зеленой неделе, а не в другое время.

Сходная ситуация наблюдается в повести «Купалов вечер», в которой поведение героя при встрече с женскими водными духами осмысляется в морально-христианском контексте; герой попадает под власть демонов не потому, что он празднует языческий праздник согласно традициям, а потому, что не приемлет христианскую веру: «Знаем, витязь Кончислав, что и ты из наших».<sup>52</sup> Морок, наведенный на героя, не дает ему вовремя «узнать» в облике незнакомки русалку, и «витязя, отвергавшего в душе своей приветные призывы благочестия»,<sup>53</sup> поглощают волны. Таким образом, эти два произведения Сомова представляют вариант сюжета, приближенный к фольклорному преданию и укрепляют в литературном обороте представление о русалке как о фольклорном демоне, приводящем человека к гибели. Вероятно, подобный взгляд гармонично вплелся в русскую литературную традицию, что подтверждает заимствование сюжета Сомова в балладе И. Пожарского

<sup>47</sup> Порфирий Байский. [Сомов О. М.] Русалка. Малороссийское предание // Подснежник. СПб., 1829. С. 59—84.

<sup>48</sup> Порфирий Байский. [Сомов О. М.] Купалов вечер (Из Малороссийских былей и небылиц) // Литературная газета. 1831. Т. 2. № 23. С. 183—184.

<sup>49</sup> Ср.: «Зеленую неделю (...) они живут в лесах (...), заводят девок и парней в чащу леса и там защекочивают до смерти» (Снегирев И. Русальная неделя. С. 274).

<sup>50</sup> Русалка: Опера комическая в 3-х действиях / Переделанная с нем. Н. К. Музыка г-д Каура и Давыдова. Представлена в первый раз в Санкт-Петербурге октября 26 дня 1803 года. СПб., 1804.

<sup>51</sup> Порфирий Байский. [Сомов О. М.] Русалка. С. 84. О том, что «Русалки суть тени или призраки удавленниц, и что они щекочут» Сомов упоминает также в «Ответе (на ответ г-на Ф. Б...)» (с. 25).

<sup>52</sup> Порфирий Байский. [Сомов О. М.] Купалов вечер. С. 183.

<sup>53</sup> Там же. С. 184.

«Русалка» (1838). Герой баллады влюбляется в одну из русалок и идет к колдунье за помощью. Совет колдуньи напоминает те обрядовые действия, о которых говорит Боровик в повести Сомова:

Ты во вторник Фоминою  
 К ним приди перед зарею  
 И с собой туда возьмешь  
 Медный серп и острый нож.  
 Выйдет на берег станица,  
 Отбежит твоя девица,  
 Ты схвати ее, потом  
 Очерти себя ножом.  
 Все заплачут, захлопочут,  
 Да черты не перескочут.<sup>54</sup>

Герой приводит русалку в свой дом, но в течение года она остается недвижима и нема. Когда снова наступает Фомина неделя, русалка, заслышав хохот своих сестер, убегает. Герой в печали бродит по лесам и в конце концов, как и Казимир, становится жертвой русалок:

Есть молва, что на затоке  
 Челны с неводом плыли  
 И труп грешника в осоке  
 Защекоченный нашли.<sup>55</sup>

В более «сказочном» ключе идет повествование о женском водном духе у Н. В. Гоголя. «Майская ночь, или Утопленница» (1830)<sup>56</sup> напоминает повествование, скорее, о колдовстве, чем собственно о «водной деве». Противостояние между утопленницей и ведьмой отводит Левко роль сообщника утонувшей дочери сотника, поэтому типичного конфликта между человеком и водным духом не происходит; здесь, скорее, можно говорить о картине, в которой поэтически представлено богатое разнообразие мотивов украинских народных преданий. Вариант фольклорного мотива, в котором человек и демонологический персонаж заключают сделку, в литературном отношении также напоминает вариант сюжета о неуспокоенном мертвецe, обращающемся за помощью к герою. Отчасти сходна с «Майской ночью» «Страшная месть» (1831), в которой также звучат отголоски народных преданий о русалках (качание на ветвях, хохот, страх живого перед утопленницами и проч.). Можно сказать, что эти мотивы, дополняя основную сюжетную линию, играют важную роль в идейном оформлении произведения. В качестве подобного же примера можно вспомнить главу «Русалки» исторического романа И. И. Лажечникова «Ледяной дом» (1835), посвященную суеверному страху перед «водяными ведьмами»: герой, который не боится расправы от людей, прячется в страхе за угол избы, когда видит ночью бегущих русалок.

В целом, такие тексты представляют вариант сюжета, приближенного к славянским сказаниям о встрече героя с водными духами, где вследствие правильности или неправильности своих действий герой остается в живых либо становится жертвой демонологического персонажа.

<sup>54</sup> *Пожарский И.* Русалка: Баллада // Альманах на 1838 год, составленный из литературных трудов Бернета, В. А. Владиславлева, П. А. Вяземского (князя), Ф. Н. Глинки, Е. П. Гребенки, Э. И. Губера, В. И. Даля, М. Д. Деларю, И. И. Дмитриева, П. П. Ершова, П. П. Каменского, И. И. Козлова, Н. В. Кукольника, В. Ф. Одоевского (князя), И. И. Панаева, И. Я. Пожарского, А. С. Пушкина, Е. Ф. Розена (барона), Е. П. Р-ой, В. И. Соколовского, Н. А. Степанова, А. Н. Струговщикова, Д. Ю. Струйского, Л. А. Якубовича. СПб., 1838. С. 300.

<sup>55</sup> Там же. С. 302.

<sup>56</sup> Предположительная датировка — не ранее 1830 года. См.: *Майская ночь, или Утопленница.* Источники текста // Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. М., 2003. Т. 1. С. 731.



Можно заметить, что в статистическом отношении тексты с «лесными» русалками заметно уступают по числу текстам с «водными», что, возможно, обусловлено влиянием западной мифологии, фигурирующей в западноевропейских балладах. Значительный вклад в развитие таких сюжетов внесло не только внимание публики к «Днепровской русалке», но и перевод «Рыбака» Гете. Скорее всего, именно перевод Жуковского спровоцировал интерес к дальнейшим переложениям баллады. В январе 1818 года «певец Людмилы» публикует балладу в первой части «Für wenige. Для немногих».<sup>57</sup> Весной этого же года в «Соревнователе просвещения и благотворения»<sup>58</sup> публикуется баллада «Рыбак» П. Н. Лобойкова<sup>59</sup> без ссылки на оригинал. Балладу Лобойкова можно назвать скорее переложением, чем переводом, так как автор привнес дополнительные элементы в повествование (например, рыбак не сидит на берегу, а плывет в ладье, русалка именуется Сиреной и проч.). В списке публичных чтений<sup>60</sup> баллада помечена как перевод с немецкого; действительно, сюжет Гете полностью сохранен: «водная дева» тем же монологом заманивает рыбака в свое подводное царство, и он исчезает в воде. По всей видимости, баллада Лобойкова, читанная публично 20 мая 1818 года, не привлекла слишком пристального внимания. Во всяком случае, после публикации «Рыбака» Жуковского в 1820 году в «Сыне Отечества», О. М. Сомов, обвиняя Жуковского в изменении простонародного характера баллады Гете и приводя свой дословный перевод «Рыбака»,<sup>61</sup> ни словом не упоминает о переводе Лобойкова. Очевидно, что Сомов не присутствовал на собрании 20 мая, — на письмо об избрании его действительным членом ВОЛСНХ 30 мая 1818 года,<sup>62</sup> он пишет, что «из-за „жителства за городом“ участвовать в заседаниях ВОЛСНХ до сентября месяца не сможет».<sup>63</sup>

Впрочем, обвинения Сомова против «немецкого гостя» в русской литературе обусловлены не только чуждостью (по его мнению) введенных Жуковским поэтических оборотов для русской словесности. Баллады Жуковского, вызывающие пристальное внимание публики, дают пищу для многочисленных подражаний, среди которых, как предполагает Сомов, теперь появится и немецкий «Рыбак». Отчасти критик оказывается прав. После 1820 года в русской печати появляются переводы М. А. Бестужева-Рюмина,<sup>64</sup> Н. Н. Колачевского,<sup>65</sup> К. С. Аксакова<sup>66</sup> и др., в том числе на украинском языке.<sup>67</sup>

Учитывая многочисленность переводов, можно говорить о варианте сюжета, постепенно укореняющемся в русской литературе: женский водный дух заманивает героя на свою территорию, и герой исчезает под водой.

<sup>57</sup> Für wenige. Для немногих. № 1. С. 31—33.

<sup>58</sup> Цензурное разрешение от 15 апреля 1818 года.

<sup>59</sup> Лобойков П. Н. Рыбак // Соревнователь просвещения и благотворения (Труды высочайше утвержденного вольного общества любителей российской словесности). 1818. Ч. 2. С. 219—220.

<sup>60</sup> ИРЛИ. Ф. 58. № 2. Вольное общество любителей российской словесности. Входящие бумаги (1818 год). Л. 217.

<sup>61</sup> Ответ (на ответ г-на Ф. Б...) // Вестник Европы. 1821. Ч. 117. № 5. С. 17—31.

<sup>62</sup> См.: Список действительных членов по части словесности ВОЛСНХ, опубликованный Научной библиотекой СПбГУ: <http://www.library.spbu.ru/rus/Volsnx/spisok.html> (дата обращения: 30.04.2016); а также: Измайлов А. Е. Письмо председателя ВОЛСНХ О. Сомову с уведомлением о избрании его действительным членом Общества 31 мая 1818 г. // Описание документов архива ВОЛСНХ в НБ СПбГУ. Д. 198. Л. 10.

<sup>63</sup> Протоколы заседаний ВОЛСНХ за 1818 г. // НБ СПбГУ. Д. 199. Л. 147—147 об. № 15 (см.: <http://www.library.spbu.ru/rus/Volsnx/prot/prot18.html> (дата обращения: 30.04.2016)).

<sup>64</sup> Б-въ-Р...ъ. [Бестужев-Рюмин М. А.] Рыбак. Баллада // Майский листок. СПб., 1824. С. 16—17.

<sup>65</sup> Колачевский Н. Н. Рыбак (из Гете) // Московский телеграф. 1831. Ч. 39. № 10. Май. С. 181—182.

<sup>66</sup> Аксаков К. Рыбак // Московский наблюдатель. 1839. Ч. 1. С. 32—33.

<sup>67</sup> \*\*\* [Гулак-Артемьевский П. П.]. Рыбалка. Малороссийская баллада // Утренняя звезда. Собрание статей в стихах и прозе. Харьков, 1833. Кн. 2. С. 71—73.

При этом участь героя остается неизвестной: о его смерти не говорится. В качестве дополнительного акцента выступает интерпретация Ф. В. Булгарина, опубликовавшего прозаический перевод «Рыбака» в 1827 году. В этом переводе баллада приобретает аллегорический смысл моря как водного рая: «Великий Гете (...) представил очаровательную силу моря над человеком, в образе Нимфы, прельщающей чувства и воображение». <sup>68</sup> В этом понимании водный дух лишь олицетворяет стихию, к которой стремится герой; этот мир «вечной росы» представляется автору перевода противоположным тому, где он ощущает «всю тяжесть земного существования».

Отдельные перекликающиеся с «Рыбаком» элементы можно заметить также в произведениях, не сходных с ним в целом по сюжету. Так, в балладе «Гассан и Зюлима» <sup>69</sup> М. М. Кобозева, поэта, чье творчество, как пишут исследователи, носило в основном подражательный характер, <sup>70</sup> в центре сюжетной схемы появляется мотив обмана героя утопленницей — псевдо-Зюлимой. Мнимая Зюлима рассказывает Гассану, что, не выдержав разлуки с ним, бросилась в волны и живет в воде вместе с такими же утопленницами, как она; Гассан, следуя ее призывам, также бросается в воду, в то время как живая его невеста Зюлима остается в плену. Грустные размышления героя предваряются вступлением «Шумит прохладною волною». <sup>71</sup> Окончание разговора с русалкой снова отсылает к «Рыбаку»: «И быстро ринулась она / Со скалы в волны роковые, / За ней Гассан... шумит волна...». Баллада является собой контаминационный вариант различных мотивов и вместе с тем компонент сюжета о перемене облика водного духа становится одним из основных для баллады: подмена необходима для обмана героя.

Другой вариант сюжета о женском водном духе, заманивающем героя в воду — баллада «Усладовы гусли» И. П. Алякринского (1830), <sup>72</sup> которая в упрощенной сюжетной схеме выглядит следующим образом: 1. Герой на берегу играет на гуслях; 2. Музыка привлекает внимание русалок, которые манят его к себе; 3. Герой поддается обману и пропадает без вести. Намек на его посмертное существование вносит заключительный аккорд баллады:

С тех пор уже на Днепр, как месяц появлялся,  
Никто не приходил!  
Лишь в полночь звук гуслей протяжно раздавался,  
И хохот слышен был... <sup>73</sup>

Можно предположить, что влияние баллады Гете и сходных с ней вариантов западноевропейского сюжета о женском водном духе в русских переложениях послужило импульсом к распространению текстов следующей сюжетной схемы: 1. Герой привлекает внимание русалки; 2. Русалка манит героя; 3. Герой поддается обману и исчезает/погибает.

В русской литературе об ироническом переосмыслении «Рыбака» принято говорить в связи с пушкинским стихотворением «Русалка» (1819). Как уже отмечалось многими исследователями, Пушкин переводит события «Рыбака» в шуточно-бытовой контекст, где старый анахорет поддается на обольщение «чудной девы» и тонет. В данном случае кажется нужным отметить оппозиционный мотив «монах»-«русалка», который, развертываясь, может представлять собой известный

<sup>68</sup> Путешествия. Морские купальни по берегу Балтийского моря, в Западных губерниях (Отрывки из прогулки по Ливонии Ф. В.) // Северная пчела. 1827. 11 окт. № 122.

<sup>69</sup> Кобозев М. Гассан и Зюлима // Дамский журнал. 1825. № 11. С. 186—188.

<sup>70</sup> См.: Боровой С. Я. Еще один знакомый Пушкина // Временник пушкинской комиссии. 1975. Л., 1979. С. 125—127; Лямина Е. Э. Кобозев Михаил Михайлович // Русские писатели 1800—1917. Биографический словарь. М., 1992. Т. 2. С. 573.

<sup>71</sup> Ср.: «Бежит волна, шумит волна!»

<sup>72</sup> Алякринский И. Усладовы гусли. Баллада // Вестник Европы. 1830. № 13. С. 31—37.

<sup>73</sup> Там же. С. 37.

литературный сюжет об искушении праведника демоном в женском обличе. Можно сказать, что пушкинская «Русалка» привносит в повествование о герое и «водной деве» комический оттенок.

Сходный сюжетный компонент становится ключевой частью баллады, помещенной в анонимном сборнике «Дитя поэзии».<sup>74</sup> Сборник представляет собой дилетантские поэтические опыты, по всей видимости, отражающие заимствования из популярных произведений.<sup>75</sup> В одноименной балладе русалка принимает на себя облик монаха, чтобы увести за собой пилигрима и замучить его в пещере.<sup>76</sup> Этот мотив перевоплощения, с одной стороны, может отсылать к западноевропейским готическим текстам, где дева-искуситель принимает вид монаха (например, уже известный в русском переводе в 1802—1803 годах «The Monk: A Romance» — «Монах францисканский...» М. Г. Льюиса), с другой — являться вариантом иллюстрации конфликта божественного и демонического. В русском мифологическом сознании русалки как «дьяволы женского рода»<sup>77</sup> представляли враждебное человеку существо. В западноевропейской мифологии аналогом русалки стала ондина, выведенная Парацельсом («Liber de nymphis, sylphus, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus». Basel, 1590) как наиболее близкое к людям существо среди всех жителей стихий, которая в стремлении получить бессмертную душу соединяется брачным союзом с человеком.<sup>78</sup> Отголоски этого мотива видны в «Днепровской русалке»: героя смущает сверхъестественная природа Лесты, которую, к тому же, неоднократно называют ведьмой, но на прямой вопрос она объявляет себя Божьим созданием,<sup>79</sup> и тем самым оказывается наделена хотя и иной, но аналогичной человеку сущностью.

Основным изданием, привлечшим внимание публики к ондинам, стала «Ундина» Жуковского, однако задолго до упомянутого перевода сказки Ф. де ла Мотт Фуке ондины уже были известны в русской литературе. В сатирическом издании И. А. Крылова «Почта духов»<sup>80</sup> одним из корреспондентов волшебника Маликульмулька выступает ондин, повествующий о событиях водного мира. Ондин Бореид практически не наделяется какими-либо характеристиками, которые позволили бы выделить его среди других сатирических персонажей кроме как своей принадлежностью водной стихии. Тем не менее введение в текст этого персонажа предполагает его некоторую известность читающей публике. В начале 1830-х годов в русской литературе появляется баллада об ондине — «водной деве», влюбленной в рыбака. Очевидно, что источником послужила баллада французского романтика Б. М. Ж. Ресегье;<sup>81</sup> в русском переводе она появляется под авторством П. Г. Волкова<sup>82</sup> и

<sup>74</sup> Русалки (баллада) // Дитя поэзии. Казань, 1834. С. 1—10 (посвящено В. Ф. Щ.).

<sup>75</sup> Автор пишет в предисловии, что для того, чтобы научиться писать баллады, «читал лучших Русских Поэтов, после Немецких и Французских, позднее же Латинских, Итальянских и Английских» (Там же. С. VI).

<sup>76</sup> Вероятно, здесь также можно говорить о заимствовании мотива «Днепровской русалки», в частности, эпизода, в котором герои, ищущие Лесту, встречают ее в виде пустынного и отправляются вслед за ней в пещеру с русалками. См.: Русалка: Опера комическая в трех действиях / Переделанная с нем. Н. Краснопольским. Ч. II. Музыка г-д Каура и Кавоса. Представлена в первый раз в Санкт-Петербурге мая 5 дня 1804 года. СПб., 1805. С. 52—53.

<sup>77</sup> Чулков М. Д. Словарь русских суеверий. С. 235.

<sup>78</sup> Парацельс. [Гогенгейм Ф. А. Б. фон] О нимфах, сильфах, пигмеях, саламандрах и о прочих духах. М., 2005.

<sup>79</sup> «У нас обоих один Творец, мы оба дети одного небесного отца» (Леста, или Днепровская русалка. М., 1806. Ч. 2. С. 97).

<sup>80</sup> Почта Духов, ежемесячное издание, или Ученая, нравственная и критическая переписка арабского философа Маликульмулька с водяными, воздушными и подземными Духами. 1802. Ч. 4.

<sup>81</sup> Ressayguier J. Ondine ou l'Esprit de l'Eau // Ressayguier J. Tableaux poétiques. Paris, 1826. P. 15—19.

<sup>82</sup> Волков П. Г. Ондина (Посвящено Н. А. Т.-ву) // Северный Меркурий. 1830. 25 апр. № 50. С. 197—200.

В. И. Любича-Романовича.<sup>83</sup> В балладе отражено западноевропейское поверье о том, что ондина, вступив в брачный союз с человеком, обретает душу и способность переживать радость и горе: именно это побуждает ее отказаться от привольной жизни на глубине и стать женой рыбака. Однако финал для героини трагичен:

И скоро узнала печали она;  
И долго ходила Ондина младая,  
Слезой горючей цветы орошая:  
И горькие слезы смывала волна!<sup>84</sup>

В 1831 году отдельным изданием выходит «Ундина» А. И. Дельвига,<sup>85</sup> но, по сведениям Е. В. Ланды, на этот перевод «читатели совершенно не обратили внимания, несмотря на появившуюся в том же году положительную рецензию в „Литературной газете“».<sup>86</sup> Действительно, рецензент подчеркивает, что повесть Ф. де ла Мотт Фуке заслужила европейскую известность, и ее французский перевод выдержал более десяти изданий; русский перевод, по мнению рецензента, «хорош и правилен», но «стихи (...) переводчик мог бы переложить прозой».<sup>87</sup> Основная часть отзыва содержит пересказ сюжетной линии и вводную справку о том, кто такая Ундина. По всей видимости, так же, как в ситуации с «Рыбаком», внимание русской публики к повести де ла Мотт Фуке привлек не столько сам сюжет повести (вероятно, многим известный по французским переводам), сколько имя Жуковского. В отзыве на «Ундину» Жуковского, помещенном в «Библиотеке для чтения»,<sup>88</sup> рецензент восхищается стихами повести, образами и оформлением издания, но пересказывать ее содержание считает излишним, — возможно, учитывая уже частичное ознакомление с ней читателей по отрывкам 1835 года, помещенным в этом же журнале. Отдельным изданием повесть вышла в 1837 году.

Таким образом, в русской литературе 1810—1830 годов наблюдается несколько противоречивая ситуация. С одной стороны, представления о женских водных/лесных духах оформляются в художественном тексте соответственно национальной литературной традиции (славянские русалки и западноевропейские водные девы — ондины). С другой, переводы западных романтиков, русифицируясь, становятся частью русской традиции, что влечет за собой смешение образов и мотивов.

Обобщая вышесказанное, кажется необходимым для наглядности условно выделить доминирующие сюжетные компоненты на основе просмотренных текстов 1810—1830-х годов с лесными и водными духами. Группы текстов обозначены в соответствии с условно выделенным доминирующим смысловым компонентом, который позволяет отнести то или иное произведение в сюжетный подраздел. Отдельно выделена группа «Предания о демонологическом персонаже. Образы»; в нее вошли произведения, в которых могут наличествовать отдельные мотивы и подробные описания какого-либо лесного или водного духа, что вызывает необходимость учитывать их как произведения о мифологических существах, но сюжетного конфликта между героем и демонологическим персонажем в них не происходит. Стоит заметить, что эта группа может содержать большее количество наименований, чем остальные, так как мотивы, связанные с демонологическими персонажами русского фольклора, очень широко использовались в текстах, обращенных к «народной» тематике.

<sup>83</sup> [Любич-Романович В. И.]. Ондина // Стихотворения Василия Романовича. СПб., 1832. С. 77—83.

<sup>84</sup> Волков П. Г. Ондина. С. 200.

<sup>85</sup> Ундина, волшебная повесть. Соч. де ла Мотт Фуке / Пер. Ал. Влидге [А. И. Дельвиг]. СПб., 1831.

<sup>86</sup> Ланда Е. В. «Ундина» в переводе В. А. Жуковского и русская культура // Фуке Ф. де ла М. Ундина. М., 1990. С. 478—479.

<sup>87</sup> Литературная газета. 1831. Т. 3. № 23. С. 189.

<sup>88</sup> Библиотека для чтения. 1837. № 21. С. 33.

Все обозначенные группы выделены лишь условно и представляют собой попытку представить материал для указателя литературных сюжетов. Библиография произведений приведена в качестве примера к выделенному сюжетному компоненту и легко может быть дополнена. В целом же важным кажется отметить, что интерес к этим персонажам, нечеткость мифологических представлений, отраженная в первых словарях славянских верований, влияние западной романтической литературы и поиски традиционных фольклорных образов отражают процесс формирования мифологем в фантастических произведениях. Тексты 1810—1830-х годов, принадлежащие перу как известных, так и «низовых» писателей, представляют пример того, как формировалось представление об этих персонажах и как оно могло развиваться в русских литературных сюжетах в дальнейшем.

### 1. Женский водный дух влюбляется в человека.

1. 1) Русалка: Опера комическая в 3-х действиях / Переделанная с нем. Н. К. Музыка г-д Каура и Давыдова. Представлена в первый раз в Санкт-Петербурге октября 26 дня 1803 года. СПб., 1804.

2) [Краснопольский Н. С.]. Леста, или Днепровская русалка. Романтическая новость. Вольный пер. с нем. М., 1806.

2. 1) *Волков П. Г.* Ондина (Посвящено Н. А. Т.-ву) // Северный Меркурий. 1830. 25 апр. № 50. С. 197—200.

2) [Любич-Романович В. И.]. Ондина // Стихотворения Василия Романовича. СПб., 1832. С. 77—83.

3. 1) Ундина, волшебная повесть. Соч. де ла Мотт Фуке / Пер. Ал. Влидге [Дельвиг А. И.]. СПб., 1831.

2) Ундина. Старинная повесть, рассказанная на немецком языке в прозе бароном Ф. Ламотт-Фуке, а на русском в стихах В. А. Жуковским. СПб., 1837.

4. *Кропоткин Д.* Русалка // Библиотека для чтения. 1838. № 28. С. 163—166.

5. *Лермонтов М. Ю.* Русалка // Отечественные записки. 1839. Т. 3. С. 131—132.

### Герой влюбляется в «русалку», преследует ее.

1. *Шидловский А.* Леший. Предание (Подарено И. Ф. К.) // Славянин. 1827. Ч. 3. № 28. С. 66—68.

2. *Пожарский И.* Русалка: Баллада // Альманах на 1838 год, составленный из литературных трудов Бернета, В. А. Владиславлева, П. А. Вяземского (князя), Ф. Н. Глинки, Е. П. Гребенки, Э. И. Губера, В. И. Даля, М. Д. Деларю, И. И. Дмитриева, П. П. Ершова, П. П. Каменского, И. И. Козлова, Н. В. Кукольника, В. Ф. Одоевского (князя), И. И. Панаева, И. Я. Пожарского, А. С. Пушкина, Е. Ф. Розена (барона), Е. П. Р.-ой, В. И. Соколовского, Н. А. Степанова, А. Н. Струговщикова, Д. Ю. Струйского, Л. А. Якубовича. СПб., 1838. С. 295—302.

3. *Волков П. Г.* Русалка // Библиотека для Чтения. 1839. Т. 37. С. 164—166.

### Лесной/водный дух заманивает героя/героиню на свою территорию. Герой/героиня пропадает без вести/умирает.

1. *Катенин П. А.* Леший (баллада) // Сын Отечества. 1815. Ч. 26. № 47. С. 57—61.

2. 1) [Жуковский В. А.]. Рыбак. Баллада // Für Wenige. Для немногих. М., 1818. № 1. С. 31—33.

2) *Лобойков П. Н.* Рыбак // Соревнователь просвещения и благотворения (Труды высочайше утвержденного вольного общества любителей российской словесности). 1818. Ч. 2. С. 219—220.

3) *Б-вз-Р...з.* [Бестужев-Рюмин М. А.] Рыбак. Баллада // Майский листок. СПб., 1824. С. 16—17.

- 4) *Колачевский Н. Н.* Рыбак (из Гете) // Московский телеграф. 1831. Ч. 39. № 10. Май. С. 181—182.
- 5) \*\*\* [Гулак-Артемовский П. П.]. Рыбалка. Малороссийская баллада // Утренняя звезда. Собрание статей в стихах и прозе. Харьков, 1833. Кн. 2. С. 71—73.
- 6) *Аксаков К.* Рыбак // Московский наблюдатель. 1839. Ч. 1. С. 32—33.
3. [Жуковский В. А.]. Лесной царь // Für Wenige. Для немногих. М., 1818. № 4. С. 21—25.
4. *Плетнев П. А.* Пастух (баллада) // Сын Отечества. 1820. Ч. 61. № 13. С. 35—37.
5. *Кобозев М.* Гассан и Зюлима // Дамский журнал. 1825. № 11. С. 186—188.
6. *Троицкий В.* Илья // Благонамеренный. 1825. Ч. 31. № 39 и 40. С. 396—401.
7. *Пушкин А. С.* Русалка // Новости литературы. 1826. Кн. 15. С. 36—37.
8. *Алякринский И.* Усадовы гусли. Баллада // Вестник Европы. 1830. № 13. С. 31—37.
9. *Порфирий Байский.* [Сомов О. М.] Купалов вечер (Из Малороссийских былей и небылиц) // Литературная газета. 1831. Т. 2. № 23. С. 183—184.
10. *Дубровский П.* Преступник. Баллада // Молва. 1833. Ч. 5. № 28. С. 109—110; № 29. С. 113—114.
11. Русалки (баллада) // Дитя поэзии. Казань, 1834. С. 1—10.
12. [Любецкий С. М.]. Свадебные похороны // Вечера на кладбище. Оригинальные повести из рассказов могильщика. М., 1837. Ч. I. Соч. X. С. 76—78.

#### Героиня после смерти становится лесным/водным духом.

1. Русалка: Опера комическая в 3-х действиях / Переделанная с нем. Н. К. Музыка г-д Каура и Давыдова. Представлена в первый раз в Санкт-Петербурге октября 26 дня 1803 года. СПб., 1804.
2. *Порфирий Байский.* [Сомов О. М.] Русалка. Малороссийское предание // Подснежник. СПб., 1829. С. 59—84.
3. *Гоголь Н. В.* Майская ночь, или Утопленница // Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: В 23 т. М., 2003. Т. 1. С. 112—135.
4. *Якубович Л.* Леший // Северные цветы на 1832 год. СПб., 1831. С. 142—143.
5. *Пушкин А. С.* Яныш Королевич (Песни западных славян) // Библиотека для чтения. 1835. Т. IX. С. 29—32.
6. *Пушкин А. С.* Русалка // Современник. 1837. Ч. VI. С. 1—32.

#### Предания о лесных и водных духах. Образы.

1. [Волконская З. А.]. Славянская картина пятого века / Пер. с фр. П. И. Шаликова. М., 1825.
2. *Муравьев Ан.* Русалки // Северная лира на 1827 год. М., 1827. С. 120—122.
3. *Глинка Ф.* Сказка вторая // Карманная книжка для любителей русской старины и словесности на 1829 год. СПб., 1829. С. 377—378.
4. *Маркевич Н.* Русалки (Малороссийская мелодия) // Московский Телеграф. 1830. Ч. 31. Апрель. № 7. С. 439—440.
5. *Волков Т.* Русалки. Фантазия // Северные цветы на 1831 год. СПб., 1830. С. 104—109.
6. *Гоголь Н. В.* Страшная месть // Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем. Т. 1. С. 185—217.
7. [Кюхельбекер В. К.]. Ижорский: Мистерия. СПб., 1835.
8. *Лажечников И. И.* Ледяной дом. М., 1835 (Ч. 2. Гл. V. «Русалки»).

## СЮЖЕТ О БЛАГОДАРНОМ ЛЬВЕ В «КАПИТАНСКОЙ ДОЧКЕ» А. С. ПУШКИНА

Сопоставление «Капитанской дочки» как с конкретными текстами современников и предшественников автора, так и с некоторыми жанровыми традициями — одно из основных направлений в изучении пушкинского произведения. Исследователи находили в нем черты авантюрно-исторического и любовного романа, романа воспитания, семейной хроники и автобиографических записок, а также следы воздействия фольклорных жанров — прежде всего, волшебной сказки.

В смысловой структуре «Капитанской дочки» эти, порой весьма не схожие, традиции не отрицают, но естественно дополняют друг друга. Так, И. П. Смирнов обратил внимание на эквивалентность фольклорной (висящее на стене зеркальце) и христианской (горящая лампадка) символики при описании разгромленной пугачевцами комнаты Марьи Ивановны (глава «Незванный гость»): оба предмета истолковываются как знак спасения героини.<sup>1</sup> Пророческий сон Гринева в главе «Вожатый» вызывает закономерные ассоциации с вещими снами фольклорных персонажей. Вместе с тем уже начальные строки посвященного ему отрывка («Я находился в том состоянии чувств и души, когда сущность, уступая мечтаниям, сливается с ними в неясных видениях первосония»<sup>2</sup>) указывают и на его тесную связь с актуальными для эпохи размышлениями о пограничных состояниях человеческой психики, о природе сновидческих прозрений — размышлениями, отразившимися, например, в знаменитом «Ключе к тайнам природы» (1794) немецкого мистика К. Эккартсгаузена<sup>3</sup> или в стихотворении Е. А. Баратынского «Последняя смерть» (1827): «Есть бытие; но именем каким / Его назвать? Ни сон оно, ни бденье; / Меж них оно...».<sup>4</sup> Характерная полисемантичность текста «Капитанской дочки» обуславливает и его полисемантичность.

Отмеченные свойства присущи не только отдельным фрагментам пушкинского повествования, но и произведению в целом. Быть может, наиболее ярко они проявляются в его одновременной ориентации на сюжетику и образную систему как исторического романа вальтер-скоттовского типа, так и волшебной сказки. Еще в 1928 году на эту особенность обратил внимание В. Б. Шкловский, выделивший в «Капитанской дочке» несколько «цитатных тем»: «Помощный разбойник. Он же в прошлом помощный зверь. Герой оказывает разбойнику услугу. Разбойник его потом спасает. Тема старая, живучая (...). К Пушкину она могла скорей всего попасть от Вальтер-Скотта из „Роб Роя“».<sup>5</sup>

Если у Шкловского сказка предстает главным образом как архетипическая основа романа авантюрно-исторического типа, то И. П. Смирнов, подробно разработавший проблему соотношения обоих жанров, пишет и о *непосредственном* обращении Пушкина к народно-поэтической традиции, указывая на значение мифопоэтического слоя «Капитанской дочки» как определяющего многие особенности поэтики произведения.<sup>6</sup> Воссоздавая исторический колорит эпохи, в духе Вальтера

<sup>1</sup> Смирнов И. П. От сказки к роману // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. История жанров в русской литературе X—XVII вв. С. 314.

<sup>2</sup> Пушкин А. С. Полн. собр. соч. 1837—1937. [М.; Л.], 1938. Т. 8. Кн. 1. С. 289. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием номера страниц.

<sup>3</sup> Прежде всего, в разделах «О предсказаниях и пророчествах» и «О сне, дремоте и состоянии лунатиков и истеричных».

<sup>4</sup> Баратынский Е. А. Стихотворения. Поэмы. М., 1982. С. 130 (сер. «Литературные памятники»).

<sup>5</sup> Шкловский В. Гамбургский счет. Л., 1928. С. 31.

<sup>6</sup> Смирнов И. П. От сказки к роману. С. 304—320.

Скотта рисуя минувшее «домашним образом», пушкинское сочинение в то же время следует «законам волшебной этики и эстетики»,<sup>7</sup> воспроизводит логику сюжетного развития сказки, передает ее пафос.

Помимо собственно романного и сопутствующего ему «сказочного» прочтения истории отношений Гринева и Пугачева, «Капитанская дочка» предлагает (пусть факультативно) возможность ее истолкования в духе народных легенд о возвращающемся царе-избавителе. Объясняя мотивы своих поступков, самозванный Петр III — Пугачев говорит спасенному от смерти Гриневу: «Ну, думал ли ты, (...) что человек, который вывел тебя к умету, был сам великий государь? (...) Ты крепко передо мною виноват (...) но я помиловал тебя за твою добродетель, за то, что ты оказал мне услугу, когда принужден я был скрываться от своих недругов. То ли еще увидишь! Так ли еще тебя пожалую, когда получу свое государство! Обещаешься ли служить мне с усердием?» (с. 331—332).<sup>8</sup> Более того, все та же цепочка событий (услуга, оказанная Гриневым Пугачеву — чудесное спасение героя в момент жестокой расправы над защитниками Белогорской крепости — разгадка произошедшего (встреча с Пугачевым после казни) — новая угроза жизни Гринева, вторично захваченного мятежниками, — новая защита со стороны Пугачева, его помощь в соединении с невестой) способна вызвать в сознании читателя еще одну литературную параллель — классический сюжет о благодарном льве, в минуту опасности выручающим своего благодетеля. На возможность такого дополнительного прочтения указывает подобранный «издателем» записок Гринева<sup>9</sup> эпитафия к XI главе «Капитанской дочки» («Мятежная слобода»):

В ту пору лев был сыт, хоть с роду он свиреп.  
«Зачем пожаловать изволил в мой вертеп?»  
Спросил он ласково

(с. 344)

Авторство приведенных строк Пушкин приписал А. П. Сумарокову. Тот факт, что это мистификация, был обнаружен Т. Г. Цявловской-Зенгер при изучении рукописей «Капитанской дочки»: «Впервые транскрибируемый нами текст эпитафии дает, по-видимому, картину творчества Пушкина, а не записи стихов Сумарокова по памяти. Что стихи — сочинение Пушкина, стилизовавшего под Сумарокова, подтверждается и тем обстоятельством, что у Сумарокова их нет».<sup>10</sup> Следом за Цявловской-Зенгер к аналогичному выводу пришел и В. Б. Шкловский, предложивший вместе с тем первую по времени трактовку эпитафии-мистификации: «Окончательно уточнить отношение Пушкина к Пугачеву помогает нам XI глава, названная Пушкиным „Мятежная слобода“. (...) Я тщательно перечел Сумарокова, сразу не поверив в этот эпитафия. В нем ход стиха не сумароковский. У Сумарокова источника этого эпитафия я не нашел». «Ссылка на Сумарокова позволила Пушкину назвать Пугачева львом. В той же главе сам Пугачев рассказывает Гриневу сказку (...)».<sup>11</sup> При помощи эпитафии, (...) при помощи калмыцкой сказки

<sup>7</sup> Там же. С. 308.

<sup>8</sup> Ср. с элементами описанной К. В. Чистовым устойчивой сюжетной схемы этих легенд, включающей, в частности, рассказ о бегстве справедливого правителя от своих врагов, его странствии по Руси, о встречах с неизвестным государем, его возвращении и последующем воцарении, сопровождающемся пожалованием сторонников (Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967. С. 30—32).

<sup>9</sup> «Рукопись Петра Андреевича Гринева доставлена была нам от одного из его внуков, который узнал, что мы заняты были трудом, относящимся ко временам, описанным его дедом. Мы решились, с дозволения родственников, издать ее особо, приислав к каждой главе приличный эпитафия» (с. 374).

<sup>10</sup> [Зенгер Т. Г.]. Эпитафия к XI главе «Капитанской дочки», стилизованный под А. Сумарокова. Примечания // Рукою Пушкина: Несобранные и неопубликованные тексты. М.; Л., 1935. С. 221.

<sup>11</sup> Об орле и вороне. — А. К.



Пушкин в одной главе называет Пугачева львом и орлом, т. е. по поэтическому словарю того времени точно называет его царем». <sup>12</sup>

Спустя десятилетия эту точку зрения оспорил В. С. Листов. Выказанные Шкловским соображения, считает он, «не снимают (...) вопросов — об источниках стихотворения, об оттенках смысла псевдосумароковских строк»: «... у Шкловского намек на едва ли не царственное достоинство Пугачева, как бы выраженное Пушкиным иносказательно. Думается, направление мыслей Пушкина не было ни столь государственно, ни столь просто». <sup>13</sup> По предположению Листова, эпиграф к XI главе мог быть подсказан Пушкину стихотворным переводом ветхозаветной Книги «Плач Иеремии», принадлежащим протоиерею Г. А. Пакатскому. В одном из ее фрагментов для испытаний, посланных пророку Богом, предложено такое сравнение:

Подобно как медведь с кохтеобразной дланью  
Стремится за своей обыкновенной данью,  
Как лев в отверзии вертепа своего  
Приближенные ждет там жертвы для него,  
Так ярость Ты свою излил на мне едином... <sup>14</sup>

Едва ли не решающую роль в аргументации Листова играет «лексическое соответствие» между обоими текстами: «...подобно Пакатскому, Пушкин в эпиграфе обозначает ту же ситуацию: лев в вертепе». Называя логово льва вертепом, продолжает автор, Пушкин «обозначает едва только скрытую угрозу для своего героя. „Толковый словарь” В. Даля определяет „вертеп” как „пещеру, притон, скривище каких-то дурных дел”. В этом смысле слово употребляется и Пушкиным; тут не может быть сомнений». <sup>15</sup> Такая интерпретация выглядит весьма странно. Из нее следует, что, приветствуя гостя, Пугачев-лев *сам* называет свое пристанище притоном, «скривищем дурных дел». Несомненно, слово «вертеп» выступает в эпиграфе в своем исходном значении — «пещера», <sup>16</sup> допускающем, если учесть содержание предваренной им главы, возникновение дополнительных смыслов — и негативных, и комических. Последние подсказаны театральностью поведения мятежников: <sup>17</sup> «Пугачев сидел под образами, в красном кафтане, в высокой шапке, и важно подбочась. Около него стояло несколько из главных его товарищей, с видом притворного подобострастия» (с. 347) и т. п.

Сомнения вызывает и другое суждение Листова: «В эпиграфе лев (...) — средоточие греха». Аргументов в пользу такого прочтения Листов не приводит, подменяя их отсылкой к стихотворению «Напрасно я бегу к сионским высотам...», где «грех алчный» уподобляется «голодному льву». <sup>18</sup> Но вспомним строки эпиграфа: «В ту пору лев был сыт, / (...) Спросил он ласково». О воплощенном ли грехе здесь идет речь?

<sup>12</sup> Шкловский В. Заметки о прозе Пушкина. М., 1937. С. 114, 116.

<sup>13</sup> Листов В. С. К истолкованию эпиграфов «Капитанской дочки» // Пушкин и мировая культура: Материалы шестой Международной конференции. СПб.; Симферополь, 2003. С. 126.

<sup>14</sup> Цит. по: Листов В. С. К истолкованию эпиграфов «Капитанской дочки». С. 127.

<sup>15</sup> Там же. С. 128. Свое истолкование Листов подкрепляет отсылкой к 3-й главе «Истории Пугачева», где ставка бунтовщиков — Бердская слобода — прямо характеризуется как разбойничий притон — «вертеп убийств и распуствства». Таким образом, оценка, данная в историческом труде, переносится в текст романа.

<sup>16</sup> «Пещера, полое в земле или горе место, в котором можно человеку или зверю скрываться» (Словарь Академии Российской. СПб., 1789. Ч. I. От А до Г. С. 625). Именно это значение слова «вертеп» предлагает в данном случае и «Словарь языка Пушкина» (М., 1956. Т. 1. А—Ж. С. 244).

<sup>17</sup> Помимо прочего, вертепом называли и кукольный театр — «зрелище в лицах, устроенное в малом виде, в ящике, с которым ходят о святках» (Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 1. А—З. С. 182). Наряду с религиозным, эти представления могли иметь и светское содержание.

<sup>18</sup> Листов В. С. К истолкованию эпиграфов «Капитанской дочки». С. 128.

Тем не менее претензии автора статьи к трактовке Шкловского вполне справедливы. Шкловский обоснованно пишет о том, что «во времена Пушкина сохранилась отчетливая семантика звериных образов».<sup>19</sup> Однако в культуре XVIII — начала XIX веков семантика льва далеко не сводилась лишь к мощи и царственному величию.

В фольклоре и мифологии лев наделяется многообразной, в основном позитивной символикой.<sup>20</sup> В христианском «символическом зверинце» он может воплощать идеи как грядущего воскресения, так и зла, смерти.<sup>21</sup> Разнородные смыслы связываются с ним в ренессансной и барочной эмблематике: «Лев есть знак отважности, силы, храбрости, милости, великодушия, гнева, неистовства, доброго царствования и земледелия. (...) Лев мертвый — знак бессилия, ничтожности и презрения».<sup>22</sup> Античная зоология, лежащая в основе многих эмблематических толкований, останавливается, главным образом, на привлекательных качествах царя зверей. «Из всех диких животных одному лишь льву присуще сострадание к молящим, — пишет в восьмой книге своей «Естественной истории» Плиний Старший, — он щадит поверженных врагов, а в неистовстве обращает свой гнев скорее на мужчин, чем на женщин; на детей же он нападает лишь в том случае, если ужасно голоден» (XIX, 48), «львы безопасны, когда сыты» (XIX, 49).<sup>23</sup> В каталог духовных свойств льва, сближающих его с человеком, Плиний включает также благородство и гордость.

В широко распространенной в предпушкинскую эпоху естественнонаучной (в большой степени беллетризованной) и дидактической литературе (часто эти два рода словесности трудноразличимы) лев описывается как «зверь наисверепейший, однако многие подобию добродетелей имеющий».<sup>24</sup> По словам знаменитого натуралиста Ж. Л. Бюффона, он «содержит в памяти благодарность за оказанные благодеяния. (...) гнев его благороден, смелость его великодушна, природа его чувствительна. Часто видали его гнушавшимся малыми врагами, презирающим их наступчивости и прощающим досадительные их вольности; видали его (...) дарующим иногда жизнь осуждаемым на смерть, поверженным ему в снедь. Он, как получа к ним привязанность после сего великодушного действия, продолжает им потом свое покровительство, живет с ними кротко, уделяет им от своей пищи». В отличие от других хищников, например, волка или тигра, «лев не кровожаждущ, поелику он к сему токмо необходимою побуждается и истребляет столько, сколько употребить может, *когда же он насытится, то совершенной хранит мир*».<sup>25</sup> «Лев, — вторит Бюффону анонимный автор, — будучи великодушен, благороден и храбр, забывает силу, которую дала ему природа, защищает невинность и слабость, живет спокойно с жертвами, принесенными или его кровожадному свирепству, или всеобщей ненависти, или удовольствию народа, жаждущего крови и убийства. (...)

<sup>19</sup> Шкловский В. Заметки о прозе Пушкина. С. 112.

<sup>20</sup> См.: Иванов В. В., Топоров В. Н. Лев // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 41—42.

<sup>21</sup> Соколов М. Н. Лев // Там же. С. 42—43.

<sup>22</sup> Эмблемы и символы избранные, на российский, латинский, французский и аглицкий языки предложенные, прежде в Амстердаме, а ныне в граде св. Петра, напечатанные, умноженные и исправленные Нестором Максимовичем-Амбодиком. [СПб.,] 1788. С. XLIV.

<sup>23</sup> Плиний Старший. Естественная история // Труды исторического факультета МГУ. М., 2012. Т. 53. С. 201, 202 (пер. И. Ю. Шабага).

<sup>24</sup> История зверей, содержащая изображение их свойств, также симпатий и антипатий: с прибавлением способов, коими они уловляемы быть могут: с приложением повестей, служащих к забаве читателей: и с приобщением по приличию нравочений, касающихся к исправлению человеческих нравов. Переведена с латинского языка на российский К. А. П. СПб., 1779. С. 23.

<sup>25</sup> Естественная история льва // Всеобщая и частная естественная история графа де Бюффона, предложенная с французского языка на российский академиком Иваном Лепехиным. СПб., 1806. Ч. IX. С. 123. Здесь и далее во всех цитатах курсив мой. — А. К.

Чувствительная душа дородна (должна? — А. К.) восхищена и тронута быть сими примерами умеренности и человеколюбия. Добродетели сии столь велики, что всякому должно стараться о наклонности к ним. Они научаются великих людей прекрасному употреблению их власти и могущества». <sup>26</sup> «Не без причины называют льва царем животных (...). Сила сего животного соответствует его мужеству, а великодушие есть первая его добродетель. Он умеет побеждать и прощать». <sup>27</sup> О том, что Пушкин был близко знаком с сочинениями такого рода, свидетельствуют, в частности, отброшенные строки его стихотворения «Напрасно я бегу к сионским высотам...» (1836): «Так, ревом яростным пустыню оглашая, / По ребрам бья хвостом и гриву потрясая...», <sup>28</sup> почти дословно совпадающие со следующим фрагментом «Естественной истории льва» Бюффона: «Рыкание льва толь громкое и сильное, что когда оно слышимо бывает ночью в степях и дебрях по отголоску, то уподобляется громовому звуку»; «Рык, испускаемый им в сердцах, еще страшнее обыкновенного, тогда бьет он хвостом своим по бокам и ударяет им по земле, вздымает свою гриву». <sup>29</sup>

Приведенные характеристики фиксируют множество позитивных качеств льва. Но милосердие, чувствительность, терпимость лишь дополняют и оттеняют основные атрибуты «сильнейшего, отважнейшего и *страшнейшего* зверя на земле», <sup>30</sup> в сочетании с ними кажутся особенно удивительными. Именно так выглядят и добродушие «свирепого» по натуре животного в пушкинском эпиграфе, <sup>31</sup> и поведение уподобленного ему Пугачева в главе «Мятежная слобода», когда, вопреки предположениям захвативших Гринева бунтовщиков («...наш батюшка (...) волен приказать: сейчас ли вас повесить, али дожидаться свету божия» (с. 346)), он встречает пленника неожиданно приветливо («ласково»): «Пугачев узнал меня с первого взгляду. Поддельная важность его вдруг исчезла. „А, ваше благородие!“ — сказал он мне с живостию. — „Как поживаешь? Зачем тебя бог принес?“» (с. 347).

Строки эпиграфа-мистификации «анонсируют» события предваренной ими главы, но делают это особым образом, намечая возможность их иносказательного изображения. Переводя происходящее из конкретного в условный план, они подсказывают литературные ассоциации, важные для восприятия всей истории отно-

<sup>26</sup> [Б. п.] Лев // Магазин натуральной истории, физики и химии, или Новое собрание материй, принадлежащих к сим трем наукам, заключающее в себе важные и любопытные предметы оных, равно как и употребление премногих из них во врачебной науке, в экономии, земледелии, науках и художествах. М., 1789. Ч. 6. С. 6—7.

<sup>27</sup> Бюффон для юношества, или Сокращенная история трех царств природы, сочиненная Петром Бланшардом для молодых людей обоого пола и для желающих иметь понятие о естественной истории, с приложением многих гравированных картин / Пер. с фр. 3-го изд., испр. и умноженного. М., 1814. Т. 1. С. 273.

<sup>28</sup> Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. 4-е изд. Л., 1977. Т. 3. С. 468.

<sup>29</sup> Всеобщая и частная естественная история графа де Бюффона. Ч. IX. С. 137, 138. (В оригинале: «Le rugissement du lion est si fort que quand il se fait entendre, par échos, la nuit dans les déserts, il ressemble au bruit du tonnerre». «Le cri qu'il fait lorsqu'il est en colère, est encore plus terrible que le rugissement; alors il se bat les flancs de sa queue, il en bat la terre, il agit sa crinière (...).» ([Buffon G. L.] Histoire naturelle, générale et particulière... Paris, 1761. Т. IX. P. 22, 23). Любопытно при этом, что, отказываясь при переработке текста стихотворения от яростного греха в пользу греха, неотступно преследующего, Пушкин вступает в противоречие с Бюффоном. В «Естественной истории» отмечено: «...лев не чует запаха, исходящего от других животных, и (...) ловит их по назору, а не гоняясь за ними по духу» (с. 136). Напротив, в стихотворении Пушкина «...ноздри пыльные уткнув в песок сыпучий, / Голодный лев следит оленя бег пахучий» (Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 3. С. 335).

<sup>30</sup> Естественная история для малолетних детей г. Георга Христиана Раффа, учителя истории и географии в Геттингенском училище. Пер. с нем. языка Василием Левшиным. СПб., 1785. Половина вторая. С. 110.

<sup>31</sup> Весьма вероятно, что пушкинское описание утолившего голод льва («В ту пору лев был сыт, хоть с роду он свиреп») также основано на «Истории» Бюффона: «Когда же он насытится, то совершенной хранит мир» (ср. у Плиния: «...львы безопасны, когда сыты»).

шений Гринева и Пугачева-льва — жестокого и одновременно великодушного, «изверга, злодея для всех, кроме» (с. 358) главного героя «Капитанской дочки».

Утверждения, о том, что львам присущи великодушие и признательность, в научной и дидактической литературе XVIII — начала XIX веков нередко иллюстрируются примерами-доказательствами. В этом качестве использовались, прежде всего, две истории — о поразительной дружбе льва и брошенной ему на растерзание собачки<sup>32</sup> и о невольнике Андрокле (в некоторых версиях Андроде), когда-то излечившем больного льва и впоследствии спасенном им от смерти (обе они публиковались и как самостоятельные произведения).

Источник повести об Андрокле и льве — сборник древнеримского автора Авла Геллия «Аттические ночи» (кн. V, гл. 14), в котором она изложена со слов грамматика и писателя Апиона.<sup>33</sup> Вслед за ним и, вероятно, с опорой на него этот рассказ в свободной форме воспроизвел в своей книге «О природе животных» (кн. VII, гл. 48) древнеримский писатель Клавдий Элиан.<sup>34</sup> Обе версии (прежде всего, первоначальная) в дальнейшем получили широкое распространение. Близко к тексту «Аттических ночей» история Андрокла-Андрода пересказана, в частности, в прекрасно знакомых Пушкину «Опытах» М. Монтеня (кн. II, гл. XII).<sup>35</sup> «Что касается благодарности животных (ибо мне кажется, что это слово вполне применимо к ним), — начинает свой рассказ Монтень, — то достаточно привести пример, о котором сообщает Апион и свидетелем которого он был. Однажды, (...) в Риме для народного увеселения был устроен бой редких зверей, главным образом львов необыкновенной величины, среди них привлек общее внимание один лев, выделявшийся своим свирепым видом, силой, огромными размерами и грозным рычанием. Среди рабов, которые были выбраны для сражения с этими львами, находился некий Андрод, (...) принадлежавший одному римскому вельможе, имевшему звание консула. Названный лев, издали увидев Андрода, внезапно остановился и словно замер от восторга. Потом он ласково, кротко и мирно приблизился к нему, как бы стараясь распознать его. Убедившись, что это был тот, кого он искал, он принялся вилять хвостом, как это делают собаки, приветствуя своих хозяев, целовать и лизать руки и ноги этого несчастного раба, который дрожал от страха и был сам не свой. Но через некоторое время, убедившись в доброжелательности льва, Андрод собрался с духом и открыл глаза, чтобы рассмотреть его, и тут произошло нечто необыкновенное. К неописуемому удовольствию публики, лев и раб стали приветствовать и ласкать друг друга. При виде этого народ стал испускать радостные крики, приветствовать это зрелище. Тогда император велел позвать раба и приказал ему объяснить причину такого странного происшествия. В ответ на это раб рассказал следующую, дотоле неизвестную и примечательную историю»: когда-то он бежал от своего жестокого господина — проконсула в Африке и, обнаружив «укромную и недоступную пещеру, (...) поспешил спрятаться в ней». Вскоре к пещере — своему логову — подошел лев, страдающий от боли в раненой лапе. Поначалу смертельно испугавшийся, Андрод вылечил льва. С тех пор они жили вместе, пи-

<sup>32</sup> См. об этом подробнее: Карпов А. О «Львах и собачках» (в связи с рассказом Л. Н. Толстого) // Лев Толстой в Иерусалиме: Материалы международной науч. конф. «Лев Толстой: после юбилея». М., 2013. С. 236—260.

<sup>33</sup> См.: Геллий А. Аттические ночи. Книги I—X. СПб., 2007. С. 273—276 (сер. «Bibliotheca classica»). Первый русский перевод: Авла Геллия Афинских ночей записки, содержащиеся в двадцати книгах. Переведены с латинского языка в Московской Славено-Греко-Латинской Академии. М., 1787. Ч. I. С. 274—277.

<sup>34</sup> См.: Элиан К. О природе животных // Поздняя греческая проза / Сост. С. Поляковой. М., 1961. С. 535—536.

<sup>35</sup> По словам Б. В. Томашевского, «Монтеня Пушкин (...) читал, перечитывал и цитировал. (...) Монтень, по-видимому, входил в круг постоянного чтения Пушкина» (Томашевский Б. В. Пушкин и Франция. Л., 1960. С. 104). В библиотеке поэта имелись «Опыты» в парижском издании 1828 года (Модзалевский Б. Л. Библиотека А. С. Пушкина: (Библиографическое описание). СПб., 1910. № 1185).

таясь одной пищей. Затем Андрод покинул льва, был схвачен и возвращен в Рим к прежнему хозяину. «Он тотчас же приговорил меня к смерти и велел отдать меня на растерзание зверям. Очевидно, вскоре после того, как я был схвачен, пойман был и этот лев, который сейчас старался отблагодарить меня за оказанное ему благодеяние — за исцеление, которое я принес ему». По просьбе присутствующих Андрод и лев были отпущены на свободу. «Завидя их, все говорили: „Вот лев, который радушно приютил у себя в логове человека, а вот человек, вылечивший льва”». <sup>36</sup>

Близость «Капитанской дочки» пересказанному Монтенем античному преданию, подчеркнутая и прямым сопоставлением Пугачева со львом, кажется очевидной. Разумеется, до некоторой степени она может быть объяснена тем, что оба произведения в конечном итоге восходят к некоему древнему протосюжету о воздаянии за совершенное добро. Однако их сближает не только общая тема признательности («Долг платежом красен», (с. 350)), но и подробности ее разработки. В обоих случаях неожиданным спасителем героя оказывается его потенциальный губитель, который узнает своего благодетеля во время публичной казни, а причины его поступка вначале остаются непонятны для героя. Милосердие избавителей выглядит тем более неожиданным, что ему предшествует проявление «свирепости» (лев) или жестокости (Пугачев). Как эмоционально подобное взаимному радостному узнаванию льва и Андрода может быть воспринято поведение Пугачева и Гринева при их первой после спасения героя встрече: «Несколько минут продолжалось обоюдное наше молчание. Пугачев смотрел на меня пристально, изредка прищуривая левый глаз с удивительным выражением плутовства и насмешливости. Наконец он засмеялся, и с такою непритворной веселостью, что и я, глядя на него, стал смеяться, сам не зная чему» (с. 331). Хотя и в разных контекстах, в обоих произведениях говорится о встрече персонажей в пещере... Сопоставление «Капитанской дочки» с другими версиями рассказа об Андроде и льве позволило бы обнаружить и иные точки соприкосновения между этими сюжетами, однако, в отличие от книги Монтеня, прямых свидетельств знакомства с ними Пушкина нет.

Особую популярность история Андрода-Андрокла приобрела в естественнонаучных и нравоучительных сочинениях и сборниках XVIII века. Уже в 1764 году, в письме к маркизе М. дю Деффан от 21 марта, Вольтер охарактеризовал ее как широко известную и совершенно исключительную по содержанию. <sup>37</sup> Рассказ об удивительной дружбе человека и хищника не раз появлялся и на страницах русской переводной литературы — «Естественной истории для малолетних детей» немецкого педагога Г. Х. Раффа, <sup>38</sup> журнала «Детское чтение для сердца и разума», <sup>39</sup> сборника Я. И. Благодарова «Полезное и увеселительное чтение для юношества и всякого возраста», <sup>40</sup> в отечественной версии знаменитой французской хрестоматии Л. П. Беранже и Э. Гибо «La morale en action, ou Élite de faits mémorables...» — «Нравоучение, представленное на самом деле...» <sup>41</sup> (переводчик М. М. Вышеслав-

<sup>36</sup> Монтень М. Опыты: В 3 кн. 2-е изд. М., 1979. Кн. 1 и 2. С. 414—415 (сер. «Литературные памятники»).

<sup>37</sup> Correspondance complète de la Marquise Du Deffand. Paris, 1865. Vol. 1. P. 287.

<sup>38</sup> Естественная история для малолетних детей... Половина вторая. С. 117—123. В 1780-х годах книга Раффа переиздавалась в Германии практически ежегодно.

<sup>39</sup> Детское чтение для сердца и разума. 1786. Ч. V. С. 189—192.

<sup>40</sup> Естественная повесть о львах // Полезное и увеселительное чтение для юношества и всякого возраста, содержащее в себе нравоучительные повествования, некоторые статьи естественной истории, рассуждения, руководствующие к добродетели и мудрости, басни, анекдоты и проч. Собрано из лучших иностранных сочинителей. М., 1788. С. 48—53. Текст переведен здесь из журнала «Друг детей» («Der Kinderfreund») детского писателя и педагога И. Г. Кампе. О немецком источнике «повести» см.: Пак В. Д. Библиографические заметки // XVIII век. СПб., 1995. Сб. 19. С. 191.

<sup>41</sup> Повесть о Андрокле и о льве // Нравоучение, представленное на самом деле, или Собрание достопамятных деяний и нравоучительных анекдотов, могущих внушить любовь к добро-

цев). Помимо прозаических, существовали и стихотворные обработки этой истории — восходящее к версии Элиана стихотворение «Лев» Симеона Полоцкого из сборника «Вертоград многоцветный»<sup>42</sup> и, что в нашем случае особенно любопытно, основанная на рассказе Авла Геллия притча А. П. Сумарокова «Осужденник и лев»:<sup>43</sup>

Проконсульской слуга во Африке утек;  
 Но сей сыскался человек.  
 Что я скажу о нем, тому поверить можно;  
 Свидетель Аппион; так я скажу не ложно.  
 Поиман раб, и в Рим раб беглый приведен;  
 И к смерти осужден.  
 Исполнены боязни,  
 Ведутся грешники на место лютой казни,  
 И быть растерзанны от яростного льва.  
 Кого не устроит кончина такова!  
 И кто не вострепещет,  
 Коль смерти перед ним сия коса заблещет!  
 Уже собрался град к позорищу сему;  
 И выведен уж лев ко действию своему;  
 Во осужденных кровь пред действием замерзает.  
 Один по одному  
 Неволью со львом сразится дерзает:  
 С лютейшей яростью несчастных лев терзает.  
 И сей раб выведен, который убежал:  
 Ужасная кончина зрима;  
 Омлел и задрожал;  
 Не будет больше зреть и света он, и Рима:  
 Лев бросился к нему, разинул страшный зев;  
 Но вдруг остановился лев,  
 И озирает он невольника прилежно,  
 Потом, любовь со жалостью смеша  
 И в виде ласковом веселье износя,  
 Он лапами сево раба объемлет нежно.  
 Все зрители пришли во удивленье сим;  
 И от чево сие, не понималось им;  
 Но жизнь раба не прекращенна,  
 Вина ухода отпущенна,  
 Свобода возвращенна.  
 Ко излиянью таких ему отрад  
 Со щедрою судьбой согласен был и град.  
 От пагубы раба зверь дикий избавляет;  
 Андрод, раб тако слыл, гражданам объявляет:  
 Как я ушел,  
 В пустынях некогда к великому мне страху,  
 Бежал сей лев ко мне с пресильного размаху  
 И в ужасе меня трепещуща нашел;  
 Но всю оставив люту грозу,  
 Ласкает он меня,  
 И предо мной стена,

детели и усовершенствовать молодых людей в искусстве повествования. М., 1790. Ч. I. С. 22—26.

<sup>42</sup> В отличие от Авла Геллия, начинающего свой рассказ с кульминационного эпизода в цирке и лишь потом объясняющего произошедшее, Элиан излагает события в хронологической последовательности, что заметно снижает драматизм повествования. Так же строится и стихотворение Симеона Полоцкого.

<sup>43</sup> Оба стихотворения отмечены в связи с сюжетом «Лев Андрокла» в кн.: *Malek E.* Русская нарративная литература XVII—XVIII веков: Опыт указателя сюжетов. Łódź, 1996. С. 84—86.

Боль чувствуя, казал мне в лапе лев занозу;  
 Я вон ее извлек: лев ластился ко мне,  
 И жил по том я купно  
 В пустынной той стране  
 Со зверем неотступно.  
 Когда прошла с ним жить охота там моя,  
 Хотя я жил и без боязни,  
 Сокрывшись тайно я,  
 Поиман, изведен на место лютой казни.<sup>44</sup>

Как видно, вопреки ранее высказанным мнениям, среди произведений Сумарокова все же находится текст, хотя бы отдаленно напоминающий пушкинский эпиграф-мистификацию. Вполне возможно, что именно притча «Осужденник и лев» подсказала автору «Капитанской дочки» идею приписать Сумарокову свою стилизацию, а может быть, и подтолкнула к ее созданию. Интересно, что заключительные строки другой подделки — псевдокняжнинского эпиграфа к главе «Арест» — «Извольте, я готов; но я в такой надежде, / Что дело объяснить дозволите мне прежде» (с. 360) — также находят некоторое соответствие в реплике Простодума из комедии Княжнина «Хвостун» («Так должен был мое он кончить дело прежде, / Ты можешь потерпеть и быть дотоль в надежде»).<sup>45</sup> Это позволяет говорить об определенных приемах Пушкина-мистификатора.

Наряду с обработками рассказов Авла Геллия и Элиана в литературе XVIII — начала XIX века встречаются и вольные интерпретации сюжета о благодарном льве-спасителе. Такова, к примеру, «нравоучительная сказка» «Альфонс и Далинда, или Волшебство искусства и природы» из «Деревенских вечеров» Н. М. Карамзина — перевода-переделки книги С. Ф. Жанлис «Вечера в замке, или Уроки морали применительно к детскому возрасту». Странствующий португалец Альфонс находит в Африке умирающего льва и оказывает ему «все возможные услуги». <sup>46</sup> Спустя некоторое время герой участвует в травле льва, опустошавшего землю одного из арабских «королей», и оказывается беззащитным перед раненым животным: «Злобной лев достигает Альфонса и втыкает когти свои в бока лошади. Обезоруженной, Альфонс почитает смерть свою неизбежною <...> Но — какое удивление! какая нечаянная радость! Едва бросает лев пламенные глаза на добычу свою, как вдруг оставляет все свирепство свое, ложится подле Альфонса, подымает окровавленную свою лапу, раненую стрелюю, кладет ее тихо Альфонсу на руку, показывает ему рану свою и просит, кажется, о помощи. Альфонс трепещет от радости и, вспомнивши умиравшего льва, восклицает: „Зверь великодушной! Я узнаю тебя. <...> Благодарность твоя спасла мне жизнь: почему и я с своей стороны еще спасу твою жизнь и, если надобно, буду защищать ее с опасностью моей”». <sup>47</sup> После чего «лев <...> подходит к Альфонсу, лижет ноги благодетеля своего, всячески его ласкает». Свидетели этого происшествия наблюдают за происходящим «в величайшем изумлении». <sup>48</sup> Еще одну вариацию истории на ту же тему приводит в своем «Кабинете Петра Великого» О. П. Беляев. Это рассказ о «странном приключении, случившемся в Парагвае с одною женщиною, Мальдоната называемою». Раненый лев заменен здесь на беременную львицу, с которой скрывающаяся от наказания героиня встречается в ее логове — пещере. Мальдоната находит «ласковой прием» нуждающегося в помощи зверя. Впоследствии благодарная львица защищает геро-

<sup>44</sup> Сумароков А. П. Осужденник и лев // Сумароков А. П. Полн. собр. всех сочинений в стихах и прозе. 2-е изд. М., 1787. Ч. VII. С. 183—184. (Притчи. Книга III. № 59).

<sup>45</sup> См.: Гиллельсон М. И., Мушина И. В. Повесть А. С. Пушкина «Капитанская дочка»: Комментарий. Л., 1977. С. 154.

<sup>46</sup> Детское чтение для сердца и разума. 1787. Ч. XI. № 27. С. 183.

<sup>47</sup> Там же. С. 188—189.

<sup>48</sup> Там же. С. 190.

иню от хищников, на растерзание которым она была брошена палачами.<sup>49</sup> Предельно упрощенную версию того же сюжета предлагает маленький рассказ «Львица (Истинное происшествие)»:<sup>50</sup> поначалу смертельно испугавшийся при встрече с львицей матрос помогает ей спасти детенышей, она же из благодарности его не трогает. Перечень подобных примеров можно было бы продолжить.

В ряду подобных вариаций на тему благодарного льва «Капитанская дочка» занимает, конечно, совершенно особое положение, удаляясь от античного источника неизмеримо дальше любой из них. Сохраняясь в своих опорных моментах, сюжетная схема предания здесь радикально усложняется, наполняется принципиально иными национально-историческими реалиями, подлинный лев заменяется львом метафорическим. Однако предложенная «издателем» метафора играет в смысловой структуре романа отнюдь не локальную роль. Подобно тому, как глава «Вожатый» активизирует народно-поэтический потенциал произведения, ретроспективно вовлекая в предложенное ею прочтение и начальную, казалось бы, вовсе не «сказочную» часть текста, уподобление Пугачева льву порождает ассоциации, которые накладываются и на восприятие ранее изображенных событий, оно соотносит «Капитанскую дочку» с обширным массивом характерных для минувшей эпохи текстов, объединенных топосом благодарного льва, усиливает ощущение необычности отношений центральных персонажей, столь явственно окрашивающее автобиографические записки Петра Андреевича Гринева.

<sup>49</sup> *Белая О.* Кабинет Петра Великого. СПб., 1800. Отд. II. С. 131—133.

<sup>50</sup> *Благонамеренный.* 1822. Ч. 17. № 13. С. 515—517.

© О. В. Сливцкая

## О ПОЭТИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ Л. Н. ТОЛСТОГО: «ВОЙНА И МИР»

«...Толстой — поэт, поэт, точно так же, как Тургенев»,<sup>1</sup> — утверждал Ап. Григорьев. Но Толстой тем уникален, что совмещает в себе трудно совместимое — поэта и строгого аналитика. Каким образом это проявляется в его антропологии? Чтобы обозначить подобный феномен, психологи оперируют понятием «поэтическая антропология».<sup>2</sup>

По словам Толстого, «область поэзии бесконечна, как жизнь; (...) Я знаю, что анализировать этого нельзя, но это чувствуется и усваивается».<sup>3</sup> Он размышлял о «мыслях, не подлежащих выражению слов» (46, 150). По другому поводу замечал, что «определение его может довести только до абсурда» (48, 88—89). Это свидетельствует о том, что многое в бытии принципиально не подлежит формализации и многие явления невербальны по своей сути. И поэтичность среди них. Невозможно применить к анализу поэтичности точные методы, но можно попытаться описать

<sup>1</sup> *Григорьев А.* Литературная критика. М., 1967. С. 540.

<sup>2</sup> См.: *Поэтическая антропология — «это камертон, настраивающий жизнь на смысл»* (*Зинченко В. П.* Посох Осипа Мандельштама и Трубка Мамардашвили: К началам органической психологии. М., 1997. С. 50; подробнее см.: *Зинченко В. П.* Возможна ли поэтическая антропология? М., 1994; *Седакова О. А.* Поэзия за пределами стихотворства // Седакова О. А. Четыре тома. М., 2010. Т. III: Poetica. С. 120—127; *Подрезова Н. Н.* Поэтическая антропология Ольги Седаковой. Иркутск, 2012; *Slivitskaya O. V.* The Poetic Nature of «War and Peace» // *Critical insights: War and Peace. Armenia; New York, 2014. P. 119—134).*

<sup>3</sup> *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л., 1953. Т. 62. С. 22. Далее ссылки на это издание даны в тексте с указанием номеров тома и страницы.



то, что «чувствуется и усваивается». Это представляется необходимым, потому что, по справедливой мысли О. А. Седаковой, «минувший век — наш век — в своих суждениях об искусстве почти суеверно избегал всего, что похоже на сентиментальность, на простодушный романтизм, на „мистику“, на „мораль“, на „человеческое, слишком человеческое“. (...) Всякий разговор о „невыразимом“ (а в кругу «невыразимого» и необсуждаемого располагаются такие вещи, как душа, вдохновение, вера, судьба и много еще чего непристойно интимного или высокого) с какого-то времени стал звучать совсем непереносимо, нецеломудренно». <sup>4</sup> И, добавим, «ненаучно». «Поэтичность», которую, как утверждал Толстой, нельзя анализировать, среди тех же понятий. Тем не менее «чувствуется» то, что человек, погруженный в поэтическую реальность, предстает несколько иным, чем существующий вне ее.

Известно, что «человек Толстого» обладает максимальными возможностями всеобщего. Обычно понимание литературного персонажа достигается тем, что потенциальное «я» читателя становится актуальным, его личность становится шире своих кажущихся возможностей. В большой степени это достигается тем, что Толстой вышел за пределы характера к «срезам общей жизни». Избыточность, как органическое свойство мира Толстого, проявляет себя в том, что все не только подчинено индивидуальности, но и выходит в широкую область общечеловеческого. Об этом много и убедительно писала Л. Я. Гинзбург: «Толстого можно читать, потому что он переступил через персонажа и писал о формах жизни, о типологии жизненного пути процесса». <sup>5</sup>

Как и у большинства писателей, человек у Толстого существует в двух перспективах — внутренней и внешней: читатель одновременно видит его со стороны и проникает в его внутренний мир, а часто проникает настолько глубоко, что отождествляет себя с ним. Совмещение этих двух перспектив — общее свойство высокого искусства. По словам Гете, «поэзия, которая изображает только внутренний мир, не воплощая его во внешнем, или только внешнее, не давая прочувствовать его изнутри, в равной степени попадает на ту последнюю ступень, с которой она сходит в обыденную жизнь». <sup>6</sup>

Однако говорить о понимании читателем героя Толстого явно недостаточно. Часто происходит отождествление с ним, и настолько полное, что читатель начинает чувствовать и воспринимать мир как будто по законам другой личности. <sup>7</sup> Процесс проникновения в чужое «я» у Толстого настолько глубок, что читателю не просто становится внятным то, что находится вне его личного опыта, но в нем как будто пробуждается ранее не существовавшая личность. Видеть героя, понимать его, а в иные моменты *быть им* — это феномен антропологии Толстого. Не лишено серьезности шутовское замечание М. Погодина в письме к Толстому от 4 апреля 1868 года: «Вы из меня сделали Наташу на старости лет, и прощай все Ярополки!» (61, 196).

Объясняется это, как кажется, тем, что модель мира у Толстого не строго антропоцентрична. Она простирается шире психологических феноменов.

Речь идет о состояниях мира в его всеобщности. Война, мир, жизнь, смерть, поэзия, музыка, любовь — это состояния и мира, и человека. Они постоянно резонируют друг с другом, создавая единое поле, в котором переосмысливаются неощутимы. Мир воздействует на человека, а состояния человека окрашивают собой мир.

Повествование в «Войне и мире» дискретно. Но не зазубрено. Читатель, не сбиваясь с ритма, переплывает от одной сюжетной линии к другой, от войны к

<sup>4</sup> Седакова О. А. Поэзия за пределами стихотворства. С. 121.

<sup>5</sup> Гинзбург Л. Я. Записные книжки: Новое собрание. М., 1999. С. 441—442.

<sup>6</sup> Гете И. В. Максимумы и рефлексии // Гете И. В. Об искусстве. М., 1975. С. 586.

<sup>7</sup> О совмещении речи повествователя и героя в точках отождествления см.: Маркович В. М. Человек в романах И. С. Тургенева. Л., 1975. С. 40.

миру, от сцены к сцене, от внутреннего ракурса к внешнему... Читатель, наблюдая героя, им является, а являясь, продолжает его наблюдать. «Рентгеновское письмо делает героев прозрачными, а мы даже не замечаем, какими диковинными должны быть люди, изображенные поистине целиком — портрет, включающий скелет модели».<sup>8</sup> Это парадокс: границы между внутренним и внешним, безусловно, есть, но их как будто бы и нет. Отчасти этот парадокс проясняет рецептивная эстетика. «Комбинация потому акт вымысла, что содержит в себе основной его модус — переход границы».<sup>9</sup>

Согласно ей, измерение, наделяющее текст реальностью, «принадлежит не тексту и не воображению читателя: оно возникает в результате взаимодействия текста и воображения».<sup>10</sup> Это взаимодействие обычно полнее осуществляется в местах разрыва повествовательного потока. В эти моменты особенно активно подключается воображение читателя, его жизненный опыт, его личность.

«Пробелы, или особым образом структурированные смысловые разрывы, выступают своего рода точкой опоры, вокруг которой вращаются взаимоотношения между текстом и читателем, потому что они побуждают читателя мыслить — на условиях, предложенных текстом».<sup>11</sup> Как и чем заполняются эти пробелы или разрывы в тексте «Войны и мира»? Между человеком и внеположным ему миром? Между внутренним и внешним ракурсом изображения человека?

Посмотрим на эту проблему в ретроспекции — с позиции художника, следующего за Толстым и доведшего то, что у Толстого было тенденцией, до доминирующего принципа творчества. Такой художник — Бунин. О нем было очень точно сказано З. Гиппиус: «Он в одних ощущениях, но очень глубоких».<sup>12</sup> Бунин несравненно уже Толстого, но все у него концентрированнее и потому ярче.

У Бунина первичным является мир или Всебытие. Интегральным образом этого мира является то, что Бунин называл «повышенная жизнь». Это близко понятию Эрос в платоновском смысле слова.<sup>13</sup> Характер, индивидуальность, сюжет — все подчинено этому интегральному миру, или «звуку», как называл это Бунин. Они в большей мере созданы им, чем создают его. «Состояние мира» предшествует повествованию, обволакивает его, концентрирует его смысл, а человек и фабула — функция этого состояния.

У Толстого взаимодействие сложнее: мир и человек равнозначны и единосущны. Характер не поглощается, напротив, он углубляется и, обретая свойства «общей жизни», является одновременно неповторимо индивидуальным. Не поглощаясь миром, характер резонирует с ним. Всеобщий резонанс создает тот эффект, который много размышлявший над этой проблематикой Поль Валери называл «поющим» или «поэтическим состоянием мира». Он связывал его с идеей всеединства. Это органическое переживание мира в его многозначной, «резонирующей» системной целостности.<sup>14</sup> «Их отзвучности, их ассоциации в корне отличны от тех, какие должны возникать в обычных условиях; они стали, если можно так выразиться, омузыкаленными, вступив в отношения обоюдного резонанса и некоего гармонического соответствия».<sup>15</sup> Поэтическое состояние мира достигается только

<sup>8</sup> Генис А. «Война и мир» в XXI веке // Октябрь. 2003. № 9. С. 176.

<sup>9</sup> Изер В. Акты вымысла, или Что фиктивно в фикциональном тексте // Немецкое филологическое литературоведение наших дней: Антология. СПб., 2001. С. 194.

<sup>10</sup> Изер В. Процесс чтения: феноменологический подход // Современная литературная теория: Антология. М., 2004. С. 207.

<sup>11</sup> Изер В. Рецептивная эстетика. Проблема переводимости: герменевтика и современное гуманитарное знание // Академические тетради. 1999. Вып. 6. С. 72—73.

<sup>12</sup> Гиппиус-Мережковская З. Н. Дмитрий Мережковский. Париж, 1951. С. 307.

<sup>13</sup> См. подробнее: Сливацкая О. В. «Повышенное чувство жизни»: мир Ивана Бунина. М., 2004. С. 10 и след.

<sup>14</sup> Валери П. Об искусстве. М., 1993. С. 464.

<sup>15</sup> Там же. С. 319.

тогда, когда в него вовлечен и читатель. Назначение художника, согласно Валери, — вызвать в других поэтическое состояние как состояние «обоюдного резонанса».<sup>16</sup>

Весь текст «Войны и мира» пронизывает «обоюдный резонанс» или то, что Толстой называл «страстно-поэтическое ощущение» (11, 212). Под особо сильное воздействие поэтического состояния читатель Толстого попадает в тех пробелах или разрывах текста, которым и придает решающее значение рецептивная эстетика. Текст романа дает возможность увидеть, каким образом это происходит.

\* \* \*

Проследим, как Толстой вводит в роман князя Андрея, как из вполне традиционного — по изображению — персонажа он становится поэтичным героем и вносит с собой поэтическую ауру во весь текст. Согласно всем реалиям своей жизни и характера он вряд ли может быть близок большинству читателей. Аристократ, интеллеktуал, гордец и т. д. Почему, тем не менее, происходит такое сближение с ним, вплоть до отождествления?

Толстой вводит Андрея Болконского на первый план повествования постепенно. В первых сценах он еще — один из многих, появившихся на вечере у Анны Павловны Шерер. И изображен так же, как и многие. Но уже дан экспозиционный портрет, который затем будет возникать в виде лейтмотивных деталей. Уже возникает представление о некоторых существенных свойствах его личности. Но его исключительность еще никак не обозначена.

Следующая сцена — беседа с Пьером вечером в доме Болконского. Князь Андрей несколько приближается к читателю. Узнаем о его политических воззрениях, догадываемся об отношениях с женой, видим теплое, но любовно-покровительственное отношение к другу. Однако масштаб и внешний ракурс изображения еще не выделяют его как одного из центральных героев. Это еще не толстовский, а вполне традиционный способ изображения человека.

Говорить о толстовском способе можно, начиная с XXIII—XXV глав. Это эпизод посещения князем Андреем Лысых Гор перед отъездом в армию. Оптика еще традиционная: в сцене несколько равноправных участников, и князь Андрей — один из них. Поступки, диалоги. Внутренних монологов еще нет. Но многочисленные «точечные вторжения»<sup>17</sup> позволяют многое понять во внутреннем мире Болконского.

Самый незначительный поступок, реплика, мимика, пауза, т. е. малейшее внешнее проявление — и тут же авторский комментарий. Князь Андрей ходит из угла в угол, задумчиво кивая головой. За этим следует голос автора: то ли страшно идти на войну, то ли грустно оставлять жену, то ли то и другое вместе. Чтобы его не видели в таком состоянии, он остановился, как будто увязывая чехол шкатулки, «и принял свое всегдашнее, спокойное и непроницаемое выражение» (9, 127). В разговоре с княжной Марьей несколько раз улыбнулся, и улыбка выражала разное: и «ироническое и презрительное» (9, 127) отношение к жене, и нежность к сестре и то, «как слушая людей, которых, нам кажется, что мы насквозь видим» (9, 129). Он то поддразнивает насмешливо и ласково, то раскаивается в своей шутке, и тронут... Прямо сказано, что у него «прекрасные глаза», которые «светились умным и добрым непривычным блеском». Тут же при виде Бурьен на лице появилось озлобление, взгляд стал строгим, устремленным «на лоб и волосы, не глядя в глаза» (9, 132) (взгляд, который у Толстого неоднократно встречается: так смотрел Вронский на случайного спутника в купе, взгляд, «непризнания тебя человеком», тут и оттенки сословного превосходства, и презрение к ее невысокому нравственно-

<sup>16</sup> Там же. С. 320.

<sup>17</sup> Выражение Е. Г. Эткинда. См.: *Эткинд Е. Г. Психопоэтика: «внутренний человек» и внешняя речь.* СПб., 2005.

му уровню). Затем глубокий, почти вне слов разговор с отцом, в котором оба вполне поняли друг друга. И наконец, последнее «Ну» (9, 135), брошенное жене, прозвучавшее холодной насмешкой...

Внутреннего пласта повествования тут нет. Но «точечные вторжения» пронизывают весь текст так густо и плотно, внешняя оболочка настолько истончена, что все внутреннее обнажено и не нуждается в прямом изображении. Видно все: и характер, нежный и замкнутый, и острое понимание людей, и прекрасные глаза (деталь, столь же внешняя, сколь и внутренняя) — фамильная черта Болконских... Экспозиция к характеру завершена.

Во всех последующих «военных» сценах князь Андрей представлен как воин, как аристократ, который служит делу и отечеству в противоположность лакеям и карьеристам. Он уже выделен как герой первого плана повествования, но пока в том же масштабе, что и Николай Ростов. Все события жизни князя Андрея еще в основном носят внешний характер. Многочисленные фрагменты внутренней жизни наполнены не столько психологическим содержанием, но и напряженной умственной и духовной работой. Он осмысляет впечатления от посещения штаба в Брюнне, от бесед с дипломатом Билибиным, разговоров с Кутузовыми и — самое главное — впечатления от Тушина и Тимохина.

Все это ведет к сцене ранения под Аустерлицем — одной из кульминаций романа — сцене, где «человек Толстого» впервые воплощен вполне. Ранение мгновенно, а сцена Аустерлица растянута во времени. Долгие подступы, начиная с военного совета, на котором Болконскому не удалось выступить (XI глава). Внутренний монолог, еще традиционный, дискурсивный, т. е. речь минус звук — это монолог о славе в ореоле наполеоновского мифа (XII глава). Но обрамление этого монолога размывает его прямолинейный «наполеоновский смысл». «Ночь была туманная...» (9, 323) — это не деталь пейзажа, а лейтмотивный образ всей темы Аустерлица. Его эстетическая функция в том, что туман что-то скрывает, что-то искажает, что-то делает неясным, что-то выделяет, что-то поглощает — и все делает таинственным. Таинственный для Толстого — синоним поэтического. Душа князя Андрея размягчена, в воображении возникают самые задушевные образы и воспоминания — предвестник тех, что появятся после ранения под Бородиным. И в самом монологе есть оттенок того самого важного, что определит весь дальнейший Путь Болконского — стремление воздействовать на жизнь всех. Соединяясь (еще не сопрягаясь) с мотивом тумана как знака поэтического, — это уже предвещает «великое всё».

Затем князь Андрей несколько отодвигается. Глава XIII — о Ростове с его лейтмотивным «весело»... Следуют батальные сцены (главы XIV—XVI), в которых князь Андрей не занимает центрального места. Но его эстетическое присутствие постоянно ощущается, потому что через всю сцену проходит лейтмотив тумана.

Завершается этот композиционный блок ранением князя Андрея. Тогда впервые возник в романе образ неба, высокого, бесконечного и торжественно безмолвного... И тут же вновь неожиданный разрыв — слишком большой, чтоб его считать случайным или вынужденным. Это тот разрыв, о значении которого настоятельно говорит рецептивная эстетика. Кульминацию разрезают две главы батальных сцен. Аустерлицкий эпизод завершается лишь в последней главе первого тома. Вновь небо — высокое и бесконечное... Впервые смысл разрыва назван. Прозвучало «великое всё»: «Или сила — неопределенная, непостижимая, к которой я не только не могу обращаться, но которой не могу выразить словами, — великое всё или ничего» (9, 359).

Отныне все кульминационные сцены с князем Андреем погружены в тему *Всё*. Она стала всеохватной доминантой. Богучаровский спор — это страстный диалог, в котором скептический князь Андрей как будто побеждает, и восторженный наивный Пьер бессилен его переубедить. Он может лишь страстно говорить о том, что мы

«вечно дети всего мира», что он чувствует себя «частью этой огромной, невидимой цепи, которой начало скрывается в небесах», что будем жить вечно там, во всем (он указал на небо) (10, 116). Слушая друга, князь Андрей в первый раз после Аустерлица «увидал то высокое вечное небо» (10, 117). Логика — не на стороне Пьера, но полосканье волн приговаривало: «правда, верь этому» (10, 117).

Когда князь Андрей во время годичной разлуки с Наташей служил в Турции, его посещали «дубовые мысли». Когда же произошел разрыв с Наташей, он стал бояться даже воспоминаний о небе Аустерлица и богучаровском споре. «Как будто тот бесконечный удаляющийся свод неба, стоявший прежде над ним, вдруг превратился в низкий, определенный, давивший его свод, в котором все было ясно, но ничего не было вечного и таинственного» (11, 33).

Все ключевые сцены с Болконским строятся так: между внешними событиями, впечатлениями и т. д. существует просвет, заполненный мотивом *Всё*. Кроме прямого рассуждения о *Всё*, это может быть пейзаж, музыка, красота, любовь. Иногда проза звучит ритмично. Иногда реалии пейзажа повторяются, становясь знаком, символом (небо, дуб, туман) того же *Всё*. Иногда чрезвычайно обостряется восприимчивость, и видно все: и поломанный забор, и дерущиеся воробьи, и сломанный стебелек полыни: душа распахнута навстречу *Всё*. Так было накануне ранения на поле Бородина, когда сама сцена ранения занимала значительно меньше места, чем все те мелочи, которые накануне попадали в поле зрения князя Андрея, находящегося в состоянии острого наблюдения» (13, 813).<sup>18</sup>

Это закономерность: уже на подступах к картинам внутренней жизни героя читателя обволакивает высоко концентрированная атмосфера поэтического или *Всё*. Поэтическое состояние мира — это антиципация всего повествования: еще до своего окончательного художественного воплощения все подчинено законам поэзии и именно так воздействует на восприятие читателя.

\* \* \*

Поэтический, или сопряженный с ним таинственный — это нечто большее, чем эмоциональный знак. Смысл раскрывается в мысли Толстого: «Природа далеко переступила свою цель, давши человеку потребность поэзии и любви, ежели один закон ее — целесообразность» (48, 31). Поэтично, по Толстому, все то, что «переступает свою цель» и не ограничивается целесообразностью. Поэтичность, как понимал ее Толстой, сопряжена с беспредельностью: и небо беспредельно, и человек в поэтические мгновенья своего существования стремится выйти за свои пределы. «И если я чувствую пределы и стремлюсь из них, то во мне есть беспредельное» (52, 260). «Всё — слиться с Богом, со Всем» (52, 101). «Жить значит чувствовать, сознавать себя центром вселенной, Всего» (57, 22).

Беспредельность — это и есть *Всё*. *Всё* — это и есть поэзия.

Как показывает современная трансперсональная психология Кена Уилбера (К. Wilber), «сокровенная» часть сознания человека идентична реальности универсума. «На этом уровне человек идентифицирован с универсумом, Всеединым, или скорее он и есть Всеединое».<sup>19</sup>

Хотя Толстой и отказывался дать определение поэтического, он указал на самый глубокий его смысл: «Этот способ есть то, что называют поэтическим даром, это же есть любовь. Это есть восстановление нарушенного как будто единства между существами. Выходишь из себя и входишь в другого. И можешь войти во всё. Всё — слиться с Богом, со Всем» (52, 101).

<sup>18</sup> См.: Сливичкая О. В. «Истина в движенъи»: о человеке в мире Толстого. СПб., 2009. С. 114.

<sup>19</sup> Цит. по: Налимов В. В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 2011. С. 114.

Суггестивная роль мотива *Всё* в романе Толстого огромна. Он производит эстетическую настройку восприятия и вводит читателя в то психологическое состояние, которое резонирует с самым сокровенным в Универсуме. Разрывы в повествовании — между внутренним миром героя и всем внешним: событиями, поступками, портретом и т. д. — заполняются моментами высокой концентрации энергии поэтического. А значит, и *Всего*.

Сам читатель как участник эстетического процесса — это тоже потенциальное *Всё*. Искусство, как говорил Толстой, «заражает». Погружаясь в поэтическую реальность, потенциальное *Всё* читателя становится актуальным, и читателю становится внятными то, что в ином состоянии было бы недоступно или чуждо. Происходит нечто подобное тому, что бывает при восприятии лирики, когда читатель проникается поэтическим состоянием всего мира, актуализируется в его личности то, что идентично Универсуму, и родственными становятся души совсем непохожих людей. Б. О. Корманом была высказана продуктивная мысль, что в основу разграничения лирики и эпоса можно положить именно эту степень проникновения в чужое сознание. «Читая эпическое произведение, говоришь: „как на меня похоже“, а читая лирическое: „это я“».<sup>20</sup>

Как писал С. Франк: «Чтобы осуществить самого себя, чтобы конкретно быть тем, что он действительно есть, он вынужден дополнять узкий круг переживаний, доступных при столкновении с внешним миром, бесконечным богатством всех возможных человеческих переживаний, которое ему дарует искусство».<sup>21</sup> Искусство дает объемное знание о человеке, недоступное ни житейскому опыту, ни науке, ограниченной своей, специальной, сферой. В. Изер ссылается на мысли Бэкона о сущности поэзии: «Она часто нарушает законы природы, сближая по своему усмотрению вещи, которые в природе никогда не находились рядом, и изображая нам вещи, которые никогда не имели место».<sup>22</sup>

С позиции плоского здравого смысла невозможно видеть человека извне, понимать его изнутри и в то же время быть им, но в поэтической реальности только такая оптика, уводя от правдоподобия, приближает к истине о человеке.

\* \* \*

Массив творчества Толстого столь огромен, что «человек Толстого» — понятие слишком обобщенное.

Смысл романа «Война и мир» Толстой видел в том, чтобы «заставить любить жизнь в бесчисленных, никогда не истощаемых ее проявлениях» (61, 100). Смысл романа «Анна Каренина» — в том чтобы воплотить жизнь «со всей невыразимой сложностью всего живого» (19, 41). Пафос первого романа — любить жизнь. Пафос второго — осознавать ее сложность.

В «Анне Карениной» множество поэтических сцен, но она не погружена в стихию поэтического целиком. В беспредельности «Войны и мира» границы и барьеры поглощаются жизненным потоком. В «Анне Карениной» между людьми стоят барьеры судеб, неразрешимых проблем, индивидуальностей с правдой и виной каждого. Если воспользоваться образами К. Леонтьева «барельефный» и «горельефный» мир,<sup>23</sup> то «Война и мир» барельефна, а «Анна Каренина» горельефна.

Поэтому «поэтическая антропология» Толстого полнее всего проявляет себя в «Войне и мире».

<sup>20</sup> См.: Корман Б. О. О соотношении понятий «автор», «характер» и «основной эмоциональный тон» // Проблема автора в художественной литературе. Воронеж, 1969. Вып. 2. С. 9.

<sup>21</sup> Франк С. Л. Душа человека // Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. Минск; М., 2000. С. 715.

<sup>22</sup> Изер В. Акты вымысла, или Что фиктивно в фикциональном тексте. С. 194.

<sup>23</sup> Леонтьев К. Н. О романах гр. Л. Н. Толстого. Анализ, стиль и веянье: Критический этюд. М., 2011. С. 139—140.

## Н. Д. ХВОЩИНСКАЯ: ПОРТРЕТ ПИСАТЕЛЬНИЦЫ В НЕКРОЛОГАХ\*

Забывтая уже при жизни писательница середины XIX века А. Я. Марченко с грустной иронией констатировала: «Страницы некролога — это самая утешительная будущность для всякого литератора, одаренного талантом и душой; настоящее же его, как и следует быть всякому настоящему, уныло. Надо, однако, надеяться, что оно пройдет мгновенно, а будущность все-таки сулит некролог».<sup>1</sup> В отличие от нее Надежда Дмитриевна Хвощинская (20.05.1821<sup>2</sup>—8.06.1889) при жизни не могла пожаловаться на отсутствие внимания к своей литературной деятельности, продолжавшейся более сорока лет. Интерес к ее творчеству был вполне устойчивым, многие произведения не раз переиздавались при жизни, после смерти писательницы вышли два собрания сочинений.<sup>3</sup> В последние годы Хвощинская много болела и занималась в основном переводами. Умерла она летом на даче, и на похоронах были очень немногие из ее собратьев по литературному цеху, однако на кончину писательницы оперативно отозвались периодические издания.<sup>4</sup> Мы обращаемся к этим некрологическим откликам, рассматривая их в контексте прижизненной литературной репутации писательницы, с тем чтобы понять, повлияла ли смерть Хвощинской на тональность высказываний о ней, изменились ли лейтмотивные темы и ключевые слова, характеризовавшие ее как литератора и человека.

Творческая деятельность Хвощинской началась со стихов, впервые опубликованных в 1842 году,<sup>5</sup> но наибольшую известность она получила как прозаик (пер-

\* Исследование выполнено в рамках поддержанного РГНФ проекта № 15-04-00389.

<sup>1</sup> Марченко А. Горы // Отечественные записки. 1856. № 5. С. 134.

<sup>2</sup> Год рождения писательницы не документирован, и это приводит к разночтениям. Приято считать, что Н. Хвощинская родилась в 1824 году ([Хвощинская П. Д.]. [Биография] // Крестовский В. Собр. соч.: В 6 т. СПб., 1898. Т. 1. С. III; Горячкина М. С. Крестовский В. // Краткая литературная энциклопедия. М., 1966. Т. 3. Стб. 819) или в 1825 году (Семевский В. Н. Д. Хвощинская-Заиончковская (В. Крестовский-псевдоним) // Русская мысль. 1890. Кн. X. С. 49). Краеведческие разыскания корректируют эту информацию, называя годом рождения писательницы 1822-й (Крупин Е. Софья, Надежда, Прасковья... // Рязанский комсомолец. 1988. 5 апр. С. 3; то же: Розенхольм А., Хогенбом Х. «О себе два слова — живу и пишу» // «Я живу от почты до почты...» Из переписки Надежды Дмитриевны Хвощинской / Сост. А. Розенхольм и Х. Хогенбом. Fichtenwalde, 2001. С. 1 (Frauen Literatur Geschichte. Bd 14); Гаврилов И. Н. Писатели и Рязанский край. Биобиблиографический словарь. Рязань, 2000. С. 131: здесь названы две даты — 1824 и 1822). Аргументирую приведенную мною дату — 1821 год. Известно лишь одно документальное свидетельство — прошение отца писательницы Д. К. Хвощинского на имя рязанского уездного предводителя дворянства, датированное январем 1830 года, где указан полный возраст всех детей: Надежде 8 лет, Софье 4 года, Кесарю 3, Любви 2, Прасковье 1 год (Государственный архив Рязанской области. Ф. 98. Оп. 15. Д. 31. Св. 110б. Л. 1167 об.). Исходя из того, что известны точные даты рождения Кесаря — 5 марта 1826 (Там же. Оп. 11. Д. 46. Св. 98. Л. 26) и Любви — 28 февраля 1827 (Там же. Л. 36), полагаем, что Надежда родилась в 1821 году. Возможно, что с ожидаемым появлением ребенка была связана отставка отца 20 марта 1821 года (Там же. Л. 28 об.).

<sup>3</sup> Крестовский В. (псевдоним). Собр. соч.: В 5 т. СПб., 1892 (2-е изд. Пб., 1898); Крестовский В. Полн. собр. соч.: В 6 т. СПб., [1912—1913].

<sup>4</sup> Чижигов Л. А. Надежда Дмитриевна Хвощинская-Заиончковская (В. Крестовский-псевдоним). Библиографические о ней материалы. Одесса, 1914. (В 1865 году Хвощинская вышла замуж за И. И. Заиончковского; она сама и ее современники писали фамилию с *i*, но уже в конце XIX века встречаются случаи написания через *y*, которое закрепилось после упразднения буквы *i*).

<sup>5</sup> Первые публикации: ...а...а. Заветные чувства // Сын Отечества. 1842. № 3 (впервые указано: Грин Д. Иное лицо романтической поэзии: Русские женщины-поэты середины XIX века. СПб., 2008. С. 141); Н. Х-ая. Матери // Сын Отечества. 1842. № 11 (впервые указано: Могилянский А. Н. Д. и С. Д. Хвощинские // История русской литературы: [В 10 т.]. М.; Л., 1956. Т. 9. Ч. 2. С. 234).

вая повесть появилась в 1850 году) под псевдонимом В. Крестовский. Впоследствии к этому литературному имени стали прибавлять слово *псевдоним*,<sup>6</sup> чтобы отличать ее от реального В. В. Крестовского. Человек демократических убеждений, Хвоцинская в прозе 1850—1860-х годов чаще всего изображала провинциальное общество с его мелочностью, фальшью, интригами, губительными для живых душ; в творчестве позднего периода присущий писательнице социально-критический пафос приобрел подчеркнуто гражданский характер, одним из основных становится мотив отступничества от идеалов и равнодушия к серьезным общественным проблемам. Современники ценили в произведениях Хвоцинской «большую тонкость психологического анализа и подчас глубину понимания человеческого духа поистине замечательную».<sup>7</sup>

Прижизненные отзывы критики о Хвоцинской различались по тону и уровню претензий и похвал, диктовавшихся направлением того или иного издания, но вне зависимости от этого критики признавали ее «поистине недоюжинный» талант.<sup>8</sup> Она была единственной писательницей, чье имя включалось в парадигму мужских писательских имен — И. С. Тургенев, А. Ф. Писемский, М. Е. Салтыков. Хвоцинскую выделяли из числа других пишущих женщин, но при этом место ее было строго фиксированным — последнее в ряду мужских имен — и гендерно определяемым: она признавалась менее талантливой, чем корифей-мужчины, но самой талантливой — «корифейкой» — среди женщин.

Важно подчеркнуть, что при жизни писательницы сведения личного характера в печать не проникали или же были не вполне очевидны, поэтому многие из читателей В. Крестовского-псевдонима долгое время не знали или не верили, что автором любимых произведений является женщина. Такую ситуацию создала сама Хвоцинская, последовательно выражавшая нежелание выставлять напоказ частную жизнь, она противилась обнародованию своего настоящего имени: не позволяла знакомить публику со своими изображениями<sup>9</sup> и не давала сведений о себе. Свою позицию она объясняла в письме к П. В. Быкову от 29 мая 1875 года: «Если даже не все писатели, подписывающие свое имя (<...>), имеют право на биографию, то псевдонимы вовсе не имеют никаких биографий. Что такое псевдоним? *Никто*. Так что же говорить о нем? (<...> О псевдониме можно писать только после его смерти, и то, если он позволит это заранее. Моя сестра не позволила, я тоже».<sup>10</sup>

Хвоцинская скончалась 8 июня 1889 года. Первое известие об этом появилось в газете «Новости и Биржевая газета» от 10 июня. В этот день состоялись похороны, и уже в следующем номере была напечатана заметка под названием «Похороны Н. Д. Зайончковской», в которой повторялась характерная для прижизненных отзывов мысль о главенствующем положении Хвоцинской среди других писательниц: «...ни одна из русских женщин-писательниц не написала столько прекрасных беллетристических произведений».<sup>11</sup> Не искажая истины, но сообразуясь с ситуа-

<sup>6</sup> См.: *Строганова Е.* По поводу неудобного псевдонима: Надежда Хвоцинская, она же В. Крестовский // Долг и любовь: Сб. филологических работ в честь 65-летия профессора М. В. Михайловой. Статьи. Рецензии. Эссе. Публикации. М., 2011. С. 173—182.

<sup>7</sup> *Чайковский П. И.* Переписка с Н. Ф. фон-Мекк: В 3 т. М.; Л., 1935. Т. 2. С. 364 (письмо от 16 июня 1880 года).

<sup>8</sup> *Скабичевский А.* Волны русского прогресса // Отечественные записки. 1872. № 1. С. 40.

<sup>9</sup> В декабре 1875 года П. М. Третьяков заказал И. Н. Крамскому портрет Хвоцинской. Она согласилась позировать, но с условием, что оставит портрет у себя «на неопределенное время». Третьяков получил этот портрет только после смерти писательницы (Переписка И. Н. Крамского. И. Н. Крамской и П. М. Третьяков. 1869—1887. М., 1953. С. 133, 436).

<sup>10</sup> «Я живу от почты до почты...» С. 65. Речь идет о средней сестре — писательнице Софье Дмитриевне Хвоцинской (1824/1825—1865), печатавшейся под псевдонимом И. Весеньев. Тактика авторского поведения сестер была общей, и Н. Хвоцинская неизменно придерживалась ее; она не оставила воспоминаний о любимой сестре, исключая косвенное упоминание о ее знакомстве с А. А. Ивановым незадолго до смерти художника (Н. [Хвоцинская Н. Д.] Мемуары одного читателя. I // Русские ведомости. 1880. № 94. С. 2).

<sup>11</sup> *Новости и Биржевая газета.* 1889. 11 июня. № 157. С. 2—3.



цией, репортер повышал эмоциональный градус, утверждая, что «в продолжение 40 с лишним лет русский образованный мир с неослабным интересом читал и перечитывал и до сих пор продолжает читать произведения В. Крестовского-псевдонима» и что ее имя в истории русской литературы «займет одну из лучших и виднейших страниц». По поводу одного из романов сообщалось, что критики причисляли его «к самым выдающимся явлениям современной литературы», признав автора «одним из талантливейших представителей блестящей плеяды русских писателей» (курсив мой. — Е. С.). Используемая здесь форма мужского рода в характеристике автора-женщины — вещь почти неслыханная, подобной почетной маскулиннизации была удостоена, пожалуй, лишь Жорж Санд, и то на короткое время.<sup>12</sup>

В заметке «Новостей» обращают на себя внимание еще два момента. Во-первых, акцентирование бедности: писательницу не на что было похоронить, и лишь благодаря помощи Литературного фонда и редакции «Вестника Европы» не пришлось «собирать подаяние на погребение». Это впечатление крайней нужды нагнеталось подробным описанием обстановки похорон: «маленький деревянный одноэтажный флигель», «узенькая и низенькая, закопченная комнатка (...) где-то на задворках», «обитый дешевыми позументами белый глазетовый гроб». В унисон мотиву обделенности судьбой звучало сообщение об «удручающем впечатлении», вызванном отсутствием собратьев-литераторов (названы лишь А. Н. Пыпин, Г. К. Градовский, Н. К. Михайловский,<sup>13</sup> Е. И. Утин и «г-жа Ольга Шапир»), представителей средств массовой информации, исключая автора заметки, и скудном количестве венков: только один «„металлический” от газеты „День”». Стремясь детально удовлетворить любопытство читателей, журналист не обошел вниманием и облик покойной писательницы: в чертах лица «добродушие и безропотное затихшее страдание», и контрастно этому — «высокий, выпуклый, почти мужской лоб мыслителя». Заметка венчалась фразой, которая логически завершала текст, демонстрировавший несоразмерность заслуг писательницы обстановке ее жизни и смерти: «не было на могиле ее никаких речей и тихо, безмолвно разошлись немногочисленные присутствовавшие, оставив последнее жилище талантливой русской писательницы».<sup>14</sup> Подобные «интимности» были характерны и для газетных некрологов о других писателях. Аналогичным образом отреагировали, например, некоторые издания на смерть Ф. М. Достоевского, публикуя сведения о его скромной обстановке и описывая внешность покойного писателя.<sup>15</sup> В случае Хвощинской обнажение обстоятельств ее жизни было особенно несвоевременным, если учитывать, как отстаивала она право литератора на приватность. Крошечная газетная публикация полностью отвергала те конвенции, которые устанавливала писательница в своих отношениях с публикой, и тем самым нарушала волю покойной.

Более корректными по содержанию и тону были некрологические отклики «Живописного обозрения», «Нового времени» и «Вестника Европы». Высказанные

<sup>12</sup> Строганова Е. «Заветный вензель» Ж и З: Жорж Санд в русском литературном каноне // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования. М., 2000. Вып. 2. С. 155—170.

<sup>13</sup> В следующем номере была напечатана поправка: Д. Л. Михаловский, «известный переводчик иностранных поэтов» (Новости и Биржевая газета. 1889. № 158. 12 июня. С. 2).

<sup>14</sup> Похороны Н. Д. Зайончковой. С. 3.

<sup>15</sup> См.: «Мы очутились в маленькой темной передней, сообщающейся узким коридорчиком со скромной гостиной. (...) Труп лежал в кабинете, на столе. Гроб не успели еще сделать. Кабинет покойного — продолговатая комната тоскливого и сурового вида. Глазу там почти и не на чем остановиться (...) Труп лежал на столе. Худые, костлявые руки крестообразно закрыли низкую и впалую грудь, голова покоилась на высокой подушке. Отшельническое лицо исполнено было неземного покоя и строгого величия. Кто же не видел портрета Достоевского? Высокий, выпуклый лоб, глубокие, впалые глаза, горевшие при жизни или огнем мысли, или фосфорическим блеском лихорадки; тонкий, удлинённый, правильного контура нос, рыжие усы и жиденькая бородка некрасовского Власа...» (Буква. [Василевский И. Ф.] Еще о Достоевском // Вечерняя газета. 1881. 2 фев. № 33. С. 3; Впервые: Молва. 1881. № 32).

в них суждения о литературном значении писательницы корреспондировали с прижизненными отзывами: «Талантливая, пользующаяся большой популярностью и симпатиями русской читающей публики»;<sup>16</sup> «Ее место среди русских беллетристов тотчас же после первых светил, Тургенева, Достоевского, Гончарова, Салтыкова». Как и при жизни Хвоцинской, подчеркивалось ее лидирующее положение среди авторов-женщин: «...тут она безусловно первая величина»;<sup>17</sup> «Возвышаясь над всеми русскими писательницами, Заиончковская приближается к величайшим представительницам женского творчества на западе Европы — Ж.-Занду, Керрер-Белль, Дж. Элиоту».<sup>18</sup> Подобные аттестации звучали и в других некрологах: «одна из талантливейших русских писательниц», занимает «почетнейшее место в ряду немногочисленных женщин-писательниц, среди которых она, конечно, имеет соперниц»;<sup>19</sup> «несомненно первая не только из современных, но из всех русских женщин, занимавшихся литературой»;<sup>20</sup> «высокодаровитая писательница», «едва ли не даровитейшая из русских романисток»;<sup>21</sup> «принадлежала к числу лучших русских писательниц и занимала между ними чуть ли не первое место по разнообразию своего литературного таланта».<sup>22</sup> Наиболее неформально о литературных заслугах Хвоцинской писала харьковская газета «Южный край»: «Была она <...> писателем, настоящим писателем, одним из „хранителей огня на алтаре“ — и вот, похоронили ее, как нищую, да и то потому, что вступились литературный фонд да редакция „Вестника Европы“...»; «тем более обидно это равнодушие к Крестовской, что у нас женщин-то писательниц и вовсе нет: одна она и была».<sup>23</sup> Этот прочувствованный текст не оставляет сомнений в искренности оценок, не позволяя отнести их только на счет траурности момента.<sup>24</sup>

О том, что смерть писательницы не стала поводом для переоценок или неумеренных похвал, свидетельствуют некролог Н. К. Михайловского, содержащий характеристику ее литературной деятельности, и критический очерк В. В. Чуйко. Михайловский, признавая, что Хвоцинская «занимала высокое положение в литературе, блиставшей <...> именами» М. Е. Салтыкова-Щедрина, И. С. Тургенева, Ф. М. Достоевского, А. Н. Островского, Л. Н. Толстого, вместе с тем констатировал, что в ее творчестве нет «крупных типов, художественно воплощающих резко определенную личную страсть или суммирующих <...> широкое общественное движение».<sup>25</sup> Подобное стремление к объективности присуще и статье Чуйко, жестко расставлявшей гендерные акценты. Критик полагал, что как беллетристка Хвоцинская «обладала значительным художественным талантом», но ее философское значение он приравнивал «к нулю», снисходительно объясняя это «женским умом <...> лишь весьма в умеренной степени подмечающим законы явле-

<sup>16</sup> Михайлов А. К. Н. Д. Заиончковская (В. Крестовский) // Живописное обозрение. 1889. № 25. С. 401—402.

<sup>17</sup> Буренин В. Критические очерки // Новое время. 1889. № 4775. С. 2.

<sup>18</sup> Надежда Дмитриевна Заиончковская (В. Крестовский-псевдоним). Ее общественные идеалы и литературное значение // Вестник Европы. 1889. № 7. С. 454.

<sup>19</sup> Дим. [Языков Д. Д.] Н. Д. Заиончковская (В. Крестовский). Биографический очерк // Север. 1889. № 26. С. 515, 517.

<sup>20</sup> Исторический вестник. 1889. Т. 37. № 8. С. 455.

<sup>21</sup> Русская мысль. 1889. № 6. С. 179.

<sup>22</sup> Я. [Языков Д. Д.] Н. Д. Хвоцинская — В. Крестовский-псевдоним (Библиографический очерк) // Русская мысль. 1890. № 7. С. 191.

<sup>23</sup> Цит. по: Зотов Вл. Надежда Дмитриевна Хвоцинская (Из воспоминаний старого журналиста) // Исторический вестник. 1889. № 10. С. 104.

<sup>24</sup> Наряду с такими некрологами были и дежурные отклики, как например в «научно-литературном» журнале «Колосья», скорбевшем о том, что смерть «похитила у литературы „светлую личность“ — даровитую и весьма плодовитую писательницу М. (так!) Д. Заиончковскую» — ошибка в инициалах писательницы повторяется дважды (Колосья. 1889. № 6. С. 394).

<sup>25</sup> Михайловский Н. К. Полн. собр. соч.: В 10 т. СПб., 1909. Т. 6. Стб. 652 (впервые: Русские ведомости. 1889. № 163).

ний».<sup>26</sup> Чуйко безапелляционно относил писательницу к «школе Тургенева»,<sup>27</sup> хотя ее творчество не давало оснований для подобных выводов. Таким образом, очевидно, что кончина писательницы не оказала влияния на суждения о творчестве, и посмертные оценки ее литературного значения не слишком отличались от прижизненных отзывов.

Совсем иначе обстояло дело с личностными характеристиками и сведениями биографического порядка, так как лишь немногие издания сумели сохранить приличествовавшую случаю сдержанность. Автор «Вестника Европы», лично знакомый с Хвоцинской (возможно, А. Н. Пыпин), характеризовал особенности ее мировоззрения: «Деятельная любовь к человеку предохранила Заиончковскую от эсимизма, к которому она была так близка по меланхолическому складу своей натуры, по безнадежному взгляду на настоящее и на ближайшее будущее».<sup>28</sup> А. К. Михайлов, близко знавший Хвоцинскую в последние годы, писал о ней с позиций обыденного общения как о «прямодушной, откровенной, честной и доброй»: «...она была в жизни вполне ребенком до самой смерти...»<sup>29</sup> Весьма скупо он говорил о личной жизни писательницы, объясняя фамилию, которой были озаглавлены многие некрологи: «В начале шестидесятых годов, уже немолодой девушкой, Надежда Дмитриевна вышла замуж за врача Заиончковского. К сожалению, этот брак был непродолжителен: молодой врач умер в злейшей чахотке в Италии».<sup>30</sup> Такие лаконичные штрихи позволяли составить некоторое представление о писательнице и ее жизни, но не претендовали на обнаружение привлекательных для публики интимных подробностей. В «Живописном обозрении» было напечатано и некрологическое стихотворение Михайлова «На смерть Заиончковской (В. Крестовский)»:

Немало лет она пережила на свете,  
Немало в долгий век житейских бурь снесла,  
Но все же, несмотря на непогоды эти,  
До самого конца такой она была,  
Какими иногда бывают только дети:  
Проста, бесхитростна, наивна, весела,  
Среди отзывчивой и чуткой молодежи  
Она казалась всех бодрее и моложе.  
Хотя дорогу ей усыпали не розы,  
А терни острые лишений и невзгод, —  
В уме восторженном, среди обычной прозы,  
Вседневных пошлостей и мелочных забот  
Родились светлые, возвышенные грезы  
О лучшем будущем, которое нас ждет,  
И яркие его картины заслоняли  
Пред нею личные обиды и печали.  
Открыл ей свежий мир ее прекрасный гений  
И создала она, работая в глуши,  
С неженской силой ряд законченных творений,

<sup>26</sup> Чуйко В. В. Крестовский-псевдоним (критический очерк) // Наблюдатель. 1889. Кн. 8. С. 39.

<sup>27</sup> Упорное возведение Хвоцинской к Тургеневу находим и в отзывах Языкова (Дим. [Языков Д. Д.] Н. Д. Заиончковская. С. 517).

<sup>28</sup> Вестник Европы. С. 453.

<sup>29</sup> Михайлов А. К. Н. Д. Заиончковская. С. 401—402. В процитированном пассаже возникает уподобление писательницы ребенку, которое повторяется в других некрологах, например: Дим. [Языков Д. Д.] Н. Д. Заиончковская. С. 514—517.

<sup>30</sup> И. И. Заиончковский умер в Швейцарии (см.: письмо Хвоцинской к О. А. Новиковой от 8/20 ноября 1872 года // РГАЛИ. Ф. 345. Оп. 1. Д. 852. Л. 105—105 об.). Ср. эту информацию о замужестве писательницы с текстом некрологической заметки в «Историческом вестнике»: «Это было имя ее мужа, с которым она жила без году неделя» (Исторический вестник. 1889. № 8. С. 455).

Ряд полных жизни сцен, обдуманных в тиши,  
 Ряд цельных образов и мелких наблюдений  
 И строк лирически настроенной души.  
 И мысль одна от всех ее созданий веет:  
 Кто может все понять, тот все простить сумеет.<sup>31</sup>

Содержание и образный ряд этого стихотворения соответствовали духу некролога и создавали представление о высоком строе души, неподвластной тяготам жизни.

Однако некоторые издания не ограничивались необходимой информацией о писательнице и спешили посвятить читателей в бытовые и биографические подробности. Некрологист журнала «Север», буквально подхватив тему, заданную заметкой в «Новостях», удрученно писал, как бедна была обстановка похорон, обобщая косвенно известные ему детали унизительным словом *убогий*: «...печальная, убогая колесница с таким же убогим гробом, в сопровождении человек двадцати, не более...» В этом некрологе акцентирован мотив безрадостной жизни писательницы: «Скромны, унылы были похороны этой выдающейся женщины, скромна и не радостна была и жизнь покойной, тяжелым, упорным трудом добывавшей себе средства к существованию».<sup>32</sup> Вечная труженица Хвоцинская действительно жила весьма скромно, но это не давало оснований «опредмечивать» жизнь покойной, ограничив всю ее полноту и разнообразие словом «нерадостная». В некрологах такого рода личность писательницы не принималась в расчет и ее жизнь становилась объектом домыслов и умозаключений.

Продолжая эту тему, нельзя не сказать о том, что вскоре после смерти Хвоцинской, в 1890 году, появилась обильно оснащенная документальными материалами биографическая статья В. И. Семевского — первый очерк жизненного и творческого пути писательницы.<sup>33</sup> Казалось бы, такую оперативность можно только приветствовать, но у современников были основания упрекать автора в бесцеремонности: не соблюдая этических условий срока давности, Семевский обнародовал интимные документы и тем самым дал повод для последующего истолкования фактов. Рецензент «Книжек Недели», заметив, что очерк «местами чересчур уж интимен», особенно в том, что касается публикации писем Хвоцинской, не преминул использовать его материалы, сообщая, например, о муже писательницы: «Вскоре он бросил Хвоцинскую и уехал за границу на ее деньги...»<sup>34</sup> В действительности дело обстояло совсем иначе, но автор, судивший «не выше сапога», ничтоже сумняшеся примитивизировал интимную жизнь писательницы.

Семевский пренебрег и тем, что была жива еще младшая сестра писательницы Прасковья Дмитриевна, которая восприняла некоторые материалы как личную обиду. В результате этого появился мемуарный очерк П. Д. Хвоцинской, публикацией которого она «нарушала слово, данное покойной сестре — ничего не говорить о ней после ее смерти...»<sup>35</sup> Парадокс заключается в том, что этот замечательный текст не появился бы на свет, не будь оскорблена мемуаристка. История на этом не закончилась. Редакция журнала «Русская мысль» выступила в поддержку своего автора с инвективами в адрес сестры покойной писательницы.<sup>36</sup> Возникновение такого диалога через короткое время после кончины Хвоцинской представляло поистине грустную картину. Публикация Семевского спровоцировала ситуацию, которую сама Хвоцинская называла «драться покойником». Осмысляя это положе-

<sup>31</sup> Михайлов А. К. Н. Д. Заиончковская. С. 402 (текст приводится по современным правилам).

<sup>32</sup> Дим. [Языков Д. Д.] Н. Д. Заиончковская. С. 514—515.

<sup>33</sup> Семевский В. И. Н. Д. Хвоцинская-Заиончковская. С. 49—89. Извлечения из этой статьи: Надежда Дмитриевна Хвоцинская-Заиончковская. В. Крестовский-псевдоним // Русская старина. 1891. Т. 69. С. 449—465.

<sup>34</sup> Книжки Недели. 1891. № 1. С. 207, 211.

<sup>35</sup> [Хвоцинская П. Д.]. [Биография]. С. 1.

<sup>36</sup> Русская мысль. 1892. № 7. С. 298—299.

ние, Михайлов вспоминал, как боялась писательница «сплетен и пересудов (...)  
перемываний грязного белья на улице, на площади», как настаивала на том, что до  
ее «чисто частной и семейной жизни нет никому дела...»<sup>37</sup> Эти опасения оправда-  
лись после ее ухода.

Для историка литературы нет сомнений, что необходимо фиксировать свиде-  
тельство близких людей и стимулировать их к написанию мемуаров, собирать и со-  
хранять письма и т. д. Но была и остается проблема, как соблюсти границы и не  
нарушить допустимую меру в обращении с этими материалами, когда и в каком  
виде преподнести их читателю. Вопросы, связанные с посмертной публикацией  
биографических материалов, актуализировал в 1889 году И. А. Гончаров своей  
статьей «Нарушение воли», где *нарушением воли* он назвал печатание писем Пуш-  
кина, Тургенева и других известных лиц. Писатель призвал своих корреспондентов  
и издателей «не печатать *ничего*» из того, что не напечатал он сам.<sup>38</sup> Такого  
рода щепетильность была в высшей степени свойственна и Хвоцинской, что она  
непреложно подтверждала своими текстами и поступками.

Сопоставление некрологов Хвоцинской с прижизненными критическими от-  
зывами о ее литературной деятельности позволяет говорить о специфике рас-  
смотренных некрологических текстов. Смерть не стала поводом для обсуждения  
литературного значения писательницы, и некрологи не содержали переоценки  
устоявшихся мнений, наоборот, стереотипно воспроизводили их, способствуя  
утверждению сложившейся литературной репутации. Иначе обстояло дело с ха-  
рактеристикой личности и информацией частного характера, что не в послед-  
нюю очередь зависело от личных отношений некролога с покойной. Отсутствие  
непосредственного знакомства проявлялось во внимании к внешним моментам (об-  
становка похорон, портрет усопшей), сказывалось на желании проникнуть в част-  
ную жизнь писательницы и по-своему интерпретировать ее. Смерть снимала табу,  
отменяла негласные запреты и ограничения, устанавливала своего рода фамильяр-  
ный контакт между некрологом и покойной.<sup>39</sup> Это порождало известную бесце-  
ремонность в обнаружении фактов интимного порядка и предоставляло свободу  
их интерпретации.

Несколькими месяцами ранее Хвоцинской, в апреле 1889 года, скончался  
М. Е. Салтыков. Резюмируя отклики на эту смерть, С. С. Трубачев писал: «Сто-  
личная и провинциальная пресса отозвалась сочувственными некрологами, биогра-  
фическими рассказами, анекдотическими чертами, рисующими личный характер,  
обзорами произведений покойного сатирика...»<sup>40</sup> Как видим, речь не идет о повы-  
шенном интересе к частной жизни писателя. Это сопоставление, разумеется, не  
дает оснований для сколько-нибудь масштабных выводов, но тем не менее позволя-  
ет говорить о том, что в случае смерти автора-женщины интерес к личной жизни  
приобретал особенно настойчивый характер, порой нарушавший этически допусти-  
мые границы.

<sup>37</sup> Михайлов А. Толки живых о мертвых (По поводу биографий и воспоминаний о В. Кре-  
стовском-псевдониме) // Живописное обозрение. 1892. № 15. 12 апр. С. 250.

<sup>38</sup> Гончаров И. А. Собр. соч.: В 8 т. М., 1988. Т. 8. С. 184.

<sup>39</sup> Не случайно в надгробных речах, независимо от формы прижизненных отношений го-  
ворящего и покойного, ритуально используется формула *спи спокойно*.

<sup>40</sup> Трубачев С. С. Литературная деятельность М. Е. Салтыкова (Щедрина) // Исторический  
вестник. 1889. Т. 37. № 7. С. 119.

© Г. Н. Беляк

## «ОСНОВНОЙ МИФ» В ГЕРМЕНЕВТИКЕ ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА

### I

Среди работ Иванова нет такого труда, в котором его миропонимание было бы представлено как цельная философская система.<sup>1</sup> Тем не менее все его теоретические высказывания суть лишь частные проявления свойственного ему цельного представления об устройстве реальности и способах взаимодействия с ней. Неудивительно поэтому, что основные понятия и категории, которыми он оперирует в работах, казалось бы посвященных разным темам, тесно связаны между собой.

Одним из излюбленных приемов Иванова является построение бинарных оппозиций: «легиону» противостоит «соборность», «восхождению» — «нисхождению», «преобразованию» — «преображение», «идеализму» — «реализм», «реальному» — «реальнейшее». На этом фоне резко выделяется понятие «основной миф», не имеющее пары. Вынесенное в заглавие «экскурса» «Основной миф в романе „Бесы“»<sup>2</sup> и составившее органичную часть размышлений Иванова о Достоевском, оно до сих пор не становилось предметом специального исследования. Между тем такое исследование кажется необходимым уже только потому, что распространенные сегодня представления о мифе совершенно не совпадают с тем смыслом, который век назад вкладывал в это понятие Вячеслав Иванов. При упоминании основного мифа почти неизбежно приходится слышать вопрос собеседника: «Какой именно миф вы считаете основным?» Такой вопрос вызван тем, что под мифом в современном научном обиходе, как правило, понимают конкретный сюжет. В бытовой сфере доминирует другое значение: миф — это сказка, ложь, обман, или, выражаясь языком постмодернизма, симулякр. Социально-психологическим пониманием мифа как властного инструмента подмены мы обязаны знаменитой работе Ролана Барта «Миф сегодня». Необходимо сразу же подчеркнуть: тот подход к пониманию природы мифа, о котором пойдет речь в данной статье, то значение, в котором будет в ней использоваться слово «миф», не только не совпадают с подобными представлениями, но и диаметрально противоположны им.

Прежде чем непосредственно приступить к рассмотрению концепции «основного мифа», необходимо напомнить содержание нескольких тесно связанных с ней понятий философской эстетики Иванова.

В статье «Две стихии в современном символизме» выдвигается противопоставление реалистического и идеалистического типов творчества. Реализм, по Иванову, следует божественной, истинной, «наиреальнейшей» реальности вещей, иде-

<sup>1</sup> Не случайно такие разные исследователи, как Л. Силард, С. С. Аверинцев, Р. Берд, К. Г. Исупов, С. Д. Титаренко, даже в работах, посвященных всей совокупности философских концепций Вячеслава Иванова, не пытаются свести их к единой схеме. См.: Силард Л. 1) К проблеме «теургического постулата» // Силард Л. Герметизм и герменевтика. СПб., 2002. С. 102—135; 2) Заметки к учению Вяч. Иванова о катарсисе // Там же. С. 148—161; 3) Аполлон и Дионис: (К вопросу о судьбе одной мифологемы) // Umietnost Rijeci. Zagreb, 1981. С. 155—172; Аверинцев С. С. Единство общечеловеческого культурного предания как тема поэзии и мысли Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов — Петербург — мировая культура. Томск; М., 2003. С. 5—14; Исупов К. Г. 1) О. Шпенглер и Вяч. Иванов // Исупов К. Г. Судьбы классического наследия и философско-эстетическая культура Серебряного века. СПб., 2010. С. 536—547; 2) Эстетическая универсализация катарсиса у Ф. М. Достоевского и Вяч. Иванова // Судьбы литературы Серебряного века и русского зарубежья. СПб., 2010. С. 169—182; 3) Герменевтика Вяч. Иванова // Исупов К. Г. Символизм и Герменевтика. Siedlce, 2012. С. 47—98; Титаренко С. Д. «Фауст нашего времени»: Мифопоэтика Вяч. Иванова. СПб., 2012.

<sup>2</sup> Иванов В. Экскурсы: Основной миф в романе «Бесы» // Русская мысль. 1914. Кн. 4. С. 111—117. В 1916 году «Экскурсы» был включен Ивановым в сборник «Борозды и межи» как приложение к статье 1911 года «Достоевский и роман-трагедия».

ализм — опыту личного мировосприятия. «Там — устремление к объективной правде, здесь — к субъективной свободе. Там — самоподчинение, здесь — самоопределение».<sup>3</sup>

Реализму и идеализму соответствуют два творческих принципа: преобразование и преобразование. Преобразование представляет собой такой тип взаимодействия творящего сознания со сферой сакрального, когда порождаемый текст, становясь ей сопричастным, возносится до ее уровня. Способ реализации этого принципа заложен в символе. Благодаря своей полиденотатной структуре символ прокладывает для всего текста путь от единственности значения слова (как формы, как означающего) к потенциальной бесконечности смыслов означаемого. Прохождение, а точнее, проживание воспринимающим сознанием символа, соотносимое с Платоновским восхождением от тени к вещи, становится тем мистическим путем личностного понимания, которое одухотворяет бытие мифа. С подобной точки зрения, «миф — объективная правда о сущем».<sup>4</sup>

Противоположным по своему вектору является «принцип изобретения и преобразования». Вместо того чтобы самому включаться в сферу сакрального, следующий этому принципу текст лишь включает в себя тот или иной концепт, уже обладающий в культуре сакральным статусом. Вместо того чтобы творить собственный миф, художник использует миф уже существующий. Помещенный в чуждое ему пространство, но не будучи этим пространством создаваем заново, миф теряет свою символическую природу, вырождаясь в аллегория или даже знак.

Итак, перед нами две коррелирующие между собой бинарные оппозиции: «Реализм — Идеализм» как два типа организации художественных пространств, и «Преобразование — Преобразование» как два способа творческой работы, соответствующих этим пространствам. В обоих случаях противопоставлены друг другу типы диалогических принципов, способы осуществления диалога между сферами реального и идеального: трехэлементный («реалистический» принцип преобразования) и двухэлементный («идеалистический» принцип преобразования). В первом случае художник в диалоге реального и идеального занимает место посредника, медиатора, «третьего» участника диалога, который совершается им и в нем, но не по его собственной воле, а в согласии с волей «мировой». Во втором случае сфера идеального полностью принадлежит внутреннему миру художника, который один на один вступает в диалог с миром. Как увидим, именно парадоксальное присутствие в дихотомии третьего элемента окажется ключевым для понимания Ивановым природы «основного мифа».

Примером принципиального различия двухэлементной и трехэлементной структур может служить и статья «Легион и соборность». Принцип индивидуации, соответствующий идеалистической энергии преобразования, в конечном счете, организует человеческое сообщество как Легион, где мнимое целое складывается из замкнутых в своем Я единиц. Противопоставляемый ему принцип соборности, соотносимый с пафосом реализма и преобразования, предполагает, что каждое Я больше самого себя, «немогущего и малого»,<sup>5</sup> ибо в каждом «Слово приняло плоть и обитает со всеми, (...) ибо все — одно Слово»,<sup>6</sup> и через него могут соединиться. Слово здесь до третье, которое преобразует диадку «Я — Мы» в триаду. Но соборность, — подчеркивает Иванов, — «задание, а не данность».<sup>7</sup>

Еще одна важная оппозиция философии и герменевтики Вячеслава Иванова — заимствованное у Ницше и существенно преосмысленное противопоставление аполлоновского и дионисийского начал. По Иванову аполлоновский принцип — прин-

<sup>3</sup> Иванов Вяч. Собр. соч.: В 4 т. Брюссель, 1974. Т. 2. С. 546—547.

<sup>4</sup> Там же. С. 554.

<sup>5</sup> Там же. Т. 3. С. 257.

<sup>6</sup> Там же. С. 260.

<sup>7</sup> Там же.

дип индивидуации — соответствует монаде, дионисийскому принципу приносящему в жертву цельность, — диада.<sup>8</sup> Но «понятие диады предполагает первоначальное, коренное единство, в котором вскрывается внутренняя противоположность. Искусство диады не есть искусство просто антагонистическое, т. е. изображающее любой антагонизм, любую борьбу враждебных сил. Силы, которые оно представляет враждующими, мыслятся исконно слитыми в одном целостном бытии. Это бытие должно изначала таить в себе некую двойственность — не как противоречие внутри себя, но как внутреннюю полноту».<sup>9</sup>

С поисками такого праединства связаны и истоки герменевтических построений Вячеслава Иванова и его занятия античностью. В книге «Дионис и прадионисийство»<sup>10</sup> он предпринимает попытку реконструкции того прамира или, если угодно, прарелигии, результатом разложения которой стали позднейшие эллинские религиозные мистерии и культы, а затем и вырастающее на их основе эллинское искусство. Существенно, что речь шла не о выявлении какого бы то ни было конкретного феномена, будь то ритуал или обряд, но о том, чтобы, по словам самого Иванова, «описать и истолковать во всем его своеобразии некий творческий акт эллинского духа».<sup>11</sup>

Такая постановка задачи имеет чисто герменевтическую природу, если полагать целью герменевтики проречение неизрекаемого.<sup>12</sup> Целью исследования становится попытка вынести суждение о том, о чем нет объективных в современном понимании данных.

Позволим себе прибегнуть к метафоре, пусть и не вполне корректной с точки зрения физики, но крайне удобной для дальнейших построений.

Представим, что внутри некоей замкнутой сферы взрывается граната, и разлетаясь во все стороны, осколки пробивают в ее стенках сотни отверстий. Задача исследователя оказывается сродни работе баллиста, который по форме и расстоянию отверстий должен восстановить все возможные параметры взрыва, как бы мысленно собирая разорвавшийся снаряд воедино. Применительно к историческому исследованию подобная задача осложняется еще и тем, что таких сфер, вложенных одна в другую, может быть сколько угодно, и, проходя сквозь каждую из них, осколки могут дробиться и менять свою траекторию.

Такого рода задачу и ставил перед собой Иванов, обращаясь к изучению прадионисийства. Его стремление постигнуть «творческий акт эллинского духа» по своему пафосу близко к тому, о чем писал еще Гердер, призывая к постижению «духа народа». Идеи Гердера были подхвачены романтиками, и именно среди них мы находим мыслителя, в котором можно видеть ближайшего предшественника Вяч. Иванова в области философии мифа. Речь идет о Шеллинге.

Вячеслава Иванова называют одним из главных идеологов символизма. В движении немецких романтиков аналогичную роль играл Шеллинг. Близость символизма и романтизма — общее место истории культуры, однако, указывая на эту близость, как правило, имеют в виду сходство поэтики и философии. Здесь же хотелось бы указать на другую параллель — скорее методологическую.

В 1825 году Шеллинг прочел курс лекций, называвшийся «Историко-критическое введение в философию мифологии». Противопоставляя свое исследование тем трудам по мифологии, в которых утверждалось, что мифология или вовсе не содер-

<sup>8</sup> «Итак, монаде Аполлона противостоит дионисийская диада, — как мужескому началу противостоит начало женское, также издревле знаменуемое в противоположность „единице мужа“, числом 2», — сказано в работе Иванова «О существе трагедии» (Там же. Т. 2. С. 190).

<sup>9</sup> Там же. С. 192.

<sup>10</sup> В заключительной главе этого труда Иванов характеризует свой метод как герменевтический (см.: *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. СПб., 1994. С. 259—262).

<sup>11</sup> Там же. С. 259.

<sup>12</sup> См.: *Pepin J.* L'herméneutique ancienne: Les mots et les idées // *Poétique: Revue de théorie et d'analyse littéraires.* 1975. № 23. P. 292—293.



жит истины, или содержит ее в облачении, сокрытии, искажении, Шеллинг признает в мифологии наличие истины как таковой.<sup>13</sup>

Истинность мифологии тесно связана для Шеллинга с ее генезисом. Мифология — одновременно и порождение, и выражение принципов политеистического сознания. Однако сам по себе политеизм возникновение мифологии объяснить не может, поскольку причины его собственного происхождения тоже связаны с природой мифа.

По Шеллингу (и в этом парадоксальность его мысли), политеизму необходимо предшествовал прамонотеизм, понимаемый как синкретическое состояние человеческого сознания, пребывающего в нерелексированном единстве с Богом. Такое состояние не предполагает ни времени, ни развития, которые начинаются с момента разделения изначального гомогенного единства. Оформленным проявлением разделения становится появление множества языков и народов. Аллегорическим событием, отмечающим переломный момент в развитии человеческого сознания, служит строительство Вавилонской башни, после которого нет более ни единого языка, ни единого человечества — зато возникают политеизм и теогония. Общность, отмечаемая в мифологиях разных народов, Шеллинг объясняет их исконным единством, разрушенным после строительства башни. Но разделение — только путь к новому единству, уже осознанному. Оно-то и служит целью, к которой движется мифологическое сознание. «Истина мифологии — это <...> истина *религиозная*, ибо процесс, в котором мифология возникает, есть теогонический процесс».<sup>14</sup>

Процессуальность очень важна для Шеллинга. Каждое движение порождено предшествующим и порождает последующее, а итогом всего пути становится не его конечный момент, а весь процесс в целом. Он совершается в сознании, и в этом смысле является субъективным. Но причины и предметы порождаемых сознанием представлений — «это теогонические силы *сами по себе, реально*, это те самые силы, благодаря которым сознание исконно есть полагающее Бога сознание. Содержание процесса составляют не такие потенции, какие просто представлялись бы, но *сами потенции*, которые творят сознание и, коль скоро сознание — это лишь край природы, творят природу, а потому суть действительные силы».<sup>15</sup>

Так мотивирована Шеллингом истинность мифологического сознания. Однако это не та истинность, какой обладало человеческое сознание в период изначального монотеизма (прамонотеизма), не истинность, наличествующая как таковая, но обретаемая в процессе теогонии и несколько иначе, чем в праединстве, организующая отношения человека с миром. «Человек сотворен в самом центре божества, его *сущность* — пребывание в центре, ибо лишь здесь он на своем истинном месте. Пока он тут находится, он все вещи, каковы они в Боге, видит не в той бездуховной и лишенной единства поверхности, присущей обыкновенному зрению, но в том, как они по порядку ступеней вбираются друг в друга, в человека как их владельца и через человека в Бога».<sup>16</sup> Отпавший человек оказывается на одной ступени с вещами в нарушенном и разлетевшемся во все стороны мире, из которого он пытается собрать некий «средний мир» — мир Богов, подобный сновидению о высшем существовании, возникающему произвольно, вследствие необходимости, продиктованной изначальным отношением человека к Богу.

Таким образом, Шеллинг описывает путь от единства через множество (политеизм, теогонию, мифологию) к единству, обретаемому в процессе теогонии, в процессе движения мифологического сознания.

<sup>13</sup> Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию мифологии // Шеллинг Ф. В. Й. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 341 (сер. «Философское наследие». Т. 108).

<sup>14</sup> Там же. С. 342.

<sup>15</sup> Там же. С. 335.

<sup>16</sup> Там же. С. 334.

Вячеслава Иванова, как и Шеллинга, интересует генезис (не дионисийство как таковое, но прадионисийство). Обращаясь к мифу, он стремится определить не что он *есть*, но как он *стал*. И, как и Шеллинг, он пытается построить «объективное» суждение о том, о чем нет объективных сведений. Сходство, однако, не ограничивается одной лишь постановкой задачи.

В привычную дихотомию политеизма и монотеизма Шеллинг вносит существенную поправку. Праисторический мир гомогенного единства и неразличности, который называет прамонотеизмом, как бы уже содержит в себе потенцию как политеистического, так и монотеистического сознания. Таким образом, для Шеллинга эта дихотомия перестает быть простым противопоставлением — в ней обнаруживается то, что может служить залогом диалогических отношений: каждый из противопоставленных принципов содержит в себе начало другого, поскольку оба они исходят из состояния исконного единства.

Аналогичная метаморфоза осуществляется и Ивановым. Его прадионисийство подобным же образом меняет то соотношение начал аполлонического и дионисийского, каким оно было представлено у Ницше в работе «Рождение трагедии из духа музыки». Ницше лишь подчеркивал равноправие, равноценность обоих начал. У Иванова прадионисийство, потенциально содержащее в себе и Диониса, и Аполлона, становится залогом возможности катарсического взаимодействия их в трагедии.

Итак, перед нами два чрезвычайно похожих построения, отличающиеся главным образом расстановкой акцентов. В случае Шеллинга упор делается скорее на единство, в случае Иванова — скорее на множественность, но существа дела это не меняет, само соотношение единства и множественности понято обоими мыслителями весьма сходным образом.

В построениях Шеллинга и Иванова есть и другое, более глубокое сходство. Обоими философами осуществлено коренное переосмысление самой природы дихотомизма. Дихотомия становится противопоставлением не просто двух элементов, но двух различных способов организации элементов в системы. Именно так противостоят друг другу Легион и соборность, идеализм и реализм, политеизм и монотеизм. Здесь каждое из противопоставленных начал организовано внутри себя тем же способом, что и дихотомия, в состав которой оно входит.

Теперь можно, наконец, подойти к ивановской дефиниции мифа: «Миф определяем мы как синтетическое суждение, где подлежащему-символу придан глагольный предикат. <...> Если символ обогащен глагольным сказуемым, он получил жизнь и движение; символизм превращается в мифотворчество. Истинный реалистический символизм, основанный на интуиции (интуициях. — Г. Б.) высших реальностей, обретает этот принцип жизни и движения (глагол символа, или символ-глагол) в самой интуиции, как постижение динамического начала умопостигаемой сущности, как созерцание ее актуальной формы, или, что то же, как созерцание ее мировой действительности и ее мирового действия».<sup>17</sup>

Заметим, что в этом определении содержится дихотомия (подлежащее-символ и глагольный предикат), но акт предикации приводит ее в состояние единства (символ-глагол), из которого и в котором и вырастает миф. Это состояние единства понимается не как ставшее, но как потенциально заданное, постигаемое только через интуицию высших реальностей и актуализируемое только силою той же интуиции. Вновь и вновь актуализирующий потенциальное единство, миф осуществляет самый принцип жизни и движения, а вместе с тем оказывается ключом к такому пониманию реальности, в котором она предстает в ее действительности: в каждом моменте взаимодействия с ней, в каждом новом с ней отношении реальность заново обретает бытие.

<sup>17</sup> Иванов Вяч. Экскурс: Основной миф в романе «Бесы» // Иванов В. Собр. соч. Т. 4. С. 437—438.

Этот особый способ отношений с реальностью (включающей и реальное, и реальнейшее), особый принцип, реализующийся в ходе этих отношений и истолкован Ивановым как «основной миф».

Основным мифом романа «Бесы» является, по Иванову, путь преодоления дихотомии, представленной двумя символическими началами, которые Достоевский различает в единстве русского народа. Одно из них — «женственное, — душевное, совершительное», другое — «мужественное, духовное, зачинательное. Первое вырастает из общей Матери — живой Земли, Мировой Души; корни второго — в иерархиях сил небесных».<sup>18</sup> Рисую отношения хромоножки Марьи Тимофеевны и Ставрогина, Достоевский пишет о том, как «Душа-Земля русская, стнает и томится ожиданием окончательных решений суженого жениха своего, героя Христова и богоносца».<sup>19</sup> На способность стать таким героем и испытывается Ставрогин. Но «мужественное начало может самоутвердиться в себе, сказав: „я — бог и жених небесный”».<sup>20</sup> Оно может заявить собственную самодостаточность, автономию — и оказаться «изменником, самозванцем». Именно это и происходит в романе: мужское и женское начала остаются разлученными, их антиномия — не преодоленной, подлежащее-символ — лишенным глагольного предиката. Такой итог лишает героев жизнеспособности, и они неминуемо гибнут.

«Дух христианства, — пишет Иванов, — не допускает нашего отрицательного определения личности («я» и «не-я», «мое» и «не-мое») и требует, чтобы она самоопределялась положительно («я» через «ты»)».<sup>21</sup> Способу преодоления антиномической (субъектно-объектной) природы нашего мышления посвящена специальная статья Иванова, озаглавленная словами «Ты еси». Заметим, что по самой своей формулировке это заглавие есть не что иное, как придание подлежащему-символу глагольного предиката. Описанное в образах мистических и религиозных учений, таинство обретения подлежащим-символом (душой) своего глагольного предиката (воскресения в Духе) истолковано Ивановым как отправная точка религиозного чувства. В этом таинстве происходит соединение микрокосма и макрокосма, психея-душа обретает свою божественную природу, через Сына соединяясь с небесным Отцом. «„Небо” в нас; „Ты” в нас, к совершенству которого, как к своему математическому пределу, должно приближаться наше сыновнее Я, до отождествления своей воли с Его волей, наша периферическая Психея, душа Земли в нас, ждущая разоблаченного Сына в нас, как истинного Жениха своего, чтобы через него ощущать „на Земле” волю „сущего в Небе” <...> — вот элементы, различаемые нами в мистическом сознании личности».<sup>22</sup> Это те же элементы, которые Иванов видит в основе романа «Бесы».

Дихотомию «живой Земли» и «сил небесных», определяющую «художественную идею» романа Достоевского, легко соотнести с противопоставлением хтонического и небесного, которое представлено в книге о прадионисийстве Дионисом и Аполлоном. И весьма соблазнительно было бы на этом основании сделать вывод о том, что именно сюжет взаимодействия хтонического и небесного является, по Иванову, «основным мифом». Такой вывод, однако, оказался бы в полном противоречии с философской герменевтикой Иванова, согласно которой конкретное сюжетное наполнение имеет не миф, а «роскошная мифологема, обычно этиологическая, т. е. имеющая целью осмыслить уже данную культурную наличность».<sup>23</sup> Мифологема является лишь реализованным и завершенным осуществлением того продуцирующего принципа предикации, который и составляет сокровенную природу мифа.

<sup>18</sup> Там же. С. 439.

<sup>19</sup> Там же. С. 440.

<sup>20</sup> Там же. С. 439.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Иванов Вяч. Ты еси // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 3. С. 268.

<sup>23</sup> Иванов Вяч. Экскурсы: Основной миф в романе «Бесы». С. 437.

Миф для Иванова не столько определенная текстовая реальность, сколько один из законов организации реальности вообще, пусть и являющий себя особенно отчетливо в сфере творчества. И именно в статьях, посвященных внутренним механизмам художественной словесности, находит наиболее полное выражение ивановская философия мифа.

Истолкованный как способ восхождения от реального к реальнейшему, как «динамический вид (modus) символа, — символ, созерцаемый как движение и двигатель, как действие и действенная сила»,<sup>24</sup> миф у Иванова предстает принципом организации некоей особой среды человеческого мышления, творческим импульсом, ее порождающим, и одновременно самой этой средой (двигателем и самим движением, действенной силой и самим действием).

Принцип «Ты еси» является основным мифом романа «Бесы» — но этот же принцип становится ключом к обретению основного мифа текста. Предметом анализа и вместе с тем его конечной целью, по Иванову, должен стать тот самый творческий импульс, из которого рождается текст, то внутреннее событие, которое осуществляется автором через написание текста. Автору, воплощенному в тексте,<sup>25</sup> читатель должен сказать «Ты еси», и тогда предмет и метод герменевтических усилий окажутся тождественны. Миф предстанет как «объективная правда о сущем»,<sup>26</sup> обретаемая во всей полноте своего становления, как предельный результат понимания, в котором учтена заведомая невыразимость объекта.

Философская эстетика Вяч. И. Иванова дает основания видеть в мифологической составляющей авторского художественного текста<sup>27</sup> не факультативный уровень реализации смыслов, но начало, непременно присутствующее во всяком подлинно художественном произведении и, подобно ДНК, хранящее в себе память о его генезисе.

Такое осмысление роли мифа открывает принципиально новые возможности интерпретации. Рассматривая формальные признаки организации текста, мы можем сказать, как текст «сделан». Обращаясь к мифу, мы получаем возможность говорить о том, как текст «рожден». Текст, который мы читаем и интерпретируем, был создан в прошлом, и потому он всегда отделен от нашего настоящего. Миф, который не знает времени, дает возможность преодолеть этот разрыв и совпасть в своем прочтении с тем творческим импульсом, которым определен генезис текста.

## II

Было бы неверно утверждать, что философия мифа, предложенная в трудах Вячеслава Иванова, не имеет аналогов в мировой культуре. Движение его мысли, скорее, следует интерпретировать как проявление своего рода системного сдвига, происходящего не на уровне отдельных работ и взглядов того или иного мыслите-

<sup>24</sup> *Иванов Вяч. Заветы символизма // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 2. С. 594—595.*

<sup>25</sup> Представление о тексте как об ипостаси живой авторской личности является одной из принципиальных установок данного исследования, сознательно противопоставленной концепции смерти автора. Для подтверждения правомочности избранной позиции позволим себе сослаться на знаменитую декларацию Пушкина:

Нет, весь я не умру, — душа в заветной лире  
Мой прах переживет и тленья убежит...

(*Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 16 т. М.; Л., 1948. Т. 3. С. 424*). Знаменательно, что из обихода современного литературоведения с его идеей «смерти автора» исчезло такое важное понятие, как «вдохновение», неразрывно связанное с основным мифом, с внутренней природой творческого импульса.

<sup>26</sup> *Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 2. С. 554.*

<sup>27</sup> Подчеркнем, что речь идет не о мифопоэтике.

ля, но как качественное изменение характера общеевропейского сознания. Одно из свидетельств тому — появление в 1920 годах достаточно близкого аналога философии мифа в творчестве Эрнста Кассирера.

Уже у Германа Когена, учеником которого был Кассирер, кантовская непознаваемая «вещь в себе» становится целью, к достижению которой стремится познание. Процесс познания трактуется как бесконечное конструирование его предмета, как бесконечное стремление к постижению «вещи в себе».<sup>28</sup> Собственно процесс познания и становится для неокантианца Кассирера основным предметом философского постижения, задачу философии он видит в описании и определении различных видов познавательной деятельности и их соотношений. Эти виды Кассирер называет символическими функциями или символическими формами.<sup>29</sup>

В работе «Язык и миф. К проблеме именования богов»,<sup>30</sup> где в сжатой форме представлены идеи, развернутые в фундаментальном труде Кассирера «Философия символических форм» (1923—1929), говорится: «Не подражанием (...) действительности, а ее органами становятся (...) отдельные символические формы, поскольку только посредством них действительное может стать предметом духовного созерцания и тем самым *зримым* как таковое. Вопрос, что есть сущее в себе вне этих форм зримости и превращения в зримое и каковы его свойства, должен теперь умолкнуть. Ибо зримо для духа лишь то, что предстает ему в определенной форме; каждый определенный образ бытия возникает только в определенном роде и способе видения, в *данности* идеальных формы и смысла».<sup>31</sup>

К числу парных символических форм, выделяемых Кассирером (пространство и время, наука и искусство, философия и религия), относятся язык и миф. Описывая миф, Кассирер подчеркивает, что его содержание принципиально несводимо к сумме его конкретных проявлений (мифологем). «Каждое толкование, которое полагает, что открыло корень мифа, указав на определенный *круг объектов*, из которого он якобы вышел и откуда он постепенно распространялся», оказывается «неудовлетворительным и односторонним».<sup>32</sup> Кассиреру важен тот механизм внутренней работы сознания в момент его встречи с бытием, из которого рождается миф. По отношению к этому механизму то, что обычно называют мифологией, оказывается лишь «небольшим остатком общей стадии развития нашего мышления, слабой продолжающейся жизнью того, что некогда составляло полное царство мысли и языка».<sup>33</sup>

Механизмом, о котором идет речь, по Кассиреру, является метафора — в ее возможностях, в ее внутренней логике и заключен общий генезис творческих потенций языка и мифа как символических форм познания.<sup>34</sup> Метафору философ определяет как «сознательную замену обозначения содержания представления посредством наименования другого содержания, какой-либо чертой сходного с первым».<sup>35</sup> Только в этом случае метафора становится настоящим «перенесением».

<sup>28</sup> Подобная система, в которой вещь обретает бытие лишь в процессе ее познания, чрезвычайно близка к феноменологии Гуссерля. Толкование «вещи в себе» как предельного понятия было характерно также для философии Наторпа, Риккерта и Виндельбанда и, судя по всему, являлось неким общим моментом в развитии философского знания начала XX века.

<sup>29</sup> Понятие «формы», заменившее первоначальное «функции», трактуется не как нечто застывшее и определенное, но в аристотелевском смысле: как то, что является конструирующим, моделирующим началом, придающим вещам конкретность, определенность, иными словами, как то, что имеет действенный (процессуальный) характер.

<sup>30</sup> Работа вошла в книгу Кассирера «Индивид и космос» (1927).

<sup>31</sup> Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.; СПб., 2000. С. 331.

<sup>32</sup> Там же. С. 332.

<sup>33</sup> Там же. С. 376.

<sup>34</sup> Важно подчеркнуть отличие концепции Кассирера от бывших традиционными взглядов, согласно которым само происхождение метафоры следует искать либо в формах языка, либо в мифологической фантазии.

<sup>35</sup> Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 376.

Каждое из двух исходных содержаний само по себе определено, неподвижно и замкнуто в своем значении. Но метафора запускает движение между ними, происходит переход от одного содержания к другому, нарушающий исходную неподвижность и трансформирующий ее в процесс, причем в процесс порождающий.

Между языком и мифом постоянно происходит взаимообогащение, залогом которого является общий механизм, лежащий в их основе. Впрочем, безусловное их единство, считает Кассирер, было характерно лишь для самых ранних стадий развития культуры. С течением времени связь между языком и мифом начинает ослабевать и даже рваться. Язык, а также рождающееся из него искусство отрываются от того, что философ называет их «общей родной почвой мифа». <sup>36</sup> Однако сама метафорическая природа мышления позволяет на каждой следующей стадии расхождения языка и мифа сохранить чувство их исконной связанности. Это рассуждение напоминает Шеллинга, интерпретирующего современный монотеизм как синтетический, восстанавливающий определенные черты «прамонотеизма». <sup>37</sup>

Близость построений Вячеслава Иванова и Кассирера, как кажется, вполне очевидна. Оба они рассматривают миф и язык в нерасчленимом единстве, оба апеллируют к области символического. Только если Кассирер общим механизмом языка и мифа считает метафору, то для Иванова таким механизмом становится предикация. Но функции предикации и метафоры родственны: осуществление связи подлежащего с предикатом выводит оба звена из состояния их исходной определенности, замкнутости, ограниченности. Благодаря предикации умопостигаемая сущность (подлежащее-символ) получает заряд динамики, становится действенной.

Необходимо, однако, отметить и отличие немецкого философа от русского. Речь пойдет не о том очевидном факте, что у Кассирера есть законченная философская система, каковой Иванов строить и не стремился, но о том месте, которое занимает миф во взглядах обоих мыслителей на систему символических форм познания культуры. Для Иванова только миф и осуществляющийся через него и в нем истинный символизм («реалистический символизм») способны к такому воплощению непрестанно становящейся реальности, в котором она дана как вечно сущее, то есть к описанию мира не как он есть, но как он становится. Для Кассирера миф — лишь одна из символических форм, реализующих аналогичное действие. То, что Иванов считает возможным лишь для искусства, Кассирер полагает реализуемым в рамках масштабного научного подхода, предлагающего гносеологическую систему, в которой все формы существования и познания фактов реальности могут быть описаны в их символическом становлении как различные формы познавательной силы человеческого духа.

В том же 1927 году, когда вышла книга Кассирера «Индивид и космос», была написана книга А. Ф. Лосева «Диалектика мифа», <sup>38</sup> в центральных своих положениях родственная взглядам Иванова, а композиционно отчасти напоминающая «Философию мифологии» Шеллинга.

Как и Шеллинг, для определения мифа Лосев использовал метод, близкий к апофатическому. «Миф не есть выдумка или фикция», — писал он, <sup>39</sup> потому как такое понимание исходит из немифологических позиций; «миф не есть бытие идеальное», ибо как «жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность» <sup>40</sup>

<sup>36</sup> Там же. С. 383.

<sup>37</sup> Другие аспекты зависимости кассиреровской философии мифа от идей Шеллинга подробно продемонстрированы в кандидатской диссертации А. В. Исаевой «Миф в философии Эрнста Кассирера» — [http://www.sgu.ru/sites/default/files/dissnews/old/synopsis/isaevaavto\\_0.pdf](http://www.sgu.ru/sites/default/files/dissnews/old/synopsis/isaevaavto_0.pdf) (дата обращения: 30.05.2016).

<sup>38</sup> Книга вышла в свет в 1930 году.

<sup>39</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М., 1990. С. 395.

<sup>40</sup> Там же. С. 400.

он невозможен в отрыве от бытия реального. Следовательно, не является он также ни примитивно-научным построением, ни, наоборот, чистой метафизической абстракцией.

Однако и реальности миф отнюдь не равен. Ему присуща некая «отрешенность». Подобного рода «отрешенность» присуща также и поэзии, что закономерно наводит на мысль о том, что миф есть поэзия (хотя и, очевидно, особого рода). Но эта же отрешенность, а точнее, ее тип и отличает поэзию от мифа. «...никакое расхождение с обычной повседневной „действительностью“ не мешает мифу *быть живой и совершенно буквальной реальностью*, в то время как поэзия и искусство отрешены в том смысле, что они вообще не дают нам никаких реальных вещей, а только их лики и образы...»<sup>41</sup>

Все это в общих чертах повторяет Шеллинга, однако вывод, к которому приходит Лосев, является совершенно новым. Миф — личностная форма, — говорит он, понимая под такой формой прежде всего самосознание. Внутренне диалогическое, по своей структуре оно одновременно осуществляет и преодолевает ту отрешенность или, скажем иначе, — разнесенность планов реального и идеального, внутреннего и внешнего, взаимопроникновение которых как раз и присуще мифу.

Развивая эту мысль, Лосев приходит к тому, что всякая личность есть миф и даже всякая вещь есть миф, поскольку также всегда содержит в себе два плана или несколько планов. Но, как сам он признает, подобное понимание мифа было бы слишком широким.

Следующий шаг в построении Лосева заключается в сопоставлении мифа с религией как способом осуществления личного бытия в вечности. Не останавливаясь на этом подробнее, скажем лишь, что, по Лосеву, религия обязательно мифологична, тогда как миф совсем не обязан быть религиозным.

И религия, и миф всегда существуют в неразрывной связи с историей, тем или иным образом трансформируя ее. Миф, пишет Лосев, «не есть историческое событие как таковое, но всегда есть слово. А в слове историческое событие возведено до степени самосознания».<sup>42</sup> Еще раз подчеркнем, что для мифа это самосознание личное, поскольку миф — всегда личностная форма.

Отсюда Лосев выводит промежуточное определение мифа как «в словах данной личностной истории».<sup>43</sup> Однако под это определение подходит, например, и биография. Следовательно, в нем не хватает еще какого-то особенного элемента, принципиально отличающего миф. Элемент этот — чудо. Так, как чудесную определяет Лосев природу той свойственной мифу «отрешенности», о которой уже шла речь. Добавив этот элемент, Лосев, наконец, приходит к окончательному и полному определению: «Миф есть в словах данная *чудесная* личностная история», или, если преобразовать: «Миф есть *развернутое магическое имя*».<sup>44</sup>

Лосевское понятие магического имени можно трактовать как близкое ивановскому «подлежащему-символу», а в разворачивании этого имени видеть аналог описанному Ивановым акту предикации, сопрягающему подлежащее-символ с глаголом. Что же касается определения «Миф есть в словах данная *чудесная* личностная история», то в нем можно обнаружить дихотомию, преобразованную в триаду. Личностная история принадлежит физическому бытию, экзистенции; она бессловесна, как всякое физическое бытие. Слово же не имеет физической плоти (если не считать ею его знаковую оболочку), и в этом смысле являет собой полную противоположность личностной истории, которая, однако, может оказаться «в словах данной» — и тогда противостояние двух элементов дихотомии будет снято. Но для того чтобы такая трансформация дихотомии получила статус мифа, должен по-

<sup>41</sup> Там же. С. 447.

<sup>42</sup> Там же. С. 535.

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Там же. С. 578, 579.

явиться третий член, связанный со сферой сакрального — его Лосев определяет словом «чудесная», добавляя его ровно в середине предварительного определения мифа как «в словах данной личностной истории».<sup>45</sup>

Важно, однако, отметить, что при всей близости к Вячеславу Иванову лосевских воззрений на миф, его теория мифа не выходит в область герменевтики, и в этом отношении оказывается значительно менее продуктивной.

Рассмотрение нашей темы нельзя завершить, не проследив судьбу термина «основной миф» в науке второй половины XX века. Как кажется, единственный раз он был использован в замечательной книге Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова «Исследования в области славянских древностей» (М., 1974). Вероятно, в силу исторических обстоятельств авторы не могли, употребляя этот термин, сослаться на Вячеслава Иванова. Впрочем, введенное им понятие оказалось существенно переосмысленным в их труде.

На основе лингвистических и фольклористических разысканий Ивановым и Топоровым была предпринята попытка реконструкции такого «основного» сюжета славянской мифологии, по отношению к которому все прочие мифологемы этой культурной традиции выступали бы в качестве вариантов. Согласно их гипотезе, «основным мифом» славянской культуры является сюжет борьбы Громовержца со Змеем.<sup>46</sup>

Однако основной миф все же не сводится для Иванова и Топорова к конкретному сюжету борьбы антропоморфного героя с зооморфным противником. Сам этот сюжет понимается ими лишь как выражение куда более общего принципа дихотомической противопоставленности, который в мифологиях разных народов может иметь целый спектр разнообразных проявлений, в большей своей части варьирующих дихотомию хтонического и небесного: нижний — верхний, смерть — жизнь, тьма — свет, земля — небо, вода — огонь, нечет — чет, тайный — явный, разделение — соединение, хаос — космос и т. п. Отдельные мифологемы становятся лишь факультативными воплощениями прамифа. Иванов и Топоров видят в нем, скорее, принцип, и это сближает их с их предшественником — Вячеславом Ивановичем Ивановым. Однако оставаясь последователями Московско-Тартуской школы с ее преимущественным интересом к бинарным оппозициям, Иванов и Топоров не стремятся к обнаружению в дихотомии ее неявного третьего звена — и это радикально меняет значение, вложенное в понятие основного мифа.

Руководствуясь в своем понимании мифа одним выявлением его бинарной структуры, мы никогда не приходим к тем его свойствам, которые так важны были для Шеллинга, Иванова, Лосева или Кассирера и которые непосредственно связаны как раз с возможностью преодоления двойственности. Бинарный подход превращает миф в стабильную сюжетную схему, тогда как по самой своей природе он является принципом динамическим.

Подобное различие между ставшим и становящимся применительно к методологии может быть описано как разница между обретением универсального ключа и поиском ключа ключей. И возможно, именно глубокой принципиальностью этого различия для Иванова объясняется его отказ от построения единой философской системы.

<sup>45</sup> Внутренне родственным этим построениям Лосева оказывается утверждение О. Э. Мандельштама: «Слово — плоть деятельная» (*Мандельштам О. Э. О природе слова // Мандельштам О. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 176; впервые: Художественная мысль. Харьков, 1922. № 9*). Оппозиция слова и плоти снята здесь незримым и тем не менее очевидным присутствием третьего, сакрального, элемента, провозглашенного в Евангелии от Иоанна: «И слово стало плотью» (Иоан. 1: 14). С другой стороны, фраза Мандельштама родственна заявленному Ивановым принципу действенного, через акт предикации реализуемого потенциала мифа.

<sup>46</sup> Аналогия ивановской дихотомии небесного и хтонического, Аполлона и Диониса вполне очевидна.



## А. АХМАТОВА В ДНЕВНИКЕ И. Н. РОЗАНОВА (1914—1924)\*

## 1

Иван Никанорович Розанов (1874—1959) вошел в историю русской культуры как серьезный литературовед, автор нескольких запомнившихся работ, среди которых особенно выделяется книга «Литературные репутации», а также как выдающийся библиофил, собиратель библиотеки русской поэзии, помогавшей в работе не только ему, но и другим людям, его окружавшим. Достаточно сказать, что регулярно брал у него книги Вл. Ходасевич, а по крайней мере однажды — О. Мандельштам.<sup>1</sup>

На протяжении большей части своей жизни Розанов вел дневник. Начал он его еще гимназистом, в 1893 году, ретроспективно написав: «Первая попытка систематического дневника. Велся в течение 7 месяцев, но конец затерян». <sup>2</sup> И далее тетради терялись или были с разумной осторожностью изъяты (так, в архиве не сохранились реально существовавшие тетради за конец 1917 — начало 1919 года, а также за 1925—1929 годы<sup>3</sup>), в какие-то годы Розанов дневника вообще не вел или описывал лишь отдельные эпизоды, вроде поездок за границу. В 1924 году, пересматривая старые тетради, он записал, что без перерыва вел дневник, начиная с 1 января 1915 года.<sup>4</sup> Но уже записи за 1913—1914 годы сделаны достаточно подробно.

Современный публикатор стоит перед нелегким вопросом: имеет ли смысл воспроизводить весь этот дневник полностью? Розанов внимательно относился к тексту, иногда даже переписывал его, что-либо перекомпоновывая, но вместе с тем очевидно, что этот дневник не был предназначен для создания художественного впечатления у некоего гипотетического читателя. Прежде всего он представляет собой конспект напоминаний для самого автора, фиксирующего события сугубо интимного порядка наряду с теми, которые (и Розанов как историк литературы, бесспорно, это понимал) имели принципиальное значение для будущего обозревателя культурной, а преимущественно литературной жизни своего времени. При этом личная информация занимает в дневнике никак не менее четверти, а то и трети всего объема, касается малоизвестных, преимущественно вообще забытых людей и чаще всего носит формально-регистрационный характер: здоровье, погода, встречи и телефонные разговоры с родственниками и бывшими ученицами, покупки, маршруты прогулок и т. д. Не станем исключать вероятности, что со временем и это станет предметом публикации, но пока что она видится преждевременной. До сих пор дневник Розанова использовался в качестве хронографа литературных событий,<sup>5</sup> дополнения к уже имеющимся сведениям о деятельности выдающихся писа-

\* Пользуемся случаем принести сердечную благодарность Р. Д. Тименчику, прочитавшему статью в рукописи и сделавшему несколько поправок и дополнений.

<sup>1</sup> О первом см. нашу работу «Ходасевич в дневнике И. Н. Розанова», готовящуюся к печати в журнале «Russian Literature», а о втором случае, когда Розанов был рассержен небрежным отношением к своим книгам и, судя по всему, прервал отношения с поэтом, см.: *Богомолов Н. А.* В книжном углу — 13 // Новое литературное обозрение. 2014. № 129. С. 410—411.

<sup>2</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 3. Ед. хр. 4. Л. 1.

<sup>3</sup> По устному сообщению хранителя библиотеки Розанова в Государственном музее А. С. Пушкина Е. А. Пономаревой, в частных руках находятся 6 дневниковых тетрадей Розанова, в том числе и за 1917 год.

<sup>4</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 6. Л. 90.

<sup>5</sup> В этом качестве использован прежде всего А. Ю. Галушкиным для составлявшейся под его руководством хроники: *Литературная жизнь России 1920-х годов: События. Отзывы современников.* Библиография. М., 2005. Т. 1. Ч. 1—2: Москва и Петроград. 1917—1920 гг. Ср. также: *Преображенский С. Ю.* Русский формализм глазами традиционалиста (И. Н. Розанов о

телей,<sup>6</sup> источника существенных данных об отдельных вопросах.<sup>7</sup> Вместе с тем внимательный наблюдатель литературной жизни (преимущественно московской) своего времени, Розанов следил за теми писателями, творчество которых ему казалось особенно важным, и на протяжении ряда лет фиксировал встречи с ними, беседы, чтение их книг, рассказы других людей, в той или иной степени касавшиеся тех, кто его интересовал. Предлагаемая читателю статья входит в не очень большой, но довольно, как представляется, значимый по материалу ряд публикаций, прослеживающих то, как личность и творчество разных писателей отражались в восприятии Розанова. На данный момент существует библиографическая фиксация сведений о С. А. Есенине,<sup>8</sup> небольшая и хронологически ограниченная статья о встречах с О. Э. Мандельштамом,<sup>9</sup> а также три работы автора данной статьи, посвященные отношениям Розанова с Б. Л. Пастернаком, М. И. Цветаевой и В. Ф. Ходасевичем.<sup>10</sup>

На этом фоне записи об Ахматовой в дневнике Розанова выделяются, и прежде всего тем, что познакомилась поэт и литературовед лишь летом 1923 года и их личные встречи можно пересчитать по пальцам. Но вместе с тем сюжет, разворачивающийся вокруг имени Ахматовой, в розановском дневнике важен и представлен весьма выразительно. Включая личное общение, он прежде всего относится к сфере читательского восприятия творчества и личности Ахматовой в московской литературной среде 1910 — первой половины 1920-х годов. Вообще понятие «истории читателя», введенное в научный оборот еще в 1922 году А. И. Белецким,<sup>11</sup> в последнее время актуализировалось не только в сфере книговедения, где такие работы многочисленны, но и в сфере истории литературы.<sup>12</sup> Тем интереснее попробовать проследить, каким образом формируется это понятие (пусть еще формально и не выраженное) в дневнике квалифицированного свидетеля происходящего, где спонтанность и рефлексия соседствуют. Напомним, что как раз примерно с 1912 года Розанов, прежде достаточно обычный гимназический преподаватель, начинает усиленную работу в самых разных сферах, подлежащих его вниманию как историка литературы. Он изучает историю русской лирики, анализирует отдель-

О. М. Брике и МЛК) // *Методология и практика русского формализма: Бриковский сборник*. М., 2014. Вып. II. С. 94—101.

<sup>6</sup> См.: *Богомолов Н. А.* В книжном углу — 13.

<sup>7</sup> См.: *Чудакова М.* Жизнеописание Михаила Булгакова. М., 1988. С. 158—159; *Богомолов Н. А.* К истории раннего бытования терминов «символизм» и «декадентство» в России // *Русско-французский разговорник, или / ou Les Causeries du 7 septembre: Сборник статей в честь Веры Аркадьевны Мильчиной*. М., 2015; *Дроздов В. А.* Dum spiro spero: О Вадиме Шершеневиче, и не только: Статьи, разыскания, публикации. М., 2014. С. 356—360.

<sup>8</sup> См.: *Летопись жизни и творчества С. А. Есенина*. М., 2005. Т. 2: 1917—1920; Т. 3. Кн. 1 (по указателям).

<sup>9</sup> См.: *Галушкин А.* Из разысканий об О. Э. Мандельштаме. 1. О. Э. Мандельштам в дневниках И. Н. Розанова (1921—1922) // «Сохрани мою речь...». М., 2008. Вып. 4/1. С. 173—175.

<sup>10</sup> Первая и вторая из них уже опубликованы: *Russian Literature*. 2015. Vol. LXXVIII—I/II (вторая часть статьи, освещающая события 1930—1950-х годов, сдана в сборник материалов научной конференции в Стэнфорде в 2015 году); *Новый мир*. 2016. № 4. С. 181—192, а третья принята к печати журналом «*Russian Literature*» (2016. Vol. LXXX—I/II). Помимо того на конференции «Андрей Белый в изменяющемся мире» (Москва, октябрь 2015) нами был сделан доклад «Андрей Белый в архиве И. Н. Розанова», где широко использован материал дневника.

<sup>11</sup> См.: *Белецкий А. И.* Об одной из очередных задач историко-литературной науки (1922) // *Белецкий А. И. Избранные труды по теории литературы*. М., 1964. С. 25—40.

<sup>12</sup> См., например: *Тименчик Р. Д.* Читатели серебряного века; Азы и узы комментария // *Тименчик Р. Д.* Что вдруг. Статьи о русской литературе прошлого века. М.; Иерусалим, [2008]. С. 35—49; 569—586; *Лекманов О.* 1) Пометы неизвестного на книге К. Бальмонта «Будем как Солнце»: К построению читательской истории литературы // *Пермяковский сборник*. [М., 2010]. Ч. 2. С. 494—498; 2) Пятнадцать помет Александра Тинякова на книге Зинаиды Гиппиус «Последние стихи» (1918): К построению читательской истории литературы // *Антропология революции*. М., 2009. Ср. также: *Богомолов Н. А.* К истории раннего бытования терминов «символизм» и «декадентство» в России.

ные проблемы и произведения, выводит в поле общего зрения забытых авторов, пытается писать историю литературы (чаще всего это ограничивается самыми общими характеристиками, хронологией жизни и творчества и библиографическими списками), печатает работы о современной литературе. Нельзя сказать, чтобы эти усилия полностью реализовались в теории литературных репутаций, да и сама эта теория оказалась поглощена рядом конкретных примеров, но в то же время трудно не признать, что для Розанова отслеживание появления и развития новых поэтических индивидуальностей и школ представляло особый, весьма значительный интерес. Именно с такой точки зрения он начинает воспринимать Ахматову, причем сразу же — не только как поэтессу, но и как живого человека, собирая сведения о ее пристрастиях и антипатиях, манере поведения, отношении к различным жизненным явлениям. Особенно примечательны в этом смысле сведения, которые он записывает со слов Г. И. Чулкова, бывшего не только знакомым Ахматовой, но какое-то время — близким ей человеком.

Но и этим Розанов не ограничивается — он пользуется своим влиянием у группы бывших своих учениц по гимназиям и курсам, а также просто знакомых, обладающих литературными интересами, чтобы осмыслить явление Ахматовой в тех рамках, которые могут быть выработаны этим сообществом. Поэтому постижение феномена Ахматовой оказывается теснейшим образом связано с деятельностью литературного кружка «Девичье поле», который возникает в 1916 году, а затем и с его продолжениями. Попутно вырисовывается широкая картина существования московских неформальных литературных объединений.

Наконец, завершается выбранная нами для представления дневниковая линия встречами с самой Ахматовой. Они были не последними: и в более позднее время Розанов с нею встречался,<sup>13</sup> но это уже сюжет для совсем иного исследования.

## 2

1914 год в дневнике Розанова представлен далеко не полностью: объявление войны послужило сигналом к молчанию, а перед этим он проводил лето в Судачке — т. е. в записях могли отразиться только события первой половины года. Да и Ахматова к тому времени не принадлежала к числу самых популярных русских поэтов. Второй сборник ее стихов «Четки» вышел всего за две недели до того, как имя поэтессы было впервые упомянуто в дневнике. Вот эта запись, сделанная 24 марта: «Вечером был я у Ходасевича. Получил „Счастливый домик“. Разговор о аллитерациях у Пушкина и о реценз(иях) Ахматовой и футуристов».<sup>14</sup> На экземпляре своей второй книги стихов Ходасевич написал: «Глубокоуважаемому Ивану Никаноровичу Розанову — Владислав Ходасевич. 1914. Март».<sup>15</sup> В. Ф. Ходасевича Розанов к тому времени знал уже больше года. Они познакомились 4 февраля 1913 года у А. М. Кожебаткина, владельца издательства «Альциона», где «Счастливый домик» и был выпущен. Рецензии, о которых идет речь, определяются довольно легко. Что касается рецензий футуристических, то здесь скорее всего имелись в виду те, что были помещены в только что вышедшем «Первом журнале русских футуристов». Положительно там были оценены только сборники В. Шершеневича и К. Вольшакова, — тех самых поэтов, о которых несколько позже заинтересованно

<sup>13</sup> См.: *Тименчик Р. Д.* 1) Последний поэт: Анна Ахматова в 1960-е годы. Иерусалим; М., [2015]. Т. 2. С. 52—54; 2) Из *Именного указателя* к «Записным книжкам» Ахматовой // Анна Ахматова: эпоха, судьба, творчество: Крымский Ахматовский научный сборник. Симферополь, 2013. Вып. 11. С. 152—155.

<sup>14</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 3. Ед. хр. 16. Л. 72.

<sup>15</sup> Библиотека русской поэзии И. Н. Розанова: Библиографическое описание. М., 1975. С. 212.

писал и Ходасевич.<sup>16</sup> Еще более очевидно, что подразумеваемая здесь рецензия Ахматовой — это статья или рецензия размером всего в 2 страницы «О стихах Н. Львовой».<sup>17</sup> Судьба Львовой глубоко волновала Ходасевича, да и Розанову была безразлична, о чем он неоднократно писал в дневнике,<sup>18</sup> поэтому разговор был явно не случайным. К тому же в самом конце 1913 и начале 1914 года Ходасевич последовательно рецензировал брюсовские «Стихи Нелли» (с упоминанием Ахматовой и Львовой), второе издание «Старой сказки» Львовой и «Четки» Ахматовой.<sup>19</sup>

Вторая запись этого времени, сделанная 12 апреля, представляет интерес именно тем, что Розанов фиксирует появление Ахматовой на фоне других явлений культурной жизни Петербурга: «М. В. Порт(угалов) о Петербурге, вечере модернистов, где ставились 3 драмы Блока. Были Блок, Сологуб, Ахматова, Мандельштам, Гумилев... Эпиграм(ма) на женитьбу Сологуба (садиста)».<sup>20</sup> Михаил Вениаминович Португалов (1879—1927) — литературовед, первый директор музея И. С. Тургенева в Орле. Он рассказывал о каком-то из спектаклей в Тенишевском училище, дававшихся с 7 по 11 апреля 1914 года (здесь, судя по всему, речь идет о премьерном вечере 7 апреля), где в постановке В. Э. Мейерхольда были заняты преимущественно его студии. Отметим, что в спектакле были представлены не три, а две пьесы — «Незнакомка» и «Балаганчик».<sup>21</sup> Эпиграмма «Соллогу (На женитьбу его на Чеботаревской)» известна:

Поклонник ревностный де Сада,  
Он с ней вступил в конкубинат.  
Я счастью князя очень рад,  
Анастасии жаль мне зада.<sup>22</sup>

Следующая запись, больше чем через год, снова связана с Португаловым: «8 сент(ября 1915). У Мих. Вен. (Португалова) говорили о его родных. Читал стихи своей сестры и статью Недоброво об Анне Ахматовой».<sup>23</sup> О многочисленной семье Португаловых (у М. В. было 9 или, по другим сведениям, 10 братьев и сестер) он наверняка мог бы рассказать многое, но что именно — мы не знаем. Скажем только, что его отец — известный по тем временам врач и публицист, близкий к

<sup>16</sup> См.: *Крусанов А. В.* Русский авангард 1907—1932: Исторический обзор: В 3 т. М., 2010. Т. 1. Кн. 2. С. 158.

<sup>17</sup> Русская мысль. 1914. № 1. С. 27—28 (2-я паг.). Попытки приписать авторство этой статьи Н. С. Гумилеву (см.: *Черных В. А.* Ахматова или Гумилев? (Кто автор рецензии «О стихах Н. Львовой»?) // Новое литературное обозрение. 1996. № 14. С. 151—153) или совместно Гумилеву, Ахматовой и Н. В. Недоброво (*Темненко Г. М.* Критическая статья Ахматовой: обмен мистификациями или скрытая полемика? // Анна Ахматова: эпоха, судьба, творчество. Крымский Ахматовский научный сборник. Симферополь, 2006. Вып. 4. С. 17—37) не представлялись нам убедительными и в любом случае не влияют на расшифровку дневниковой записи.

<sup>18</sup> См., например, ближайшую запись, сделанную 8 апреля: «Миус(ское) клад(бище). Надя Львова. Разг(овор) о ней и Брюсове» (НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 3. Ед. хр. 16. Л. 79 об. — 80).

<sup>19</sup> См.: *Ходасевич В.* Собр. соч.: В 8 т. М., 2010. Т. 2. С. 118—120, 125—128.

<sup>20</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 3. Ед. хр. 16. Л. 85.

<sup>21</sup> О спектакле подробнее см.: *Блок А. А.* Полн. собр. соч.: В 20 т. М., 2014. Т. 6. Кн. 1. С. 504—506. О присутствовавших на нем литераторах см.: *Мандельштам О. Э.* Полн. собр. соч. и писем: В 3 т. Приложение. Летопись жизни и творчества / Сост. А. Г. Мец при участии С. В. Василенко, Л. М. Видгофа, Д. И. Зубарева, Е. И. Лубянской. М., 2014. С. 81; *Лукницкий П. Н.* Труды и дни Н. С. Гумилева. СПб., 2010. С. 367 (редакторское добавление). Ахматова и Гумилев много лет спустя были названы Г. Адамовичем (Последние новости. 1936. 22 мая. № 5538; перепечатано: Лит. наследство. 1982. Т. 92. Кн. 3. С. 431).

<sup>22</sup> *Кузмин М. А.* Собрание стихов: В 3 т. München, 1977. [Т.] III. С. 450. Мы не можем быть уверены, что М. А. Кузмин является ее автором. По мнению комментаторов Дж. Малмстада и В. Ф. Маркова, написание псевдонима Федора Сологуба через два «л» и именование его князем — «намеренно-издевательское», намекающее на то, что в русской литературе был «законный» граф В. А. Соллогуб.

<sup>23</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 3. Ед. хр. 17. Л. 24 об.

народникам, Вениамин Осипович (1835—1896). Среди сестер Португалова к литературной деятельности имела отношение Надежда Вениаминовна (1889—?). Чтение знаменитой статьи Н. В. Недоброво, которую Ахматова считала пророческой, стоит отметить.

В сделанной 8 октября 1915 года записи для знающего дальнейшее человека уже чувствуется некоторое предвестие будущего литературного кружка: «Ко мне пришли Наташа и Мадатова. Я рассказал о „Ночных плясках“. Затем „Аполлон“. Стихи Керубины, Бенедиктова, автограф Анны Ахматовой и ее собственные».<sup>24</sup> Наташа — племянница, Наталья Матвеевна Розанова (1891—1959), дочь академика Матвея Никаноровича Розанова (1858—1936), впоследствии ставшая сотрудницей Румянцевского музея. Серафима Михайловна Мадатова (1894—1966) к тому времени была автором книги стихов, выпущенной в Острогжске в 1907 году. Впоследствии она училась на курсах Герье, интересовалась литературой, продолжала писать стихи (вторая книга вышла в Одессе в 1920 году). Потом оказалась в Загребе и преподавала там русский язык, вместе с мужем Радославом Полянецом составила русско-хорватский словарь.

«Ночные пляски» — гастрольный спектакль театра В. Ф. Коммиссаржевской по пьесе Федора Сологуба, который Розанов посмотрел накануне, 7 октября. При чем тут журнал «Аполлон», поясняет несколько более ранняя запись: «30 <сентября>. Среда. Поднимался в библиотеку. Взял „Аполлон“ за 1909—10 г.».<sup>25</sup> С этими номерами, несомненно, связано и имя «Керубина», т. е. Черубина де Габриак. В январе 1916 года Розанов обсуждает ее стихи (а также статью И. Ф. Анненского «О современном лиризме») с Ходасевичем, а в феврале — с М. Цветаевой, о чем см. ниже. 8 марта Н. М. Розанова делает доклад о поэзии Черубины де Габриак на заседании «Девичьего поля». Так что самые разнообразные интересы и Розанова, и его знакомых тут сплетаются воедино.

Творчество Ахматовой постоянно начинает возникать как тема для обсуждений самого разного толка в 1916 году. Впрочем, начало этого года — вообще едва ли не самое насыщенное различными литературными впечатлениями время в жизни Розанова. Первая запись из этой серии — вечер у одной из четырех сестер Багриновских. Кажется, ни разу в дневнике не появляется имя их старшего брата Михаила Михайловича (1885—1966), довольно известного композитора и дирижера, но зато все сестры на его страницах регулярно присутствуют. Старшая из них, Наталья Михайловна (1891—1985), была женой архитектора В. А. Веснина. Татьяна Михайловна (1892—1969), пожалуй, ближе всего к Розанову. Ее первый муж — сослуживец Розанова М. С. Сергеев; в годы революции она с ним разошлась и стала женой известного музейного деятеля и заодно специалиста по разведению русских борзых Николая Павловича Пахомова (1890—1978). Розанову очень нравилась Екатерина Михайловна (Катишь, Катюшка) Багриновская (1896—1978), впоследствии известная как переводчица и литературовед, а тогда пробовавшая свои силы в сочинении стихов — отчасти они сохранились в фонде Розанова. Наконец, самая младшая из сестер, Ольга Михайловна (1899—1978), стала женой прославленного физика, президента АН СССР Сергея Ивановича Вавилова.

Итак, 18 января Розанов записывает: «По телефону позвонила Т. М. Серг(еева,) напомнила о своем приглашении. Зашел за Наташей. Разговор о Мадатовой. К Сергеевым раньше всех. Затем Нат. Мих. Веснина (Багрин(овская)). Гинзбург С. Я. с супругой Кл. Серг. Художница Вера Ефремовна Пестель, урод. Бальи... Футуристка.. Любимое слово „здорово“. В общем, симпатична. Ольга Мих. и Ек. Мих. Багрин(овские). Коля Хвостов. Миша Хвостов и Сережа Алексеев в военной форме. Сергей Як. и Ольга Мих. о футуризме с Пестель, о Анне Ахмат(овой) и

<sup>24</sup> Там же. Л. 32. Сверху вписано и не зачеркнуто: о ее манере чтения.

<sup>25</sup> Там же. Л. 29 об.

о Кузьмине (так! — Н. Б.) с ней же и Катишью. Потом последняя читала мне стихи свои».<sup>26</sup> О Н. М. Розановой и С. М. Мадатовой см. выше. Наших знаний о супругах Гинзбург явно недостаточно, чтобы сказать что-либо определенное. В. Е. Пестель (1887—1952) действительно была художницей-авангардисткой, работала вместе с В. Е. Татлиным, впоследствии от живописи отошла и стала педагогом. Розанов не очень часто, но всегда заинтересованно с нею общался. Николай и Михаил Хвостовы — по всей вероятности, сыновья начальницы Хвостовской гимназии.

Чуть меньше чем через месяц, 11 февраля, Розанов посетил еще один вечер, теперь уже чисто литературный и с более изысканным составом гостей, устроенный с молодости знакомыми ему сестрами Герцык (или какой-то одной из них):

«Вечером у Герцык — литературный вечер. Я пришел в половине десятого. Уже были — поэтессы: Марина Цветаева, Софья Парнок, Шор (?). Затем явились какие-то девицы Булгаковы, польский поэт Моцинский, пан Тадеуш, Любовь Столица с двумя кавалерами, один из них Роман (брат?). Оба, кажется, прикосновенны к литературе. Евг. Дм. Жуковская, племянница Е. Дм. За чаем я подсел к Марине Цветаевой. Рассказал ей о „Вечере сонетов”. Затем заговорили о Керубине де Габриак, и она тотчас стала приглашать к себе, чуть ли не со второго слова.

Затем вышли из-за стола и Л. Столица стала читать свою поэму „Алона”. Затем читали Марина Цветаева, С. Парнок. Кончила С. Парнок сафическими стихами.. Затем прочла свои сафические стихи Любовь Столица. Разговор по поводу них. За ужином я сел с Любовью Столицей, продолжая начатый разговор. Я спросил о ее любимом поэте, она назвала Пушкина и заметила, что после него, м(ожет) б(ыть), никто другой и не нужен... Я не согласился с ней. „Так вы думаете, что мы нужны?” — ловко передернула она. Я имел в виду Боратынского, Язык(ова) и т. д., но не мог же ответить, что Вы, Л. Столиц(а), — не нужны. Затем разговор об Ясенине (так! — Н. Б.) и Мандельштаме, к(отор)ых М. Цветаева защищала, напротив, Моравскую бранила.. Я предложил анкету: назвать трех самых любимых из современных поэтов. Все в первую голову упомянули Блока. Это мне было даже неприятно... Цветаева потом назвала Анну Ахматову и Мандельштама... Стала вспоминать и других и запуталась. Софья Парнок — вторым назвала Вячеслава Иванова... Третьего затруднилась назвать....

После ужина А. Казим. Герцык читала летние стихи Сергея Городецкого, к(отор)ый жил у них в Судаче, стихи Евг. Каз. и других, написанные на состязании... Стихи Город(ецкого): „Стакан один, мы чокнуться не можем...” и т. д.

Ушел я в 2 ч. с последним транспортом: Цветаева, Парнок и Жуковская — двух последних проводил до дому. Жуковская недавно вернулась с фронта, где была полтора года. Говорили о Каролине Павловой и ее стихах, о З. Гиппиус, об Игоре Северянине и т. д.»<sup>27</sup>

Имена Цветаевой, Парнок, Л. Столицы вряд ли нуждаются в пояснениях. Шор — фамилия достаточно распространенная, да к тому же Розанов не уверен, что верно ее расслышал. Однако можно, вероятно, высказать осторожное предположение, что это могла быть Розалия Осиповна Шор (1894—1939), впоследствии известный лингвист, знакомая Розанова. Из книги воспоминаний ее дочери известно, что и в детстве она писала стихи, а участь на Высших женских курсах перешла к сочинению шуточных.<sup>28</sup> Польский поэт, которого упоминает Розанов, — Тадеуш Теодор Мициньский (или Мичинский; 1873—1918), в годы войны живший в Москве. Двое кавалеров Л. Столицы — видимо, ее муж Роман Евгеньевич Столица (1879—1936 или 1937) и брат художник Алексей Никитич Ершов (1885—

<sup>26</sup> Там же. Ед. хр. 18. Л. 78 об.

<sup>27</sup> Там же. Л. 100—101.

<sup>28</sup> Шор Е. Н. Стоило ли родиться, или Не лезь на сосну с голой задницей. М., 2006. С. 201, 206.

1942).<sup>29</sup> «Алона» — поэма Столицы «Песнь о золотой Олоне».<sup>30</sup> Сафические (т. е. с лесбийскими мотивами) стихи С. Парнок весьма многочисленны; аналогичных стихов Столицы мы не знаем.

Однако здесь следует вернуться несколько назад, к 22 января, когда в Политехническом музее состоялся «Вечер поэтесс». В объявлениях о нем появлялось имя Ахматовой, но скорее всего это был всего лишь рекламный ход: ни она, ни также объявлявшаяся Цветаева не выступали.<sup>31</sup> Розанов побывал на этом вечере, подробно описал его в дневнике, но существенно для нас то, что там у слушателей, среди которых Розанов отмечает уже упоминавшуюся Мадатову, свою племянницу Наталью Матвеевну и известную впоследствии как детский драматург Валентину Любимову, появилась «Первая мысль о кружке [На «Вечере поэтесс» в Полит(ехническом) Муз(ее)]».<sup>32</sup> Собрания кружка, получившего название «Девичье поле», проходили на квартирах его участниц в первой половине 1916 года и состояли из реферата о какой-либо из современных поэтесс и чтения собственных стихов. С октября 1916 по январь 1917 года его заменял «Фетовский кружок» с тем же практически составом участников, где основное внимание было уделено рефератам. В 1919 году ему на смену пришел «Кружок поэтесс», куда также входили многие из первоначального состава. Там, как и в предыдущих вариантах заседаний, не только читались стихи, но и делались рефераты: о поэзии Кузмина, Блока, Эренбурга, Розанов рассказывал об открытиях Андрея Белого в области стиховедения. Он же был и летописцем всех трех вариантов кружка.

На первом же собрании Розанов прочел реферат «Три победы русской поэтессы», где довольно подробно говорилось и об Ахматовой.<sup>33</sup> Следующие собрания были посвящены обсуждению творчества В. Инбер, М. Моравской, Черубины де Габриак и Н. Крандиевской.

В тетради, сохранившейся в архиве Розанова и названной «Девичье поле», читаем: «Вторник 15 марта. 4-ое собр(ание) „Девичь(его) поля” — у Т. Сергеевой. Реферат Е. М. Багриновской „Анна Ахматова”» (л. 26). Об этом же Розанов говорит и в дневнике: «15 (марта) Вторник. Вечером заседание поэтесс у Т. М. Сергеевой. Читала Багриновская Ек. Мих. Были 4 поэтессы, 5) Т. М. Сергеева, 6) Нат. Мих. Багрин(овская)-Веснина, 7) Ольга Мих. Багрин(овская), 8) Наташа, 9) Гуцина, 10) Мосолова, 11) Кудрявцева, 12) я. 13) Гости: Вера Ефремовна, 14) Мих. Серг. Уже во время чтения пришел 15) А. К. Топорков. Прения. А. К. Топорков балаганил (прзб.). Тат. Мих. горячилась. Затем чай. Здесь еще Алексеев Сережа. За чаем чтение стихов и серьезных и пародий. Вышли массой. А. К. провожал. Дорбгой Мадатова попросила проводить ее (до) дому. Свернули в ее переулок. А. К., оказывается, проводил до дому Кудрявцеву».<sup>34</sup> Здесь среди присутствующих, о кото-

<sup>29</sup> Подробнее об их роли в жизни поэтессы см.: *Дворникова Л. Я.* Послесловие // *Столица* Л. Н. Голос Незримого. М., 2013. Т. I. С. 606—636.

<sup>30</sup> Там же. Т. II. С. 23—60.

<sup>31</sup> Отчеты см.: *Выставка Е. Вечер поэтесс // Женское дело.* 1916. № 3. С. 2—4; *Дмитриев С.* Вечер современных поэтесс // *Женская жизнь.* 1916. № 2. С. 20, и др. Удачная сводка сведений об этом вечере существует в Интернете, в заметке А. Л. Соболева «Стихи филологов. 4. Иван Розанов» (см.: <http://lucas-v-leyden.livejournal.com/170737.html> (дата обращения: 30.03.2016)), где опубликовано и стихотворение Розанова, описывающее вечер и разговор о замысле собственного кружка. Другие стихотворения, связанные с теми же событиями, подаренные В. А. Любимовой-Маркус на день рождения в 1934 году и к 34-й годовщине вечера, остались на страницах дневника (НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 12. Л. 31 об. — 33; Карт. 5. Ед. хр. 11. Л. 38—39).

<sup>32</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 53. Ед. хр. 44. Л. 26. Далее листы этой тетради с описанием заседаний кружка указываются в тексте.

<sup>33</sup> Текст реферата, подаренный Розановым Е. Ф. Богушевской (такую фамилию тогда носила дама, ставшая знаменитой под другой — Никитина, основательница «Никитинских субботников»), см.: ГЛМ. Ф. 367. Оп. 1. Ед. хр. 3. Фрагмент, относящийся к Ахматовой, опубликован: *Тименчик Р. Д.* Из *Именного указателя* к «Записным книжкам» Ахматовой. С. 153—155.

<sup>34</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 3. Ед. хр. 18. Л. 113 и об.

рых мы говорили ранее, назван Мих. Серг. — Сергеев, сослуживец Розанова, муж Т. М. Сергеевой-Багриновской. Алексей Константинович Топорков (1882—1934) — философ, литературный критик, умерший в заключении.<sup>35</sup> Сведений об Александре Васильевне Гущиной, Надежде Владимировне Мосоловой и Лидии Ильиничне Кудрявцевой нам собрать не удалось. Четыре поэтессы — С. М. Мадатова, В. А. Любимова (впоследствии Любимова-Маркус), Е. М. Багриновская и автор сборника «Жуть весенняя» (М., 1917) Елизавета Федоровна Корнеева.<sup>36</sup>

Об авторе реферата как о поэтессе Розанов говорил в речи «Четыре звездочки», посвященной четырем главным поэтессам кружка: «Крестный отец В(агриновск)ой А. Блок. Крестная мать А. Ахматова. Noblesse oblige. В то время, как М(адатова), престолюдинка по своему происхождению от Надсона, всем ценным в своих стихах обязана самой себе, В(агриновск)ой надо заботиться, чтобы не уронить свой знатный род, поддержать его собственными заслугами, а это гораздо труднее» (л. 28).

Для полноты картины приведем тот текст реферата Багриновской (или его конспект — мы точно не знаем), который сохранился в «черной тетради» Розанова (л. 11 об. — 12 об.):

#### «Анна Ахматова»

Анна Ахматова всегда серьезна в своих стихотворениях. Эта серьезность происходит оттого, что жизнь для Анны Ахматовой — трудный путь души, лестница, на каждую ступень которой надо подняться. Она ищет какого-то единства в мире, оправдания его, и находит его в религии. Этот путь к чему-то высшему она познает в любви. В любви лежат и пропасти, и вершины, которых она достигает. Ее любовь одновременно и злая страсть, и нежность. Она хочет таинства в любви, видит в мистическом свете образ жениха и ненавидит любимого. Ее любовь — неизбежность, которой она подчиняется, несмотря ни на что. Это „присуха, зазноба” русских песен. Но Анна Ахматова не бессознательна в любви — ясность ее сознания и понимания, смелость, с которой она говорит правду себе самой, еще увеличивают трагический характер ее чувства, лишеного всяких иллюзий. Она любит героя, „надменного лебедя”, „мудрого и смелого”, а он смотрит на нее, „как на наездниц смотрят стройных”. Характер ее любви и религиозного чувства, которое имеет вид личной, непосредственной, *своей* связи с Богом — роднят ее с народным характером. Но эта близость по-народному больше ощущается в неуловимой особенности ее стихов. Может быть, в их простоте, в крешкой удали, которая иногда сказывается в ее стихах. Народные слова, как „любо”, „кликаю”, обращения „красавица” и „ласковый”, звучат у нее естественно и необходимо. Некоторые размеры звучат, как народные песни или как те священные „стихи”, которые поют слепые. Ярче всего это народное чувство в стихах о войне. Тем сильнее оно ощущается, что Анна Ахматова редко прибегает к обстановке народности, к декорациям. Она не отрекается в таких народных стихах от своей, если можно так сказать, „интеллигентности” и „современности”. Потому эта народность *живая*. В то же время Анна Ахматова изысканна и утончена, ее любовь к „остроте” и к „bizarre” доходит до крайней смелости, почти грубости в образах. Она не боится в своих стихах говорить о мелочах жизни, о ее будничных сторонах. Но она не вязнет в них, она преодолевает их благодаря своему свойству совершенно отделять от себя свои произведения. Они все как ножом от нее отрезаны, она ничего не смягчила и не скрыла, ничего не

<sup>35</sup> Мнение Топоркова об Ахматовой изложено в его статье: *Югурта*. [Топорков А. К.] Тризны и кануны. II. Распад // Северные записки. 1916. № 6. С. 133—135.

<sup>36</sup> Согласно разным источникам, она родилась в 1893 или 1896 году, а смерть ее зафиксирована в дневнике Розанова — февраль 1948. На книге она написала: «И. Н. Розанову, моему дорогому вдохновителю и редактору...» (Библиотека русской поэзии И. Н. Розанова. С. 167).



утаила для себя — она все сказала, и между ней и ее произведением не тянутся живые нити, лохмотья, не воплощенные в образы. Благодаря этому свойству образы, даже иногда грубые, как, например, „муж хлестал меня узорчатым, вдвое сложенным ремнем”, не оскорбляют, как могли бы. Это преодоление мелочей — одно из достоинств Анны Ахматовой. Благодаря ему в ее стихах нет слащавости, сентиментальности. Анне Ахматовой не нужна внешняя красота образа. В свои стихи она вводит разговорные слова и особенности разговорной речи. Это придает ее стихам убедительную вескость, тот оттенок, кот(орый) называют „по существу”. Этот путь очень соблазнителен для подражания и очень опасен, т. к. „комнатные” и „будничные” слова и образы легко могут свести поэзию в будничный тон. Одна из характерных особенностей Анны Ахматовой — сразу вводить, уже с первых слов в самое главное. Ее стихи сжаты, образы и определения точны. Ритм ее чаще всего прерывистый, но крепкий, неизломанный, „срывом” она пользуется умело. Классическими размерами она владеет, но пользуется ими редко. Как по духу, так и по форме ее поэзия вышла из поэзии Блока, но все-таки имеет свой личный определенный характер. Анна Ахматова — личность сильная и определенная, зрелость и ясность ее взгляда придают мужественную крепость ее натуре, в то же время женственной. И эта особенность делает ее поэтом, но иногда под тяжестью этого служения поэзии, этого „ведения”, которое выделяет ее из ряда других женщин, в ней изнемогает женщина. Ей хочется „не знать”, хочется быть непосредственно счастливой, хочется иметь иллюзии, не обладать своим ясным пониманием. Но эта последняя слабость будет так же преодолена, как и многие другие. Путь, которым она идет, — трудный и тяжелый, но —

Тяжкий млат,  
Дробя стекло, кует булат.

Е. Багриновская»

По поводу этого текста участники собрания оставили свои заметки и замечания. Начал сам Розанов:

#### «Анна Ахматова

Ахматова сильна там, где ей нужно передать остроту ощущений. Область ее творчества узка: любовь, только любовь. Но в ее любви нет глубины, нет самопожертвования, нет умиления. Зато чувства обиды, досады, ревности, всех неприятных моментов любви передаются ей с необычайной остротой. Как личность она не кажется мне симпатичной, но в поэзии ее — большой талант.

Ив. Роз. (л. 15)

Гордую душу постиг обычный женский удел. Темное иго любви душу ей опалило, с проклятием пред ним преклонилось до самой земли (*стихи в прозе, честь имею доложить, прошу поэтов очень оценить*).

Н. Мосолова (л. 15)

Я и с детства была крылатой,  
И все выше хочу летать;  
Ни один красавец проклятый  
Мне крыльев не мог сломать.

Но стихов ее жаркий туман  
Вновь будит забытые лица,

И так дразнит сердце тюльпан,  
Этот тюльпан в петлице!

Е. Корнеева (л. 15 об.)<sup>37</sup>

Живая любовь и любовь не нежная — это все-таки новое в поэзии, этим сильна Ахматова. Люблю ее за то, что она не похожа на меня.

Мима Мадатова (л. 15 об.)

Люблю ее, Анну Ахматову, до смерти.

Е. Багриновская (л. 15 об.)

Анна Ахматова сильна и заразительна. У нее есть свой напев решительный и внушительный. Многие стихи ее безукоризненны: последнее, неразложимое зерно и очарование ее творчества то, «je ne sais quoi», которое в поэзии определяет часто впечатление больше, чем все уяснимые элементы, властно овладевает и втесняется в душу.

Т. Сергеева (л. 16)

Пусть струны лиры все порвутся,  
Пускай умолкнет голос мой,  
Но для любви слова найдутся  
Не замолчу! Не замолчу!

Л. И. Кудрявцева (л. 16)

Ахматова — нечто, долженствующее быть ничем.

А. Топорков (л. 16 об.)<sup>38</sup>

Люблю Анну Ахматову, но не знаю, за что.

В. Пестель» (л. 16 об.)<sup>39</sup>

И после вечера еще некоторое время обсуждение поэзии Ахматовой продолжается весьма усердно, о чем читаем уже в дневнике: «Сочинил пародию на А. Ахмат(ову). Говорил по телефону с Дуг(ачевой)». <sup>40</sup> Спрашивала о реферате Катюши и т. д. Пришла Мадатова и помешала закончить разговор. По телефону имел продолжительный разговор еще с Кат(юшей) по поводу Анны Ахматовой. С Мадатовой о стихах Бромлей и об Ахматовой» (запись от 16 марта). <sup>41</sup> 22 марта состоялось следующее заседание кружка с рефератами В. А. Любимовой-Маркус о М. Цветаевой и Е. Ф. Корнеевой о М. Шагинян, но закончился он опять ахматовскими темами: «Мои стихи под Ахмат(ову) успеха не имели. Все время я чувствовал к себе какое-то осуждение, почти недоброжелательство.. Это было тяжело, п(отому) ч(то) незаслуженно. На обратн(ом) пути пошел провожать Катю Баг-

<sup>37</sup> Следует обратить внимание, что в этом экспромте перепевается стихотворение Ахматовой «Не любишь, не хочешь смотреть?..» (1913).

<sup>38</sup> Точного соответствия этим словам в упомянутой выше статье А. К. Топоркова нет.

<sup>39</sup> Отметим также, что в конце существования кружка был проведен конкурс на поиск лучшего эпитета (не в точном смысле слова — это могло быть и существительное), определяющего сущность поэзии разобранных поэтесс. Лучшим эпитетом для Ахматовой был признан «люто острая» (л. 25). Среди не прошедших конкурс были: «Яркокрасноцветок, великолепна; острая, острая (еще раз), Змей Горыныч; черная; — лютая; ландыш» (л. 25 об.).

<sup>40</sup> Дугачева — бывшая ученица Розанова; возможно, отождествима с Анной Федоровной (1896—1978), впоследствии искусствоведом, заведующей музейным фондом Государственного Литературного музея.

<sup>41</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 3. Ед. хр. 18. Л. 113 об.

р(иновскую). Откров(енный) разговор о ее стихах и поэзии продолжался долго на лестнице перед дверью. Это меня развлекло и успокоило». <sup>42</sup>

Последнее, что мы находим в предреволюционном дневнике — рассказ Е. Ф. Богушевской (Никитиной), за которой Розанов тогда безуспешно ухаживал, от 6 февраля 1917 года: «Дося по телеф(ону) рассказала о своем утре. Она читала Анну Ахматову. Особенное впечатление произвели 2 строчки:

Какую власть имеет человек,  
Который даже нежности не просит». <sup>43</sup>

### 3

Обсуждение стихов Ахматовой в кружке «Девичье поле» и в разговорах с близкими Розанову людьми, как нам кажется, уместно было бы назвать тыняновским термином «литературный факт». Если же использовать розановский термин «литературная репутация», то для него применительно к Ахматовой она начинает складываться уже в пореволюционные годы. Конечно, продолжают обсуждения и тому подобная деятельность, но очевидно, что для Розанова она превращается в фигуру современного литературного процесса, которую невозможно обойти, и потому следует фиксировать доступные биографические факты, заботиться о регулярном приобретении книг, как вновь выходящих, так и ранее по какой-либо причине пропущенных, отмечать чем-либо примечательные суждения знакомых — одним словом, коллекционировать все попадающее в поле зрения.

Для начала вычленим то, что относится к сфере библиофильских интересов Розанова — добывание ахматовских книг. 11 июля 1919 года он записал: «Пахомов показал мне „Вечер“ Анны Ахматовой, доставленный ему (?) Евгением Ивановичем». <sup>44</sup> О Н. П. Пахомове мы уже говорили выше; Евгений Иванович — Е. И. Боричевский (1883—1934), литературовед, в конце 1910-х и начале 1920-х годов близкий друг Розанова, впоследствии профессор Минского университета. Как мы вскоре узнаем, увидим, был знаком с Ахматовой. <sup>45</sup> Некоторые добавления к недовольно сформулированной записи Розанова дают две другие. 14 июля: «После обеда были у меня курсистка Розова и Евг. Иван. Последний очень сетовал, что „Вечер“ по его небрежности попал к Пахомову, а не ко мне». <sup>46</sup> 23 ноября: «От 4 до 7 был у Н. П. Пахомова с целью обмена книгами. Перспектива мало утешительная. „Вечер“ Анны Ахматовой он вряд ли променяет». <sup>47</sup> Однако книга эта (вышедшая, напомним, тиражом 300 экземпляров и быстро разошедшаяся) в библиотеке Розанова числится. Из дневника мы узнаем, как она к нему попала. Под 26 февраля / 9 марта 1920 года находится пояснение: «Утром был у Львова-Рогачевского — получил в обмен „Вечер“. — Дал „Белую Стаю»». <sup>48</sup> Экземпляр третьего сборника Ахматовой то ли был у Розанова дублетным, то ли он купил его впоследствии: в каталоге библиотеки значатся оба существовавших на тот момент (если не считать пиратского тифлисского) издания книги. Василий Львович Львов-Рогачевский (наст. фамилия Рогачевский; 1873/1874—1930) — известный критик и литературовед.

<sup>42</sup> Там же. Л. 116 об.

<sup>43</sup> Там же. Карт. 4. Ед. хр. 1. Л. 74 об. Цитируемые строчки — из стихотворения «Вечерние часы перед столом...» (1913).

<sup>44</sup> Там же. Ед. хр. 2. Л. 57 об.

<sup>45</sup> См. о нем подробнее в уже упоминавшейся заметке А. Л. Соболева «Стихи филологов. 4. Иван Розанов». Ср. также: *Тименчик Р. Д.* Ангелы-люди-вещи в ореоле стихов и друзей. М.; Иерусалим, 2016. С. 633.

<sup>46</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 2. Л. 58.

<sup>47</sup> Там же. Л. 124.

<sup>48</sup> Там же. Ед. хр. 4. Л. 36.

О той же самой книге идет речь и 29 ноября 1919 года: «Был у меня <Степан Ильич> Синебрюхов во время обеда. Принес 2-ое изд(ание) „Белой стаи” и „Фамира-Кифарэд»». <sup>49</sup> Человек с зощенковской фамилией, хотя и с другим именем (не Назар Иванович, а Степан Ильич), был, судя по дневнику Розанова, кем-то вроде «холодного букиниста», снабжая его книгами. <sup>50</sup> «Вакхическая драма» И. Анненского «Фамира-Кифарэд», скорее всего, была во втором издании, только что появившемся (Пг., 1919).

5 мая 1921 года читаем еще об одном приобретении: «Утром по дороге в Музей зашел в Лавку Писателей. Купил „Подорожник” А. Ахм(атовой)». <sup>51</sup> Музей — здесь Исторический музей, где Розанов длительное время служил.

Розанов, как это вообще было ему свойственно, собирает не только книги Ахматовой, но и самые разнообразные сведения о ней. Наиболее подробную информацию предоставил ему близкий к Ахматовой человек — Г. И. Чулков.

Двух поэтов связывали долгие отношения, о которых уже существуют исторические фантазии. <sup>52</sup> Подробный обзор этих отношений содержится в двух статьях Р. Д. Тименчика, к которым мы отсылаем читателя. <sup>53</sup> Первая запись сделана 22 сентября 1919 года.

«Чулков об Анне Ахматовой

Знает хорошо.

Познакомился, когда она уже была Гумилевой, но не печатала своих стихов.

Были вместе на вечере, посвященном Сологубу.. Возвращались в Царское Село, где жили, на Царскосельском вокзале в ожидании поезда разговорились о стихах.

— А знаете ли, что я пишу стихи, хотите прочту — предложила она.

— Пожалуйста! — В нашем кругу так много людей пишет стихи, что я нисколько не заинтересовался ее стихами.

Но прослушав одно, стал внимательно прислушиваться к следующим.. и сразу был поражен: да ведь это настоящее! <sup>54</sup>

Стал поклонником ее поэзии едва ли не первый.

Название сборника „Вечер” предложено им... <sup>55</sup>

Переписывались. <sup>56</sup> И сейчас у него в Москве есть 2 ее портрета, причем по уговору один из них принадлежит ей и подлежит возвращению. Переснять он может дать, но только надо спросить ее разрешения. <sup>57</sup>

<sup>49</sup> Там же. Ед. хр. 2. Л. 125 об.

<sup>50</sup> Еще раз эта фамилия встречается в дневнике Розанова в 1940 году. Согласно разысканиям А. Л. Соболева, даты его жизни 1886—1942; был членом Русского библиографического общества, работал в издательстве «Колос» и в Литературном музее (см.: Соболев А. Л. К истории журнала «Дневники писателей» (1914) // Федор Сологуб: Разыскания и материалы. М., 2016. С. 601).

<sup>51</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 5. Л. 55.

<sup>52</sup> См.: Марченко А. Ахматова: жизнь. М., 2009. С. 142—184.

<sup>53</sup> Тименчик Р. Д. 1) «Записные книжки» Анны Ахматовой: Из именного указателя. I // Эт-киндовские чтения. СПб., 2006. [Вып.] II—III. С. 265—266; 2) Из Именного указателя к «Записным книжкам» Ахматовой. С. 146—165. Вторая статья значительно подробнее, однако использует не все сведения из первой.

<sup>54</sup> Изложение событий здесь почти полностью предсказывает мемуарный текст Чулкова, который, правда, начинает историю несколько раньше: «Однажды на вернисаже выставки „Мира Искусства” я заметил высокую стройную сероглазую женщину, окруженную сотрудниками „Аполлона”, которая стояла перед картинами Судейкина. Меня познакомили» (Чулков Г. Годы странствий. М., 1930. С. 245). В. А. Черных относит этот вернисаж к 26 февраля 1911 года (Черных В. А. Летопись жизни и творчества Анны Ахматовой 1889—1966. М., 2009. С. 62). Вечер Ф. Сологуба в Тенишевском училище состоялся 1 марта (там же).

<sup>55</sup> Нам не удалось найти подтверждения этой информации в других источниках.

<sup>56</sup> Сохранившиеся письма опубликованы: Бень Евз. Ахматова и Чулковы: К истории одной переписки // Русская мысль (Париж). 1994. 20—26 янв. № 4013. С. 11—12; 27 янв.—11 февр. № 4014. С. 11—12; 3—9 февр. № 4015. С. 11; вступ. статья перепечатана: Бень Евз. Не весь реестр. М.; Орел, 2005. С. 140—143.

<sup>57</sup> Об одном из этих портретов см. ниже. О другом сведениями мы не обладаем.

Отношения между А. Ахматовой и Блоком — легенда и чистый вздор. Ее единств(енное) стих(отворен)ие к нему написано после первого посещения — пришла к Поэту.<sup>58</sup>

С Гумилевым разошлась без всякой драмы.<sup>59</sup>

Но вообще она очень несчастна, утомлена жизнью, устала. Как-то Чулков ехал с ней на извозчике.

— А знаете ли, что я сделаю: возьму да и выйду замуж за Шилейко...

Это так показалось несообразно Чулкову, что он расхохотался.. А через некоторое время сам сказал... „А ведь это и будет: кончится тем, что Вы выйдете за Шилейко. Предсказываю Вам”.<sup>60</sup>

И теперь Ч(улков) думает, что этот брак был лучшим выходом для А. Ахматовой, утомленной, большой... Он дал спокойствие...

Сын Лева остался с матерью ее или Гумилева — не знаю.<sup>61</sup>

А. Ахм(атова) — очень интересный человек, но чтобы это оценить, надо знать ее лучше. В обществе она не блещет. Блестящая Зинаида Гиппиус побила бы ее на всех пунктах. С той интересно поговорить как с женщиной, та и поспорит, и озадачит. А Анна Ахматова молчалива, но впечатление производит очень большое».<sup>62</sup>

Вторая относится к 9 октября:

«...направился в 1-ый раз к Георгию Чулкову. У него его „дядя” Вл. Александров — известный драматург 80—90-ых годов.»<sup>63</sup>

Г. Ив. показывал карточки Анны Ахматовой с надписью

Георгию Чулкову

в знак дружбы

Анна Ахматова

8 мая 1916 г.<sup>64</sup>

Интересен портрет Блока в блузе, Кузьмина (так!), Гумилева вместе с Городецким и самого Чулкова..

За чаем жена его Над. Григ. (?)<sup>65</sup> рассказывала о незабвенных годах с 1903—1909 гг., когда перед глазами прошло столько интересных явлений в литературе.. Как появился впервые Кузьмин. Его выводила Зиновьева-Аннибал. У нее пел он свои „Александрийские песни” и сам себе аккомп(анировал) на рояли...<sup>66</sup> Помнит,

<sup>58</sup> Обсуждение этой темы в литературе об Ахматовой занимает большое место. Сама она рассказала об этих встречах в мемуарном очерке «Воспоминания об Александре Блоке». См. также раздел «Из книги „Как у меня не было романа с Блоком”» (Ахматова А. А. Собр. соч.: В 6 т. М., 2001. Т. 5. С. 72—84). Ср. ранние статьи: Максимов Д. Ахматова о Блоке // Звезда. 1967. № 12. С. 187—191; Жирмунский В. Анна Ахматова и Александр Блок // Русская литература. 1970. № 3. С. 57—82. «Пришла к Поэту» — цитата из стихотворения Ахматовой «Я пришла к поэту в гости...».

<sup>59</sup> Ахматова и Гумилев официально расторгли брак 5 августа (23 июля) 1918 года. Чулков имеет в виду, конечно, внешнюю сторону развода, о чем см. также: Ахматова А. А. Автобиографическая проза / Вступ. статья, подг. текста, прим. Р. Д. Тименчика // Литературное обозрение. 1989. № 5. С. 6.

<sup>60</sup> Ахматова разошлась с Гумилевым 5 августа 1918 года и официально была замужем за В. К. Шилейко с декабря 1918 до июня 1926 года, однако фактически брак распался в 1922 году.

<sup>61</sup> Л. Н. Гумилев в те годы преимущественно жил в Бежецке с матерью Н. С. Гумилева.

<sup>62</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карг. 4. Ед. хр. 2. Л. 95 об. — 96 об.

<sup>63</sup> Владимир Александрович Александров (1856 — не ранее 1919) — драматург, по профессии адвокат. Дядя Г. И. Чулкова.

<sup>64</sup> Фотография хранится: НИОР РГБ. Ф. 371. Карг. 6. Ед. хр. 32.

<sup>65</sup> Розанов не ошибся: жену Чулкова действительно звали Надеждой Григорьевной (1874—1961).

<sup>66</sup> Лидия Дмитриевна Зиновьева-Аннибал (урожд. Зиновьева, в первом браке Шварсалон; 1865—1907), вторая жена В. И. Иванова. На первых порах относилась к М. А. Кузмину и его творчеству резко отрицательно. «Александрийские песни» — цикл вокально-музыкальных произведений Кузьмина (1905—1908).

как Сологуб в начале ходил в осеннем пальто с руками, засунутыми в карман и, входя, отогревал иззябшие руки.<sup>67</sup> Как потом произошло превращение с ним. С „Незнакомки” жена Чулкова стала несколько охладевать к Блоку.

— Хотя стихи стали совершеннее.

— Но уже не стало той свежести, какая была в „Стихах о Прекрасной Даме”, — продолжала Над. Григ.

С появления „Аполлона” все пошло иначе... Появились поэтич(еские) школ(ы). И. Анненский — Зелинский и Вяч. Иванов стали во главе...<sup>68</sup> Лучший период кончился...»<sup>69</sup>

В это время имя Ахматовой очень часто появляется у Розанова в связи с именем Варвары Мониной, в которую он влюблен, и не знает, что с этой любовью делать.<sup>70</sup> Он на двадцать лет ее старше (45 лет — по тем временам очень солидный возраст), уравновешенный и рационалистический человек, хотя и автор двух книг стихов. Она же — поэтесса того типа, который в начале XX века встречался так часто: образованная, имеющая свои суждения о литературе, переимчивая, нервная, способная на экстравагантные поступки, что доставляет Розанову много сложностей, которые он, как кажется, надеется преодолеть, возводя не только литературную, но и поведенческую генеалогию Мониной к той Ахматовой, облик которой предстает в книгах стихов как имманентно, по заданию автора, так и по усмотрению читателей.

5 сентября Розанов записывает: «За обедом звонила Мон(ина). Она получила оба письма. Я сообщил, что А. Ахматова ее добрый ангел, а Блок ее демон».<sup>71</sup> Через неделю, 13 сентября: «Вечером дома получил (занесла без меня) письмо от В. М. Портрет Ахматовой обратно, свой портрет, стихи свои и О. М. и несколько сопроводительных фраз...».<sup>72</sup> 24 октября: «В Музее передал Бухгейму „Горные вершины” в обмен на Ин. Анненского. Вечером была у меня ВМ, принесла дневник мой весны 1915 г. и взяла „Poesie” («3 звездочки») и книжку „Только о ней”. (...) Дома начал читать ее дневник фев(аля)—март(а) 1919 года. Два там списаны стихотворения Ахматов(ой) из „Сирены”. Вот они».<sup>73</sup> Лев Эдуардович Бухгейм (1880—1942) — издатель, библиофил, библиотекарь. Был тесно связан с Историческим музеем, затем с Румянцевским. Умер в ссылке. «Горные вершины» — сборник статей К. Д. Вальмонта (М., 1904). ВМ — под этим криптонимом здесь и далее имеется в виду Мониная. «Три звездочки» и «Только о ней» — стихи Розанова.

Буквально на следующий день в дневнике цитируется письмо к Мониной, где также идет речь о поэзии, в том числе и о поэзии Ахматовой:

«25 Окт(ября).

Утром послал письмо ВМ по поводу ее Дневника начала 1919 г.

„Каждая душа храм, даже самая замызганная и зашварканная. Мне нравится мусульманский обычай перед входом в святилище снимать обувь. Мне больно, когда в храме луцат (лузгают) подсолнухи!. Но это модно.

<sup>67</sup> В начале творческого пути Ф. Сологуба (первая половина 1890-х годов) Н. Г. Чулкова его знать не могла.

<sup>68</sup> Журнал «Аполлон» стал выходить с осени 1909 года, и если В. И. Иванов и И. Ф. Анненский (до своей смерти в ноябре 1909) действительно относились к числу его руководителей на раннем этапе, то имя Ф. Ф. Зелинского названо неверно.

<sup>69</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 2. Л. 101 об. — 102.

<sup>70</sup> Подробнее о ней см.: Богомолов Н. А. Два советских Лермонтова // Новый мир. 2014. № 10. С. 178—182.

<sup>71</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 2. Л. 86 об.

<sup>72</sup> Там же. Л. 91 об. Речь идет о двоюродной сестре Мониной поэтессе и впоследствии меуаристке Ольге Алексеевне Мочаловой (1898—1978).

<sup>73</sup> Там же. Л. 108 и 108 об. Далее следуют переписанные стихотворения: «Проплывают льдины, звеня...» и «От любви твоей загадочной...». Они были опубликованы: Сирена (Воронеж). 1918. № 2/3. Стлб. 7—8.

Положительно заинтересовывает Нелли. Напишите мне о ней. Это занятнее, чем Павлик, к(отор)ый противен даже тем, что с ним носятся, как с опереточным тенором. И все женщины и девицы: Марина Цветаева, Багриновская, Вы. Неужели и ОМ носится? <...>

[Далее о привед(енных) стихах Ахматовой]<sup>74</sup> Значение ее в том, что в ней миллионы женщин нашли свой голос. Другая Ахматова не нужна, а потому выходите скорее замуж и т. д.»<sup>75</sup>

Павлик здесь — П. Г. Антокольский, впоследствии известный поэт, в те годы входивший в круг М. Цветаевой.

Почему-то 1920 год является некоторым исключением, там всего 2 записи, так или иначе связанные с Ахматовой. 10/23 февраля: «Читал стихи А. Ахмат(овой). Спор между Тат. Мих., Ек. Серг. Урениус (с одной стороны) и Н. Павл. о том, кто выше, Блок или Ахматова. Странные люди: вместо того, чтобы радоваться, что у нас 2 хороших поэта, стараются возвысить одного на счет другого».<sup>76</sup> Татьяна Михайловна — уже не раз упоминавшаяся Багриновская, в замужестве Сергеева, а возможно уже и Пахомова. Екатерина Сергеевна Урениус — жена Б. А. Грифцова, затем П. П. Муратова (ум. 1965). Н. Павл. — судя по всему, поэтесса Надежда Александровна Павлович (1895—1980), которая должна была отстаивать первенство Блока, поскольку была с ним близко знакома и отчасти даже сотрудничала. Не исключено, однако, что речь идет об Н. П. Пахомове.

Запись от 18/31 октября сообщает о заседании Московского Лингвистического кружка, где Розанов регулярно бывал. Текста названного доклада мы не знаем: «Вечером я был в Лингв(истическом) Кр(ужке) на докладе Шкловского „Оксоморон у А. Ахматовой”. Шор».<sup>77</sup> Здесь Шор — уже несомненно Розалия Осиповна, о которой мы говорили выше. Текст доклада В. Б. Шкловского нам неизвестен.

Мимолетное упоминание Ахматовой в реплике О. М. Брика: «Александровский о любви рабочих говорит в духе Анны Ахматовой», — уже было нами недавно процитировано и восстановлен его контекст — заседание в Доме Печати с докладом П. Н. Сакулина о форме и содержании.<sup>78</sup> И вообще 1921—1922 годы продолжают ту линию, которую мы уже более или менее прочертили: появление новых книг Ахматовой, их приобретение и обсуждение, доклады и рефераты — и различные слухи. Вот как выглядит эта мозаика. 6 марта 1921 года: «Была ВМ. Смотрела „Вечер” Ахматовой».<sup>79</sup> 5 мая: «Утром по дороге в Музей зашел в Лавку Писателей. Купил „Подорожник” А. Ахм(атовой). <...> Потом беседа о „Подорожнике” Ахматовой. Н. Вл. сказала, что не любит ее, потому что здесь любовь с оттенком гинекологического института («Декамерон» Н. В. очень любит: там все здоровое, избыток сил)».<sup>80</sup> Н. Вл., Н. В. — Надежда Владимировна Гиляровская (1886—1966), дочь знаменитого В. А. Гиляровского, жена искусствоведа и мемуариста В. М. Лобанова, поэтесса, а в это время — сослуживица Розанова по Историческому музею.<sup>81</sup> На следующий день разговоры тоже начинаются в музее: «Вверху беседа с ВМ и одно время с М. А. Петров(ским) (о Шкловском, о Волчанецкой, о Блоке, о Анне Ахматовой). ВМ меня проводила по Тверской до Леонтьев(ского) переулка. <...> При прощании просила одолжить ей „Подорожник”. Я тотчас дал».<sup>82</sup> Михаил Александрович Петровский (1887—1937) — литературовед. Был профессором МГУ, работал в ГАХН, в 1935 году арестован по «делу словарников» и через два года расстре-

<sup>74</sup> Квадратные скобки принадлежат Розанову.

<sup>75</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карг. 4. Ед. хр. 2. Л. 109.

<sup>76</sup> Там же. Ед. хр. 4. Л. 32.

<sup>77</sup> Там же. Л. 79 об.

<sup>78</sup> См.: Богомолов Н. А. В книжном углу — 13. С. 411—412.

<sup>79</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карг. 4. Ед. хр. 5. Л. 35.

<sup>80</sup> Там же. Л. 55.

<sup>81</sup> Ее рецензию на «Четки» см.: Голос Москвы. 1914. 21 июня. № 142. С. 5.

<sup>82</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карг. 4. Ед. хр. 5. Л. 56.

лян. Дата смерти, нередко встречающаяся в различных источниках, — 1940 год — неверна. Екатерина Дмитриевна Волчанецкая (Ровинская, 1881—1956) — поэтесса,<sup>83</sup> накануне, 5 мая, Розанов разговаривал с ней на вечере Блока в Политехническом музее и, видимо, передавал Петровскому узванное.

Ближе к середине мая появляется несколько записей связанных с заседанием поэтического кружка, где Розанов был основной движущей силой. 11 мая: «Вечером был у наших Новинских. Моти не было... С Наташей о вечере кружка (Ахматова). (...) Затем у НБ. Читал «Кипар(исовый) Ларец» Анненского и беседовали о „жизни“... Выяснилось коренное... Сразу стало больше уверенности».<sup>84</sup> Новинские — не чья-то фамилия, а семья брата И. Н., Матвея Никаноровича (1858—1936), ставшего как раз в 1921 году академиком. Он жил по адресу: Новинский бульвар, 103. НБ — женщина, с которой у Розанова в то время был серьезный роман.<sup>85</sup> Планировавшийся доклад состоялся 17 мая: «Наскоро просматривал „Белую стаю“. Вечером зашел к ВМ и с ней (дорогой подцепили О. А. Мочал(ову)) и втроем к Пахомовым. 11-ое собрание поэтич(еского) кружка. Состав измененный. В 1-ый раз были Пахомовы, Евг. Ив. Борич(евский), Мочалова, Зоя Семеновна, кроме того Лиза Щепкина (?), (1-ый реферат) и Бычкова-Кафенг(ауз) (2-ой реферат), Монина, Благовещ(енская?), Никитина, Ирина Соколова, Любим(ова)-Маркус, Наташа, я. Итого 14 чел. Рефераты о А. Ахматовой слабые (?). Прочтено еще: статья Топоркова и конспект реф(ерата) Катюши Багрин(овской) (старый). (1 нрзб.). Тат. Мих. главенствовала. Евг. Ив. личные впечатления от Ахматовой».<sup>86</sup> К сожалению, об этом кружке Розанов не оставил таких подробных записей, как о предшествующих, поэтому об эпизодических персонажах (Зоя Семеновна, Лиза Щепкина, Бычкова-Кафенгауз, Благовещенская, Ирина Соколова) мы не можем ничего сказать. Конспект реферата Е. М. Багриновской мы привели ранее. О встречах Е. И. Боричевского с Ахматовой мы знаем только из материалов Розанова. Вероятно, с этим же заседанием связана и запись 19 мая: «Потом Вера Ефрем(овна Пестель), к(отор)ую проводил. Рассказала про заказ на 2-ое „Кафе поэтов“, о своем отн(ошении) к Ахматовой, о Верочке Шехтель и о Тат(ьяне) Михайлов(не), которая вся „вкусовая“».<sup>87</sup> О В. Е. Пестель в контексте упоминаний об Ахматовой см. выше. Вера Федоровна Шехтель (в первом браке Гершенберг, во втором Тонкова, 1896—1958) — художница, дочь знаменитого архитектора, входила в ближайшее окружение Маяковского. Училась в гимназии Ржевской, т. е., вероятно, Розанов ее знал гимназисткой.

Новый этап интереса к Ахматовой в кругу Розанова относится к сентябрю 1921 года. Понятно, с чем это было связано: «Сентябрь 3 *Суббота*. В „Содруж(естве)“ от Ю. И. А(йхенвальда) услышал о расстреле Гумилева. „Я думал, — сказал он, — что рус(ским) Андре Шенье будет Блок, а оказалось вот кто настоящий А. Ш(енье)“».<sup>88</sup> «Содружество» — книжная лавка (Тверская, 31). Сопоставление Гумилева с Андре Шенье стало сквозной темой статьи Айхенвальда, появившейся пять лет спустя: «Каждая революция должна, по-видимому, иметь своего Андре Шенье. До казни Гумилева казалось, что в России на эту печальную честь может претендовать именно Блок. Он не был непосредственно убит большевиками, как три

<sup>83</sup> О ней и в частности об ее сложных семейных обстоятельствах см.: *Соболев А. Л. Летейская библиотека: Биографические очерки*. М., 2013. [Т.] I. С. 27—39 (сер. «Летейская библиотека: Очерки и материалы по истории русской литературы XX века»).

<sup>84</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 5. Л. 58.

<sup>85</sup> С осторожностью можно предположить, что ею была Надежда Алексеевна Базякина (1887 — не ранее 1958), автор технических брошюр об очистке сточных вод.

<sup>86</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 5. Л. 60. О статье А. К. Топоркова и реферате Е. М. Багриновской см. выше.

<sup>87</sup> Там же. Л. 60 об.

<sup>88</sup> Там же. Л. 81. Впервые, как и последующие записи осени 1921 года, процитировано М. О. Чудаковой (*Чудакова М. О. Жизнеописание Михаила Булгакова*. С. 158—159).



недели спустя его собрат по искусству; но вредители и губители земли русской поставили его, как и все русское, в такие тягостные условия, которые помогли делу его болезни и ускорили его безвременную смерть. (...) От русской истории умер Гумилев. Был он молодой, крепкий, отважный, и убили его в расцвете жизни и творчества. В противоположность Блоку, он революцию не слушал и никому слушать ее не предлагал; она не была для него соблазнительной сиреной, и скорее он презирал ее (...) когда вспоминаешь о них, то к ним обоим хочется применить то восклицание, которым их общий русский родоначальник мысленно проводил образ Андрэ Шенье, падающего под ножом гильотины:

Плачь, Муза, плачь!..»<sup>89</sup>

Следом за этим Розанов заносит в дневник: «5 пон. Вечером была у меня поговору (...) ВМ. (...) Сообщила, что Гумил(ев) расстрелян не тот, а другой, что Гумилев арестован был только за продажу каких-то рукописей в Финляндию».<sup>90</sup> Разрешается это недоразумение еще через день: «7 среда. Пришла ВМ и сообщила, что Вешнев о Гумилеве соврал: в газете напечатано: „поэт-дворянин“, а еще новость 3-его дня умерла Анна Ахматова и Полонский просил СВ(оброва) отзыв его о „Подорожнике“ переделать в некролог. О Гумил(ев)е П(олонск)ий сказал, что об этом мерзавце не стоит и говорить, что-то в этом роде....»<sup>91</sup> Кажется довольно очевидным, что эти известия принесены из редакции журнала «Печать и революция», где сотрудничал Владимир Георгиевич Вешнев (настоящая фамилия Пржеславский; 1881—1932), а Вячеслав Павлович Полонский (Гусин, 1886—1932) и вовсе был одним из пяти редакторов этого журнала, чьи имена были вынесены на титульный лист. Оба они были партийцами, что не могло не сказаться на отношении к убийству Гумилева. Сведения явно принес С. П. Бобров, у которого вот уже год был с Мониной напряженный роман, а в декабре они оформили брак (обе дочери Мониной были от Боброва). Ревнуя, Розанов тщательно фиксировал перипетии романа. Бобров активно сотрудничал с «Печатью и революцией», но «Подорожник» не рецензировал. Под продажей рукописей в Финляндию скорее всего имеется в виду, что Гумилев, как и многие другие петроградские литераторы, продавал рукописи эстонскому консулу (или сотруднику консульства — тут сведения разнятся) А. Г. Оргу для печатания их в Таллине. Переправка прошла вполне благополучно: «Шатер» был издан в ревельском издательстве «Библиофил». Московский слух о смерти Ахматовой слишком известен, чтобы его комментировать. Заслуживает внимания, что мысль о возможности ареста поэта за продажу рукописи за границу уже никого не удивляет.

Сентябрь и октябрь в дневнике Розанова проходят под знаком Гумилева: то он читает его стихи, то слушает рассказы О. А. Мочаловой (причем не только в частном порядке, но и публичные), то присутствует на заседании «Литературного общества», посвященного Гумилеву (где Мочалова выступала еще раз), то беседует о нем с Н. Бруни, то снабжает Ю. Айхенвальда сборниками покойного поэта (видимо, именно опираясь на них, он пишет статью о Гумилеве, о которой см. ниже). И тем характернее, что завершается этот период большой записью от 28 ноября 1921 года: «Последние дни целый ряд фактов о строгой предварит(ельной) цензуре. На прошлой неделе А. С. Яковлев сообщил, что при „Пересвете“ предполагалась критика, но запрещена. Потом ряд сведений о том, что Мещеряковым зачеркнут в бюллетене „Задруги“ ряд рецензий и статей (Кизиветтера, Полянского (?)). Сегодня узнал, что из моей выброшена 1 фраза. Вечером был в „Союзе Писателей“. Там Ю. И. Айхенвальд читал о Гумилеве и Ахматовой».<sup>92</sup> Через месяц правление

<sup>89</sup> Айхенвальд Ю. Литературные заметки // Руль. 1926. 11 авг. № 1729. С. 3.

<sup>90</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карг. 4. Ед. хр. 5. Л. 82 и 82 об.

<sup>91</sup> Там же. Л. 82 об.

<sup>92</sup> Там же. Ед. хр. 6. Л. 5 об.

Всероссийского союза писателей обратится к Луначарскому с просьбой обуздать цензурные требования Госиздата, однако политотдел этой мрачной организации достойно ответит: «...их может удовлетворить один момент — падение советской власти».<sup>93</sup> Айхенвальд будет одним из тех, кто подпишет это письмо, но еще существеннее — что в «Союзе писателей» в тот вечер он читает статьи, которые навлекут на себя неистовый гнев Троцкого с известными последствиями. Вроде бы невинные разговоры о Гумилеве и Ахматовой притягивают к себе внимание власть предержащих.

После этого в конце 1921 и в 1922 годах Ахматова упоминается лишь дважды, но в контекстах небезынтересных. Под 22 декабря читаем: «Затем был до 12 ч. Евг. Ив. Боричевский. Беседа о записках Локса. Спор об Ахматовой и Блоке».<sup>94</sup> О каких записках идет речь, мы вряд ли узнаем: «Повесть об одном десятилетии» К. Г. Локса написана много позже.<sup>95</sup> А спор о Блоке и Ахматовой снова возвращает нас к проблеме представлений о литературном процессе и его основных тенденциях.<sup>96</sup>

В 1922 году имя Ахматовой появляется на страницах дневника лишь единожды. Приведем соответствующую запись, не цитируя фрагмента об О. Мандельштаме, поскольку он уже опубликован.<sup>97</sup> Ахматова здесь явно не на первом месте, но ею меряют уровень современной поэзии и оценивают текущие литературные моды. «8 апр(еля). Суб(бота). Веч(ером) „Никит(инский) Суб(ботник)“, посвящ(енный) женской поэзии. Сообщ(ение) Шувалова (о метре Ахматовой), Савича (о Соф. Парнок). Шувалову возражал Шенгели. Н. Л. Бродский и Гинцбург отсутствовали. Потом мой доклад. Прения. Зубакин. Лаврова. ВМ. Шувал(ов). Савич (объяснить можно тем, что докладчик 20 лет занимался стихами и ему это надоело), Волькенштейн (неостроумно и плоско), Гудзий (остроумн(о): Если бы через 100 лет спустя (так!), то отнош(ение) было бы другое), ВМ («Хочу быть дерзким!», «Но Ахматова уже не ценится»). Я: только женщины поняли иронию... Волькеншт(ейн) напомнил мне Сальери, к(отор)ый возмущается: „И ты смеяться можешь...“ *Вольк(енштейн)*. Но не плоско. Я. Сальери это казалось плоским, а Моцарт и Пушкин хохотали».<sup>98</sup>

Сначала комментарий фактологический. Почти все присутствовавшие — заведатаи «Субботников»,<sup>99</sup> где практиковалась не только полная серьезность, но и шутка, ирония, пародия. Как видим, на интересующем нас заседании было много разного,<sup>100</sup> и приходится сожалеть, что сообщения, сделанные на вечере, до нас не дошли или до сих пор в научный оборот не введены. Как выясняется из других за-

<sup>93</sup> Литературная жизнь России 1920-х годов. Т. 1. Ч. 2. С. 270—271.

<sup>94</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 6. Л. 9.

<sup>95</sup> О творческой истории мемуаров Локса см.: Локс К. Повесть об одном десятилетии (1907—1917) / Публ. Е. В. Пастернак и К. М. Поливанова // Минувшее: Исторический альманах. М.; СПб., 1994. [Т.] 15. С. 7—16.

<sup>96</sup> См. выше, запись от 23 октября 1920 года.

<sup>97</sup> См.: Галушкин А. Ю. Из разысканий об О. Э. Мандельштаме. С. 174.

<sup>98</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 6. Л. 24.

<sup>99</sup> Специально об этом объединении см.: Фельдман Д. М. Салон-предприятие: Писательское объединение и кооперативное издательство «Никитинские субботники» в контексте литературного процесса 1920—1930-х годов. М., 1998. Отметим, что в дневнике и других материалах из архива Розанова (в том числе тех его частях, которые хранятся в ГЛМ и Государственном музее А. С. Пушкина) имеется масса сведений по истории объединения. Часть материалов своего архива Розанов передавал Никитиной.

<sup>100</sup> Среди присутствовавших (не комментируем имена общеизвестные и встречавшиеся в нашей статье ранее) Сергей Васильевич Шувалов (1880—1941) — литературовед, профессор МГУ. Овадий Гердович Савич (1896—1967) — литератор, любимый ученик первого мужа Е. Ф. Никитиной. Николай Леонтьевич Бродский (1881—1951) — литературовед, профессор МГУ и многих других учебных заведений. Гинцбург — видимо, пушкинист Лев Самойлович Гинзбург (1879—1933). Борис Михайлович Зубакин (1894—1938) — сочинитель экспромтов, видный оккультист. Клавдия Николаевна Лаврова (1892 — после 1927) — поэтесса, литературный критик. Владимир Михайлович Волькенштейн (1883—1974) — драматург, театровед, не-долгий муж С. Я. Парнок.

писей, сообщение Розанова называлось «Трактат-сатира о женской лирике» или «Довольно стихов». «Хочу быть дерзким! Хочу быть смелым!..» — первая строка одного из самых популярных стихотворений К. Бальмонта. Реплика Мониной о том, что «Ахматова уже не ценится», скорее всего связана с переменой ее литературной ориентации, произошедшей вслед за сближением с Бобровым, когда для нее наиболее актуальной стала поэтика «Центрифуги».

Еще одно собрание «Никитинских субботников», имеющее отношение к Ахматовой, описано в начале 1923 года: «10 (февраля). Суб(бота). Вечером на субботнике Парнок об Ахматовой, поэма Левонтина и рассказы Романова. Говорил дважды и по поводу Парнок, и Левонтина. Слова мои „подхватывались“. Парнок нашла, что я всего ближе к истине».<sup>101</sup> Наиболее интересное здесь — упоминание статьи Парнок. Эта статья и ее судьба загадочны. До сих пор текст ее не обнаружен, а сведения и комментарии о чтениях противоречат друг другу.

Несомненно можно верить письму самой Парнок к Е. К. Герцкык от 26 января 1923 года: «Моя статья об Ахматовой не пропущена цензурой».<sup>102</sup> Комментируя эти слова, Е. Б. Коркина писала: «*Статья об Ахматовой* была написана, по-видимому, зимой 1922 г. Известно, что в указанное время Парнок выступала в кружке „Никитинские субботники“ и в московском отделении Всероссийского союза писателей с докладом о поэзии Ахматовой (о последнем выступлении см.: Павлович Н. Московские впечатления // Литературные записки. 1922. № 2. С. 7—8). Публикация этой статьи нам не известна, местонахождение рукописи не обнаружено».<sup>103</sup> Однако, обратившись к названной статье Н. Павлович, мы нашли там следующий пассаж: «Я помню последний вечер в „Лирическом кругу“. Софья Парнок читала свою статью об Анне Ахматовой. И центр статьи был — люди, к нам идет большой человек — Анна Ахматова. В этой радости (...) был центр блестящей и полемической статьи С. Парнок». Из описания автора становится понятно, что речь идет не о той статье, которая нас интересует, а о вполне известной — «Дни русской лирики».<sup>104</sup> В. А. Черных на основании хроники, составленной Е. Ф. Никитиной и помещенной в третьем альманахе «Свиток», относит чтение статьи на «Субботниках» к 7 апреля,<sup>105</sup> однако, кажется, у нас больше основания верить дневнику, чем сделанной позднее работе.

## 4

В том же 1923 году, только летом, состоялось личное знакомство Розанова с Ахматовой. Он получил путевку в санаторий Дома ученых в Детском Селе, но решил воспользоваться поездкой в Петроград и окрестности, чтобы пообщаться с разными людьми. Оттого-то эта поездка может восприниматься с разных точек зрения. С одной стороны, он представлял ее как прямое продолжение служебных обязанностей: в то время Розанов возглавлял отдел русской книги в Российском историческом музее и обдумывал различные книговедческие проблемы. По возвращении из отпуска он даже сделал доклад на службе, посвященный разговорам с различными деятелями книги.<sup>106</sup> С другой, он много и часто беседовал с коллега-

<sup>101</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 6. Л. 50.

<sup>102</sup> De visu. 1994. № 5/6. С. 14 (публ. Т. Н. Жуковской и Н. Г. Князево).

<sup>103</sup> Там же. С. 44.

<sup>104</sup> Шиповник: Сборники литературы и искусства. М., 1922. № 1. С. 157—163. Вышел в июле (см.: Летопись литературных событий. Т. 1. Ч. 2. С. 478). В комментарии Е. Б. Коркиной эта статья упомянута, но лишь как параллельная искомой.

<sup>105</sup> Черных В. А. Летопись жизни и творчества Анны Ахматовой. С. 176. См. также: *Побережника П. Вокруг Ахматовой*. М., 2015. С. 199—204.

<sup>106</sup> Этому докладу (с его публикацией) посвящена наша работа «Книжный Петроград 1923 года», готовая к печати. Там публикуются и дневниковые выписки, в том числе и следующие далее, но с комментарием, подчеркивающим книжные проблемы.

ми-литературоведами: В. М. Жирмунским, Б. М. Эйхенбаумом, Ю. Г. Оксманом, Б. Л. Модзалевским и др. Еще одна сторона — получение сведений о современной литературе. И не в последнюю очередь упомянем, что он на самом деле отдыхал, лечился и, как часто на отдыхе бывает, вел интенсивный роман.

Мы, однако, публикуем здесь лишь записи, связанные с Ахматовой, соединяя их в единый текст. Общепонятные имена и названия не комментируются.

«13/VII Петербург. Встречи и поиски. 1) Семен(ников)<sup>107</sup> 2) Поиски Жирмунского<sup>108</sup> 3) Симони 4) Гребенщиков (не застал)<sup>109</sup> 5) на трамв(ае) дама знак(омая) по вокзальной очереди в Москве 6) Никитины — Степанов (М. Д. нет) 7) Эйхенбаум (не застал)<sup>110</sup> 8) Жирмунский на даче, жена Тат. Ник.<sup>111</sup> 9) А. Ив. Ходасевич.<sup>112</sup> 10) Поиски Анны Ахматовой 11) Поиски Смирнова А. А.<sup>113</sup> 11) Перетц.<sup>114</sup>

14/VII. 1. Гребенщ(иков) (Публ(ичная) Б(ibliote)ка) 2) Букинисты на Литейной 3) А. Ахматова. 4) Обед дома — брат Н. К(аллиникович)а — Михаил<sup>115</sup> 5) Гребенщиков (у него) 6) Корнатовская<sup>116</sup> 7) Ахматова 8) Летний и Аничков сад. <...>

16/VII. 1-ое письмо к своим. Утром в Екатерин(инский) Парк. В 6 ч. в П(етроград). Посещение Анны Ахматовой. Ее капризная балованность — [тихий] голос. Н. К. <Гудзий> о Севастополе.<sup>117</sup> Некоторая сухость. Тихий смех и улыбка. Не-обыч(айная) обстановка. Вручение книжки.<sup>118</sup> Неприятный осадок. Вечер в „Союзе поэтов“. Шихман. — Бугославские. — Программа: Стихи Анны Ахматовой — Стихи Лукашина — Рассказ Вяч. Шишкова. Потом перерыв: Стрелков, Гребенщиков, А. И. Ходасевич, Шишков, Чепыгин <так!>, Полонская, Тихонов Ник., Андрусон,

<sup>107</sup> Владимир Петрович Семенников (1885—1936), историк, библиограф, книговед, автор книг «Книгопечатная деятельность Н. И. Новикова и Типографической компании» (Пг., 1921), «Материалы для истории русской литературы и для словаря писателей эпохи Екатерины II» (СПб., 1914), «Радищев: Очерк и исследования» (М.; Пг., 1923). В то время был владельцем Библиотеки для чтения, основанной его отцом, П. П. Семенниковым. До мая 1923 заведовал архивом Конференции Академии наук.

<sup>108</sup> Виктор Максимович Жирмунский (1891—1971), филолог, впоследствии действительный член АН СССР. Розанов был с ним знаком по встречам в Москве. Первое упоминание в дневнике — 15/28 декабря 1920 года: «Вечером в Лингв(истическом) Кружке Жирмунский В. Брюсов и наследие Пушкина. Его внимательность ко мне» (НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 4. Л. 94).

<sup>109</sup> Павел Константинович Симони (1859—1939), филолог, книговед, источниковед. Член-корреспондент Академии наук. Яков Петрович Гребенщиков (1887—1935) — библиотекарь Публичной библиотеки (см.: Сотрудники Российской национальной библиотеки — деятели науки и культуры: Биографический словарь. СПб., 1999. Т. 2. С. 211—214), знакомый многих петроградских деятелей культуры. Умер в ссылке.

<sup>110</sup> У нас нет сведений, был ли Розанов ранее знаком с Борисом Михайловичем Эйхенбаумом (1886—1959).

<sup>111</sup> Татьяна Николаевна Жирмунская (урожд. Яковлева; 1903—1988, по другим сведениям 1999), художник-график.

<sup>112</sup> Анна Ивановна Ходасевич (урожд. Чулкова, в первом браке Гренцион; 1887—1964), вторая жена В. Ф. Ходасевича. Розанов знал ее по крайней мере с 1913 года, был в дружеских отношениях.

<sup>113</sup> Александр Александрович Смирнов (1883—1962), литературовед, занимался преимущественно английской и кельтской литературами.

<sup>114</sup> Владимир Николаевич Перетц (1870—1935), историк древнерусской литературы, академик. Умер в ссылке, лишенный академического звания.

<sup>115</sup> Николай Каллинович Гудзий (1887—1965), литературовед, профессор МГУ, впоследствии академик АН УССР. Был спутником Розанова в этой поездке. Его брат Михаил Каллинович (1900—1965), врач.

<sup>116</sup> Розанов вспоминал о ней как о своей ученице в гимназии, которая впоследствии стала заведующей общежитием Дома Ученых в Петрограде. Умерла в блокаду.

<sup>117</sup> С 1896 года Ахматова неоднократно и подолгу жила в Севастополе и около него.

<sup>118</sup> Речь идет о только что вышедшей книге Розанова «Пушкинская плеяда. Старшее поколение» (М., 1923). Текст надписи на ней: «Любимому поэту Анне Андреевне Ахматовой. 16.8.23» (Тименчик Р. Д. Из Именного указателя к «Записным книжкам» Ахматовой. С. 153). Отметим, что 16 августа Розанов с Ахматовой никак не мог видаться.

Замятин. Затем доклад Замятина о соврем(енной) прозе. Предс(едатель) Тихонов из „Всемирной Лит(ературы)”. Прения. Фаресов — Гизетти и др.<sup>119</sup>

27/VII Пятн. Осмотр Александр(овского) Дворца. Беседа с А. Лавр. Липовским о „Пушкин(ской) Плеяде”.<sup>120</sup> Руководительница экскурсии Зинаида Дм. Масловская.<sup>121</sup> Вечером у В. Кривича на чтении им „Воспоминаний об отце”.<sup>122</sup> Юр. Верх(овский), Гизетти, Иванов-Разумник<sup>123</sup> (в 1-ый раз видел), Селиванов<sup>124</sup> (литератор), Сологуб и другие. Познакомился с Иван(овым-)Разумником и зашел к нему в 12 ч. ночи за книжками Ахматовой. Далее шел с Александром Александровичем Бородиным из Киева.<sup>125</sup> Сообщил остроу о В. Дынник:<sup>126</sup> „Весь Киев был бы у ее ног, если бы она была хоть ск(олько)-ниб(удь) женщиной”. Н. К. (Гудзий) познакомился и вызвал на откровенность генеральшу Величко.<sup>127</sup>

3 (августа) пятн. Сумасшедший день по числу посетителей. Были и А. Ф. Коки, и Борисяки, и генеральша (так что (с) В. П. (Шатровой) и С. И. (Рагозиной) не удалось поговорить как следовало бы).<sup>128</sup> Под конец Ал. Мих. (Бугославская)

<sup>119</sup> Речь идет о закрытом вечере Союза писателей (см.: *Черных В. А.* Летопись жизни и творчества Анны Ахматовой 1889—1966. С. 179; ошибочно отнесено к следующему дню). Здесь упоминаются его участники и посетители: Шихман — видимо, кто-то из двух братьев, владельцев издательства «Первина». Яков Семенович (1893—1976) стал потом небезызвестным беллетристом, писавшим под псевдонимом Рыкачев (он был отчимом Ю. Нагибина), Борис Семенович (1892—1960; псевдоним Лунин) — беллетрист. Бугославские — историк литературы, музыковед и композитор Сергей Алексеевич (1888—1945) и его жена Александра Михайловна (1899—?). Илья Денисович Лукашин (1894—1937) — малоизвестный поэт. Вячеслав Яковлевич Шишков (1873—1945), прозаик. Алексей Павлович Чапыгин (1870—1937), прозаик. Полонская (урожд. Мовшензон) Елизавета Григорьевна (1890—1969), поэтесса, автор воспоминаний. Николай Семенович Тихонов (1896—1979), поэт, впоследствии литературный функционер. Леонид Иванович Андрусон (1875—1930) — поэт, у которого недавно, в 1922 году, вышла книга стихов. Тихонов из «Всемирной литературы» — Александр Николаевич (писал под псевдонимами А. Серебров, Н. Серебров; 1880—1956), беллетрист, автор воспоминаний, литературный деятель. Анатолий Иванович Фаресов (1852—1928) — публицист. Александр Алексеевич Гизетти (1888—1938) — публицист, литературовед. О Стрелкове у нас нет сведений.

<sup>120</sup> Директор бывшей гимназии К. Мая Александр Лаврентьевич Липовский (1867—1942), преподаватель русского языка и литературы. «Пушкинская плеяда» — см. прим. 118.

<sup>121</sup> З. Д. Масловская (1867—1942) — сестра писателя С. Д. Мстиславского (Масловского), писательница, переводчица, заведовала детскими приютами.

<sup>122</sup> Вероятно, имеется в виду: *Кривич В.* Иннокентий Анненский по семейным воспоминаниям и рукописным материалам // Литературная мысль: Альманах. Л., 1925. [Вып.] III. С. 208—255.

<sup>123</sup> Псевдоним Разумника Васильевича Иванова (1878—1946), публициста, историка культуры, литературоведа. К творчеству Ахматовой он относился неприязненно. См. его последнюю к тому времени статью «Анна Ахматова»: *Иванов-Разумник.* Творчество и критика. Пг., 1922. С. 190—196.

<sup>124</sup> Аркадий Александрович Селиванов (1876—1929), прозаик и журналист, завсегдагатай салона баронессы Таубе, который Розанов посетил.

<sup>125</sup> А. А. Бородин (1885—1925), преподаватель русского языка и литературы в царско-сельской гимназии. Годы революции провел в Киеве.

<sup>126</sup> Валентина Александровна Дынник-Соколова (1898—1979), литературовед и переводчица, уроженка Киева. Жена Ю. М. Соколова. Розанов с ее мужем и с ней самой дружил.

<sup>127</sup> Описывая своих соседей по санаторию, Розанов заносит в дневник: «Величко Конст(антин) Ив(анович). 1856(—1927). Воен(ный) Инж(енер); Проф. Воен(ной) Акад(емии). Декан Фортификац(ионно-)строитель(ного) факультета Инженерной Академии (Строитель Порт-Артура; был в Москве, переходит в СПб). Величко Ал(екса)ндра Сем(еновна). 1897 (жена его)» (НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 6. Л. 63 об.). Здесь и далее даты в ломаных скобках (чаще всего даты смерти) — наши дополнения.

<sup>128</sup> В записях Розанова о соседях сказано: «Борисяк Алексей Алексеевич 1872 г. (—1944). Проф(ессор) Горн(ого) Инст(итута). Инж(енер); Муз(ей) Р.А.Н; 4. Борисяк Александра Николаевна 1871, жена его; 5. Рагозина Софья Измайловна 1882 (— не ранее 1965) (рожд. Случевская, племянница поэта). Библиоковедение. Детская литература. Завед(ующая) Библ(иотекой) С(ельско)Х(озяйственного) Ин(ститу)та и инструктор по детским библ(иотекам)». В Горном институте А. А. Борисяк заведовал кафедрой исторической геологии. А. Н. Борисяк умерла в войну в эвакуации. С С. И. Рагозиной у Розанова в санатории начался серьезный роман. Однако в конце 1923 года у него завязались близкие отношения с его буду-

декламировала Блока, Ахматову и Ефименкова.<sup>129</sup> Я задумал анкету поэтическую. Вечером (после 7 ч(асов) в(ечера)) сидел, а не лежал.

9 (августа.) Четверг. Утром два художника (Дитрих и Самохвалов<sup>130</sup>) меня рисовали. Днем брал ванну. Вечером были у Кривичей, где А. М. (Бугославская) впервые исполняла романсы мужа (на слова Ин. Ан(ненского) и Ахматовой).

17 авг. Пятн. Утром с Ю. Оксманом до Лигейной. Дорогой встреча и знакомство с Максимовым.<sup>131</sup> Зашли в „Атеней”.<sup>132</sup> Затем я один в библиотеку к С. И. (Рагозиной). Заходили к Анне Ахматовой. Обед у „Доминика”.<sup>133</sup> Вечером к Пахомову, но не застал. Вечером дома.

18 Суб. Утром в Пушкин(ский) дом. Потом вдвоем по книжным магазинам В(асильевского) Остр(ова) и П(етроградской) Стороны — у Фетисова. Вечером у С. Изм. (Рагозиной) Липовский читал из книги Котляревского,<sup>134</sup> были Гребенщиков, Серова,<sup>135</sup> Шихонский, Липовская(?), ее сын, в начале Бугославские. Анна Ахматова. Говорили, что судьба ее стихов после того, как они написаны, ее не интересует (романсы на слова, декламация их и т. д.). Провожали с Н. К. (Гудзием) Анну Ахматову до дому: Говорила о 1) критиках формальн(ого) метода — отрицательно, особ(енно) о работе Виноградова<sup>136</sup> — „это совсем не нужно” — „я еще не история” и т. п. Из всех статей хорошо отзывалась только о Недоброво и о нем самом, очень интересовалась, как (и где?) он умер.<sup>137</sup> 2) об акмеизме: „Неужели Вы думаете, что существует к(акой-)л(ибо) акмеизм?” — он был у Н. Степ(анович)а и (1 нрзб.). 3) О делении своей книги „Белая стая” на отделы: были раньше обозначенные отделы; 4) О нелюбви к Брюсову: „Ты — чьи руки” 5) Другой пример незнания языка: „Под сей могилой погребен”.<sup>138</sup> 6) О своей любви к Мандельштаму, о (так!) 7) Пастернаке — талантлив, но до Мандельштама далеко: „Я не изменю об

щей женой К. А. Марцишевской, что вызвало прекращение романа с Рагозиной. Из дневников последующих лет мы знаем, что Рагозина посещала Розанова в Москве (в частности, в 1938 году), но чаще всего вызывала отрицательные реакции. О ней см. также: *Тименчик Р. Д. Из Именного указателя к «Записным книжкам» Ахматовой. С. 152—153. О Вере Павловне Шатовой у нас сведений нет.*

<sup>129</sup> Р. Д. Тименчик в частном сообщении предположил, что здесь подразумевается поэт, а впоследствии музыкант Алексей Александрович Ефременков (1888—1962; дата дается по надгробию на московском Новодевичьем кладбище; в большинстве источников указан 1961 год), автор книг «Florilegium» (М., 1913) и «Зелье земли» (М., 1918), знавший Бугославских по жизни в Ялте. Не исключено, однако, что это были стихи Татьяны Петровны Ефименко (1890—1919).

<sup>130</sup> Имеются в виду Адам Иосифович Дитрих (1866—1933), архитектор, и значительно более известный художник Александр Николаевич Самохвалов (1894—1971).

<sup>131</sup> Видимо, имеется в виду Владислав Евгеньевич Евгеньев-Максимов (наст. фамилия Максимов; 1883—1955), литературовед, исследователь творчества Н. А. Некрасова. Это было важно для Розанова, недавно выпустившего книгу о Некрасове.

<sup>132</sup> Петроградское издательство (1921—1925), организованное Б. Л. Модзалевским.

<sup>133</sup> Ресторан (Невский пр., 24).

<sup>134</sup> О Липовском см. прим. 120. О какой книге плодovitого академика Нестора Александровича Котляревского (1863—1925) идет речь, предположить трудно.

<sup>135</sup> Мария Михеевна Серова (1877—1942), педагог, фольклористка, выпустила несколько книг народных сказок, как записанных ею, так и в ее обработке. Публиковала также детские стихи.

<sup>136</sup> Речь идет о статье: *Виноградов В. В. О символике Анны Ахматовой: Отрывки из работы о символике поэтической речи // Литературная мысль. Пг., 1922. Кн. 1. С. 91—138.*

<sup>137</sup> До конца жизни Ахматова считала статью своего близкого друга Николая Владимировича Недоброво (1882—1919) «Анна Ахматова» (Русская мысль. 1915. № 7. С. 50—68 (2-я паг.)) лучшим, что было о ней когда бы то ни было написано. Недоброво умер в Ялте. О чтении этой статьи Розановым см. выше, запись в дневнике от 8 сентября 1915 года.

<sup>138</sup> В сочинениях В. Я. Брюсова отыскать такие выражения нам не удалось. Национальный корпус русского языка ([http://search1.ruscorpora.ru/search.xml?env=alpha&mydocsize=&drp=&spd=&text=lexform&sort=gr\\_tagging&lang=ru&nodia=1&req=%D2%FB%20%96%20%F7%FC%E8%20%F0%F3%EA%E8&mode=poetic](http://search1.ruscorpora.ru/search.xml?env=alpha&mydocsize=&drp=&spd=&text=lexform&sort=gr_tagging&lang=ru&nodia=1&req=%D2%FB%20%96%20%F7%FC%E8%20%F0%F3%EA%E8&mode=poetic)) для первого дает единственное вхождение — в стихотворении С. Парнок «Смотрят снова глазами незрячими...» (1915).

нем своего мнения, хотя он меня начал печатно бранить".<sup>139</sup> 7) <так!> О Блоке и о строч<к>е „Короткое звонкое имя”. „Имя было вовсе не короткое: в 3 слога”;<sup>140</sup> 8) о боязни ехать в Москву:<sup>141</sup> там ее непременно <?> освищут — чего ради? 9) о любви к Ц(арскому) С(елу). Там не надо ей быть. Все постоянно стоит в ее воображении». <sup>142</sup>

И, наконец, последняя запись рассматриваемого периода относится к 1924 году, когда Ахматова приезжала в Москву и дважды выступала там. Эта поездка была связана с ее сотрудничеством в журнале «Русский современник», последнем на территории СССР (до конца 1980-х годов), где редакция пыталась придать делу внеидеологический поворот, создать журнал частный, внепартийный и хотя бы относительно независимый. Понятно, что при жестокой цензуре (а «Русский современник» цензуровался не только в Петроградском/Ленинградском гублите, но и в Московском главлите) говорить о независимости невозможно, но факт остается фактом: возник толстый журнал, в котором могли сотрудничать любые писатели, не заявлявшие о себе как об открытых борцах с советским режимом. Этот дух журнала отлично чувствовала не только цензура, но и борцы идеологического фронта, подвергшие «Русский современник» нападкам на грани доноса. В итоге после четвертого номера журнал был закрыт, редактор А. Н. Тихонов арестован, издатель Н. И. Магарам прекратил финансирование.<sup>143</sup> Но успех первого номера позволил организовать поездку ряда сотрудников журнала в Москву для выступления в зале Консерватории. Этот вечер, прошедший 17 апреля, был дополнен вторым, только ахматовским, прошедшим 20 апреля в зале Политехнического музея. О том, что было после, и рассказывает Розанов: «20 <апреля>. Воскр(есенье). Вечером „Никит<инский> Воскресник” (Сейфуллина, Леонов, Козырев, Романов — поэты Герасимов, Левонтин, Звягинцева, Шенгели, Ада Владимирова, С. Парнок). Анна Ахматова, приехавшая со своего вечера в сопровождении Руслова, Малишевского, Шервинского и т. д.». <sup>144</sup>

<sup>139</sup> Имеется в виду статья О. Э. Мандельштама «Заметки о поэзии» (Русское искусство. 1923. № 2/3), где он писал: «Воистину русские символисты были столпниками стиля: на всех вместе не больше пятисот слов — словарь полинезийца. Но это, по крайней мере, были аскеты, подвижники. Они стояли на колодах. Ахматова же стоит на паркетине — это уже паркетное столпничество» (*Мандельштам О. Э. Полн. собр. соч. и писем. Т. 2. С. 142*).

<sup>140</sup> Строка из стихотворения Ахматовой «Безвольно пощады просят...» (1912).

<sup>141</sup> Ахматова впервые была в Москве в 1918 году. Ближайший после этого разговора визит, о котором см. далее, состоялся в апреле 1924 года.

<sup>142</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 6. Л. 56—60 об.

<sup>143</sup> Об истории журнала см.: *Примочкина Н. Н. М. Горький и журнал «Русский современник» // Новое литературное обозрение. 1997. № 26. С. 357—370; на с. 371—376 напечатан указатель содержания журнала. Ср. также: Письма А. Н. Тихонов М. Горькому 1923—1925 гг. (Из истории журнала «Русский современник») / Вступ. статья, подг. текста и прим. Н. Н. Примочкиной // Горький: Неизвестные страницы истории (Материалы и исследования). М., 2014. Вып. 12. С. 266—337. Подборку материалов, относящихся к сотрудничеству Ахматовой в нем, см.: *Ахматова А. Requiem. М., 1989. С. 68—77*.*

<sup>144</sup> НИОР РГБ. Ф. 653. Карт. 4. Ед. хр. 6. Л. 88. Среди посетителей названы Л. Н. Сейфуллина, Л. М. Леонов, П. С. Романов, М. П. Герасимов, Г. А. Шенгели, С. Я. Парнок, сведения о которых найти легко. Менее известны Михаил Яковлевич Козырев (1892—1942; расстрелян), писавший прозу, но также и тексты популярных песен, Розанов долго поддерживал с ним контакты; Эзра Ефимович Левонтин (1891—1968), поэт и переводчик, в основном с языков народов СССР (о нем см.: *Соболев А. Л. Летейская библиотека: Биографические очерки. [Т.] I. С. 234—244*); Вера Клавдиевна Звягинцева (1894—1972), помимо поэтической деятельности была еще и актрисой; Ада Владимирова (Олимпиада Владимировна Ивойлова, 1890—1985), довольно известная как поэтесса, была женой М. Козырева. Из спутников Ахматовой хорошо известен С. В. Шервинский, с которым она долго дружила и даже жила у него на даче. О Владимире Владимировиче Руслове см.: *Лавров А. В. Этюды о Блоке. СПб., 2000. С. 285—305; Богомолов Н. Человек Серебряного века: Попытка персоналогической характеристики // L'Unité sémantique de l'Âge d'argent / Modernités russes. [Т.] 11. Lyon, 2011. О поэте и литературоведе Михаиле Петровиче Малишевском (1896—1955), известном также своим пристрастием к животным, см.: *Соболев А. Чанг в беде // Мегалит: Евразийский журнальный портал. См.: <http://www.promegalit.ru/publics.php?id=7735> (дата обращения: 30.04.2016); Мочалова О. Голос Серебряного века: Поэт о поэтах. М., 2004. С. 78—83.**

Мы не можем быть уверены в том, чей выбор был в появлении Ахматовой на никитинских «воскресниках» (поскольку они почему-то были перенесены с субботы на следующий день). Вряд ли она сама выбирала эту странную компанию, скорее ей предложили некий вариант вечернего времяпрепровождения, и она согласилась. Но во всем тоне этой записи чувствуется некоторое отчуждение. И потом на протяжении довольно долгого времени Ахматова пропадает со страниц дневника. Ее репутация уже установилась и перестала быть научной проблемой, а найти для нее какой-либо другой разряд было непросто.

© Л. Г. Кихней

## ЭХО ИМЕНИ: ЛИЧНО-ИМЕННЫЕ АНАГРАММЫ И КРИПТОГРАММЫ В ПОЭЗИИ О. МАНДЕЛЬШТАМА

Благодаря усилиям ряда ученых, практика анаграммирования Осипа Мандельштама уже во многом исследована.<sup>1</sup> Однако важные аспекты фоносемантической «тайнописи», в частности, те, которые связаны с его личным именем,<sup>2</sup> нуждаются в дальнейшей разработке. Почему некоторые образы и мотивы Мандельштама становятся звуковым эхом его имени или фамилии? Каков механизм авторской «игры в прятки» с собственным именем? Каковы ее внутренние причины? Поиску ответов на эти вопросы и посвящена настоящая статья.

В 1912 году в «Утре акмеизма» Мандельштам формулирует программную для всей его последующей творческой стратегии мысль: «...поэт возводит явление в десятизначную степень, и скромная внешность произведения искусства нередко обманывает нас относительно чудовищно-уплотненной реальности, которой оно обладает. Эта реальность в поэзии — слово как таковое».<sup>3</sup> Это и подобные ему рассуждения заставляют предположить, что самоидентификация себя как поэта происходит у Мандельштама в мифопоэтическом регистре. Поэт, созидаящий из словесного материала новую реальность, в вещественный состав которой входят его собственные мысли и чувства, неизбежно трактует себя в двойной роли: и как творца созданного им мира-текста, и как неотъемлемого его внутреннего элемента. А поскольку орудием и материалом творения оказывается слово, поэт демиургически *растворяет* в этой вселенной свое имя. Тот факт, что это растворение носит скрытый характер, объясняется мифопоэтической параллелью Творца и поэта, Божьего и художественного миров. Подобно тому, как божественное присутствие скрыто в мире, но угадывается избранным меньшинством по неким тайным приме-

<sup>1</sup> См.: Ронен О. Лексический повтор, подтекст и смысл в поэтике Осипа Мандельштама // Сохрани мою речь. М., 2000. Вып. 3. Ч. 1. С. 242—264; Микушевич В. Ось (Звукосимвол О. Мандельштама) // «Сохрани мою речь...»: Сб. / Сост. П. Нерлер, А. Никитаев. М., 1991. С. 69—74; Сурат И. Превращение имени // Сурат И. Опыты о Мандельштаме. М., 2005. С. 90—123; Топоров В. К исследованию анаграмматических структур (анализы) // Исследования по структуре текста. М., 1987. С. 221—223; Лотман М. О соотношении звуковых и смысловых жестов в поэтическом тексте // Золян С., Лотман М. Исследования в области семантической поэтики акмеизма. Таллинн, 2012. С. 30—39; Двинятин Ф. Н. Из заметок по поэтике имени (Курочкин, Достоевский, Мандельштам, Набоков) // Имя: Семантическая аура. М., 2007. С. 256—270; Ежова Е. Н. Лингвистические средства организации звукового мира в поэтических текстах О. Мандельштама. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ставрополь, 1999.

<sup>2</sup> Особенный интерес для нас представляют указанные выше исследования В. Микушевича и И. Сурата, в которых затрагивается собственно ономастический аспект анаграммирования.

<sup>3</sup> Мандельштам О. Соч.: В 2 т. / Сост. П. М. Нерлер и С. С. Аверинцев. М., 1990. Т. 2. С. 144. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием номера тома римской цифрой и страницы арабской.



там, — точно так же в сотворенной поэтом текстовой вселенной его имя выступает в роли тайнописи, которая может быть разгадана конгениальными читателями, но утаена от большинства.<sup>4</sup>

Внедрение и одновременно сокрытие в лирических текстах лично-именной парадигмы (имен *Иосиф, Осип, Ося*; фамилии *Мандельштам*) осуществляется Мандельштамом во-первых, посредством *анаграммирования*; во-вторых, с помощью приема *паронимической аттракции*, и, в-третьих, благодаря тактике *криптограммирования*. В последнем случае, как правило, кодируется внутренняя форма имени, либо связанные с именем реалии выводятся за пределы текста, и для расшифровки имени и связанных с ним смысловых коннотаций требуется привлечение интertextа или экстралингвистических сведений. Корреляты личного имени, введенные указанными способами в авторский текст, становятся «точкой сборки» подтекстовых значений, что предполагает совершенно особую технику чтения Мандельштама — как разгадывания и дешифровки. Итак, попробуем эту технику чтения реализовать на практике.

О мотиве храмовой архитектуры и его роли для понимания поэтологических и культурологических установок Мандельштама уже много написано. Однако до сих пор никто не задавался вопросом, почему, например, Notre Dame или Исаакиевский собор упоминаются в лирических текстах по одному разу, а *Айя-София* — четырежды — в стихотворениях «Айя-София», «Люблю под сводами седая тишины...», «Как растет хлеб опара...», «И клена зубчатая лапа...».

Мы предполагаем, что причина столь частой апелляции к шедевру византийской архитектуры в том, что его название — анаграмма имени Мандельштама (данного ему при рождении и оставленного при крещении в 1911 году) — *Айя-София* — *Иосиф*.

Эта анаграмма в контексте стихотворения «Айя-София» (1912) играет роль полифункционального смыслового кода. Гипотеза о гомологии разных уровней и сфер бытия и искусства, высказанная поэтом в «Утре акмеизма», получает в стихотворении образно-тропическое подтверждение: сам принцип анаграммирования демонстрирует изоморфизм строения храма и человека, собора и лирического произведения. Тождество *камня* и *слова*, заявленное в теории,<sup>5</sup> оборачивается в практике стихосложения тождеством *камня* и *звука*, поскольку *звуки* выступают строительным материалом произведения.

Кроме того, анаграмма *Айя-София* — *Иосиф* становится знаком культурно-религиозного самоопределения Мандельштама. Один из важных микромотивов стихотворения — использование элементов чужой религиозной культуры как строительного материала:

И всем векам — пример Юстиниана,  
Когда похитить для чужих богов  
Позволила *эфесская Диана*<sup>6</sup>  
Сто семь зеленых мраморных столбов.

(I, 83)

Мандельштам прибегает к прозрачной аналогии: если при постройке христианского собора в дело пошли материалы, из которых был построен языческий храм, то и христианская церковь строилась на некоторых «столбовых» основаниях

<sup>4</sup> Не исключено, что на разработку Мандельштамом стратегии ономастического кодирования повлияло учение каббалы. Его адепты рассматривали Писание как криптографическое письмо, в определенных буквенных соответствиях которого зашифрованы имена Всевышнего и тайны Божественного откровения. См. ниже наши предположения о каббалистических претекстах стихотворения «Эта ночь непоправима...».

<sup>5</sup> Ср.: «...камень (...) есть слово» (II, 144).

<sup>6</sup> Здесь и далее курсив мой. — Л. К.

языческих культов и ветхозаветных «опорах», которые в процессе строительства заново форматировались. Отсюда еще одна «неполная» анаграмма: *эфесская Диана — Айя-София*, поддержанная другими звуковыми переключками, соприродными составу *Айя-Софии*: *серафимов — сферическое*. Тогда и в анаграмматической структуре *Айя-Софии*, как бы сложенной из фонем еврейского имени *Иосиф*, скрыта идея эволюционного синтеза иудейства и христианства. Завершением этого экуменистического по своей сути мотива служит вектор расположения «апсидов и экседров», указывающих «на запад и восток»,<sup>7</sup> что символизирует путь развития христианства.

К «софийному» шифру Мандельштам вновь прибегает в стихотворении «Люблю под сводами седья тишины...» (1921, 1922). Правда, анаграммированное имя *Иосиф* отсылает не к Мандельштаму, а его небесному покровителю — *Иосифу Прекрасному*.<sup>8</sup> Перед нами стихотворение с так называемым отброшенным ключом, каковым оказывается зашифрованное в анаграмме имя библейского *Иосифа* и ветхозаветный сюжет, с ним связанный. Для расшифровки этого смыслового пласта автор дает читателям, помимо анаграммы, еще несколько подсказок.

Первая из них: образ *Айя-Софии* выступает «означающим» в структуре зерновых метафор:

Соборы вечные Софии и Петра...  
Зернохранилища вселенского добра  
И риги Нового Завета.

(I, 137)

Метафора христианских соборов как «зернохранилищ» в сочетании с мотивом тяжелых лишений (в «годы тяжких бед») отсылает читателей к 41-й главе *Книги Бытия*, где повествуется о спасении *Иосифом* египтян и иудеев от голода: «...и наступили семь лет голода, как сказал *Иосиф*. И был голод во всех землях, а во всей земле Египетской был хлеб. Но когда и вся земля Египетская начала терпеть голод, то народ начал вопиять к фараону о хлебе. И сказал фараон всем Египтянам: пойдите к *Иосифу* и делайте, что он вам скажет. И был голод по всей земле; и отворил *Иосиф* все житницы, и стал продавать хлеб Египтянам. Голод же усиливался в земле Египетской. И из всех стран приходили в Египет покупать хлеб у *Иосифа*, ибо голод усилился по всей земле» (Быт. 41: 54—57).

Вторая подсказка содержится в описании церковных служб, совершаемых в Страстную неделю:

Люблю священника неторопливый шаг,  
Широкий вынос плащаницы  
И в ветхом неводе Генисаретский мрак  
Великопостные седмицы.

(I, 137)

В Великий Понедельник Церковь вспоминает целомудренного *Иосифа*, видя в нем ветхозаветный прообраз *Иисуса Христа*, отождествляемого в Писании с «не-

<sup>7</sup> Вообще онимы и топонимы этого стихотворения в своей целокупности указывают на подчеркнутую неконфессиональность мандельштамовской концепции христианства. Ср.: *Юстиниан* (= Византия), *эфесская* (= эллинизм) *Диана* (= Древний Рим), *Запад* (= католичество), *Восток* (= православие). Космос христианства, по Мандельштаму, — это «открытая система», генезис которой связан с другими национальными субстратами и религиозными влияниями.

<sup>8</sup> *Иосиф Прекрасный* в сознании Мандельштама связан с его лирическим *Я*. Об этом свидетельствует раннее стихотворение «Отравлен хлеб и воздух выпит...» (1913), в котором лирический субъект сравнивает свои страдания со страданиями библейского тезки. Ср.: «Отравлен хлеб, и воздух выпит. / Как трудно раны врачевать! / *Иосиф*, проданный в Египет, / Не мог сильнее тосковать!» (I, 91).

бесным хлебом» для вечной жизни. Ср.: «Я хлеб живой, спшедший с небес; ядущий его будет жить вовек» (Иоан. 6: 51).

Благодаря зерновым метафорам и библейскому подтексту, в содержательной структуре стихотворения выстраивается следующая параллель: христианская церковь, метонимическим воплощением которой служат «соборы вечные», в «годины тяжких бед» сохраняет «веру» («хлеб, сходящий с небес») так же, как когда-то Иосиф Прекрасный сохранил зерно в житницах фараона.

И тогда под «годинами тяжких бед» автор подразумевает разразившийся в центральной России голод, особенно остро ощущаемый весной 1921 и весной 1922 года. Русская православная церковь много сделала для голодающих. Но изданный в феврале 1922 года декрет «Об изъятии церковных ценностей» сделал ее объектом политических спекуляций, положив начало ее разгрому, ограблению храмов и физическим расправам над священнослужителями. Мандельштамовское стихотворение стало тайным откликом на эти события.

В точке пересечения внетекстовой реальности, ветхозаветного предания и церковного ритуала, символически осмысляющего историю проданного в рабство Иосифа, рождается формула духовного освобождения:

Зане свободен раб, преодолевший страх,  
И сохранилось свыше меры  
В прохладных житницах, в глубоких закромах  
Зерно глубокой, полной веры.

(I, 137)

Спасение и путь к свободе автор стихотворения видит в сохранении и приумножении веры. Примечательно, что авторская оговорка «*свыше меры*» также может иметь отношение к ветхозаветному спасителю египтян и иудеев от голода: анаграмматическая отсылка оказывается оправданной внутренней формой его имени — *Иосиф* в переводе «Он (Бог. — *Л. К.*) приумножит».

Метафорический мотив *приумножения* — но уже не зерна, а хлеба (как образного деривата зерна) проявляется в третьем стихотворении, в котором также анаграмматически обыгрывается образ константинопольской базилики — «Как растет хлебов опара...»:

Словно хлебные Софии  
С Херувимского стола  
Круглым жаром налитые  
Подымают купола.

(I, 142)

Причем, если в предыдущем стихотворении «означаемым» является *вера*, то в этом — *слово*:

Чтобы силой или лаской  
Чудный выманить припек,  
Время — царственный подпасок —  
Ловит слово-колобок

(I, 142)

Метафора «царственный подпасок» оказывается третьей интертекстуальной подсказкой, отсылающей к Иосифу Прекрасному. Ср.: «Когда Иосифу исполнилось семнадцать лет, он стал пасти стада своего отца вместе с братьями...»<sup>9</sup> Кроме того, в подтекстовой отсылке к Иосифу акцентируется его дар отгадчика вещей

<sup>9</sup> Житие святого праведного Иосифа Прекрасного // Христианский портал. См.: [http://www.truechristianity.info/saints\\_03/saint\\_righteous](http://www.truechristianity.info/saints_03/saint_righteous) (дата обращения: 30.04.2016).

снов. Пророчествования Иосифа, обернувшиеся в буквальный смысл хлебом для голодного времени («семи тощих лет»), отождествлялись Мандельштамом с даром поэта, отвечающим насущным запросам времени.<sup>10</sup>

Однако смысл этого стихотворения может быть истолкован и через другой именной код, ключ к которому скрыт в статье «Слово и культура» (1921).<sup>11</sup> Назначение поэта в условиях войны, голода, разрухи ассоциируется автором статьи с миссией Иисуса Навина, предводителя иудеев в эпоху завоеваний Ханаана: «...Кто поднимет слово и покажет его времени, как священник евхаристию, — будет вторым Иисусом Навином» (II, 171). Введение имени Иисуса Навина в контекст статьи не столь уж неожиданно. Этот ветхозаветный пророк, помимо того, что он был талантливым и жестоким полководцем, обладал даром претворять слово в действие. Для Мандельштама, который вскоре (в статье «О природе слова», 1922) даст определение слову как «плоти деятельной, разрешающейся в событие» (II, 176), этот дар имел первостепенное значение.

Кроме того, мифологема Иисуса Навина проецируется на общеакмеистическую парадигму, и в частности на программные заявления Гумилева в статье «Наследие символизма и акмеизм» (1912) и в стихотворении «Слово» (1921). Напомним, что гумилевское определение акмеизма как «мужественно-твердого взгляда на жизнь» является скрытой цитатой из «Книги Иисуса Навина» (Нав. 1: 2—6), а его строки «Словом останавливали Солнце, / Словом разрушали города» отсылают к двум эпизодам библейского повествования — взятию Иерихона (Нав. 6: 19) и битве под Гаваоном (Нав. 10: 12—13).<sup>12</sup>

И, наконец, апелляция к Иисусу Навину имеет ономастическую подоплеку. Мандельштам, всегда внимательный к совпадениям имен и хорошо знающий Ветхий Завет, не мог не помнить, что первоначальное имя Иисуса Навина было *Осия* (Чис. 13: 9). Скрытая паронимическая парадигма (Иисус/*Осия* = *Иосиф/Осип/Ося*) становится еще одним криптографическим ключом к стихотворению «Как растет хлебов опара...».

Омонимия имен<sup>13</sup> обуславливает подобие и расхождение *Иисуса* Навина с *Иисусом* Христом<sup>14</sup> в подтексте финальной строфы:

И свое находит место  
Черствый пасынок веков —  
Усыхающий довесок  
Прежде вынутых хлебов.

(I, 142)

Тогда получается, что если *Иисус* Христос — Сын (Сын Человеческий, *Предвечный Сын Божий*), то *Иисус* Навин — пасынок (пасынок *веков*).<sup>15</sup> И если Иисус Христос — «небесный хлеб» (ср.: «хлебные Софии с херувимского стола»), то

<sup>10</sup> Поэт как транслятор «блуждающих снов» бытия (неких архетипических мотивов, некогда воспроизведенных «чужими певцами») изображен в известном стихотворении «Я не слышал рассказов Оссиана...», речь о котором впереди.

<sup>11</sup> Стихотворный текст и статья находятся в дистрибутивных отношениях: стихотворение поясняет ключевые тезисы статьи, которые, в свою очередь, служат подтекстом лирического произведения.

<sup>12</sup> Богомолов Н. А. Примечания // Гумилев Н. Соч.: В 3 т. М., 1991. Т. 1. С. 540.

<sup>13</sup> Примечательно, что в католической и протестантской традиции латинское написание имени Иисуса Навина передается иначе, чем имени Иисуса Христа: *Josua* вместо *Jesus*.

<sup>14</sup> Мандельштамовская формула «Слово — плоть и хлеб» (II, 170), несомненно, отсылает к евангельской цитате: «И Слово стало плотью» (Иоан. 1: 14).

<sup>15</sup> Возможно, при сопоставлении Спасителя и Иисуса Навина Мандельштам опирался и на богословскую традицию. По пророчеству Исаии, Иисус Христос явится как бы «вторым Иисусом Навином», который «восстановит землю, чтобы возвратить наследникам» (Ис. 49: 8). Также и Апостол Павел проповедовал, что события не только Исхода, но и Завоевания, есть ни что иное, как прообразы деяний Иисуса Христа (ср.: Евр. 4: 8—9).

Иисус Навин — хлеб, вынутый до срока, а потому зачерствевший (ср. с мотивом черствого хлеба в «Книге Иисуса Навина»: «Этот хлеб наш из домов наших мы взяли теплый в тот день, когда пошли к вам, а теперь вот, он сделался сухой и заплесневелый» (Нав. 9: 12)).

Паронимия имен *Осия* = *Осип*, по мифопоэтической логике, подразумевает соотнесенность их носителей. Поэтому все смысловые коннотации двустипий «И свое находит место / Черствый пасынок веков» могут быть спроецированы не только на деяния и историческое значение Иисуса Навина, но и на автобиографический миф самого Мандельштама, вторимый не без оглядки на своего харизматического тезку, *словом остановившего солнце*.

В последний раз к анаграмматическому шифру *Айя-Софии* Мандельштам обращается в 1933—1934 годах в цикле «Восьмистишия». Примечательно, что скрытое ранее отождествление собственного Я (обобщенного до *Мы*) и *Айя-Софии*, выходит на вербальный уровень текста:

Бывают мечети живые —  
И я догадался сейчас:  
Быть может, мы *Айя-София*  
С бесчисленным множеством глаз.

(I, 203)

Примечательно, что в этом восьмистишии поэт апеллирует не к раннехристианскому прошлому базилики (как в предшествующих случаях), а к ее мусульманскому настоящему (*Айя-София* с середины XV века по 1935 год была мечетью).<sup>16</sup> Однако религиозная принадлежность храма для автора оказывается не важной: для него *Айя-София* — олицетворение мира как некоей одухотворенной и гармонической целокупности. Всякий жизненный узор, будь то «зубчатая лапа» клена или «бабочки крапа»,<sup>17</sup> отождествляется с начертанием Слова Божьего, — пусть даже арабской вязью... И каждый из живущих есть элемент этой вселенской арабески, «живой мечети» бытия.

В контексте последнего стихотворения, завершающего анаграмматический сюжет *Айя-Софии*, его ключевая лексема соотносится не только с образом константинопольского собора, но и с *Премудростью Божьей* как одной из ипостасей Слова-Логоса. Обнажение в финале стихотворения внутренней формы имени храма (частично явленной) и в первом стихотворении в эпитете *мудрый* («...И мудрое сферическое зданье») объясняет, почему поэт из многочисленных названий базилики выбрал его греческую огласовку: *Αἰγία Σοφία* — в переводе с греческого — Святая Премудрость Божия.

\* \* \*

Обратимся теперь к другой образной парадигме, семиотическим инвариантом которой выступает звукосемантика «оси», а фонетическими ассоциатами оказываются именные варианты *Осип/Ося* и внутренняя форма фамилии «Мандельштам».

Первым воплощением этой семантической парадигмы становится образ *посоха* в одноименном стихотворении 1914 года, о котором уже много написано. Так, римские реалии и явные мотивные переключки со статьей «Петр Чаадаев» (1915) заставляют увидеть в образе *посоха* некую путеводную опору, ведущую лирического субъекта от национальной узости к европейскому всеединству, символом которого

<sup>16</sup> Подробнее о роли Айя-Софии в мусульманской религиозной культуре см.: Шукуров Ш. М. Св. София Константинопольская // Храм земной и небесный. М., 2004. С. 318—319.

<sup>17</sup> *Бабочка* вызывает мусульманские ассоциации и в другом восьмистишии: «О бабочка, о мусульманка!» (I, 201).

выступает католический Рим.<sup>18</sup> Вместе с тем семантика *посоха*, как неоднократно отмечали мандельштамоведы, вызывает библейские ассоциации с посохами Моисея<sup>19</sup> и особенно Аарона (через внутреннюю форму фамилии *Мандельштам*),<sup>20</sup> что заставляет усмотреть в лирическом сюжете стихотворения проекцию на ветхозаветную ситуацию Исхода. Вторая трактовка стихотворения, ни в коей мере не исключая первую (тем более что при первой публикации «Посох» был включен в миницикл под общим заглавием «Из цикла „Рим“»), поддержана ономастическими аналогиями, а потому представляется нам наиболее релевантной.

Ведь если допустить, что лирический герой соотносит себя — через общую атрибутивную деталь (*посох*) — с ветхозаветными пророками Моисеем и Аароном, то почти все ключевые образы (кроме Рима) вписываются в библейский контекст. *Посох* отождествляется со свободой потому, что благодаря посохам Моисея и Аарона евреи освободились от египетского плена. В каждой из ключевых ситуаций Исхода (египетские казни, переход через Красное море, спасение от смерти в безводной пустыне и пр.) их посохи играли магическую роль. Кроме того, в контексте стихотворения *пастушеский посох* Моисея, символизирует идею пути как освобождения от старой психологии, от рабских (в ветхозаветной проекции) моделей поведения:

Посох мой, моя свобода —  
Сердцевина бытия,  
Скоро ль истиной народа  
Станет истина моя?

(I, 99)

Но почему *посох* — «мой» и почему лирический герой называет его «сердцевинной бытия»?

Подсказка содержится в анаграммическом стяжении и достаточно прозрачном криптограмматическом коде, ключами к которым оказываются как имя, так и фамилия поэта. *Осип/Ося* и лексема *посох* — неполная анаграмма. А фамилия *Мандельштам*, как уже многократно отмечалось в критике, в переводе означает — *миндальный ствол*. Таким образом, мифопоэтическим контекстом восприятия стихотворения и его заглавного образа служит знаменитый эпизод из Книги «Числа»: для решения спора о первенстве священников в скинии по велению Яхве на ночь оставлены посохи старейшин колен Израиля («...и кого Я изберу, того жезл расцветет» (Чис. 17: 5)), — а «на другой день вошел Моисей в скинию откровения, и вот, жезл Ааронов, от дома Левиина, расцвел, пустил почки, дал цвет и принес миндали» (Чис. 17: 7—8).

Таким образом, автор как бы получает «ономастическое» право называть *посох* своим (причем право это двойное — и *фамильное*, и *именное*). Мандельштам не был первым из поэтов Серебряного века, кто апеллировал к мифообразу «цветущего посоха». Сергей Городецкий выпустил даже сборник с одноименным названием (1914). Но только у Мандельштама этот образ был прикровенным доказательством его тайного избранничества, инспирировавшего создание личного «мифа пути», и круг мессианских мотивов, этот путь запечатлевших.

Но вернемся к рассматриваемому стихотворению. Интертекстуальная семантика *Ааронова посоха* (превратившегося в скинии в цветущее и плодоносящее де-

<sup>18</sup> См., например: *Аверинцев С. С.* Судьба и весть Осипа Мандельштама // Мандельштам О. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 31—34.

<sup>19</sup> Не случайно в стихотворении «Мне стало страшно жизнь отжить...» (1910) Мандельштам сравнивает себя с Моисеем: «Мне стало страшно (...) / Исчезнуть в облаке Синяя» (I, 275).

<sup>20</sup> См.: *Сегал Д.* Осип Мандельштам: история и поэтика. Jerusalem; Berkeley, 1998. Ч. I. Кн. 1. С. 269—271; *Кацис Л.* Мускус иудейства. М., 2002. С. 70—79.

рево), ассоциируется с *древом жизни (мировым деревом)*, маркирующим, согласно всем мировым мифологиям,<sup>21</sup> центр мира. И правомерность подобного отождествления (*посох = мировое дерево*) как раз и доказывает метафора «сердцевина бытия».<sup>22</sup>

Инвариантом же посоха / *древы жизни (мирового древа)* является мировая ось, как раз проходящая через *центр мира*; более того, одна из ее важнейших функций — этот центр обозначать). Фоносемантика «осевой» парадигмы, которая одновременно является и *именной* парадигмой (лексема *ось* и имя *Ося* — паронимы<sup>23</sup>), станет одним из подсудных мотивов творчества Мандельштама. Потаенный смысл этого мотива таков: поэт (Осип Мандельштам) есть Ось мира.

При этом образные или подтекстовые мотивы, входящие в «осевую» парадигму в пространстве одного стихотворения нередко выступают либо в сюжетной связке (*осы* и *ось* в стихотворении «Вооружившись зреньем хитрых ос...»), либо в метафорическом стяжении, что на метаописательном уровне воплощает мысль об их онтологическом тождестве и художественной изофункциональности.

Так, в стихотворении «Я в сердце века — путь неясен...» (1936) лексема *посох* через метафорическое иносказание обретает значение *мировой оси (яшень* в контексте катрена — отсылка к Иггдрассилю, *мировому древу (= древу жизни)* скандинавской мифологии:<sup>24</sup>

Я в сердце века — путь неясен,  
А время удаляет цель:  
И посоха усталый яшень,  
И меди нищенскую цвель.

(I, 310)

Но образ *посоха*, облученный семантикой *цвели* (внутренняя форма этой лексемы соотнесена со значением *цветения*), — отсылает к 17-й главе «Чисел», повествующей о чуде цветения посоха.<sup>25</sup> Но главное, что с обоими этими образами соотносится лирическое Я поэта: его местонахождение «в сердце века» отождествляет его и с мировой осью, и с посохом Аарона...

В ту же «осевую» парадигму Мандельштам включает и сакральную семантику креста. Так, в ранней редакции стихотворения «Уничтожает пламень...» (1915) наблюдается эффект смысловой диффузии:

Поведайте пустыне  
О *дереве креста*;  
В глубокой сердцевине  
Какая красота!

(I, 370)

<sup>21</sup> *Топоров В. Н.* Древо мировое // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М., 2008. Т. 1. С. 398.

<sup>22</sup> Л. Кацис проецирует «сердцевину бытия» на фрагмент книги Иехуды Галеви «Кузари», где речь идет об отдельных избранных еврейского народа — от «Адама (...) до Моисея», которых Галеви называет «сердцевинной человечества», а всех остальных — «скорлупой человечества» (*Кацис Л.* Мускус иудейства. С. 102). Вряд ли Мандельштам, будущий автор «Неизвестного солдата», вкладывал подобный смысл в эту метафору, тем более что она соотносится не с лирическим субъектом, а с его посохом.

<sup>23</sup> Впервые отмечено: *Микушевич В.* Ось. С. 69—71. И здесь нельзя не вспомнить о пророке Осии, имя которого паронимично имени Мандельштама. В «Книге Осии» мы находим то же, что и у Мандельштама, соположение образов дерева и посоха: «Народ Мой вопрошает свое дерево и жезл его дает ему ответ» (Ос. 4: 12).

<sup>24</sup> Ср.: «Яшень я знаю по имени Иггдрасиль (...) / над источником Урд зеленеет он вечно» (Старшая Эдда / Пер. В. Тихомирова // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975. С. 185).

<sup>25</sup> Этот библейский эпизод отразился также в стихотворении «Есть ценностей незыблемая скала...»: «Как царский посох... цвела... боль» (I, 96).

О том, что перед нами не случайная ассоциация, а системная аналогия свидетельствует сопутствующий образ «глубокой сердцевины», перекликающийся с «сердцевиной бытия» в стихотворении «Посох»: явно перед нами образные варианты, входящие в одну и ту же миродеформирующую парадигму.

В смысловое поле *креста* неизбежно входит семантика распятия, Крестной жертвы Спасителя, что в метафорической связке с Мировым деревом порождает антропоморфный образ *мировой оси*. Иисус Христос, несомненно, ассоциировался у Мандельштама и с *деревом жизни*, и с *мировой осью*. Анаграмматическим доказательством этого тождества для поэта является и то, что в имени Христос присутствует звуковой состав *оси*. А поскольку Иисус Христос есть «воплощенный Логос» (ср.: Иоан. 1: 1—2), то *Мировая ось (мировое дерево)*, по разумению Мандельштама, есть Логос, Слово. Подобный поэтический силлогизм вполне закономерен в логоцентричной поэтике Мандельштама, неоднократно апеллировавшего в своих статьях и стихах к чуду *воплощения* Слова.

Этот силлогизм вплетен в художественную ткань стихотворения «И поныне на Афоне...» (1915), где «Имя Божие» отождествляется с «Древом чудным», очевидно, восходящим к архетипу *Мирового древа/Древа жизни*:

И поныне на Афоне  
Древо чудное растет,  
На крутом зеленом склоне  
Имя Божие поет.

(I, 102)

Идеи имябожцев, отождествлявших Имя Божие и Бога,<sup>26</sup> были близки Мандельштаму: вспомним *оплотнение* «имени Бога» в стихотворении «Образ твой мучительный и зыбкий...» (1912) или взаимообращение *слова и плоти* в «Слове и культуре». Но в стихотворении, посвященном «афонской ереси», автор переиначивает главный постулат имяславия: не Имя (в том числе, сакральное), обретает плоть, а наоборот: сущее только в имени получают реальное бытие. Отнять имя — значит развоплотить, погубить сущее. Отсюда предостережение в финале стихотворения: «Безымянную мы губим / Вместе с именем любовь». Поэтому-то *Имя Божие* в контексте стихотворения изофункционально *Древу жизни*.

Отождествление *Мировой оси* и *Слова* (через ассоциацию *мирового древа* = *креста*) восходит также и к скандинавским истокам, а именно к мифу об Одине, который повесился на мировом древе, прозвив себя копьём, чтобы обрести руны и заключенную в них тайную магию. С мировым деревом в скандинавской мифологии связано еще и понятие «мед поэзии» (напиток, дарующий сакральные знания и поэтическое вдохновение).<sup>27</sup> Этот мифологический мотив в творчестве Мандельштама открыто не воплощался, но подтекстовые параллели *медово-пчелино-осиных* образов с поэзией и с семантикой *оси* (особенно ярко отразившиеся в стихотворении «Вооруженный зрением хитрых ос...» (1937)) служат его метонимическим эхом.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> См., например: Булатович А. Моя борьба с имяборцами на Святой горе // Афонский разгром. Спор о почитании Имени Божия и движение имяславцев 1910—20-х годов. СПб., 2006. С. 50—52.

<sup>27</sup> Ср.: «Ясень я знаю по имени Игдрасиль, / древо, омытое влагой мутной, / (...) росы от него на доли нисходят... Росу, выпадающую при этом на землю, люди называют *медвяной*, и ею кормятся пчелы» (Старшая Эдда. С. 185). Мифологическую семантику этого мотива реконструировал В. Н. Топоров. См.: Топоров В. Н. О вариациях мифа о меде поэзии в «Старшей Эдде» // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XVI. СПб., 2012. С. 830—839.

<sup>28</sup> В. Микушевич и И. Сурат справедливо указали на фонемосемантическую соотнесенность и *оси*, и *осы* с именем Мандельштама. В семантическом пространстве стихотворения это еще и фонетическое эхо: образ *ос*, «сосущих *ось* земную» (I, 239) — это зеркальное звуковое преломление *оси* — в *осе*, а *осы* — в *оси*.



Примечательно, что Фердинанд де Соссюр в своих записях о происхождении анаграмм излагает гипотезу о подсчете фонем в стихе «посредством палок, обозначающихся термином, из которого произошло рунич. stAba — „руническая палочка, руна”, др.-исл. stafr „палка, посох”, гот. staffs „буква”, др.-англ. stæf „посох, палка, буква”, нем. Stab («палка, посох». — Л. К.).<sup>29</sup> Заметим, что и ветхозаветные пророки писали тростью: в таком случае, *посох* в одноименном стихотворении — не только символ пути, но и орудие письма, языка, творчества. Ср. в Давидовых Псалмах: «Язык мой — трость книжника скорописца» (Пс. 44: 2).

Неизвестно, знал ли Мандельштам, что на древних языках палка, посох, руна и буква обозначались одним словом, но в его поэтической практике эта идея претворяется. При этом «третьим соединяющим» был он сам, равно причастный и к *посоху*, и к слову, и строчке, и *букве*. Не из этого ли ощущения родились стихи: «И много прежде, чем я смел родиться, / Я буквой был, был виноградной строчкой, / Я книгой был, которая вам снится» (I, 192)?

Итак, если в мандельштамовском мире-как-тексте возможна реинкарнация, то это реинкарнация книги, слова, имени... Так, в стихотворении «Я не слышал рассказов Оссиана...» (1914) мы сталкиваемся со случаем подобного «ономастического» круговорота. Визионерское отождествление лирического «я» с кельтским бардом объясняется паронимической аттракцией имен: *Осип* — *Оссиан*, чем и мотивируется авторское право на «блаженное наследство» легендарного литературного предка. Примечательно, что Мандельштам звуко-семантические переклички вводит в текст как метаописательный мотив: «И *перекличка ворона* и *арфы* / Мне чудится в зловещей тишине...» (I, 98).

Соположение слов, имеющих схожий звуковой состав (тем более, что в лексеме *арфа* как бы заключено звукоподражательное междометие, напоминающее карканье ворона), подкрепляется интертекстуальной аргументацией: эти образы часто встречаются в поэмах Оссиана (Макферсона), кроме того, они присутствуют в стихотворении М. Лермонтова, посвященного Оссиану (указано О. Роненом). Немаловажно и то, что на анаграмматическом стыке этих лексем «склубляется» имя *Орфей*, — мифологического архетипа поэта в представлении Мандельштама.

Можно предположить, что Оссиан, как и ранее упомянутый Аарон, стали для Мандельштама символами тайного ономастического родства, гораздо более значимого, чем кровное родство. Не случайно оба имени наслаиваются друг на друга в финальной лексеме стихотворения «Эта ночь непоправима...» (1916), написанного на смерть матери: «Я проснулся в колыбели / Черным солнцем *осиян*» (I, 114).<sup>30</sup>

С одной стороны, *осиян* — почти полный омофон имени кельтского барда (*осиян* — *Оссиан*), что как бы подтверждает право поэта на «блуждающие сны» европейской культуры. С другой стороны, эта лексема соотносится с внутренней формой имени владельца расцветшего посоха: *Аарон* в переводе с еврейского — *осиянный*. Именно его потомки совершают обряд похорон, поскольку цветущий посох указывал на основателя института священничества (ср.: Чис. 17: 7—8):

Благодати не имея  
И священства лишены,  
В светлом храме иудей  
Отпевали прах жены.

(I, 114)

Кроме того, микроконтекст строфы (*осиянность черным солнцем*) указывает и на два самых известных источника каббалистического учения — «Книгу Багир»

<sup>29</sup> Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977. С. 647.

<sup>30</sup> Об иудейских подтекстах этого стихотворения см.: *Кацис Л.* Мускус иудейства. С. 70—79.

(название которой восходит к первому стиху Писания, цитируемого в ее тексте: «Теперь не видно яркого света (Багир) в облаках...», Иов 37: 21) и «Книги Зоар» (в переводе «Книги Сияния»). Таким образом, звуковой состав финального образа стихотворения оказывается еще и ономастической криптограммой, уводящей к иудаистским претекстам. Круг замкнулся: лексема «осиян» привела нас не только к имени (*Оссиан*), символизирующему «тоску» поэта «по мировой культуре», но и — через значение имени *Аарон* — к внутренней форме фамилии поэта, представляющей в контексте стихотворения ономастическим аналогом его родового древа. Внутренний религиозно-культурологический конфликт поэта, который он опишет в «Шуме времени», здесь воплощен в образном коде.

Мотив «отмеченности свыше», ономастически связанный с аурой *Аарона*,<sup>31</sup> развит в стихотворении «Среди священников левитом молодым...» (1917), где он обретает еще более отчетливые эсхатологические коннотации. Сюжетная ситуация стихотворения — апокалипсическое пророчество, осложненное конфликтом пророка с ближайшим окружением, ему не верящим и толкующим зловещие приметы приближения конца в духе привычной национально-религиозной символики:

Среди священников левитом молодым  
На страже утренней он долго оставался.  
Ночь иудейская сгушалась над ним,  
И храм разрушенный угрюмо созидался.

Он говорил: небес тревожна желтизна!  
Уж над Евфратом ночь: бегите, иереи!  
А старцы думали: не наша в том вина —  
Се черно-желтый свет, се радость Иудей!

(I, 118)

Герой стихотворения — это, несомненно, и обобщенный образ «пророка в своем отечестве». Но мандельштамовская типизация всегда строится на интертекстуальных апелляциях: автор обращается одновременно к нескольким претекстам. В данном случае это Ветхий и Новый Заветы.

Так, ключевые образы стихотворения проецируются на «Книгу пророка Иеремии», начавшего пророчествовать во времена правления Иосии и его сыновей (Иер. 1: 1—3), в чем также можно усмотреть паронимическую переключку с именем автора стихотворения. Иеремия предвидел наступление «иудейской ночи»: приход Навуходоносора с берегов Евфрата (Иер. 46: 6), захват Иерусалима и разрушение Храма (Иер. 8: 1; 9: 11; 39: 8; 52: 13—14). Отсюда его призыв: «Бегите, сыны Вениаминовы!» (Иер. 6: 1). Также ветхозаветный пророк упоминает о страже — как о *льняном* поясе, который Яхве повелел ему спрятать в расселине скалы на берегу реки (Иер. 13: 1—7), о священстве «субботы» (Иер. 17: 21—24), о своей молодости, в которой он видел препятствие для исполнения пророческой миссии (Иер. 1: 7). Обыграна в стихотворении и семантика «стражи утренней», которая в Книге Иеремии развертывается в значении пророческого бдения (Иер. 6: 16—17). И, наконец, именно Иеремии Господь послал видение Аронова посоха:<sup>32</sup> «Господь сказал мне: не говори: „я молод“; ибо ко всем, к кому пошлю тебя, пойдешь, и все, что повелю тебе, скажешь. (...) И было слово Господне ко мне: что видишь ты, Иеремия? Я сказал: вижу жезл миндального дерева» (Иер. 1: 7—11).

<sup>31</sup> Тот факт, что герой стихотворения — левит, означает, что он имеет отношение к религиозному служению (священники в Иудее могли быть только из колена левитов, к которому принадлежал и род Аарона).

<sup>32</sup> Об апелляции Мандельштама к данному фрагменту «Книги пророка Иеремии», правда, в ином исследовательском контексте см.: *Сегал Д.* Осип Мандельштам... С. 270—271; *Кацис Л.* Мускус иудейства. С. 101.

Вместе с тем, это стихотворение содержит и именной код, отсылающий к новозаветному тезке Мандельштама — Иосифу Аримафейскому. Ведь в стихотворении помимо «молодого левита» и священников, ему не верящих, есть некие *Мы*, свершающие обряд погребения. А этот обряд, согласно каноническим и апокрифическим Евангелиям (см., например: Лк. 23: 50—56), совершил именно Иосиф Аримафейский,<sup>33</sup> похоронив Иисуса (один или с другими учениками Иисуса). Поэтому только к нему как субъекту действия можно отнести процитированные выше стихи о «пеленании» в «драгоценный лен» «Субботы».<sup>34</sup>

Знаменательно, что в подтекст «Нашедшего подкову» (1923) Мандельштам вводит еще одного новозаветного героя по имени *Иосиф*. Но при этом он, как и в стихотворении «Среди священников левитом молодым...», прямо не называет его, а использует технику парафрастического кодирования. Он упоминает о «вифлеемском мирном плотнике» (I, 146), имея в виду, конечно, *Иосифа Обручника*, названного отца Иисуса Христа (примечательно, что в том же ритмико-строфическом фрагменте присутствует и лексема *отец*, правда, относящаяся к другому персонажу).

\* \* \*

«Осевая» семантика в поэтике Мандельштама присутствует и в образах времени. Так, *век* в одноименном стихотворении Мандельштама 1922 года предстает в виде *оси* времени, но *оси поврежденной*, что мотивируется органической метафорой *века* — как зверя с «разбитым позвоночником». Позвоночник здесь выступает как ассоциат не только *оси* времени, но и *оси* живого организма, более того, *оси* жизни. То, что должно быть целостным остовом, крепкой «несущей конструкцией», в пространстве стихотворения оказывается поврежденным, раздробленным, неустойчивым. Отсюда изоморфизм образов, входящих в единую «позвоночную» парадигму: *позвоночник* (века/волны), *позвонки* (столетий), *хребет* (твари), *хряц* (ребенка/морей), *гребень* (волны).

В лирическую коллизию стихотворения Мандельштам встраивает интертекстуальный код, а именно подтекстовую проекцию на Исход как на один из поворотных пунктов Священной истории, омрачаемый (также как и нынешний «порог новых дней») «мятежами и казнями», но сохранивший непрерывность национальной и культурной традиции. Эта проекция реализуется в метонимических отсылках к *посохам* Аарона и Моисея, символизируя их путеводительную миссию. Напомним, что *посохом* Аарон наводил на Египет три первые «казни», всякий раз следуя приказу Моисея. Вне этой проекции смысл ряда образов «Века» оказывается затемненным. Ср.:

*Кровь*-строительница хлещет  
Горлом из земных вещей,  
И горячей *рыбой* мечет  
В берег теплый хряц морей.

(I, 146)

Прецедентным текстом, проясняющим метафорический смысл этого фрагмента, является 7 глава Исхода, в которой речь идет о первой египетской казни — «наказании кровью»: «И поднял (Аарон. — Л. К.) жезл и ударил по воде речной пред глазами фараона и пред глазами рабов его, и вся вода в реке превратилась в кровь,

<sup>33</sup> Образ Иосифа Аримафейского мог привлекать Мандельштама и в связи с легендой о Святом Граале, согласно которой Иосиф был первым его хранителем.

<sup>34</sup> Под «Субботой» в новозаветной проекции разумеется Иисус Христос, также предвещающий разрушение Храма и гибель Иудеи (Мф. 24: 1—2; 15—16). Ср. с трактовкой этого стихотворения Владимира Мусатова, в его блестящей монографии об Осипе Мандельштаме: *Мусатов В.* Лирика Осипа Мандельштама. Киев, 2000. С. 160—165.

и рыба в реке вымерла, и река воссмердела, и Египтяне не могли пить воды из реки; и была кровь по всей земле Египетской» (Исх. 7: 20—21).

Другой фрагмент стихотворения проецируется на 12 главу Исхода, где описывается десятая казнь — «казнь первенцев». Но в этом же фрагменте содержится и явная отсылка и к Новому Завету, трактующему Иисуса Христа как Агнца Божьего, принесенного в жертву миру. Ср.:

Исход	Откровение Иоанна Богослова	«Век»
В полночь Господь поразил всех первенцев в земле Египетской, от первенца фараона, сидевшего на престоле своем, до первенца узника, находившегося в темнице, и все первородное из скота (Исх. 12: 29).	И я взглянул, и вот, посреди престола и четырех животных и посреди старцев стоял Агнец как бы закланный (Откр. 5: 6).	Словно нежный хрящ ребенка Век младенческой земли — Снова в жертву, как ягненка, Темя жизни принесли. (I, 145).

Библейские претексты, связанные с Ароновым посохом, проясняют и некоторые другие образы. Так, на первый взгляд, непонятно, откуда в смысловом поле «Века» взялась «гадюка» («И в траве гадюка дышит / Мерой века золотой» (I, 145))? Ответ на этот вопрос найдется в той же 7 главе Исхода, где Моисей и Аарон меряются магической силой с фараоновыми мудрецами, а мерой их мощи служит *посох*. Ср.: «И бросил Аарон жезл свой пред фараоном и пред рабами его, и он сделался змеем. И призвал фараон мудрецов и чародеев; и эти волхвы Египетские сделали то же своими чарами: каждый из них бросил свой жезл, и они сделались змеями, но жезл Ааронов поглотил их жезлы» (Исх. 7: 10—12)

Еще один, казалось бы, немотивированный образ (ср. «И еще набухнут почки, / Брызнет зелени побег» (I, 145)) также получает объяснение при сопоставлении его с уже приводимым выше библейским эпизодом: («...*жезл Ааронов* (...) *пустил почки, дал цвет и принес миндали*» (Чис. 17: 7—8). Но этот будущий «расцвет» века вряд ли наступит сам собой:

Но разбит твой позвоночник,  
Мой прекрасный жалкий век!

(I, 146)

Обнаруженные нами ветхозаветные аллюзии не исключают иных интертекстуальных параллелей, прежде всего — с шекспировским «Гамлетом», магистральная идея которого воплощена в схожей метафоре «вывихнутого века» (пер. А. Радловой).<sup>35</sup> Но глубинные проекции ведут все-таки к Священному Писанию. А связывает их в единую смысловую парадигму архисема *оси*, входящая и в эксплицированную семантику *позвоночника*, *хребта* и *хряща* и в имплицитную семантику *Аронова посоха*, репрезентирующую временную ось Исхода. А поскольку *Аарон* — ономастический прототип Мандельштама, то «осевая» парадигма криптограмматически указывает на самого поэта как на культурного героя, миссия которого — «своею кровью» склеить «двух столетий позвонки».

Вот почему поэт, ощущая себя *живой осью* времени, предлагает свой путь соединения распавшейся связи времен:

Чтобы вырвать век из плена,  
Чтобы новый мир начать,

<sup>35</sup> Кроме того, стяжение образов *разбитого позвоночника* и *флейты* в единый микросюжет неизбежно вызывает ассоциации (впервые отмеченные Л. Гинзбург) с поэмой В. Маяковского «Флейта-позвоночник».

Узловатых дней колена  
Нужно флейтою связать.

(I, 145)

*Флейта* здесь тождественна *оси*, ибо ее форма и конструкция повторяет форму и конструкцию *оси*. И эта новая «лирическая» ось (напомним, что флейта изначально — атрибут Эвтерпы, Музы лирической поэзии) — авторская альтернатива «крови» как субстанции, склеивающей позвонки столетий. И если мир пойдет по этому пути, то, возможно, он возродится.

Наряду с деструктивным мотивом «умиранья века» и фактически оксюморонно переплетаясь с ним, в рассматриваемом стихотворении впервые обретает контуры постапокалиптический миф Мандельштама. На фоне сломленного «прекрасного и жалкого» старого века возникает новая жизнь, она содержит праформы нового хребта, хорды, «невидимого ⟨пока⟩ позвоночника». И поскольку эта новая жизнь еще очень слаба, то ее легко погубить. Отсюда мотивы *младенчества*, *ребенка*, *нежного хряща*, *темени жизни* (метафора *младенческого родничка*), *набухших почек*... и сопутствующий им мотив абсолютной незащищенности...

Подспудный мотив повреждения *мировой оси*, возникший в «Веке», будет потом «всплывать» в «Воронежских тетрадах» — в синонимичных образах «сбитой оси» (в стихотворении «Влез бесенок в мокрой шерстке...» (1937)) и сдвинутой «мировой оси» (ср.: «Я б рассказал о том, кто сдвинул мира ось...») в «Оде» (1937).

Сдвиг «мировой оси» в «Оде» допускает амбивалентное толкование — либо как героический акт культурного героя, обновляющего мир, либо как акт вселенского разрушения. В литературе о «сталинских стихах» это деяние оценивается в зависимости от концепции «Оды» как дифирамбического воспеания вождя или скрытой сатиры на него.<sup>36</sup> Не вдаваясь в полемику, отметим, что *сдвиг оси* для Мандельштама — несомненно, апокалипсический акт (не случайно примерно в то же время поэт пишет исполненные эсхатологических видений «Стихи о неизвестном солдате»). Но интересно другое: мотив «сдвинутой оси» в «Оде» мотивирован сокрытым именем воспеваемого (или тайно проклиняемого) адресата, соименника лирического субъекта (ср.: «И в дружбе мудрых глаз найду для близнеца, / Какого не скажу...» (I, 311)).

Ономастическая тождественность, согласно мифологической логике автора, провоцирует и онтологический изоморфизм: сдвиг оси у одного *Иосифа* откликается искривлением (ломкой) оси у другого *Иосифа*. На эту магическую переключку указывает «кривая фамилия» автора-героя стихотворения «Это какая улица?..» (1935):

Это какая улица?  
Улица Мандельштама.  
Что за фамилия чортова —  
Как ее ни вывертывай,  
Криво звучит, а не прямо.

(I, 213)

Криво звучащая фамилия оказывается изоморфной «нелинейному нраву» ее носителя и его месту обитания. Все эти три образных субстрата содержат семиотический комплекс, во-первых, *линейной протяженности* (даже фамилия, если учитывать ее внутреннюю форму), во-вторых, *кривизны*. Поэт в этом стихотворении не только (как верно указывает В. Микушевич), дешифрует ономастическую семанти-

<sup>36</sup> См.: *Микушевич В.* Ось. С. 72—74; *Гаспаров М. Л.* О. Мандельштам: Гражданская лирика 1937 года. М., 1996. С. 94—97; *Сурат И.* Превращение имени. С. 119—122; *Лахути Д.* Образ Сталина в стихах и прозе Мандельштама. Попытка внимательного чтения (с картинками). М., 2008. С. 38—39, 75, 87—89; *Месс-Бейер И.* Эзопов язык в поэзии Мандельштама // *Russian Literature*. 1991. Vol. 29. N 3. P. 296—298.

ку своей фамилии,<sup>37</sup> но и выводит из подтекста мотив повреждения *мировой оси*, тесно связанный с констатацией искривления личного бытия и своего жизненного пути.

Итак, в поэтике Мандельштама мы можем наблюдать ряд явных и скрытых образов, образующий парадигму, смысловым инвариантом которой становится семантика *оси*.<sup>38</sup> Эта авторская концепция разительно совпадает с мифологической парадигмой, выстроенной В. Н. Топоровым. Ученый указывает, что сакральный центр мира в мифологиях может быть маркирован образами «мирового дерева» в многообразии его культурно-исторических вариантов, «включая и такие его трансформации или изофункциональные ему образы, как ось мира, мировой столп, мировая гора, мировой человек, храм».<sup>39</sup>

Причем корреляция образов, входящих в парадигму «мировой оси», дополняются синтагматическим соответствием сопутствующих им хронологических маркеров, которые тоже образуют парадигму (ср.: «сердцевина бытия» — «глубокая сердцевина» — «сердце века», «храм, купающийся в мире», «на Афоне (...) На крутом зеленом склоне» и т. п.). Их функция — показать, что образы, входящие в «осевую» парадигму, всегда находятся в центре — центре мира, века, бытия, природы и т. д.

Указанные системные закономерности подтверждают мифологическую подоплеку мышления Мандельштама, авторский миф которого изофункционален метамифу мировой культуры. В то же время уникальность мифа, созданного Мандельштамом, заключается в том, что внутри авторской парадигмы все образы уподобляются друг другу, а их семантические поля становятся взаимопроницаемыми и подвижными. Это происходит потому, что все члены указанной парадигмы восходят к единому звукосемантическому коду — имени и фамилии автора.

С тем же личным ономастическим кодом коррелируют исторические и мифологические герои, с которыми у Мандельштама устанавливается «ономастическая» связь. Следовательно, они также образуют звукосемантическую парадигму. Всем им присущ своего рода функциональный изоморфизм: все они жили в эпохи глобальных исторических сломов; все владели даром магического, пророческого или художественного Слова; с помощью которого выполняли функцию «культурных героев» — обновляли бытие и само время. В сущности, они сами были «осью времени», древом жизни.

При этом почти все обнаруженные нами ономастические инварианты и прообразы Осипа Мандельштама как бы растворены в анаграмматических, паронимических или криптограмматических структурах, уводящих внутрисловоупотребительный смысл в подтекст (как в аналог авторского «подсознания»), или же, наоборот — за пределы текста — в интертекст (как аналог «коллективного бессознательного»).

Отсюда можно сделать вывод, что *личное имя* предстает в творчестве Мандельштама как «центральный, ядерный текст», который мотивирует наличный текст «ссылкой на прецедент».<sup>40</sup> Поэтому личное имя становится, с одной стороны, проводником традиции и гарантом сохранения культурной памяти, а с другой стороны, вводит в мир силы и энергии, сохраненные предыдущими реинкарнациями имени. Таким образом, через гомологию имен в поэтике Мандельштама происходит отождествление сущностей.

<sup>37</sup> См.: Микишевич В. Ось. С. 71.

<sup>38</sup> В означенную парадигму также следует включить семантику «мировой горы». Семантические функции этого образа как коррелята *мировой оси* корректно прослежены М. Мейлахом на материале «сталинских стихов» Мандельштама (Мейлах М. Б. «Внутри горы бездействует кумир». К сталинской теме в поэзии Мандельштама // Жизнь и творчество О. Е. Мандельштама. Воронеж, 1990. С. 418—423).

<sup>39</sup> Топоров В. Н. Древо мировое. С. 398.

<sup>40</sup> Топоров В. Н. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифопоэтическом аспекте // Проблемы славянской этнографии: к 100-летию со дня рождения чл.-корр. АН СССР Д. К. Зеленина. М., 1979. С. 143.

## ЮБИЛЕЙ МАРФЫ КРЮКОВОЙ В 1940 ГОДУ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ)

В конце 1930-х — начале 1940-х годов в стране победившего социализма, подкрепляя формулу «великого вождя» «жить стало лучше, жить стало веселей», наше общество вступило в пору бесконечных юбилеев, которые должны были создать имитацию нескончаемого праздника. Знакомство с газетами — а в нашем случае с «Литературной газетой» — убеждает, что юбилейная тематика занимает в них важное место. В «Литературной газете» за 1940 год мы находим большие статьи и небольшие заметки, посвященные Александру Блоку (60 лет со дня рождения), Льву Толстому (30 лет со дня смерти), Адаму Мицкевичу (85 лет со дня смерти), грузинскому поэту Важа Пшавела (25 лет со дня смерти), украинским писателям Максиму Рыльскому (30 лет литературной деятельности) и О. Ю. Кобылянской (55 лет литературной деятельности), татарскому писателю Шарифу Камалу (30 лет литературной деятельности), латышскому поэту Янису Райнису (75-лет со дня рождения), белорусскому Янке Купала (35-летие литературной деятельности), казахскому Абаю Кунанбаеву (95-летие со дня рождения) и т. д. А рядом стоят менее крупные имена: С. Н. Сергеев-Ценский (40 лет литературной деятельности), В. Н. Билль-Белоцерковский (20 лет литературной деятельности), чувашский писатель Константин Иванов (50 лет со дня рождения), украинский писатель Володимер Сосюра (20 лет литературной деятельности) и т. д.

Юбилейная установка в идеологических конструкциях сталинского общества нередко приводила к абсурду. В 1940-м — году десятилетия со дня трагической гибели В. В. Маяковского — в «Литературной газете» появилась статья под заглавием «Накануне юбилея Маяковского» (10 февр. № 8. Курсив мой. — Т. И.). Другая заметка «Памяти В. Маяковского» начиналась так: «На днях под председательством М. Бажана состоялось заседание всеукраинского комитета по проведению юбилея В. В. Маяковского...» (1 марта. № 12). Напомним, кстати, как в 1937 году широко и масштабно *праздновалось* столетие со дня смерти А. С. Пушкина.

В контексте названного «юбилейного бума» свое место заняли и народные сказители. В мае 1940 года, как сообщала «Литературная газета», в Караганде торжественно и пышно отмечалось 90-летие со дня рождения и 75-летие поэтического творчества народного акына Доскея.<sup>1</sup> В июле праздновали 80-летие другого акына — Нурпеиса Байганина.<sup>2</sup> Затем появились статьи, посвященные мордовской сказительнице Фекле Беззубовой в связи с ее 60-летием.<sup>3</sup> Помнила «Литературная газета» и о 65-летию со дня рождения и 30-летию творческой деятельности украинского певца-кобзаря Федора Даниловича Кушнерика.<sup>4</sup>

К 1940 году выработалась четкая схема проведения юбилейных торжеств писателей и народных сказителей: предварительные сообщения в средствах массовой информации о юбиляре; торжественное заседание на родине юбиляра; отчет в газетах о торжественном заседании. Само торжественное заседание также проходило согласно отработанной схеме: выборы почетного президиума — Политбюро ЦК ВКП(б) во главе с товарищем Сталиным; президиум, в который обязательно входили секретари местного обкома и представители писательского сообщества от Союза советских писателей, стахановцы производства и пр.; доклад о творчестве юбиляра; приветственные телеграммы; подарки юбиляру, среди которых нередко был

<sup>1</sup> Юбилей Доскея // Литературная газета. 1940. 20 мая. № 28. С. 1.

<sup>2</sup> Копытин В. 80-летие Нурпеиса Байганина // Там же. 21 июля. № 40. С. 1.

<sup>3</sup> Чертова Н. Семилейская песенница: К 60-летию со дня рождения Ф. И. Беззубовой // Там же. 29 сент. № 50. С. 6; Юбилейный вечер Ф. И. Беззубовой // Там же. 13 окт. № 52. С. 1.

<sup>4</sup> Юбилей кобзаря Кушнерика // Там же. 22 дек. № 62. С. 1.

портрет товарища Сталина; выступление самого юбиляра с чтением своих произведений (или, в случае с драматургами, показ отрывков из спектаклей).

Примерно по этой схеме в 1940 году проводились юбилейные торжества культурной беломорской сказительницы Марфы Семеновны Крюковой, о чем «Литературная газета» сообщала 26 марта и 5 апреля.<sup>5</sup> Юбилей отмечался в Архангельске, и, соответственно, самую большую информацию мы находим в архангельской газете «Правда Севера».

За неделю до торжественного заседания, посвященного Марфе Крюковой, «Правда Севера» в двух номерах щедро предоставила свои страницы предстоящему юбилею. В номере от 18 марта вся третья страница газеты была посвящена сказительнице. В небольшой заметке «Литературная справка» читателям была обозначена хронология вхождения Марфы в фольклористическое пространство: 1898—1899 (экспедиция А. В. Маркова), 1901 (А. В. Марков, А. Л. Маслов, Б. А. Богословский), 1934 (В. П. Чужимов), 1937 (А. М. Астахова, а также московские фольклористы Р. С. Липец и Э. Г. Бородина-Морозова), 1938—1939 (продолжение работы Р. С. Липец и Э. Г. Бородиной-Морозовой).<sup>6</sup> В другой заметке сообщалось о предстоящем 25 марта торжественном юбилейном вечере.<sup>7</sup> В третьей заметке читатель информировался о том, что в феврале—марте в рамках подготовки к юбилею в клубах и школах прошли вечера, посвященные творчеству Марфы Крюковой; четыре литературно-музыкальных передачи подготовило местное радио.<sup>8</sup> В большой статье московской фольклористки Э. Г. Бородиной-Морозовой рассказывалось о результатах ее работы со сказительницей в 1939 году — во время третьей поездки собирательницы в Зимнюю Золотицу.<sup>9</sup> Главное место 18 марта в газете занимают новые произведения самой Марфы Крюковой — сказка «Нагай-птица» и поэтический сказ «Славна камена Москва».

Номер газеты «Правда Севера» от 24 марта, накануне торжественного вечера, отвел Марфе Крюковой уже не одну, а целых три страницы. На первой странице был помещен фотопортрет сказительницы; ей же была посвящена редакционная передовица. «В стране победившего социализма доподлинно талантливый человек, в какой бы отрасли он не проявил себя, находит высокую оценку и всеобщее всенародное признание, — говорилось в статье. — Юбилей орденоносца сказительницы и народного поэта Марфы Крюковой — яркий пример такого внимательного сталинского отношения к людям».<sup>10</sup> В этом же номере газеты далее следуют тексты поздравительных телеграмм — от Джамбула Джамбаева, академика Б. Д. Грекова, сибирского фольклориста А. В. Гуревича, директора Государственного литературного музея Боева, печорской сказительницы Маремьяны Голубковой, Архангельского горкома ВКП(б), Комитета ВЛКСМ, Архангельского отделения Союза советских писателей.

Затем читатель знакомился с более чем полудюжиной статей о Марфе Крюковой. Заглавной была статья архангельского писателя Константина Коничева «Источник неиссякаемой силы», наполненная риторикой того времени о расцвете народного творчества и о заботе партии о сказителях.<sup>11</sup> Газета, тщательно подбирая авторов, старательно обозначила все социальные и культурные связи юбиляра. Г. Седунов, председатель Зимне-Золотичского сельского совета депутатов трудящихся, и И. Бардинов, секретарь Приморского района, на территории которого находилась родная деревня сказительницы, в своих статьях манифестировали ее при-

<sup>5</sup> Коничев К. Марфа Крюкова // Там же. 26 марта. № 17; К. Н. Юбилей М. С. Крюковой // Там же. 5 апр. № 19.

<sup>6</sup> Литературная справка // Правда Севера (Архангельск). 1940. 18 марта. № 64.

<sup>7</sup> В дни юбилея // Там же.

<sup>8</sup> Вечера в клубах и школах // Там же.

<sup>9</sup> Бородина-Морозова Э. Г. У Марфы Крюковой // Там же.

<sup>10</sup> Марфа Крюкова // Там же. 24 марта. № 69.

<sup>11</sup> Коничев К. Источник неиссякаемой силы // Там же.



надлежность «малой» родине.<sup>12</sup> А. Я. Колотилова, создатель Северного русского народного хора, рассказывала о своем знакомстве в 1934 году с Марфой Крюковой и подчеркивала, что именно она, А. Я. Колотилова, в 1937 году помогала сказительнице составлять первые советские сказы «Камена Москва вся проплакала» (на смерть В. И. Ленина) и «Слава Сталину будет вечная».<sup>13</sup> Звучал в газете и голос Архангельского педагогического института. Преподаватель кафедры русской литературы А. Беднова в своей заметке писала о первом томе «Былин М. С. Крюковой», подготовленном Э. Г. Бородиной и Р. С. Липец и изданном Государственным литературным музеем (М., 1939). Студентка-отличница К. Анисимова говорила о воспитательном значении эпических песен беломорской сказительницы: «Советское студенчество, особенно мы, будущие учителя, должны знать и изучать замечательное наследие Марфы Семеновны. Надо помнить, что былины и новины Крюковой имеют большое воспитательное значение. Они прививают любовь к родине».<sup>14</sup> Ал. Опарин рассказывал о поездке сказительницы в Москву.<sup>15</sup> Газета предоставила возможность приобщиться к юбилею и творческой интеллигенции города — в лице артистки Архангельского Большого театра А. Н. Медведевой, ттеца произведений Марфы Крюковой.<sup>16</sup>

Наконец, в газете было предоставлено слово «коллеге» Марфы Крюковой — пинежской сказительнице, участнице Северного русского народного хора А. Е. Сухоруковой. Она приветствует юбиляра сказом:

Много ярких звездочек на небе,  
Много славных сказителей на Севере,  
Изо всех звезд одна краше всех,  
Изо всех сказителей Крюкова лучше всех:  
«Ты для нас, Марфа Семеновна, старшая,  
Будто поленица приудалая,  
Мы твои сестрицы младшие,  
Мы твоим умом набираемся,  
Твоими сказами научаемся...»<sup>17</sup>

Вся третья страница рассматриваемого номера «Правды Севера» опять, как и в предыдущем номере газеты (от 18 марта), была отдана самой Марфе Крюковой: здесь опубликованы ее старина «Никитушка Залешанин» и новина «Мое побыванье у трех морей».

Как уже было сказано, 25 марта в Архангельском Большом театре состоялось торжественное заседание, отчет о котором был представлен в «Правде Севера» на следующий день. Проходило заседание согласно описанной схеме. Секретарь обкома по пропаганде товарищ Н. Сулиз, открывая заседание, произнес необходимые

<sup>12</sup> Седунов Г. Наш депутат // Там же; Бардинов И. Народный историк // Там же.

<sup>13</sup> Колотилова А. Замечательный самородок, прекрасный человек // Там же.

<sup>14</sup> Анисимова К. Богатое наследие // Там же.

<sup>15</sup> Опарин Ал. Первая поездка М. С. Крюковой в Москву // Там же.

<sup>16</sup> Медведева А. Н. Творчество, близкое массам // Там же.

<sup>17</sup> Сухорукова А. Е. Изо всех звезд краше всех // Там же. Укажем, кстати, что были и другие сказительские поздравления Марфы Крюковой. См., например, поэтический текст сказительницы из Сольвычегодска Парасковьи Губиной:

Я желаю тебе дни добрые,  
Годы долгие да счастливые.  
Много здравствовать тебе, быть здоровою,  
Чтобы дольше тебе пропевать пропеваньица.  
Пропевать да про дни наши великие,  
Про дела мудрые света Сталина...

(Половников С. Судьба Марфы Крюковой в письмах и документах // Личутин В., Половников С. Марфа-поморка. Архангельск, 2006. С. 135).

слова о расцвете народного творчества: «Под яркими лучами Сталинской Конституции в стране победившего социализма пышным цветом расцвело народное творчество».<sup>18</sup> В президиум, помимо почетного президиума в лице Политбюро ВКП(б) во главе с товарищем Сталиным, были выбраны академик Ю. М. Соколов, писательница-орденоносец Анна Караваева, столичные писатели Викторин Попов, Николай Замошкин, Виктор Ардов, Маргарита Алигер (в их ряд попал и фольклорист Н. П. Андреев), фольклористы А. М. Астахова, Р. С. Липец, Э. Г. Бородина-Морозова, Э. В. Гофман (Померанцева). Как видим, фольклористическое сообщество было представлено ведущими учеными страны. В президиум входили также архангельские писатели К. И. Коничев, А. Мионов и С. Г. Писахов. От архангельской научной и творческой интеллигенции — заведующая кафедрой литературы педагогического института Германова и руководительница Северного народного хора А. Я. Колотилова.

Доклад о творчестве Марфы Крюковой был поручен самому титулованному фольклористу — Ю. М. Соколову. Далее следовала череда приветствий: от Архангельского обкома ВКП(б) и исполкома областного Совета депутатов трудящихся, от Союза советских писателей (Анна Караваева), от Ленинградского отделения Союза советских писателей и Института литературы (Н. П. Андреев),<sup>19</sup> от АН УССР и его Института фольклора (Ю. М. Соколов), от Московского института философии, литературы и истории (Э. В. Гофман), от Государственного литературного музея (Р. С. Липец). Затем последовало время приветственных телеграмм. Помимо тех, что были напечатаны в «Правде Севера», телеграммы прислали А. А. Фадеев, А. Н. Толстой, М. К. Азадовский. И наконец, выступление Марфы Крюковой. Архангельская газета писала так: «Наступает тишина. Марфа Семеновна пропевает „благодареньице товарищу Сталину”».<sup>20</sup>

Остаются два вопроса. Первый — *какой* же юбилей Марфы Крюковой отмечался 25 марта 1940 года в Архангельске? Согласно документам, 22 ноября 1939 года бюро Архангельского обкома партии приняло постановление «Об организации юбилейной комиссии в связи с 65-летием со дня рождения и 50-летием творческой работы северной сказительницы орденоносца М. С. Крюковой».<sup>21</sup> Напомним, что сказительница родилась 17 июля 1876 года, следовательно, в марте 1940 года ей еще не было 64 лет (не круглая дата!). А. В. Марков открыл сказительницу (в ряду других выдающихся представителей рода Крюковых) в 1898 году, т. е. за 42 года до описанных торжеств (опять не круглая дата!). Архангельские торжества проводились с формулой «50-летие творческой деятельности». По-видимому, кто-то (мы предполагаем, что это был Викторин Попов, литературный соавтор Марфы Крюковой, пытавшийся использовать сказительницу, чтобы сделать себе литературное имя,<sup>22</sup> или

<sup>18</sup> Торжественное заседание в Архангельском Большом театре, посвященное 50-летию творческой деятельности М. С. Крюковой // Правда Севера (Архангельск). 1940. 26 марта. № 70.

<sup>19</sup> Именно так назывался в это время Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

<sup>20</sup> Торжественное заседание в Архангельском Большом театре...

<sup>21</sup> *Половников С.* Судьба Марфы Крюковой в письмах и документах. С. 136—137.

<sup>22</sup> См. публикации произведений и сборники М. С. Крюковой, подготовленные В. Поповым: Поколен Борода и ясные соколы. Чапай / Вступ. статья В. Попова; записано со слов М. Крюковой // Новый мир. 1937. № 5. С. 20—36; Сказания Марфы Семеновны Крюковой. Сказание о Ленине. Чапай. Поколен-Борода и ясные соколы / Запись, обработка и послесловие В. Попова. М., 1937; *Крюкова М. С.* Пропеваньице про нашего помора, первого филостоха-мудреца, про Михайла Ломоносова / Записал В. Попов // Север: Альманах. Архангельск, 1938. № 5. С. 91—99; Сказание о Ленине Марфы Семеновны Крюковой / Записал и обработал В. Попов. М., 1938; *Крюкова М. С.* Заря-солнышко: Сказание / Обработка В. Попова. М.; Л., 1939; Новины Марфы Семеновны Крюковой / Запись, обработка и послесловие В. Попова. М., 1939; Новины М. С. Крюковой / Запись и ред. В. Попова. Архангельск, 1939; *Крюкова М. С.* Нагай-птица / Записал В. Попов. Архангельск, 1940; *Крюкова М. С.* Сказки / Запись и ред. В. Попова. Архангельск, 1940.

Бородина-Морозова) выдумал этот юбилей, объявив годом начала творчества бело-морской песенницы 1890 год, когда ей было 14 лет. Таким образом, юбилей Марфы Крюковой — это фикция.

Русская традиционная культура, как известно, юбилеев не знала. В крестьянской среде не отмечались ни дни рождения, ни круглые даты бракосочетания, ни тем более даты, связанные с творчеством. В связи с личным праздником крестьяне помнили только день своего ангела. Укажем, кстати, что 18 июля 1940 года, с опозданием на день, Бородина-Морозова поздравляла Марфу Крюкову именно с днем ангела: «Дорогая Марфа Семеновна. Сердечно поздравляю Вас с днем Ангела. Простите, что так запаздываю с поздравлениями — не осудите, ведь я рассчитывала приехать в Золотицу и поздравить Вас лично».<sup>23</sup>

Косвенно искусственность юбилея, торжественно отмеченного в марте 1940 года, чувствуется при просмотре газеты «Большевицкая путина» — органа Приморского РК ВКП(б) и райисполкома. Казалось бы, именно эта газета должна была сосредоточиться на юбилее своей выдающейся землячки: ведь здесь так легко было найти людей, которые могли бы рассказать о юбиляре. Однако «Большевицкая путина» питалась лишь отголосками Архангельска. 28 февраля, в преддверии торжественного заседания, здесь публикуется анонимная статья «Марфа Крюкова (к 50-летию ее творческой деятельности)»,<sup>24</sup> в конце которой поставлено АрхТАСС, т. е. Архангельское телеграфное агентство. Через месяц газета публикует статью «Торжественное заседание посвященное (так! Без запятой. — Т. И.) 50-летию творческой деятельности М. С. Крюковой», также полученную из АрхТАСС.<sup>25</sup> Газета перепечатывает приветственную телеграмму А. В. Гуревича (еще один отголосок «Правды Севера»). Появляется в этом же номере, наконец, и местная статья о Марфе Крюковой М. Терешина, начальника Приморского районного отдела Управления НКВД. Как можно понять из статьи, он познакомился со сказительницей 17 февраля 1940 года во время командировки в Зимнюю Золотицу, и именно с ним сказительница выехала в Архангельск на празднование своего юбилея, т. е. этот автор тоже для Марфы был посторонним человеком.<sup>26</sup>

Известно, что земляки называли сказительницу Марфа-враля. К ее юбилею они могли относиться только насмешливо-скептически; возможно, — с долей зависти. О том, что Марфу недолюбливали на родине, свидетельствует один из информантов, с которым работала в 2001 году в Зимней Золотице Н. В. Дранникова: «Марфа вела праздную жизнь. Сама сочиняла былины. Пела — растягивала. Ничем не занималась, Марфа бездельем занималась, поэтому и замуж не брали. Все на книгах сидела».<sup>27</sup> По всей видимости, зная о подлинном отношении земляков к М. С. Крюковой (а не исключено, что и испытывая к сказительнице точно такие же чувства), члены редакции «Большевицкой путины» и решили весьма прохладно отнестись к ее юбилею.

Второй вопрос — *чей* же юбилей торжественно праздновался в 1940 году в самом лучшем зале Архангельска? Напомним еще раз слова архангельской газеты: «Наступает тишина. Марфа Семеновна пропевает „благодареньице товарищу Ста-

<sup>23</sup> *Половников С.* Судьба Марфы Крюковой в письмах и документах. С. 142. 17 июля по новому стилю (4 июля по старому), по Месяцеслову, — день памяти преподобной Марфы (*Некрылова А. Ф.* Русский традиционный календарь на каждый день и для каждого дома. СПб., 2007. С. 351).

<sup>24</sup> Марфа Крюкова (к 50-летию ее творческой деятельности) // Большевицкая путина (Рикасиа Приморского р-на Архангельской обл.). 1940. 28 фев. № 14.

<sup>25</sup> Торжественное заседание посвященное 50-летию творческой деятельности М. С. Крюковой // Там же. 28 марта. № 21.

<sup>26</sup> *Терешин М.* Марфа Семеновна Крюкова // Там же.

<sup>27</sup> *Дранникова Н. В.* Фольклорная экспедиция Поморского университета в село Зимняя Золотица // Комплексное собрание, систематика, экспериментальная текстология: Материалы V Международной школы молодого фольклориста (6—8 июня 2001 года). Архангельск, 2002. С. 85.

лину»». Автограф текста этого «благодареньица» был скопирован Н. Г. Комелиной, работавшей в фольклорной экспедиции 2010 года в Зимней Золотице и специально занимавшейся собиранием воспоминаний о Марфе Крюковой. Приведем текст полностью, сохраняя орфографию автора (за исключением слитного написания предлогов); пунктуация оригинала отчасти приближена к нормативной:

«Виликое благодареньице тебе, наш дорогой же вождь славной великий мудрый Сталин свет Иосиф Вассарионович, за ваше чучное (чудное? — Т. И.) совершенница, за премудрое исполненьица. Про тебя вождя великого премудра Сталина пропеват(ь) я буду пропеванница. Я вождя великого славна Сталина говорить я буду вроскозанница про его дела да очунь мудрые. Он дал наделил жизнь новую все дал счесливую. Народ люди теперь живут жизнью свабодною да все прожитосною они живут. Свободушка на своей волюшке во всех с(т)ранах славных советских. Так у нас на северную сторонущке у того ли все морюшка Белого да у студеного в родноу моей деревне Золотица народ люди поют песни веселые, все старого все до малого, песни очунь дивные, голосочки голосистые. Прославляют вождя мудра Сталина. Народу людям хорошо же им жит(ь), теперь есть чего народу поись, им попит(ь), им покушати. Народ идет на работушку чещью с радости со великого удоволствия, со работушки идут веселонки. Премудрый у вождя Сталина молодым людям дал им ученьице, им дал образованница, старым старикам-старухам почет идет. Вождь наш великий Сталин свет Иосиф Вассарионович всех старых он поит-кормит, одевает он одеждою-обуткою. При его жизни счесливою старикам снова жит(ь) им хочещся».

Бесконечный юбилей Сталина<sup>28</sup> — вот что такое в конце 1930-х — начале 1940-х годов многочисленные юбилейные торжества писателей и музыкантов, художников и актеров, и, естественно, народных сказителей. Американский исследователь Фрэнк Миллер в 1990 году в своей книге «Folklore for Stalin: Russian Folklore and Pseudofolklore of the Stalin Era» справедливо заметил, что советские причитания по вождям и героям вместо того, чтобы выражать горе по поводу смерти оплакиваемого, нередко становились панегириком «отцу народов» Сталину.<sup>29</sup> Юбилейный «бум» предвоенного времени имеет тот же характер. Каждый общественный юбилей конца 1930-х — начала 1940-х годов был юбилеем «великого вождя».

<sup>28</sup> Напомним, что, по официальной версии, И. В. Сталин родился 9 (21) декабря 1879 года, т. е. в декабре 1939 года отмечалось его 60-летие.

<sup>29</sup> Miller F. Folklore for Stalin: Russian Folklore and Pseudofolklore of the Stalin Era. New York; London, 1990.

## ИЗ ПИСЕМ А. А. КОНДРАТЬЕВА ПЕРИОДА ЭМИГРАЦИИ (1952—1960)\*

(ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ, ПОДГОТОВКА ТЕКСТА И КОММЕНТАРИИ  
© М. В. СКОРОХОДОВА)

Александр Алексеевич Кондратьев относится к числу недостаточно изученных поэтов русского Серебряного века, и тому есть несколько причин. Во-первых, как свидетельствуют мемуаристы, он был человеком достаточно скромным, поэтому

\* Исследование выполнено в ИМЛИ РАН за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-02709).

Выражаю искреннюю признательность за предоставление редких изданий О. А. Коростелеву, Ю. Б. Орлицкому (Москва), Д. М. Синичкиной (Париж) и А. Л. Топоркову (Москва).

первая его книга «Стихи А. К.» вышла без указания автора. Во-вторых, он не принадлежал к числу наиболее известных поэтов своего времени. И наконец, Кондратьев не по своей воле оказался за пределами родины, — как он писал, — «само отечество от меня эмигрировало».<sup>1</sup>

Жизнь и творчество Кондратьева периода до эмиграции исследованы лучше, чем более поздние годы. Для поэта был важен мифологический мир, сведения о котором он с усердием собирал на протяжении всей своей жизни. Интерес к мифологии зародился еще в гимназические годы. Кондратьев в автобиографии 1906 года отмечал: «Учился и кончил курс в 8-ой СПб. гимназии, где директорами при мне были: Я. Мор, Инн. Анненский и К. В. Фохт. О всех трех я сохранил лучшие воспоминания. Любовью к античному миру я обязан Иннокентию Федоровичу Анненскому, переведшему на русский язык Эврипидовские трагедии и потом нам их читавшему. Одна из переведенных им трагедий была даже разыграна гимназистами».<sup>2</sup> После дебюта 1899 года — публикации стихотворения «Я иду судьбе навстречу...» в еженедельном журнале «Живописное обозрение»<sup>3</sup> — Кондратьев стал широко печататься в различных газетах и журналах. В автобиографии 1914 года он писал: «Первый рассказ напечатан мною в амфитеатровской „России“ в 1901 г. (на тему из области деревенской мифологии). Напечатал много стихов, преимущественно под псевдонимом Э. С., в журнале „Шут“, издававшемся Р. Р. Голике. Сотрудничал и помещал стихи и рассказы в журналах: „Новый Путь“, „Золотое Руно“, „Перевал“, „Весы“, „Аполлон“, „Русская Мысль“, „Огонек“ и многих других».<sup>4</sup>

Дочь поэта Е. А. Андреева приложила к письму от 31 марта 1969 года, адресованному Г. П. Струве, краткую рукописную «Памятную записку», которую процитировал адресат.<sup>5</sup> Приводим этот текст полностью:

### Памятная записка

Ал(ександр) Ал(ексеевич) Кондратьев, сын чиновника, род(ился) в 1876 (правильно: 1876) г. (11 мая ст. ст.); окончил Юридич(еский) факультет И(мператорского) С(анкт-)П(етербургского) У(ниверситета) в 1902 г. Осенью того же года поступил причисленным в Юридич(ескую) часть Управления Жел(езных) Дор(ог) (М(инистерст)ва Путей Сообщения). Служил там в качестве помощника делопроизводителя (VIII кл(асс) должности) до осени 1908 г., когда перешел в канцелярию Гос(ударственной) Думы помощником же делопроизводителя на тот же класс должности. По мере прохождения службы в означенной канцелярии получил сперва место старшего помощника делопроизводителя (VII класс должн(ости)), а затем делопроизводителя (VI кл(асс) должн(ости)). Служа в канцелярии Гос(ударственной) Думы, исполнял обязанности пом(ощника) редактора «Справочного листка Гос(ударственной) Думы» (род газеты для членов Гос(ударственной) Думы и лиц, интересующихся ходом работы в ней), а после революции — «Известий Временного Ком(ите)та Гос(ударственной) Думы». Начиная с 1908 г. исполнял делопроиз-

<sup>1</sup> Письма А. А. Кондратьева к Блоку (1903—1912) / Предисловие, публ. и комм. Р. Д. Тименчика // Лит. наследство. 1980. Т. 92: Александр Блок. Новые материалы и исследования. Кн. 1. С. 554.

<sup>2</sup> Лавров А. В. Автобиографии А. А. Кондратьева // Лавров А. В. Символисты и другие: Статьи. Разыскания. Публикации. М., 2015. С. 539. См. также: Кондратьев А. Иннокентий Федорович Анненский // За свободу! (Варшава). 1927. 11 сент. № 208.

<sup>3</sup> Живописное обозрение. 1899. № 4. С. 70.

<sup>4</sup> Лавров А. В. Автобиографии А. А. Кондратьева // Лавров А. В. Символисты и другие. С. 542—543.

<sup>5</sup> Струве Г. П. Александр Кондратьев по неизданным письмам // Annali. Sezione Slava (Istituto Universitario Orientale) / A cura di Leone Pacini Savoj e Nullo Minissi. Napoli, 1969. [Т]. XII. P. 4.

водительские обязанности в комиссии по запросам (о незаконных действиях правительства), кроме того несколько последних лет службы был одним из редакторов «Стенографических отчетов заседаний Гос(ударственной) Думы». Был зачислен во время правительства Керенского в организовавшуюся тогда из чиновников Гос(ударственной) Думы и Госуд(арственной) канцелярии канцелярию Учредительного Собрания, но после перехода власти к большевикам и упразднений Гос(ударственной) Думы и ее канцелярии остался без места. В январе 1918 г. с разрешения начальства покинул Петроград и уехал в Крым, где тогда проживала моя семья.<sup>6</sup> Помимо службы занимался и литературою. Издал несколько книг беллетристического содержания и напечатал несколько работ по истории русской литературы. Беллетристическая деятельность (в рукописи два последних слова зачеркнуты) Отдельными изданиями вышли:

- 1) «Стихи А. К.» СПб. 1905
- 2) «Сатиресса» Мифологич(еский) роман. М. 1907 Кн(игоиздательст)во «Гриф»
- 3) «Белый козел» Мифологич(еские) рассказы. СПб. 1908
- 4) «Черная Венера» Вторая книга стихов СПб. 1909
- 5) «Улыбка Ашеры» Вторая книга рассказов СПб. 1911
- 6) «Елена». Драматический эпизод из времен Троянск(ой) войны. П-д 1917
- 7) «На берегах Ярыни». Демонологический роман. Берлин. 1930. К(нигоиздательст)во «Медн(ый) Всадник»
- 8) «Славянские боги». Стихотворения на мифолог(ические) темы. Ровно 1936
- 9) «Граф А. К. Толстой. Материалы для истории жизни и творчества». СПб. 1912. Кн(игоиздательст)во «Огни»
- 10) Пьер Луис. «Песни Билитис» Перевод с франц(узского) Ал. Кондратьева СПб. 1907

Ал. Кондратьев.<sup>7</sup>

В фонде Г. П. Струве Гуверовского института войны, мира и революции Стэнфордского университета сохранилась машинопись, выполненная с составленного рукою Кондратьева списка изданий, в которых он принимал участие. В перечне указаны следующие издания: «Живописное Обозрение», «Шут», «Сатирикон», «Перевал», «Голос Москвы», «Почталлон», «Петербургская Жизнь», «Огонек», «Весы», «Вопросы Жизни», «Золотое Руно», «Свобода» и «За Свободу» (Варшава), «Жар-Птица», «Зритель», «Возрождение», «Час», «Россия», «Волынское Слово», «Новый Журнал», «Лукоморье», «Меч», «Молва», «Русское Слово», «Русская Газета», «Русская Молва», «Русская Мысль», «Гриф» (альманах), «Белые Ночи» (альманах).<sup>8</sup>

В последние десятилетия появилось немало исследований творчества Кондратьева,<sup>9</sup> А. В. Лавровым напечатаны автобиографии поэта 1906 и 1914 годов и авто-

<sup>6</sup> В письме к Е. А. Ляцкому от 15/2—16/3 мая 1942 года Кондратьев сообщал: «У меня лично была земля в Шлиссельбургском уезде (доходов она не давала). Во время войны осенью 1916 г. я ее продал (вместе с совладельцами). На мою долю досталось не то 125, не то больше тысяч рублей. 75.000 р. я отдал на военный заем. На остальные деньги отправил в Крым и держал там семью до осени 1918 г., когда перебрался на Волынь, к теще» (Лавров А. В. Автобиографии А. А. Кондратьева // Лавров А. В. Символисты и другие. С. 548).

<sup>7</sup> Hoover Institution on War, Revolution and Peace. Gleb Struve Collection. В. 97. F. 20.

<sup>8</sup> Ibid. F. 23.

<sup>9</sup> См., например: *Топоров В. Н.* Неомифологизм в русской литературе начала XX века: Роман А. А. Кондратьева «На берегах Ярыни». Trento, 1990; *Шалашов Е. В.* Творчество А. А. Кондратьева 1899—1917-го годов. Дис. ... канд. филол. наук. Череповец, 2004; *Шинкарова Н. В.* Мифопоэтика рассказов А. А. Кондратьева: сквозные архетипические мотивы и образы: сборники «Белый козел», «Улыбка Ашеры». Дис. ... канд. филол. наук. Ульяновск,

биографическое письмо 1942 года Е. А. Ляцкому,<sup>10</sup> издается эпистолярное наследие,<sup>11</sup> однако до сих пор ощущается крайняя скудость сведений о нем, относящихся к 1920—1960-м годам. В значительной степени это обусловлено тем, что это время Кондратьев провел в эмиграции — Польше, Германии, Швейцарии, США, при переездах безвозвратно утрачена или же уничтожена им самим основная часть писем и других материалов, в том числе биографического характера.

Период жизни на Волыни Кондратьев охарактеризовал в письме к Е. А. Ляцкому от 15/2—16/3 мая 1942 года. Он сообщал, что семья была весьма стеснена в средствах, так что сын не имел возможности учиться в Львовском политехникуме, в который поступил. Не было денег и на приобретение книг, и Кондратьев делал выписки из интересовавших его изданий, приходя в библиотеку Ровенской гимназии. «Доходов для жизни и налогов не хватало, — сообщал поэт, — и приходилось продавать землю. Пробовали сдавать землю в аренду, — арендаторы не платили нам условленных взносов (...)».<sup>12</sup> Некоторые данные о жизни и творчестве поэта периода эмиграции содержатся в выходящих в Ровно с 2008 года сборниках «Александр Кондратьев: исследования, материалы, публикации».

Составить более детальное представление об эмигрантском периоде жизни Кондратьева позволяют его письма. Чрезвычайно важна в этом отношении публикация Г. П. Струве «Александр Кондратьев по неизданным письмам».<sup>13</sup> Исследователь целиком или фрагментарно опубликовал ряд писем Кондратьева к самому Струве, А. М. Асееву и Е. Н. Рудневой. В фонде Струве в Гуверовском институте сохранились также другие письма, содержащие биографические сведения о Кондратьеве. Это прежде всего адресованные Струве письма дочери Кондратьева Е. А. Андреевой, а также А. М. Асеева и С. Л. Войцеховского. Переписка Струве с ними началась после публикации 30 января 1969 года в парижской газете «Русская мысль» его статьи «Дневник читателя».

Корреспондент Кондратьева Александр Михайлович Асеев (1902/3 (?) — около 1993) — врач, доктор медицины, русский эзотерик, издатель и один из авторов альманаха «Оккультизм и Йога». В 1921—1931 годах жил в Белграде: закончил русско-сербскую гимназию, получил медицинское образование. В качестве врача работал в Рготине Зайчарского уезда (среза) и Рудне Главе. Осенью 1940 года вернулся в Белград, с 1942 года занимался частной врачебной практикой в Коларах Подунавского среза, в 1945 году вступил в должность уездного врача г. Сопоте Космайского среза. Осенью 1951 года отправился на постоянное жительство в Южную Америку — поселился в Парагвае, перевезя с собой большую библиотеку и архив.<sup>14</sup> Состоял в переписке с Н. К. и Е. И. Рерихами, которые являлись авторами альманаха «Оккультизм и Йога».<sup>15</sup>

2008; Воронина Т. Н. Эволюция творчества А. А. Кондратьева от «Сатирессы» до романа «На берегах Ярыни». Дис. ... канд. филол. наук. Вологда, 2012; Пивоварова И. А. Поэтика мифологической прозы А. А. Кондратьева. Дис. ... канд. филол. наук. Ростов-на-Дону, 2013.

<sup>10</sup> Лавров А. В. 1) Автобиографии А. А. Кондратьева // ПОЛУТРОПОН: К 70-летию Владимира Николаевича Топорова. М., 1998. С. 770—787; 2) Автобиографии А. А. Кондратьева // Лавров А. В. Символисты и другие. С. 536—550.

<sup>11</sup> Письма А. А. Кондратьева к Блоку. С. 552—562; Кондратьев А. Письма к Амфитеатровым (1930—1932 гг.) / Публ. и подг. текста В. Крейда // Новый журнал (Нью-Йорк). 1990. Кн. 181. С. 139—172; Кн. 182. С. 106—130; Кондратьев А. А. Письма Б. А. Садовскому / Публ., подг. текста С. В. Шумихина; предисловие и прим. Н. А. Богомолова и С. В. Шумихина // De visu. 1994. № 1/2 (14). С. 3—39; Два письма А. А. Кондратьева к В. И. Иванову / Публ. Н. А. Богомолова // Новое литературное обозрение. 1994. № 10. С. 107—113.

<sup>12</sup> Цит. по: Лавров А. В. Автобиографии А. А. Кондратьева // Лавров А. В. Символисты и другие. С. 548.

<sup>13</sup> Струве Г. П. Александр Кондратьев по неизданным письмам. Р. 3—60.

<sup>14</sup> Сведения извлечены из письма А. М. Асеева к Г. П. Струве от 5 октября 1969 года; см.: Gleb Struve Collection. В. 97. F. 21.

<sup>15</sup> См. также: Оккультизм и Йога. Летопись сотрудничества: 1931—1954: В 2 т. М., 1996.

Некоторое представление о политических взглядах А. М. Асеева дает его письмо к Г. П. Струве от 19 сентября 1969 года. Отвечая на предложение обратиться к Г. Г. Шкклеверу для получения сведений об одном из прежних корреспондентов, А. М. Асеев пишет: «...я не могу закрыть глаза на бесчисленные преступления советской власти, миллионы невинных жертв, разрушение культурных ценностей, борьбу с религией и проч(ее), и проч(ее). Власть убийц и насильников не может быть русской национальной властью, и потому, если неглупые и образованные люди начинают превозносить советскую власть, то у меня появляются сомнения в их искренности и даже честности». <sup>16</sup>

Альманах «Оккультизм и Йога» в 1933—1936 годах издавался в Белграде, предоставляя трибуну широким кругам оккультистов-эзотериков русского зарубежья. В 1936—1939 годах выходил в Софии, в 1952—1977 годах — в Парагвае (г. Асунсьон).

При публикации писем Кондратьева к Асееву Струве исключил из них фрагменты, могущие, по мнению его корреспондентов, повредить репутации поэта. Начиная работать над кондратьевской темой, Струве отмечал: «По своим политическим взглядам он был конституционным монархистом, стоял правее кадетов и, пожалуй, левее октябристов. В некоторых его письмах проскальзывает антисемитский душок. В одном письме ко мне он сам подробно и интересно писал о своем „антисемитизме“, который у него, по его словам, был „больше в голове, чем в темпераменте“, и о своем большом друге-еврее Викторе Лазаревиче Полякове». <sup>17</sup> Здесь идет речь о письме Кондратьева к Струве от 19 апреля 1931 года, полностью опубликованном адресатом. <sup>18</sup> Раздумья Кондратьева об антисемитизме были вызваны, как вспоминал Струве, его собственным письмом: «Поводом для его рассуждений о собственном „антисемитизме“, повлекших за собой и разного рода литературные и околослитературные воспоминания, было, кажется, то, что я, прочтя „Записные книжки“ Блока, усмотрел в них проскальзывавшие там и сям антисемитские нотки (<...>). Антисемитизм этот носил не политический, а скорее житейски-бытовой характер». <sup>19</sup>

На обращение к антисемитской теме в статье Струве, помещенной в «Русской мысли», негативно отреагировала в письме к нему от 18 апреля 1969 года дочь поэта Е. А. Андреева: «...не сердитесь, но не надо было упоминать о папином „антисемитизме“, которого у него не было, а толпа этого слова боится. Если бы он существовал, то папа не помогал бы мне укрывать евреев во время оккупации на Холмщине! Я об этом никому не говорю, т. к. на это есть причины! При встрече когда-нибудь скажу, а сейчас forget about». <sup>20</sup> Пожалуйста. Я сама часто думала об его „антисемитизме“ и, по-моему, зная папу, пришла к верному заключению, что это было своего рода „коклетство“, как и то, что он говорил, что он „трус“... Более храброго человека и спокойного во время опасности — не встречали!» <sup>21</sup>

В письме к Струве от 5 октября 1969 года Асеев отмечал: «Мне кажется, что антисемитизм А. А. К(ондратьева) был умеренным, скорее интеллектуальным, чем эмоциональным. Он безусловно не принадлежал к числу тех жидоедов, вся идеология которых ограничивалась фразой: „Бей жидов, спасай Россию“. Его антисем(итские) „элукубрации“ (удачное словечко, спасибо Вам за него) я читал с интересом, но никак на них не реагировал. В моих жилах (как принято говорить) еврейской крови нет (отец — потомственный дворянин, мать из рода православных священников); к евреям я лично отношусь терпимо и не избегаю сотрудничества». <sup>22</sup>

<sup>16</sup> Gleb Struve Collection. В. 97. F. 21.

<sup>17</sup> Струве Г. Дневник читателя // Русская мысль (Париж). 1969. 30 янв. № 2723. С. 7.

<sup>18</sup> Струве Г. П. Александр Кондратьев по неизданным письмам. Р. 22—26.

<sup>19</sup> Там же. Р. 27.

<sup>20</sup> Правильно: «forget about» (англ.) — «забыть о».

<sup>21</sup> Gleb Struve Collection. В. 97. F. 20.

<sup>22</sup> Ibid. F. 21.



Вновь к этой теме Асеев обращается в письме к Струве от 2 ноября 1969 года: «Рад, что оба мои предыдущих письма (от 2 и 5 м<инувшего> м<есяца>) прибыли к Вам благополучно и пригодились для Вашей работы. Думаю, что Вы поступили правильно, не включив в нее антисемитские высказывания пок<ойного> Александра Алексеевича, ибо это не вплело бы новых лавров в его поэтический венок и лишь повредило бы его репутации. Некоторые вещи лучше обойти молчанием даже в серьезном научном труде, не предназначенном для широкой публики».<sup>23</sup>

Г. П. Струве в публикации 1969 года полностью воспроизвел письма Кондратьева к нему, однако в письмах поэта другим адресатам произвел некоторые, порой весьма значительные изъятия. Наряду с антисемитской тематикой не вошли в его публикацию фрагменты, свидетельствующие о полемическом отношении Кондратьева к некоторым православным обрядам. Е. А. Андреева 29 сентября 1969 года сообщала Струве об отце: «Забыла прибавить, что несмотря на религиозность он был до не могу суеверный, верил в приметы... Заурядные священники его боялись, т. е. вопросов... Он, по-моему, связывал, т. е. „пристегивал“ христианство к язычеству... Да и немудрено: он прекрасно знал и историю религий и, думаю, что Вы поймете. Только не пишите это в газете, т<ак> к<ак> не так поймут, его осудят, а я этого не хочу! И так травить будут и травят — это для Вас!»<sup>24</sup>

Наряду с письмами Кондратьева к Асееву интерес представляют и его письма к Л. Д. Рындиной, которые корреспонденты Струве считали полностью утраченными. Так, Асеев в письме к нему от 2 октября 1969 года сообщал: «Судя по письмам Н. Я. Лидарцевой, вся переписка А. А. К<ондратьева> с Л. Д. Рындиной-Соколовой уничтожена, и мне думается, что это соответствует действительности; но кем уничтожены письма Александра Алексеевича — самой ли Лидией Дмитриевной или же после ее смерти Норой Яковлевной — мне неизвестно, да это и не имеет существенного значения. Так или иначе, письма эти потеряны, и это очень жаль, т<ак> к<ак> в них безусловно было много ценного материала».<sup>25</sup>

В письме от 5 октября 1969 года Асеев указывал: «К стыду своему должен Вам признаться, что переписка моя с А. А. К<ондратьевым> прекратилась по моей вине: я потерял к нему интерес и не ответил на два его последних письма. (...) До конца оставалась на высоте Лидия Дмитриевна: писала ему часто и когда могла, посылала немного денег, хотя переписка эта, особенно в последние 1—2 года, была для нее абсолютно неинтересна».<sup>26</sup> Андреева 31 марта 1969 года также сообщала Струве об интенсивной переписке отца с этим адресатом: «Он еще в Триесте как-то „отходил“ от многого. Единственно, вел деятельную переписку с Л. Д. Рындиной-Соколовой, женой своего друга С. А. Кречетова, и с неким Асеевым в Южн<ой> Америке».<sup>27</sup>

Лидия Дмитриевна Рындина (настоящая фамилия — Брылкина; в замужестве — Соколова; 1883—1964) — актриса театра и немного кинематографа, литератор, мемуарист. Служила в московских театрах Ф. А. Корша и К. Н. Незлобина и др. Снималась в фильмах у И. Н. Ермольева и А. А. Ханжонкова, в том числе в 1918—1919 годах в Крыму. Затем через Константинополь и Вену добралась до Берлина, где играла в художественном кабаре «Синяя Птица». Продолжала сниматься и выступать на театральной сцене. Во время Второй Мировой войны уехала в Карлсбад (Карловы Вары). После войны вернулась в Берлин и гастролировала с труппой по лагерям русских беженцев. Затем жила в Париже.

С молодости проявляла значительный интерес к вопросам эзотерики и оккультизма. Ю. К. Терапиано вспоминал: «Мне пришлось неоднократно беседовать с Ли-

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Ibid. F. 20.

<sup>25</sup> Ibid. F. 21.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Ibid. F. 20.

дией Рындиной о разных оккультных вопросах, которыми она живо интересовалась, обнаруживая большую начитанность и интуицию в этой области. Свой интерес к духовным вопросам она сохранила и в бытность в эмиграции. Она продолжала живо интересоваться всеми новыми книгами в этой области и поддерживала связь с рядом оккультистов во Франции и с русскими мистиками, рассеянными по всему миру».<sup>28</sup>

Ниже в хронологической последовательности по копиям, выполненным Асеевым, публикуются письма Кондратьева к нему, в том числе те, которые полностью или с купюрами напечатаны Струве в 1969 году.<sup>29</sup> При перепечатке на пишущей машинке писем для их отправки Струве Асеев сделал небольшие купюры, о характере которых сообщал в письме к Струве от 5 октября 1969 года: «Многоточия в копиях писем А. А. К(ондратьева) поставлены иногда им самим, иногда мною. Мною — когда сделаны купюры — выпущены места, которые никакого интереса для Вас не представляют. К примеру, в начале письма от 6 июля 1954 года мною поставлено многоточие, т. к. выпущена фраза: „Простите, дорогой и глубокоуважаемый Александр Михайлович, что давно Вам не писал“. Думаю, что эта фраза никакого интереса для Вас не представляет. Дальше все письмо переписано мною для Вас полностью. В письмах А. А. К(ондратьева) ко мне нет ничего тайного, что мне не хотелось бы передавать Вам. И я считаю, что все можно опубликовать, поскольку это имеет общий интерес».<sup>30</sup> В данной публикации все многоточия сохранены.

Письма Кондратьева к Рындиной публикуются по автографам поэта. Одно из писем (от 9 июля 1957 года) хранится РГАЛИ,<sup>31</sup> другое (от 24 мая 1960 года) — в фонде Струве в Гуверовском институте.<sup>32</sup>

## 1

А. А. Кондратьев — А. М. Асееву

Триест, 10 сентября 1952 г.<sup>1</sup>

Дорогой Александр Михайлович,

простите, что долго не писал Вам.<sup>2</sup> Спасибо большое за присланные Вами конвертики от безопасных бритв.<sup>3</sup> Ни одного из присланных Вами в коллекции моей еще не было.

Что касается моих дополнительных биографических сведений о жизни в Белграде и Триесте, то в Белград я прибыл летом 1945 года после длительных мытарств, т(ак) к(ак) дочь мою с детьми пропустили в Субботине, а меня отправили было обратно в Польшу, т(ак) к(ак) у меня был польский паспорт.<sup>4</sup> Ко мне как православному и русскому, поляки относились очень недоброжелательно и даже на путевые питательные пункты порой не пускали. Советские комиссары при станциях (если они были из избранного Богом народа) непременно хотели моей отправки в соответствующий лагерь. Коменданты же русские относились благожелательно и не советовали мне попадать в Сов(етскую) Россию (куда меня, конечно, отправили бы поляки по прибытии моем в Варшаву) и в лагерь не советовали. Один из них, пользуясь отсутствием иудеев, дал мне «путевую записку», при помощи которой я

<sup>28</sup> Терапиано Ю. К. О Лидии Рындиной — эзотеристе. Цит. по вступительной статье Н. А. Богомолова к публикации дневников Л. Д. Рындиной: Лица. Биографический альманах. СПб., 2004. Вып. 10. С. 182.

<sup>29</sup> Источник публикации: Gleb Struve Collection. В. 97. Ф. 16.

<sup>30</sup> Ibid. Ф. 21.

<sup>31</sup> РГАЛИ. Ф. 2074. Оп. 2. № 12. Л. 1—1 об.

<sup>32</sup> Gleb Struve Collection. В. 97. Ф. 23.

попал обратно в Белград и Бог помог мне встретить там на улице двоюродную сестру моей покойной жены, вдову генерала Б. И. Казановича,<sup>5</sup> с которым я познакомился еще на Волыни в 1908 году, в имение моей тещи, куда он приезжал в гости.

Дочери моей удалось в Белграде (после некоторого пребывания в лагере для проезжих) поступить на службу на постройку моста. А я жил при ней, присматривал за детьми, провожал их в школу, стоял в очередях, готовил, как умел, порой еду или бегал (довольно далеко) за обедом.<sup>6</sup> В Белграде я познакомился с теософами (А. Н. Реут и Е. В. Арсеневой<sup>7</sup>). Раньше с теософией я знаком не был. Хотя изучение религий (особенно древних) привлекало меня с детства. Посещал в Белграде еще 2—3 русских семейства, знакомых дочери. Сербских знакомых не имел. Пытался возобновить изучение славянской мифологии, или славянских религий. Советская власть в Белграде открыла, как известно, для публики библиотеку русских книг из конфискованных частных библиотек. Там нашлись авторы, писавшие или упоминавшие о народных русских поверьях, и я стал туда бегать и делать выписки из выдаваемых мне книг. Пытался вновь создать календарь этих поверий, стараясь выяснить, какие святые покровители той или иной отрасли сельскохозяйственной жизни заменили тех или иных богов или богинь (пятниц). Увы, я не мог добиться той полноты сведений о всем этом, какие у меня были в прежних тетрадях (сперва в России — самых полных, потом на Волыни, потом в Варшаве). Все это прошло!

Сведения мои о переменах подданства пока только для Вас.

Часть моих рукописей была отдана сыну, поехавшему при немцах на Волынь, в надежде, что те вернут имение. Там он не успел уйти вовремя от возвратившихся большевиков. Вестей от него больше не получил.<sup>8</sup> На спиритическом сеансе (импровизированном) удалось получить сведение, что он еще жив и послан на работу в какой-то колхоз (не помню наверное название).

Сербы снова хотели выслать меня и дочь вместе с ее детьми в Польшу. Избегнуть это(го) можно было только приняв советское подданство. Что мы и сделали. Но вскоре после этого отношения между сербами и советами настолько испортились (русские занимали много мест в учреждениях, где могли бы служить вместо них сербы). Пришлось думать о перемене страны. Дочери удалось получить разрешение на выезд из Сербии в Триест. Туда мы приехали в мае 1950 года, попали в лагерь, где американцы сытно кормят и очень заботятся об эмигрантах. Дочь получила даже место сестры милосердия в лагерной амбуланте. Она кончила раньше в Варшаве соответствующие курсы при русском Комитете и служила между прочим в Винер Нейштадте (около Вены) при одном фабричном лазарете.<sup>9</sup> Здесь нас и лечат, и одежду дают и обувь, а мне, как старику, молочную диету (всего, что дают в течение дня, съесть не могу).

Теперь бегаю на уроки немецкого языка, т(ак) к(ак) меня собираются, кажется, отправить в немецкие кантоны Швейцарии (вписан в число кандидатов в эту страну). Несколько раз в жизни пробовал учиться немецкому языку — и каждый раз все забывал. На почве старческого склероза память стала еще слабее (Поэтому может быть я повторяюсь и пишу Вам то, что писал и раньше). Дочь с детьми собирается поехать в С(оединенные) Шт(аты), где живет много знакомых по Волыни и даже родственников. Если ей удастся там хорошо устроиться, может быть выпишет позже и меня. Хотя ей, вероятно, это не удастся, и мне придется умереть в одиночестве. На все воля Божия! Я Вас извещу, если мне объявят о том, что я назначен к отправке в Швейцарию.

Душевно Ваш Ал. Кондратьев

<sup>1</sup> Данное письмо не вошло в блок кондратьевских писем, опубликованных Струве, поскольку было обнаружено Асеевым уже после того, как публикация была окончательно подготовлена, к тому же некоторые освещаемые в нем темы уже были раскрыты в других письмах, вошедших в блок публикации. В письме от 5 октября 1969 года Асеев сообщал

Струве о Кондратьеве: «Из Триеста он написал мне первым, узнав от Ел(ены) Вл(адимировны Арсеньевой), что я интересуюсь мифологией древних славян. Получил от него из Триеста в 1952 году два или три письма, которые к сожалению у меня не сохранились, уцелел лишь конверт одного из них. Письма эти мною не уничтожены, но куда-то глубоко завалились и пока мне не удалось их найти. Если найду позже, то, конечно, пришлю Вам копии» (Gleb Struve Collection. В. 97. F. 21). Судя по фразам Кондратьева из публикуемого письма — «простите, что долго не писал Вам», «может быть я повторяюсь и пишу Вам то, что писал и раньше», — данное письмо было не первым посланием, отправленным Асееву.

<sup>2</sup> В письме от 2 октября 1969 года Асеев сообщал Струве о начале и продолжительности своей переписки с Кондратьевым: «Вы спрашивае:

1) Когда началась у меня переписка с А. А. К(ондратьевым). — В 1952 году.

2) Как началась она? — Насколько помнится, Елена Владимировна Арсеньева рассказала Александру Алексеевичу обо мне, как человеке, интересующемся вопросами славянской мифологии и имеющем материалы по этим вопросам — и он решил списаться со мной. {...}

3) Когда было мною получено последнее письмо от А. А.? — Из Ве(е)зена в 1954 году; из Сев(ерной) Америки я не получил от него ни одного письма и узнал о его переезде туда от Лидии Дмитриевны Р(ындиной)-С(околовой)» (Gleb Struve Collection. В. 97. F. 21).

<sup>3</sup> С этой же просьбой Кондратьев обращается и в других письмах (см., например, публикуемое ниже письмо Асееву от 3, 5 и 6 мая 1954 года).

<sup>4</sup> Более подробно об этом периоде жизни вспоминала Андреева: «В промежутке от 1-го сент(ября) до 14-го дек(абря) 1939 г. были в Ровно у знакомых. В декабре перебрались в Варшаву, оккупированную немцами. Там мама заболела раком. Когда цены в В(арша)ве „подскочили“ до maximum — переехали на Холмщину, в глухое местечко. Вокруг не было ни одной книги (а библиотек и говорить нечего). Интеллигентных людей не встречалось... Иногда появлялись на горизонте, очень на короткое время священники, которые были „производства военного времени“ т(ак) ч(то) и собеседников не было (зато партизан была уйма и то 4-х сортов...). Мама безнадежно больная, жили впроголодь. В мае 1944 г. умерла мама (время смерти уточнено в другом письме — 28 июня 1944 года. — М. С.), и все вместе взятые оч(ень) повлило на отца. Оттуда я перевезла папу в Австрию (под Вену). Уходя от приближающегося фронта, оказались под Берлином (8.IV.1945). Вскоре чудом Божьим попали в Югосл(авию) (Белград), где просуществовали до весны 1950 г. Оттуда в Триест» (из письма к Струве от 31 марта 1969 года, см.: Gleb Struve Collection. В. 97. F. 20).

<sup>5</sup> Борис Ильич Казанович (1871—1943), генерал-лейтенант, участник Русско-японской, Первой Мировой и гражданской войн, эмигрант.

<sup>6</sup> Внук поэта Н. Л. Андреев вспоминал о том времени: «Меня воспитал дедушка. Хотя ему было уже 60 лет, когда я родился, он все время присутствовал в моей жизни. Когда мы приехали в Белград — а история того, как он нас там нашел, принадлежит к разряду чудес, если на свете и правда бывают чудеса — мы все жили в маленькой комнатке 4×5. „Мы все“ — это мама, дедушка, моя сестра Тина и я. В этой комнате мы спали, готовили, делали уроки, короче, жили. Дедушка всегда был дома. Он либо лежал на диване и молился или читал или писал, либо сидел у нашего единственного стола и чистил картошку или резал овощи перед тем как их приготовить, так как он у нас исполнял обязанности повара. Мама была единственной кормилицей в семье и она была всегда занята» (Записи и воспоминания Никиты Львовича Андреева (1936—2004) / Пер. с англ. и прим. Веры Генисаретской // Александр Кондратьев: исследования, материалы, публикации. Ровно, 2010. Вып. 2. С. 209).

<sup>7</sup> Об Е. А. Арсеньевой Асеев подробно писал Струве 5 октября 1969 года: «Елена Владимировна — внучка двух знаменитых русских спиритуалистов: А. Н. Аксакова и проф. А. М. Бутилерова. Первым браком была за своим троюродным братом Ю. М. Бутилеровым (моим большим другом), вторым браком — за Алексеем Алексеевичем Арсеньевым, б(ывшим) русским офицером. Она была убежденной теософкой и членом Теос(офского) Общ(ества). В Белграде в 1945—1950 гг. поддерживала оживленный контакт с А. А. К(ондратьевым) и немного его подкармливала, в первые послевоенные годы в Югославии с продуктами было туго. Из Швейцарии А. А. К(ондратьев) часто писал Елене Владимировне сначала в Триест, а затем в Люцерну (Италия), куда она перебралась вместе со своим мужем. Сохранилась ли эта переписка — не знаю, но имею основания полагать, что она уничтожена» (Gleb Struve Collection. В. 97. F. 21).

<sup>8</sup> О своей тревоге за судьбу сына Кондратьев писал и в других письмах (см. ниже). Время возвращения сына Кондратьева Льва Александровича на Волынь — март 1942 года — устанавливается по письму Кондратьева к Е. А. Ляцкому от 15/2 — 16/3 мая 1942 года (*Лавров А. В. Автобиографии А. А. Кондратьева // Лавров А. В. Символисты и другие. С. 550*).

<sup>9</sup> В письме к Струве от 8 октября 1969 года Андреева вспоминала: «...в Австрии устроилась сестрой при аэропланной фабрике (Wiener Neustadt), присмотрела комнатку для папы с мамой и получила телеграмму, что мама умерла в 1944 г. 28 июня (70 лет без 2-х дней)» (Gleb Struve Collection. В. 97. F. 20).

## 2

А. А. Кондратьев — А. М. Асееву

Везен, 26—II—1953 г.

...Жизнь моя здесь, как Вы верно определили, тихая и сытная, но не могу сказать, чтобы она была очень веселая. Чувствую себя очень одиноким. Ни с кем близко не схожусь. Лишь изредка попадаетесь интересное чтение. А то больше перебираю порой очень старые газеты...

Что касается организма моего, то дает себя знать старческий склероз (ослабление памяти, шум в ушах и, порою, колотье в висках). Вероятно, на почве затрудненного пищеварения — затрудненность дыхания ночью...

Когда позволяет погода, брожу часа 2—2 ½ по наименее людным дорогам нашей долины, значительная часть которой занята незамерзающим озером, по которому плавают дикие утки, а осенью несколько месяцев живут лебеди.

Городские дороги (главные, широкие) совершенно уже освободились теперь от мерзлого снега, загородные, идущие по горам или над озером под очень крутыми склонами, тоже начали освобождаться. Не занятая озером часть равнины еще покрыта снегом. Стараюсь (пока ношу пальто и фуфайку) воздерживаться от крутых подъемов по тропинкам, когда приходится для облегчения подъема хвататься за кусты и корни деревьев. Да и в приюте, где комната, в которой я существую, находится в третьем этаже, приходится, подымаясь по лестнице (правда, не крутой), раза 2 или 3 останавливаться, чтобы отдышаться. Думаю, что склероз, затронувший по некоторым признакам и мозг, мешает мне заниматься литературой. Во время прогулок занят главным образом воспоминанием о тех, которые ушли уже из земной жизни. Хотя, может быть, и не ушли...

27—II.

Не имел силы духа заставить себя переделать (сократить) рассказ «Сны».<sup>1</sup> Энергия ослабела.

Триестский лагерный журнал<sup>2</sup> выходил в крайне ограниченном количестве экземпляров. Напечатанные в одном из номеров этого журнала мои воспоминания о кружке поэтов и поэтесс имени К. Случевского<sup>3</sup> очень незначительны по содержанию своему и сводятся главным образом к перечислению его членов.

Когда я здесь имею неосторожность высказать свое мнение о том или ином богословском вопросе, против меня поднимается неудовольствие со стороны считающих себя религиозно-образованными кавалеров и дам.<sup>4</sup>

Интересует меня между прочим вопрос об отношении И<исуса> Х<риста> к секте ессеев.<sup>5</sup> Мне случилось читать, что секта эта с ее обрядом крещения была филиальным отделением индусской секты гимнософистов...<sup>6</sup>

Я читал русское издание «Евангелия детства Христова» и «Св. Девы Марии». И то и другое скучно читать. Наивно или рассчитано на наивных читателей. Читал я когда-то «Евангелие от Никодима» (о сошествии во ад).<sup>7</sup> Вдохновясь описанием этого сошествия и почерпнутыми из Евр(ейской) Энциклопедии описанием <так!> ада, я напечатал когда-то рассказ на эту тему («О воскресшем Элизере»), где говорится, как бежал из ада во время революционной суматохи один еврейчик. Рассказ был напечатан во время моего пребывания на Волыни в одной из эмигрантских газет.<sup>8</sup>

Будьте здоровы, благополучны и счастливы! Ваш душевно

Ал. Кондратьев

<sup>1</sup> В письме к Струве от 5 октября 1969 года Асеев сообщал: «Я никогда не читал рассказа А. А. К(ондратьева) „Сны“, — он никогда не присылал мне ни этого рассказа, ни выдержек из

него, хотя неоднократно упоминал о нем в своих письмах, из которых можно заключить, что рассказ этот был написан еще на Волыни в 30-х годах, но окончательно не отшлифован, — А. А. К(ондратьев) несколько раз собирался его отшлифовать и опубликовать, но так этого и не сделал. Рассказ этот А. А. К(ондратьев) ценил и придавал ему большое значение, уничтожить его он не мог, я уверен, что вместе с другими материалами он находится теперь у дочери покойного...» (Gleb Struve Collection. В. 97. Ф. 21). Повесть «Сны» напечатана: Новый журнал. 1990. № 179. С. 123—158 (публ. и вступ. статья В. Крейдя; также: *Кондратьев А. А. Сны*. СПб., 1993. С. 507—539. Об этом произведении см. также: *Топоров В. Н.* Неомифологизм в русской литературе начала XX века. С. 243—248.

<sup>2</sup> Об этом издании сообщил в письме к Струве от 5 октября 1969 года Асеев: «Елена Владимировна (Арсеньева) послала мне два номера Триестского лагерного журнала. Это недолго просуществовавшее жиденское ротаторное издание никакой ценности не представляло, в полученных мною номерах ни статей, ни стихов А. А. К(ондратьева) не было, все напечатанное было каким-то художочным, бездарным, потому я их не сохранил, а вместе с несколькими другими нашими зарубежными довоенными периодическими изданиями отослал (подарил) „Институту по изучению истории и культуры СССР” в Мюнхене» (Gleb Struve Collection. В. 97. Ф. 21).

<sup>3</sup> Названная публикация не выявлена. Поэтический кружок «Вечера Случевского» явился продолжением петербургских литературных встреч у Я. П. Полонского и К. К. Случевского. Кондратьев участвовал в собраниях кружка с 1906 года, а в 1910-е годы был его секретарем. Подробнее см.: *Смиринский В. В.* К истории пятниц К. К. Случевского // *Русская литература*. 1965. № 3. С. 216—226; *Зобнин Ю. В., Ляшенко Е. А.* Персоны Серебряного века: Мария Григорьевна Веселкова-Кильштет (1861—1931) // *История и культура*. 2010. № 8. С. 183—199.

<sup>4</sup> В не вошедшем в опубликованный текст примечании к этому письму Струве отмечал: «Из того, что А. А. пишет о спорах по богословским вопросам, можно заключить, что среди обитателей дома для престарелых в Ве(е)зене были и русские: немецким языком Кондратьев, как он сам писал в другом письме, не владел» (Gleb Struve Collection. В. 97. Ф. 16). О религиозности Кондратьева свидетельствует факт, описанный Андреевой, вспоминая об отце: «Он был оч(ень) религиозным и находя во время своих длительных прогулок поздравительные открытки к Р(ождеству) Хр(истову) или к Пасхе, с изображением Девы Марии или Христа, считал, что это грех, что они валяются на дорогах...» (из письма Е. А. Андреевой Г. П. Струве от 18 апреля 1969 года, см.: Gleb Struve Collection. В. 97. Ф. 20). Дочь также отмечала, что отец, «будучи оч(ень) религиозным — был суеверным. Он сжился со своей мифологической фантастикой и все „кикиморы”, „лешие” это были его „друзья”, знакомые...» (Ibid.).

<sup>5</sup> Ессеи (греч. Εσσηνοί, Εσσαιοί) — одна из иудейских сект, согласно иудейскому толкованию — еврейский орден или сообщество. Зародилась во II в. до н. э. Подробнее см.: *Зусман А.* Ессеи. М., 1913; *Амусин И. Д.* Кумранская община. М., 1983; *Тантлевский И. Р.* История и идеология Кумранской общины. Дис. ... докт. филос. наук. СПб., 1996.

<sup>6</sup> Гимнософисты (греч. γυμνοσοφισταί, «нагие философы») — греческое название индийских философов-аскетов, пренебрегавших одеждой и полагавших, что покрытие тела препятствует духовному совершенствованию.

<sup>7</sup> Кондратьев называет ряд апокрифических текстов. Подробнее о них см.: Апокрифы древних христиан: исследования, тексты, комментарии / Авторы переводов, исследовательских статей, прим. и комм. И. С. Свенцицкая и М. К. Трофимова. М., 1989. К этой же теме Кондратьев обращается и в более поздних письмах (см. ниже).

<sup>8</sup> Публикация не выявлена.

### 3

#### А. А. Кондратьев — А. М. Асееву

Везен, 10—VI—1953.

...В последнем письме я просил Вас между прочим сообщить мне кое-какие данные из Вашего архива о внешности водяного<sup>1</sup> и болотника.<sup>2</sup> Об этом меня просила знакомая моя, пишущая что-то вроде не то пьесы, не то романа (она кажется окончательно еще не решила). Она давно сотрудничает в журналах. Вдова моего друга поэта С. А. Кречетова-Соколова (изд(ательство) «Гриф»)<sup>3</sup>. Он, кажется, как и я теперь, совсем забыт. Его когда-то, в годы моей молодости, привез ко мне познакомиться А. А. Блок...

Музы меня покинули. Ничего писать не могу. Здесь я чувствую себя одиноким. Нас в комнате живет четверо. Из них 2 очень мне несимпатичны. Во всем нашем приюте существует лишь одна очень талантливая женщина (женщин здесь

много, все или с проседью или совсем седые), с которой интересно порой поговорить. Ей 88 лет...

*Ал. Кондратьев*

<sup>1</sup> Вот как сам Кондратьев описывает водяного:

Он вылез из воды и гладит свой живот,  
 Покрытый пятнами темно-зеленой тины.  
 У старой мельницы, на краешке плотины  
 Уселся медленно владыка сонных вод.  
 Луна сияние серебряное льет  
 На зеркало пруда, обросшее щетиной  
 Густого камыша, где выводок утиный  
 Порою крикает. Лягушечий свой рот  
 Разинув, Водяной зевнул. По бороде,  
 Где рак запутался, он скользкою рукою  
 Провел мечтательно. Вчера перед зарею  
 Русалкой сделалась искавшая в воде  
 Забвенья девушка. Она его женой  
 Очнется и всегда с ним будет жить в пруде.

(Кондратьев А. Славянские боги. Стихотворения на мифологические темы. Ровно, 1936. С. 50).

<sup>2</sup> Стихотворение Кондратьева «Болотник»:

Я — Водяному брат двоюродный. Рога,  
 В отличие от него, мне украшают темя.  
 Под власть мою болотных бесов племя  
 Размножилось. У них лягушечья нога  
 И морда кошачья. Бес каждый — мой слуга,  
 А, может быть, и сын. Такое нынче время.  
 Никто не знает, где и чье возрастает семя.  
 Мне это все равно... На наши берега  
 Влечет заманчиво ночного пешехода  
 Болотниц пение. Тропинку потеряв,  
 На голос, сладостных исполненный отрав,  
 Спеша, он в сонные к нам попадает воды.  
 Над гостем темные сомкнутся сверху своды,  
 И будет долго тлеть он средь подводных трав.

(Там же. С. 51).

<sup>3</sup> Речь идет о Л. Д. Рындиной, вдове Сергея Кречетова (наст. имя — Сергей Алексеевич Соколов; 1878—1936) — поэта, критика, руководителя издательства «Гриф».

#### 4

**А. А. Кондратьев — А. М. Асееву**

Везен, 18—IX—1953.

...Ходить по единственной почти улице нашего городка не интересно; по долине, окруженной горами, скучно. Асфальтовые дороги (или усыпанные щебнем дорожки) окаймлены проволокой, за которой — скошенные теперя поля. Остается соблазн — свернуть по одной из дорожек, ведущих в горы. Оттуда — красивые виды и не все цветы еще скошены. Я собираю их. Приношу в нашу комнату (на 4 человека) и делаю 2-3 букетика. Подношу их женщинам, которые сами не могут совершать прогулок. Это занятие помогает не думать о тех, которые далеко, а также о тех, кого нет уже в живых.

Относительно сына, пропавшего без вести во время прихода большевиков на Волынь, ничего не знаю.<sup>1</sup> На спиритическом сеансе в Триесте дух сообщил мне, что

сын мой жив. Во время прихода на Волынь немцев, он с женою и дочерью отправился туда в надежде получить от них обратно захваченное большевиками имение. Условия этого получения оказались неподходящими. Он поступил работать там на пивной завод и не сумел выбраться во время, когда пришли вновь большевики...

Из всех женщин, живущих в нашем приюте, меня интересует только одна, видящая подобно мне изредка пророческие сны (ей 87 лет). За 2 недели до смерти Сталина она мне сказала, что видела сон, будто его уже нет, т(ак) к(ак) его отравили. Это ей сообщили во сне два каких-то человека: «не бойтесь, его уже нет, мы его отравили».

Во время собирания цветов меньше думается. Но ходьба по горам вредно отражается на сердце. Приходится порою садиться, чтобы «перевести дух» — отдышаться.

Знакомая моя вдова моего умершего друга-поэта просила меня сообщить ей сведения о праздновании Ярилы. Я ей послал то небольшое, что у меня случайно сохранилось. Ярило — бог весенней зелени и производительных сил природы, оживающий весною от смертного сна. В хороводных песнях оплакивается Ярило, лежащий в гробу. Послал ей имеющиеся у меня отрывки из этих песен. К сожалению, у меня мало сохранилось выписок о Яриле (например, похороны Костромы и Ярилы в первое воскресенье после Петрова поста. Палили чучелу (так!)). Мое стихотворение «Пробуждение Ярилы»<sup>2</sup> у Вас, вероятно, есть. Я не помню, есть у Вас или нет моя книжка «Славянские боги» (сборник сонетов). У меня сохранился лишь один, сильно потрепанный экземпляр, другой — у дочери. Остальные остались на Волыни и в продажу не поступали.<sup>3</sup>

Здесь имеется теперь великое множество цветов, упоминающихся в древнегреческой мифологии. Они росли на полях Аида и назывались асфодилы.<sup>4</sup> Светло-розовые лиловатые пятилепестковые вроде лилии, только без листьев и с очень коротеньким хрупким стебельком, которого почти не видно. Их запах считается ядовитым. Коровы и другой скот их будто бы не едят. Теперь они устилают розовым ковром скошенные уже поля и даже склоны гор. Много цветов здесь запрещено срывать администрацией страны, в том числе — красные альпийские фиалки.<sup>5</sup> Теперь они вянут, меняя свой первоначальный цвет на бледно-лиловый. Общение с природой помогает не думать. После прогулки, хотя я хожу медленно, приходится порою снимать и переменять рубашку и фуфайку (здесь их носят мелкосетчатые). Думаю, что в Сев(ерной) Америке, особенно в больших городах, мне было бы труднее, чем здесь. Здесь, хотя я не знаю немецкого (много раз в жизни учился ему, но тотчас же все забывал), я могу поехать объясняться по-французски. А там нужен английский. В мои годы, при старческом прогрессирующем склерозе мозга, очень ослабела моя память. А я и французские слова стал забывать. Да по-русски многое. Не помню дат дней рождения и именин близких мне лиц.

19—IX.

...Теперь у меня пропала энергия и я не в силах писать стихи.

Боюсь, что книга моя «Славянские боги» не получит второго издания (дополненного несколькими сонетами).

Спасибо Вам большое, дорогой Александр Михайлович, за Ваше участие ко мне и добрые советы. Жалею, что не удалось встретиться с Вами в Белграде. Я там прожил, кажется, не менее 2—3 лет...<sup>6</sup> Примите также мое наилучшее пожелание — нечаянной радости.

*Ал. Кондратьев*

<sup>1</sup> О сыне Кондратьева см. комм. 8 к письму 1.

<sup>2</sup> Стихотворение «Пробуждение Ярилы» вошло в книгу Кондратьева «Славянские боги» (см.: Кондратьев А. Славянские боги. С. 13).



<sup>3</sup> Книга «Славянские боги» сохранилась в некоторых собраниях, в частности, благодаря тому, что ее рассылал сам автор. О двух экземплярах, отправленных Струве, в том числе одним — с дарственной надписью адресату см. в письме Кондратьева к Струве от 23 октября 1936 года (*Струве Г. П.* Александр Кондратьев по неизданным письмам. Р. 33). В этом же письме Кондратьев сообщал: «Книжка в продажу не поступает и является поэтому, до некоторой степени, библиографической редкостью (тем более, что вышла в весьма ограниченном количестве экземпляров)» (там же).

<sup>4</sup> Асфодель (асфодил; лат. *Asphodelus*) — растение, довольно широко распространенное в Южной Европе. Согласно античной мифологии росло на лугах в загробном мире.

<sup>5</sup> Альпийская фиалка, или цикламен (лат. *Cyclamen*).

<sup>6</sup> О жизни Кондратьева в Белграде см. письмо 1 и прим. 4 и 6 к нему.

## 5

## А. А. Кондратьев — А. М. Асееву

Везен, 20—XI 1953.

...Здесь обо мне очень заботятся, одевают, кормят, лечат (платят за меня доктору за визиты мои и за лекарства, которые тот выдает). Здешние д(окто)ра рецептов на лекарства не выдают, а выдают таковые (понемногу) из собственной аптеки каждый. Гормонов, конечно, не даст.

Здесь у меня совершенно пропала энергия. Тянет среди дня принимать горизонтальное положение. Но после обеда (12 ч(асов) дня) не могу удержаться от длительной прогулки (теперь уже не по горам, а по долине), к соседним городам-местечкам. Цветов, которые я любил летом собирать и подносить их поочередно нескольким здешним приятским дамам, более нет. Наступает зима...

Вспоминаю живущих еще или уже умерших друзей и знакомых. Все еще не могу себя заставить пересмотреть и переделать повесть мою «Сны».<sup>1</sup> Пытаюсь вспомнить названия всех моих напечатанных в разных журналах повестей и рассказов. Было их некоторое количество в стиле Сельмы Лагерлеф (на те же приблизительные темы, где действующим лицом отчасти был И(исус) Х(ристос)).<sup>2</sup> Стихов писать уже не в силах.

...Некогда малоизвестный теперь поэт Бутурлин написал их (мифологических сонетов) штук 6 или 8. Я ему подражал.<sup>3</sup> Жалею, что некоторая часть стихов на те же темы мною было собрано (так!), но война и революция помешали мне в этом деле. Все выписки были покинуты мною на Волыни. Уходили из усадьбы пешком. И все книги и рукописи (кроме пары записных книжек со стихами)<sup>4</sup> пришлось бросить. В их числе и весь печатный запас книжки моей «Славянские боги». У меня сохранился лишь один экземпляр. Покинуто было там же много выписок по истории литературы и оккультизму...

Александр Кондратьев

<sup>1</sup> Об этом произведении см. также письмо 2 и комм. 1 к нему.

<sup>2</sup> Сельма Оттилия Лувиса Лагерлеф (*Selma Ottilia Lovisa Lagerlöf*; 1858—1940), шведская писательница, первая женщина — лауреат Нобелевской премии по литературе (1909). В основе многих ее произведений — предания, фольклорные тексты. Является автором романов «Чудеса антихриста» (*Antikrists mirakler*; 1897), «Иерусалим» (*Jerusalem*; 1901—1902), сборника новелл «Легенды о Христе» (*Kristuslegender*; 1904) и др.

<sup>3</sup> В предисловии к сборнику «Славянские боги» Кондратьев отмечал: «В своей собственной работе я шел по следам безвременно умершего в 1895 г. талантливого поэта П. Д. Бутурлина, написавшего несколько хороших сонетов на темы из славянской мифологии» (*Кондратьев А. Славянские боги*. С. 2). Петр Дмитриевич Бутурлин (1859—1895) — поэт. Детство провел в Италии, воспитывался в Англии, впервые приехал в Россию в 15-летнем возрасте. Первая книга стихов — *First Trials* — вышла во Флоренции в 1878 году. Позже писал по-русски, автор поэтических сборников «Сибилла и другие стихотворения» (СПб., 1890) и «Двадцать сонетов» (Киев, 1891). В 1895 году в Киеве вышла книга «Сонеты. Посмертное издание», в которую вошли, в частности, стихотворения «Перун», «Велес», «Ярило», «Мерцана», «Лад», «Морена»

(I. «Зима»; II. «Смерть»), «Навий день. Радуница», «Дажьбог», «Прометей», «Перед Таврической Афродитой. В Эрмитаже». См. также: «Приложение 3. П. Д. Бутурлин: поэтические опыты в славянской мифологии» (Топоров В. Н. Неомифологизм в русской литературе начала XX века. С. 301—322).

<sup>4</sup> Две записные книжки сохранились и перешли по наследству к дочери поэта. В письме к Струве от 31 марта 1969 года Андреева сообщала: «Осталось (так!) у меня от отца две маленьких записных книжки со стихами» (Gleb Struve Collection. В. 97. F. 20). О том, что многое пришлось оставить на Волыни, Кондратьев писал и другим корреспондентам. Так, в письме к Е. А. Ляцкому от 15/2—16/3 мая 1942 года констатировал: «Две тетради с наклеенными на их страницах газетными вырезками воспоминаний моих о знакомых русских писателях остались в г. Ровно. Не знаю, уцелели ли...» (Лавров А. В. Автобиографии А. А. Кондратьева // Лавров А. В. Символисты и другие. С. 547).

## 6

## А. А. Кондратьев — А. М. Асееву

Везен, 15—II—1954.

...мною уже недовольны некоторые сожители по приюту за неосторожно высказанн(ые) мнения относительно псалмов Давида. Того и гляди донесут, а может быть уже донесли дирекции приюта или даже выше (мы в ведении Евангелической церкви), что я критикую христианское богослужение, псалмы и т. п. Я высказывал здесь как-то мысль, что с христианством не вяжется петь во время богослужения о «ярости Господней», «сокрушении зубов у грешников», о «славе людей твоих, Израиля», молиться о том, чтобы «воздвиглись стены Иерусалимские»,<sup>1</sup> а также, чтобы показать Богу, что мы тоже принадлежим к избранному Им народу и понравиться Ему, поем по-еврейски «Аллилуйя» (хвала Богу).

16—II

Я был бы рад познакомиться с учением спиритуалистов.<sup>2</sup> Жалею, что среди живущих в приюте нет ни одного теософа. Одна-две дамы знакомы, впрочем, с теософией<sup>3</sup> и скучают без нее. Другая пара дам занималась потихоньку спиритическими сеансами, от участия в которых я уклонился.<sup>4</sup> К сожалению, просыпаясь, не помню снов, хотя помню, что они были интересны и м(ожет) б(ыть) пророческие. Четыре раза в юности я видел во сне, что меня будут спрашивать на экзамене. Два раза видел один и тот же сон, как умираю. Видел, будучи гимназистом, военные действия... в С(анкт-)П(етер)б(урге); в том числе и здания, в которых мне пришлось потом служить (Управление Железных Дорог на Фонтанке и Таврический дворец). Попав потом в действительной жизни в эти здания, я узнавал там все комнаты и переходы из одной в другую. Долго искал внутренний дворик в У(правлении) Ж(елезных) Д(орог), виденный мною во сне, и наконец нашел его. И побывал на этом дворике. События в Петербурге произойдут в одну из весен, когда среди булыжников, которыми был вымощен этот дворик, пробьется зеленая травка и будут летать в воздухе ласточки. А солдаты, которые войдут в С(анкт-)П(етер)б(ург) (по Забалканскому, к Фонтанке от Балтийского или Варшавского вокзалов), будут одеты в сероватые мундиры и светло-серые пилотки. Видел я тогда во сне и аэропланы, которых тогда (1897 г.) не было. Не знаю, увижу ли я все это в действительной жизни. Вероятно, нет, т(ак) к(ак) в Петербург больше не попаду. Когда я пришел в гимназию и хотел рассказать своему другу, начав: «Какой сон я этой ночью видел». Он оборвал меня словами: «Э, полно. Ты постоянно видишь сны, а я никогда не вижу, а сегодня увидел»... И начал мне рассказывать мой собственный сон, но с изменениями относительно внутренности зданий и местностей, в которых он во сне побывал. Однако, последняя картина сна каждого из нас была общая. Я во сне вошел в какое-то здание, где в большой комнате двигались люди, не знавшие видимо, куда им деваться. На полу были бумаги. Я во сне подошел к

какому-то старому уже человеку небольшого роста, хлопнул его по плечу и сказал ему: «Не хочется бежать тебе. Не спастись». Каково же было мое удивление, когда мой товарищ закончил свой рассказ словами: «Ты ко мне подошел и сказал: „Полно, не пытайся бежать. Тебе не спастись...“». Думаю, что меня, вероятно, не будет в живых, когда виденные мною во сне войска вступят в Петербург. А мой призрак явится моему товарищу, предупредить его о близости смерти. Этот товарищ мой остался в Сов(етской) России и служил по военно-судебному ведомству. В переписке с ним не был. Простите, если я уже рассказывал Вам об этом сне.

18—II.

Стараюсь теперь воздерживаться от длительных прогулок и уменьшаю порции своей еды, чтобы таковая легче усваивалась организмом.

У нас, кажется, наступает весна. Стало проглядывать сквозь туман солнышко. С гор почти сошли снега. Озеро этой зимой не замерзло. Вновь приезжие в приют (так же как и я когда-то) увлекаются теперь прогулками по долине, а потом вероятно увлекутся и возвышенностями (откуда открываются порой живописные виды) и будут увлекаться этими прогулками пока их не постигнет общая здешняя участь...

Ал. Кондратьев

<sup>1</sup> Ср. со строками «Молитвослова»: «Пролей на ня гнев Твой, и ярость гнева Твоего да постигнет их» (Пс. 68: 24); «Зубы грешников сокрушил еси» (Пс. 3: 8), «Ублажи, Господи, благоволением Твоим Сиона, и да созиждутся стены Иерусалимския» (Пс. 50: 18). Этой темы Кондратьев касался также в письмах 2, 8 и 9.

<sup>2</sup> Спиритуализм (от лат. *spiritualis* — духовный) — философская концепция, признающая дух и его формы субстанцией всего существующего. Получила распространение в России в начале XX века. В числе литераторов-спиритуалистов — И. А. Карышев, Л. А. фон Нольде, В. И. Крыжановская (Рочестер) и др. (см.: *Карышев И. А.* Из загробного мира. СПб., 1901; *Нольде Л. А. фон.* Оккультные рассказы. СПб., 1912; *Крыжановская В. И.* Первое собр. соч. СПб., 1912—1913. Т. 1—12; *Рейтблат А. И.* Крыжановская Вера Ивановна // Русские писатели. 1800—1917. Биографический словарь. М., 1994. Т. 3. С. 173—174; *Богомолов Н. А.* Русская литература начала XX века и оккультизм. М., 1999, и др.).

<sup>3</sup> Теософия (от греч. *theos* — Бог, *sophia* — мудрость) — в широком смысле интуитивное мистическое богопознание, созерцание Бога, в свете которого открывается таинственное знание всех вещей; в узком смысле — учение Е. П. Блаватской и ее последователей.

<sup>4</sup> Об участии Кондратьева в спиритических сеансах см. письма 1 и 4.

## 7

А. А. Кондратьев — А. М. Асееву

Везен 10—III—1954.

Простите великодушно, что давно Вам не писал, хотя и часто вспоминал и думал о Вас. Хотелось написать что-нибудь интересное, но интересного в здешней жизни моей пока ничего не случилось. Елена Владимировна как-то по просьбе моей раскинула карты и сообщила, что мне предстоит «кусочек счастья впереди и дальняя дорога; перемена жизни и как будто чья-то свадьба. Успокоит сердце — червонная дама» («ясно, что Ваша дочь»).

Получил письмо из Австралии от товарища моего сына. Ничего относительно последнего нового не узнал, кроме того, что его жена (а может быть вдова?) и дочь живут в Польше...

...У меня когда-то было (в России) некоторое количество книг, упоминаемых в Ваших статьях, но все это в январе 1918 года, когда я уехал к семье в Крым, пришлось оставить. Почти все теперь забыл. Делал выписки в Варшаве и Белграде, но

это только крохи в сравнении с имевшимися у меня когда-то материалами. Этими крохами я воспользовался на Воляни между прочим для своих «Славянских богов», в частности, в сонете «Трясавица Акилед». <sup>1</sup>

16—III—1954 г.

...Не могу себя заставить отказаться от прогулок. Иду очень медленно, но все время манит меня все дальше и дальше. Прихожу обратно — ноги как чужие. Остальное время больше лежу в кровати и что-нибудь читаю...

...Никак не могу взяться за обработку повести моей «Сны». <sup>2</sup> Думаю, что все равно ее не напечатают. Почти все журналы теперь в руках у избранного Богом народа. А представители оного мне еще в начале столетия говорили: «Вы не хотите нас слушаться и писать стихи в пользу революции. Помните же: мы Вам этого не простим!»...

И теперь в сборниках разных поэтов, издаваемых за границей, упоминаются главным образом те, которые не провинились перед революцией...

Сборник «Славянские боги» я издал на Воляни за свой счет в весьма ограниченном количестве экземпляров. Почти все они при экстренном выезде моей семьи из усадьбы (а я в то время был в городе) остались в добычу сельским коммунистам. Также остался и бывший у меня (купленный случайно в Крыму) единственный экземпляр моего первого сборника «Стихи А. К.» <sup>3</sup> и много вырезанных из газет и журналов моих рассказов и стихов, напечатанных в бытность на Воляни. Моя первая книга стихов была посвящена, насколько помню, главным образом воспеванию греческих, а отчасти и ассиро-вавилонских богов. Я с детства увлекался древними религиями и верил в богов. Да и теперь допускаю их существование...

...Я предпочитал (так же как и теперь на прогулки) ходить на охоту в одиночку. Случалось целые ночи проводить в лесу (на глухаринном или на тетеревином току). Раз в одном литературном собрании поэт Сергей Есенин, входивший тогда в моду, прочел стихи, где описывается, как глухарь ворочается ночью в дупле дерева. Я ему тогда сказал: «Это был, вероятно, не глухарь, а сова или филин». Есенин мне ответил: «Я крестьянин, вырос в деревне и знаю, о чем я пишу». <sup>4</sup> Я не стал спорить и отошел. После этого Есенин. <sup>5</sup> При дальнейших встречах с ним мы друг друга не узнавали. Нечто подобное было у меня и с Леонидом Андреевым. Но я об этом Вам, кажется, писал. <sup>6</sup> Он меня тоже потом не узнавал. Очень ко мне был расположен Валерий Брюсов. <sup>7</sup> С Мережковскими у меня произошло расхождение на почве моего отказа от предлагаемой мне должности секретаря редакции их журнала «Новый путь», <sup>8</sup> в редакции которого мне и раньше по их просьбе случалось работать (вести корректуру). Мадам Мережковская требовала однако, чтобы я отказался для этого от службы в Управлении Железных дорог (благодаря которой я три раза получил бесплатный билет по заграничным дорогам). Мне предлагалась комната в помещении редакции и 75 руб. в месяц. Но я уже знал, как непрочно существование тогдашних журналов, и отказался. Вместо меня взяли двух: Георгия Чулкова <sup>9</sup> и Алексея Ремизова, <sup>10</sup> а на меня Зинаида Гиппиус рассердилась и перестала меня к себе приглашать. Самая интересная для меня работа в этой редакции была корректура «Религиозно-философских собраний» (в С(анкт-)П(етер)б(урге)). <sup>11</sup> Но к тому времени эти собрания уже прекратили свое существование. <sup>12</sup> Будучи в изгнании, я не пытался возобновить с Мережковскими прежние добрые отношения, так как знал, что я им уже ни на что не го-жусь. Валерий же Брюсов продолжал мне писать и тогда, когда я покинул Петербург и жил в Крыму. <sup>13</sup> Он, впрочем, вскоре неожиданно умер. <sup>14</sup> Живя затем на Воляни, я уже ни от кого из бывших знакомых литераторов писем не получал. Их заменили новые знакомые поэты и поэтессы. Мне даже удалось организовать в Ровне поэтический кружок из тех и других. <sup>15</sup> Обычно раз в месяц ездил на эти собрания из усадьбы...

Ни с кем здесь близко не схожусь. Не забудьте меня, если Вам под руки попадет какой-нибудь местный бумажный пакетик из-под безопасных бритв или почтовые марки каких-нибудь южноамериканских республик. Каждый по-своему впадает в детство, когда дело приближается к концу семидесятых годов. Мне в мае будет 78 лет. Стихи мои могут понадобиться и в качестве материала для некролога.

Будьте здоровы, благополучны и счастливы. Еще раз благодарю Вас за присланную книгу.<sup>16</sup>

(Подпись)

<sup>1</sup> Кондратьев А. А. Трясавица Акилед // Кондратьев А. А. Славянские боги. С. 62.

<sup>2</sup> Об этом произведении Кондратьев неоднократно упоминает в письмах.

<sup>3</sup> Сборник вышел в Санкт-Петербурге в 1905 году.

<sup>4</sup> В стихотворении С. А. Есенина «Выткался на озере алый свет зари...», впервые опубликованном в московском журнале «Млечный путь» (1915. Март. № 3. С. 39), есть такие строки:

Выткался на озере алый свет зари.

На бору со звонами плачут глухари.

Плачет где-то иволга, схоронясь в дупло.

Только мне не плачется — на душе светло.

(Есенин С. А. Полн. собр. соч.: В 7 т. М., 1995. Т. 1. С. 28).

Глухарь упоминается также в повести Есенина «Яр», впервые напечатанной в петроградском журнале «Современные записки» (1916. № 2—5). Однако в известных источниках названных произведений глухарь не посещает дупло. Возможно, что разговор Кондратьева и Есенина зашел об иволге, которая не живет в дуплах, ее гнездо — неглубокая висячая корзиночка с широкими овальными краями, сплетенная из полосок дуба, сухих стеблей трав, бересты и других материалов.

<sup>5</sup> Три последних слова в машинописи вычеркнуты.

<sup>6</sup> Данное письмо неизвестно.

<sup>7</sup> В. Я. Брюсов откликнулся уже на первую книгу Кондратьева (см.: Весы. 1905. № 7. С. 53—56). В автобиографии 1906 года Кондратьев охарактеризовал этот отклик в контексте других рецензий на книгу: «Наиболее содержательными благоприятными рецензиями были П. В. Быкова («Слово», приложение) к № 159 за 1905 г.) и Б. Вл. Никольского («Московский Вестник», № 149 за 1905 г.). Вышла затем отдельной брошюрой под заглавием «Заколдованный Талант». Из отрицательных рецензий следует упомянуть Вал. Брюсова («Весы» № 7, 1905 г.)» (Лавров А. В. Автобиографии А. А. Кондратьева // Лавров А. В. Символисты и другие. С. 541). В письме к Струве от 30 апреля 1932 года Кондратьев писал о Брюсове: «При жизни он очень был ко мне расположен. Несмотря на то, что я никогда о нем при жизни не писал, он немедленно приглашал меня во все редакции, к которым имел отношение (познакомил меня и с Петром Бернгардовичем (Струве)). В письмах своих называл „Улыбку Ашеры“ лучшей русской прозой из современных, защищал (вслух) меня от нападавшего на меня иудейского кагала (у Ф. Сологуба), издававшегося надо мною за мое конституционно-монархическое сredo. Он, приехав из Москвы, неожиданно вошел в комнату и спросил: „что за шум?“. А когда критики, издатели, писатели и журналисты, перебивая друг друга, стали с негодованием говорить, что вот мол какой позор: в наше время и человек вдруг исповедует конституционную монархию. А Брюсов: „А по мне так и конституции никакой не нужно“. Минута молчания, а затем все заговорили поспешно на разные темы. За это мужество я его и любил. В похвалы его я не слишком верил, т[ак] к[ак] В. Я. был не человек, а черный маг» (Струве Г. П. Александр Кондратьев по неизданным письмам. Р. 31). В фонде В. Я. Брюсова в РГБ как приложение к одному из писем сохранился автограф рецензии Кондратьева на сборник адресата «Венок» (1906) (РГБ. Ф. 386. Карг. 90. № 5).

<sup>8</sup> Петербургский религиозно-философский и литературно-публицистический журнал «Новый путь» выходил в 1903—1904 годах. См. о нем: Максимов Д. «Новый Путь» // Евгений-Максимов В., Максимов Д. Из прошлого русской журналистики: Статьи и материалы. Л., 1930. С. 129—254; Корецкая И. В. «Новый Путь». «Вопросы жизни» // Литературный процесс и русская журналистика конца XIX — начала XX века. 1890—1904. Буржуазно-либеральные и модернистские издания. М., 1982. С. 179—233; Лавров А. В. К истории журнала «Новый Путь»: официальные документы // Лавров А. В. Символисты и другие. С. 351—362.

<sup>9</sup> Георгий Иванович Чулков (1879—1939) — поэт, прозаик, литературный критик. В 1904 году — секретарь журнала «Новый путь».

<sup>10</sup> Ремизов Алексей Михайлович (1877—1957) — писатель, автор журнала «Новый путь».

<sup>11</sup> Религиозно-философские собрания проходили в Санкт-Петербурге с ноября 1901 года по апрель 1903 года в зале Русского географического общества. Проводились по инициативе Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус, Д. В. Filosofova, В. В. Розанова и др. с согласия

обер-прокурора Св. Синода К. П. Победоносцева и митрополита Антония (Вадковского). Стенограммы с многочисленными цензурными изъятиями печатались в журнале «Новый путь». Подробнее см.: Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1902—1903). СПб., 1906; Scherrer J. Die Petersburger Religiös Philosophischen Vereinigungen. Berlin, 1973; *Прокончук Ю. В.* Религиозно-философские собрания 1901—1903 годов и русское общество. Дис. ... канд. ист. наук. М., 2003; Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901—1903 гг.) / Общ. ред. С. М. Половинкина. М., 2005; *Востриков И. В.* Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге 1901—1903 гг.: историко-философский анализ. Дис. ... канд. филос. наук. М., 2007; *Полонский В. В.* О предьстории закрытия Петербургских религиозно-философских собраний 1901—1903 годов // Русская литература конца XIX — начала XX века в зеркале современной науки: в честь В. А. Келдыша: Исследования и публикации. М., 2008. С. 137—146.

<sup>12</sup> Религиозно-философские собрания были закрыты 5 апреля 1903 года.

<sup>13</sup> В фонде В. Я. Брюсова в РГБ сохранились письма Кондратьева, отправленные из Крыма (РГБ. Ф. 386. Карт. 90. № 11). Ответные письма неизвестны.

<sup>14</sup> Ср. с размышлениями М. А. Волошина в его письме к А. П. Остроумовой-Лебедевой от 16 ноября 1924 года: «Смерть Вал(ерия) Як(овлевича) очень потрясла. Но мы к ней уже были заранее подготовлены, т(ак) к(ак) из письма Габричевских знали, что он по приезде в Москву заболел крупозным воспалением легких — эту болезнь благополучно выносят только в детском возрасте. Умер ли он преждевременно? Эмоциональное чувство говорит: да. Но вот Серг(ей) Вас(ильевич) Ш(ервинский), бывший все время болезни при В. Я., писал мне со слов своего отца, пользовавшего В. Я. во время его последней болезни, что организм В. Я. был истрепан и истощен вконец. Сыграли роль и наркотики, которыми он злоупотреблял в различные эпохи жизни и от которых с трудом отошел лишь последнее время, и запущенный туберкулез, и запущенный плеврит. (...) Если все это так, то жалеть о преждевременности не приходится. Напротив, в смерти оказалось то, что было в лучших стихах В. Я.: уменье круто и сразу оборвать. Нет: смерть В. Я. хорошая смерть, потому что в жизни его не осталось ни недоговоренности, ни лишних слов» (Лит. наследство. 1994. Т. 98: Валерий Брюсов и его корреспонденты. Кн. 2. С. 279).

<sup>15</sup> В Ровенский литературный кружок входили: А. А. Кондратьев, Евгений Вадимов (наст. фамилия — Ю. И. Лисовский), И. Ф. Кулиш, А. Май, К. Оленин, В. И. Рудич, Л. Сеницкая (наст. фамилия — Л. Э. Сеницкая-Вольнцева), В. К. Сорокина и др. Встречи проходили ежемесячно в литературной гостиной И. Ф. Кулиша по ул. Яна Скорупки, д. 3. Подробнее см.: *Лукшевич-Кулиш И. В.* 1) А. А. Кондратьев и ровенский русский литературный кружок 1920—1930-х годов // Александр Кондратьев: исследования, материалы, публикации. Ровно, 2008. [Вып. 1]. С. 126—136; 2) Русские поэты в Польше 20—30-х годов XX в.: круг А. Кондратьева (из истории Ровенского литературного кружка) // Александр Кондратьев: исследования, материалы, публикации. Вып. 2. С. 191—203.

<sup>16</sup> О каком издании идет речь, не установлено.

## 8

А. А. Кондратьев — А. М. Асееву

3 мая 1954 г.<sup>1</sup>

Глубокоуважаемый и дорогой Александр Михайлович.

Простите, что давно Вам не писал (последнее письмо мое было от 18—III<sup>2</sup>). От Вас получил за последнее время письмо 4—II и книгу (из Уругвая) 6—III. Соскучился без вести от Вас. У меня пока без перемен. Хожу по средам к доктору. Изменяет давление крови (около 140), слушает сердце и легкие (не говорит по этому поводу ничего), дает розовые пилюли (Седиланид<sup>3</sup>) по 3 штуки в день и коричневые пилюли (пургатива) тоже по 3 штуки на день. От плохого действия желудка, когда поднимаюсь по лестнице, чувствую давление на легкие и очень сильное сердцебиение (порой сомневаюсь, дойду ли до 3-го этажа). Тянет все время принять горизонтальное положение на кровати и лежа читать.

Только что прочел временно попавшую в приютскую библиотеку книжку Д. С. Мережковского «Юлиан Отступник».<sup>4</sup> Когда-то я был знаком с четою Мережковских. Даже на дачу к себе меня приглашали. Печатали мои произведения в «Новом Пути». Я корректировал для них вновь выпускаемые номера этого журнала, где тогда печатались стенографические отчеты «Религиозно-философских со-

браний». Зинаида Гиппиус (жена Мережковского) требовала, чтобы я отказался от службы в Управлении Жел(езных) Дор(ог) и занял бы место секретаря редакции этого журнала за ту же месячную плату. На это я не согласился. Служа там, я имел между прочим право на отпуск (в летнее время, раз в 2 года, на 2 месяца) и имел возможность получать бесплатные билеты на проезд по иностранным железным дорогам. За время службы моей в МПС ездил за границу 3 раза (в последнюю поездку не только по железной дороге, но и на пароходе Русского Общества Пароходства и Торговли — в Палестину, Египет и Грецию). Понятно, что я не хотел бросать этой службы ради очень ненадежного места в редакции. Журнал этот процветал не слишком долго. Зин. Гиппиус рассердилась и очень охладела ко мне и не печатала больше моих произведений.<sup>5</sup> Но у меня были в то время уже другие редакции, охотно помещавшие мои стихи и рассказы.

На тему борьбы христианства с язычеством, кроме Мережковского, писал романы (не менее интересно) и Валерий Брюсов.<sup>6</sup> Он, встретившись со мною у Вячеслава Иванова, пригласил меня сотрудничать в «Весах». Хотя я и выписывал уже этот журнал, он стал мне присылать и второй даровой экземпляр (в течение нескольких лет, кажется, до самой революции, пока издавался этот журнал, не помню хорошенько, до какого года).<sup>7</sup> В. Брюсов, хотя и служил у большевиков в каком-то литературном учреждении,<sup>8</sup> но тайно продолжал быть правым. Его жена<sup>9</sup> уехала тотчас после захвата власти большевиками на свою родину — в Чехию.<sup>10</sup> К Брюсову большевики приставили секретаршу (кажется, еврейку). Она, по-видимому, шпионила и приглядывала за ним. Он неожиданно умер в Москве (не знаю, от какой болезни), а его архив и переписка оказались в руках у большевиков.<sup>11</sup> Когда последние познакомились кое с чем из его архива, то немедленно отменили распоряжение назвать именем Брюсова некоторых литературных учреждений (так!). Брюсов ко мне очень хорошо относился. Присылал мне все свои книги,<sup>12</sup> а в письме ко мне незадолго до своей смерти поместил фразу: «Ваш русский язык — лучший из существующих».

С Блоком я тоже был знаком с первого дня моего поступления в Университет. Он начал печататься в студенческом сборнике стихотворений, вышедшем, насколько помню, под редакцией Б. В. Никольского,<sup>13</sup> приват-доцента С(анкт-)П(етер)б(ургского) Университета, монархиста, уничтоженного большевиками в первый же год революции.<sup>14</sup> Жену его большевики привезли в зоологический сад и заставили ее смотреть, как тело его едят хищные звери... С Блоком и его женою меня впоследствии поссорил Алексей Ремизов. Этот Ремизов вместе с Георгием Чулковым после моего отказа от предложенного мне секретарства в «Новом Пути» заняли там место секретарей. Зловредная же шутка его, вызвавшая разрыв отношений между мною и Блоком (главным образом сердилась на меня жена Блока). Ремизов любил выдумывать что-нибудь про кого-нибудь и пустить эту выдумку в обращение. Я его с тех пор стал избегать. Он пустил во время войны слух, что я поступил добровольцем в Армию. А я был освобожден от военной службы по просьбе своего начальства по Г(осударственной) Д(уме). И вот спрашивали меня: разве Вы не в Армии?

Теперь я, к сожалению, не могу заставить себя заняться литературной работой. Даже ненапечатанную рукопись моей фантастической повести «Сны» не могу взять в руки перечитать и переделать, если это оказалось бы нужным.

Служа в Думе, я тоже занимался редакционной работой, выпуская, редактируя и корректируя ежедневное издание «Листки Гос(ударственной) Думы»,<sup>15</sup> где печатались отчеты заседаний думских комиссий и Общего Собрания. От ночной корректуры этого журнала освободило меня начальство. Журнальчик печатался в Госуд(арственной) типографии, куда мне сначала приходилось ездить поздно вечером. Но так как в Гос(ударственной) типографии были свои корректоры, то я был освобожден от этой ночной работы. На углу Екатерин(инского) канала и Инженер-

ной улицы когда-то в Госуд(арственной) типографии служил сперва корректором, а потом и Заведующим хозяйственной частью мой отец, умерший в 1904 году, когда я служил уже в Упр(авлении) Жел(езных) Дорог. В канцелярию Гос(ударственной) Думы я перешел в 1908 году. За меня ходатайствовали два моих профессора. Я в то время был уже женат (женился тоже в 1908 году).

5 мая 1954 г.

Только что получил письмо Ваше от 21—IV—54. Большое спасибо и за самое письмо и за вложенные в него и наклеенные марки.

Передал поклоны Ваши Н. Н. Григорьеву. От Елены Владимировны<sup>16</sup> ответных писем не получал давно. Думаю написать ей на днях еще. Дувакиных я что-то не помню. Перезабыл многие фамилии живших в Триесте. Приехавшие оттуда Котягины их помнят. Благодарю за имеющее прибыть приглашение на участие в работе русских спиритуалистов («Совещание Взыскующих Горнего Града»). Не знаю только, окажусь ли я пригоден для этой требующей большой подготовки работе (так!). Боюсь, что не в состоянии буду удовлетворительно ответить на вопросы, касающиеся материала, м(ожет) б(ыть) недостаточно мною изученному (так!) или до некоторой степени забытому (так!).

Вы правы. Со здешней публикой нужно быть очень осторожным. В разговоре с тем же Григорьевым относительно некоторых пасхальных песнопений, я ему сказал, что по моему мнению фраза «Смертию смерть поправ» взята из апокрифического Евангелия Никодима, где описывается, как Христос, сходя в ад, топтал ногами «князя смерти». Раскольники до сих пор, кажется, поют: «Смертию смерть поптопа». (Некоторые перешли будто бы на выражение «Смертью на смерть наступи».) Со смехом побежал он рассказывать, что Кондратьев выдумал новое Евангелие от Никодима и что будто бы есть еще Евангелие «Девы Марии». <sup>17</sup> Развеселил своих слушателей. Большинство наших приютских (русских) большие церковники, знают церковную службу (и поют) не хуже дьячков. Священник приезжает обычно раз в месяц (служит всенощную и на другой день обедню). Обходимся без дьякона. Поют за него и за дьячка 3—4 кавалера и столько же приблизительно дам. Службы происходят в нижнем этаже Евангелической кирхи, предоставляемом для православных богослужений. Богомоления происходят обычно раз в неделю и без священников в одном из помещений нижнего полуподвального этажа нашего приюта (церковные песнопения и чтение Евангелия).

Давно, говорят, не было такой холодной и дождливой весны, как в этом году. Деревья зазеленели и расцвели только низенькие. Высокие стоят еще без листьев. Прежде весна вдохновляла меня на стихи. Теперь в голове моей вертятся рифмы, но без стихов (во время прогулки). По-прежнему развлекаюсь собиранием цветочков. Или отдаюсь воспоминаниям об ушедших в иной мир близких людей (так!). Думаю порой о пропавшем без вести во время прихода большевиков на Волынь сыне. <sup>18</sup> Дочь, слава Богу, не забывает меня и пишет, хотя кроме фабричной у нее много и домашней работы. Пишут порой из разных стран и несколько знакомых (старых знакомых) дам. Здесь есть одна интересующаяся теософией. Я ей давал прочесть кое-что из присланного Вами. Мать этой дамы за две недели до получения известия о смерти Сталина рассказала мне сон, действующие лица в котором сообщили ей, будто он ими отравлен и его больше нет на свете. <sup>19</sup>

6 мая 1954 г.

Григорьев просил у меня адрес Вашего брата. Я не знаю, живет ли последний вместе с Вами и мог дать ему только Ваш новый адрес (поч(товый) ящ(ик) 889).

Читал за последнее время «Юлиана Отступника» Мережковского. Теперь читаю книгу с историческими романами Всеволода Соловьева. Когда читал «Княжну Острожскую», <sup>20</sup> вспомнил, как я, будучи в Остроге, побывал и на том балконе, че-



рез который она скрылась для венчания с Д. Сангушко...<sup>21</sup> Когда я жил на Волыни, мне удалось побывать и в Остроге, и в Кременце, которого не мог взять Батый и очень часто в ближайшем от нас городе Ровно, где сотрудничал в русской газете.<sup>22</sup> Именье моей жены расположено было на холме, недалеко от другого холма, где когда-то жил Андрей Боголюбский<sup>23</sup> (в Дорогобуже, когда-то бывшем городом). При татарском нашествии жители бежали в Смоленское княжество, где основали город Дорогобуж. Сын Андрея Боголюбского Юрий<sup>24</sup> был героем очень интересного исторического, никем не написанного романа. Он был счастливым супругом грузинской царицы Тамары,<sup>25</sup> имевшей привычку убивать своих мужей. Юрия она не убила, а прогнала... Живя в Дорогобуже, я собирал материалы для истории этого села и его окрестностей. Кое-что находил у окрестных помещиков, кое-что добыл в Остроге, где поляки устроили русский исторический музей и переделали его в национально-польский. Но там жили еще русские люди, обладавшие кое-какими историческими документами. Все собранные мною материалы пришлось бросить, покидая Волынь в 1939 году. Когда осенью мы были изгнаны из усадьбы и бежали сперва в Ровно, а оттуда в находившуюся под немцами Варшаву... В этом городе была библиотека, в которой находились и русские книги. Были и французские, но немцы запретили их выдавать читающей публике. Т(аким) о(бразом) мне не удалось там прочесть книжку на французском языке, заказанную имп(ератором) Николаем I скандинавским ученым с переводом из скандинавских летописей и историков сведений о русских славянах. Этой книгой пользовался вероятно в свое время поэт Алексей К. Толстой. Я рассчитывал там найти сведения о славянских богах...

Простите за неинтересную болтовню (м(ожет) б(ыть) даже с повторением сообщений из прежних писем). Память несколько ослабела. Даже собственные стихи стал забывать. А иодиновые препараты, после усердного их приема<sup>26</sup> испортили мой желудок. Уже более года как я расстался с иодом.

Дай Вам Бог здоровья, благополучия и счастья! Спасибо, что меня не забываете и радуете Вашими письмами. Если на глаза Вам попадет как-нибудь бумажный конвертик от лезвия безопасной бритвы, — вспомните, пожалуйста, обо мне!.. Что такое представляет собою как человек Н. Н. Григорьев? Жду письма от Е. В. Арсеньевой. Боюсь, не захворала ли она. В этом месяце мне исполнится 78 лет. Не думал, что доживу до этой цифры. Искренне Вас уважающий и за многое благодарный

Ал. Кондратьев

<sup>1</sup> Струве отмечал: «Когда настоящая публикация была уже в наборе, мною было получено от А. М. Асеева еще одно длинное (тройное) письмо А. А. Кондратьева от 3, 5 и 6 мая 1954 г. Кое-что в этом письме является повторением раньше рассказанного А. А., с некоторыми новыми деталями (например, об отношении его с Мережковскими, о приглашении секретарем в «Новый Путь»). Письмо приводится мною с довольно значительными купюрами» (*Струве Г. П.* Александр Кондратьев по неизданным письмам. Р. 57). Между тем это единственное письмо, скопированное Асеевым полностью — без пропусков фрагментов, в том числе обращения к адресату (в правом углу первого листа рукописная помета: *Сорпа*).

<sup>2</sup> Речь идет о письме от 10 и 16 марта 1954 года, отправленном адресатом 18 марта.

<sup>3</sup> Правильно: цедилианид — *Cedilanid*, средство, прописываемое при различных формах сердечной недостаточности.

<sup>4</sup> «Смерть богов. Юлиан Отступник» — первый роман трилогии Д. С. Мережковского «Христос и Антихрист», многократно переиздававшийся. Возможно, А. А. Кондратьев пользовался берлинским изданием: *Мережковский Д. С. Смерть богов. Юлиан Отступник*. Берлин, 1922.

<sup>5</sup> См. об этом также в письме 7.

<sup>6</sup> Имеются в виду романы В. Я. Брюсова «Алтарь Победы» (1913) и «Юпитер поверженный» (1916).

<sup>7</sup> Журнал «Весы» выходил в 1904—1909 годах.

<sup>8</sup> В советское время Брюсов работал в ряде учреждений, включая Наркомпрос.

<sup>9</sup> Иоанна Матвеевна Брюсова (урожд. Рунт; 1876—1965).

- 10 Информация не соответствует действительности.
- 11 Архив В. Я. Брюсова длительное время хранился у его вдовы, а потом был передан ею в Отдел рукописей РГБ (Ф. 386).
- 12 В свою очередь и Кондратьев надписывал В. Я. Брюсову свои книги (см.: РГБ. Ф. 386. Книги. 1134—1141).
- 13 Литературно-художественный сборник: Стихотворения студентов Императорского Санкт-Петербургского университета под редакцией Б. В. Никольского с иллюстрациями студентов Императорской Академии художеств под редакцией И. Е. Репина. СПб., 1903.
- 14 Борис Владимирович Никольский (1870—1919) был арестован и расстрелян.
- 15 Справочный листок Государственной Думы.
- 16 Е. В. Арсеньева.
- 17 Об апокрифических евангелиях и их толковании Кондратьевым см. также письма 2, 6 и 9.
- 18 О сыне Кондратьева см. письмо 1 и прим. 8 к нему.
- 19 Ср. с описанием этого случая в письме 4.
- 20 Историческая повесть Вс. С. Соловьева (1849—1903), впервые напечатанная в 1876 году, позже неоднократно переиздавалась.
- 21 Дмитрий Федорович Сангушко (1530—1554) — литовский князь.
- 22 Имеется в виду газета «Вольнское слово».
- 23 Андрей Боголюбский (ок. 1111—1174) — князь Вышгородский, Дорогобужский, Рязанский, великий князь Владимирский.
- 24 Юрий (Георгий; между 1160 и 1165 — около 1194) — младший сын Андрея Боголюбского, князь Новгородский, соправитель царицы Грузии Тамары.
- 25 Тамара (1166—1213?) — царица Грузии, представитель династии Багратионов.
- 26 В оригинале письма: принимая. — прим. А. М. Асеева.

## 9

А. А. Кондратьев — А. М. Асееву

6—VII—1954

...Около месяца провел в постели после произошедшего со мною неприятного случая. Во время одной отдаленной прогулки по нашей долине неожиданно оказался на земле с разбитым виском и ушибленной левою ключицей. Никак не мог понять и вспомнить, как это случилось. Лежал я не на дороге, а на тропинке недалеко от нее. Не помню, чтобы кто наехал на меня или толкнул. Поднялся на ноги и пошел по направлению к ближайшему местечку, где на окраине встретил лиц из Веезена, дожидавшихся не то автомобиля, не то автобуса из Веезена. Они мне сказали, что произошел несчастный случай с бициклетом, наехавшим на прохожего и потерпевшим крушение. Сам я никакого бициклета не мог вспомнить, да и шел по тропинке, где автомобили не ездят. Добрался со знакомыми до Веезена и пришел в старческий дом. Там, увидя меня, публика перестала. Вокруг левого глаза было очень большое темное пятно. Левый висок пробит не был, но вены на нем были налиты кровью, частью проникшей даже в глаз. Голова была очень тяжелая и побаливала (особенно висок). Меня уложили в постель. Приложили компрессы на голову.

7—VII—1954.

В настоящее время уже дозволено мне спускаться в нижний этаж, но прогулки еще воспрещены. Т(ак) к(ак) стоит дождливая, ветреная и холодная погода, то я о прогулках не жалею (пока)...

У меня сохранился интерес к теософии. С детства старался знакомиться с религиями древнего мира. На церковных службах бываю, но мне не очень нравятся наши православные моления: «Да воздвигнутся стены Иерусалимские», «Ненавидящие Сиона да погибнут» или «Слава людей твоих, Израиль». Когда поют «Аллилуйя», то как будто хотят сделать удовольствие Богу и внушить Ему: «Мы тоже еврейчики, по-еврейски поем, Бог Израиля!»<sup>1</sup> Вспоминаю, как Иисус Христос, кото-

рого евреи считали за галилеянина и, желая Его унижить, говорили Ему: «Мы — дети Авраамовы, а Ты кто?» и как Иисус Христос отвечал им: «Вы отца вашего дьявола есте»...<sup>2</sup> (Намекая, кажется, на странников, приходивших к Аврааму и Сарре<sup>3</sup>). Видите, какой я еретик! Очень почитаю Божию Матерь, видел Ее однажды во сне. От Нее исходил проникавший меня насквозь и даривший мне блаженное чувство божественный свет. Книжку о Богоматери, написанную В. Розановым (кажется, «Темный Лик»)<sup>4</sup> я (в начале столетия) не в состоянии был читать.

Не знаете ли Вы случайно подробностей о Братстве Св. Софии?<sup>5</sup> Мне случилось прочесть о нем упоминание в одной из современных зарубежных газет вместе с утверждением, что Братство это имеет связь с большевиками и зависит от них. Не знаете ли, правда ли это? Лица, упоминаемые в газетной статье, как руководители этого Братства, принадлежали когда-то, насколько помню, к руководителям «Религиозно-философских собраний».

Боюсь, нет ли среди русских спиритуалистов лиц, принадлежащих к «избранному Богом племени»? Один из друзей моей юности, очень порядочный человек, насколько мне известно, любивший Россию и тяжело перенесший исход японской войны, случайно узнавший о том, что ожидает Россию (его мать и отец были миллионеры и по фамилии принадлежавшие к верхним слоям международных организаций), застрелился от ужаса.<sup>6</sup> Его родственники очень хотели узнать, не писал ли он мне перед смертью о причинах самоубийства. Уговаривали меня поехать вместе в заграничное путешествие. Была пущена в ход даже его родственница, замечательной красоты, очень симпатичная девица. Но я от совместного заграничного путешествия уклонился. Я даже рад, что теперь меня как литератора и поэта забыли. Боюсь, что если обо мне кто-нибудь вспомнит в печати, ⟨она⟩, живущая на еврейские объявления и субсидии, тотчас же начнет обливать меня клеветническими помоями. Это меня отчасти утешает и в том, что я не печатаюсь (т. е. меня не печатают), хотя кое-какие стихи еще для этого сохранились. Мой перевод «Песен Билитис»<sup>7</sup> приписан М. Кузьмину ⟨так!⟩, с присовокуплением: «Перевод лучше подлинника». Утешаюсь, читая старые французские и русские (зарубежные) журналы (например, «Иллюстрированную Россию» за 1938 год).<sup>8</sup>

Писать стихи или хотя бы прозу, в особенности после болезни, отразившейся между прочим и на моей памяти, больше не могу.

9—VII—1954.

Простите, что так медленно пишу это письмо. Был у меня доктор, выслушал сердце, измерил давление крови, сказал мне, чтобы я не выходил за пределы приюта (позволил все же спускаться в садик)...

Сегодня спал ночью около 4-х часов. Снов не вижу. Утешаю себя тем, что отсутствие снов лучше все-таки, чем сны зловещие. Накануне своего ушиба я видел человека с дубиной в руке, бежавшего спрятаться от меня. И тайный голос говорил мне, что он хотел на меня напасть. А днем хотя и была у меня мысль воздержаться от прогулки, я не устоял от искушения погулять.

А. К.

<sup>1</sup> См. также письма 2, 6 и 8.

<sup>2</sup> Один из вероятных источников этих рассуждений — Евангелие от Иоанна, в котором говорится о разговоре Иисуса с иудеями: «Тогда сказали Ему: кто же Ты? Иисус сказал им: от начала Сущий, как и говорю вам. (...) Ему отвечали: мы семя Авраамово (...) Иисус сказал им: если бы Бог был Отец ваш, то вы любили бы Меня, потому что Я от Бога исшел и пришел; ибо Я не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня. Почему вы не понимаете речи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего. Ваш отец дьявол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего» (Иоан. 8: 25, 33, 42—44).

<sup>3</sup> Авраам — ветхозаветный патриарх, родоначальник еврейского и других народов. Сарра — жена Авраама, одна из прародительниц еврейского народа.

<sup>4</sup> Речь идет о книге В. В. Розанова «Темный лик. Метафизика христианства» (СПб., 1911).

<sup>5</sup> См. о нем: Братство Святой Софии: Материалы и документы, 1923—1939 / Сост. Н. А. Струве. М.; Париж, 2000.

<sup>6</sup> Виктор Лазаревич Поляков (1881—1906), представитель известного рода банкиров, его единственная книга «Стихотворения» вышла в Санкт-Петербурге через несколько лет после его самоубийства, в 1909 году. Кондратьев рассказывал о своих отношениях с В. Л. Поляковым в письме к Струве от 19 апреля 1931 года: «У меня были даже приятели среди евреев. Был даже один друг — поэт Виктор Лазаревич Поляков, в знак особого расположения познакомивший меня со своей матерью и, перед тем как застрелиться в 1905 г., приславший мне письмо с обещанием просить за меня Иегову, чтобы *Тот пощадил меня в дни, когда будет плясать, как виноградари в точилье, по колено в крови неверных*. Мой покойный друг, как мне кажется, сдержал свое слово. Это был очень интересный и одаренный человек» (*Струве Г. П.* Александр Кондратьев по неизданным письмам. Р. 25).

<sup>7</sup> Выполненный Кондратьевым перевод книги французского писателя Пьера Луиса (1870—1925) «Песни Билитис» (1894) был опубликован в Петербурге в 1907 году. По поводу второго издания, отпечатанного в 1911 году, Кондратьев сообщал В. Я. Брюсову в письме от 27 декабря 1911 года: «В декабре я выступал в Судебной Палате, защищал Песни Билитис, но неудачно. Палата утвердила приговор Суда об уничтожении. Не знаю, буду ли подавать в Сенат. Необходимо, чтобы последний высказался, ибо при нынешнем толковании ст(атьи) 1001 безусловному уничтожению подлежат почти все произведения античной литературы, при старом режиме бывшие неприкосновенными» (*Лавров А. В.* Автобиографии А. А. Кондратьева // *Лавров А. В.* Символисты и другие. С. 544). В письме к Струве от 31 марта 1969 года Андреева отмечала: «„Песни Билитис“ в России после выхода из печати попали на скамью подсудимых, папа был защитником. Мало папа говорил об этом, а лишь вскользь. Моя бабушка (мать мамы) была оч(ень) строгих нравов, была против маминого брака, т(ак) к(ак) считала, что папа „порнограф“» (*Gleb Struve Collection*. В. 97. F. 20).

<sup>8</sup> Кондратьев и позже читал это издание. Так, в письме к Е. Н. Рудневой от 23 августа 1955 года он сообщал о чтении «Иллюстрированной России» за 1931 год (см.: *Струве Г. П.* Александр Кондратьев по неизданным письмам. Р. 52).

## 10

А. А. Кондратьев — Л. Д. Рындиной

Глубокоуважаемая Лидия Дмитриевна

Очень беспокоюсь, не получая долго от Вас писем. Вам отправил 17.VI.<sup>1</sup> Здоровы ли Вы? У меня несколько ослабело за последнее время зрение. У нас после дождливого июня наступили жаркие дни: слабеют память и энергия. Не знаю, удастся ли попасть к дочери, которая хочет ч(то)б(ы) я начал хлопотать в американском консульстве.<sup>2</sup>

Утешаю себя прогулками на лоне природы. По-прежнему собираю цветы. Давно не читал ничего интересного. Читаю без очков. Ни одни из них больше не годятся. На полях у нас повсюду убирают скошенное. Не знаю ничего о судьбе моего сына. Дай Вам Бог Здоровья, благополучия и счастья. Простите за скверный почерк.

Искренно Вас уважающий и за многое благодарный

*Ал. Кондратьев*

Написано на почтовой карточке.  
Madame Lidia Sokoloff  
12, rue St. Gilles Paris France  
Exp. A. Kondratjeff, Altersheim «Pelikan»  
Weesen (St. Gallen) Svisse

⟨Мадам Лидии Соколовой,  
12, ул. Св. Жилия, Париж, Франция  
от: А. Кондратьев, дом престарелых «Пеликан»  
Веезен (Санкт-Галлен), Швейцария⟩  
9.VII.1957

<sup>1</sup> Это письмо неизвестно.

<sup>2</sup> План был реализован. В письме к Е. Н. Рудневой от 4 и 6 декабря 1957 года Кондратьев сообщал: «15. XII вечером должен буду уехать в Цюрих, оттуда на аэродром и лететь в Нью-Йорк к дочери. Нужно разобраться в вещах, платье и т. п. Получу на днях деревянный ящик, чтобы уложить в него то, что отправится морем» (Струве Г. П. Александр Кондратьев по неизданным письмам. Р. 56). Андреева вспоминала: «В 1952 г. (сентябрь) мне удалось устроить папу в Швейцарию. В Америку папу не приняли, т(ак) к(ак) у меня было двое малолетних детей, я одна „рабочая сила“, а отец казался Толст(овскому) фонду лишней обузой (...). Через 5 лет, когда „вышла его квота“, приехал в Америку. Он уже нуждался в постоянном уходе (а я работала на фабрике весь день), и пришлось папу устроить на Толст(овскую) ферму (...» (из письма к Г. П. Струве от 31 марта 1969 года, см.: Gleb Struve Collection. В. 97. F. 20).

## 11

А. А. Кондратьев — Л. Д. Рындиной

24.V.1960 (н. ст.)

Глубокоуважаемая и дорогая Лидия Дмитриевна!

Спасибо Вам за письмо Ваше (очень интересное) от 17.V. с(его) г(ода).<sup>1</sup> Рад за Вас, что Вы можете писать и помещать статьи Ваши в газетах. Не теряю надежды на то, что доживу до дня, когда печатаемый Вами теперь в «Возрождении» роман Ваш появится и в отдельном издании.<sup>2</sup>

За последние недели на прогулку (не более часа) выхожу не каждый день. Очень мешает ломота в костях всего тела. После долгого сиденья над книгами тянет принять горизонтальное положение в кровати. А иногда и над книгой сидеть трудно. Пытаюсь читать в постели, но часто при этом неожиданно засыпаю. К сладостям (кроме сахара в кофе и чае) у меня небывалое и непонятное отвращение. Когда они у меня появляются, стараюсь отдавать их соседям (или, вернее, соседкам). Ночью очень часто просыпаюсь.

25.V.

Пытаюсь, когда позволяет погода, совершать маленькую прогулку, во время которой стараюсь набрать небольшой букетик для той или другой лишенной возможности выходить дальше окружающей приют наш поляны обитательницы приюта. Среди них встречаются женщины образованные, много видевшие и испытавшие в течение жизни.

Но близких мне людей среди приюта мало. Большую часть дня провожу над книгами из Толстовской библиотеки (в несколько десятков тысяч томов). Получить имеющуюся в библиотеке ту или другую книгу порой очень трудно, т(ак) к(ак) они сотнями высылаются на прочтение в другие библиотеки и там подолгу залеживаются. Теперь читаю за неимением лучшего, старые романы Амфитеатрова, описывающие эпоху 60-х и 70-х годов.<sup>3</sup> В течение месяца не имел возможности по состоянию здоровья посещать библиотеку лично.

Вы интересуетесь заглавиями напечатанных мною при жизни книг. Вот они: 1) «Стихи А. К.» СПб. 1905 г. 2) «Сатиресса» Мифологический роман. 3) «Белый козел» Мифологич(еский) роман. СПб. 1908 г. 4) «Черная Венера» (Вторая книга стихов). СПб. 1909 г. 5) «Улыбка Ашеры». Вторая книга рассказов. 1911 г. 6) «Елена». Драматический эпизод из времен Троянской войны. П-д, 1917 г. 7) «На берегах Ярыни». Демонологический роман. Берлин. 1930. Кн(игоиздательств)во «Медный Всадник» 8) «Граф А. К. Толстой. Материалы для истории жизни и творчества». СПб. 1912. Изд(ательств)во «Огни».

9) Пьер Луис. «Песни Билитис», перевод Ал. Кондратьева СПб. 1907 г. 10) «Славянские боги». Стихотворения на мифологич(еские) темы. СПб. 1936.<sup>4</sup>

Насколько помню, «Славянские боги», изданные в ограниченном количестве экземпляров, которые я покинул, спасаясь вместе с семьей от большевиков с крайне ограниченным багажом (нес на руках).<sup>5</sup>

Кроме того мною были напечатаны в разных газетах и журналах много повестей и рассказов, заглавий коих я не помню, на мифологич(еские) и фантастические темы. Было также некоторое количество произведений, сданных редакторам, относительно коих не знаю, были ли они напечатаны, да и названий этих изданий и фамилий редакторов не помню.

Переписанных не напечатанных рукописей у меня почти не сохранилось. Много черновых набросков произведений на темы разных мифологий. Сохранились куски фантастической повести «Сны».<sup>6</sup>

Многое приходилось бросать, спешно покидая по не зависящим от меня причинам то или другое место жительства. Много пришлось бросить на Волыни, при завоевании ее большевиками (в Ровне).

Простите за мелкий и неразборчивый почерк.

Дай Вам Бог здоровья, благополучия и радостей!

<sup>1</sup> Письмо неизвестно.

<sup>2</sup> Речь идет о романе Л. Д. Рындиной «Семья Болотиных», публиковавшемся в 1959—1960 годах в парижских литературно-политических тетрадах «Возрождение» (Тетр. 94, 96, 100, 104, 105).

<sup>3</sup> Александр Валентинович Амфитеатров (1862—1938) — русский прозаик, публицист, фельетонист, литературный и театральный критик. Среди его произведений — романы, составившие эпопею «Концы и начала».

<sup>4</sup> Книга Кондратьева «Славянские боги» вышла в Ровно.

<sup>5</sup> Этот абзац написан отдельно, место вставки автором не обозначено.

<sup>6</sup> См. также письмо 2 и прим. 1 к нему.

© М. А. Шибеев

## КНИГА О БЕЛОЗЕРСКОМ ПОДВИЖНИКЕ\*

В 2014 году увидела свет работа Е. Э. Шевченко, посвященная биографии святого и книжника Мартиниана Белозерского. Важно отметить, что это первое в своем роде комплексное исследование является итогом более чем двадцатилетней кропотливой работы по изучению агиографических источников. Автор монографии поставила перед собой непростую задачу — проанализировать все тексты древнерусской традиции, связанные с именем Мартиниана Белозерского. Изучение агиографических памятников порой ставит перед ученым массу неразрешимых иногда проблем, с которыми столкнулся еще В. О. Ключевский. Частая условность житийных текстов, связанная с канонами жанра, агиографические топосы не позволяют в большинстве случаев полноценно реконструировать жизнь святого. Однако комплексный подход, анализ косвенных данных о праведнике — записей на книгах, которыми он владел или переписывал, а также активное привлечение актового материала, летописных известий, данные синодиков позволили Е. Э. Шевченко представить образ белозерского подвижника максимально полно. Особая ценность книги в том, что в случае с Мартинианом мы сталкиваемся с едва ли не уникальным примером, когда до нас дошла весьма обширная информация о святом и даже имеется возможность воочию лицезреть его автографы.

Монография Шевченко разделена на несколько частей. В первой — содержится собственно исследование биографии, Жития, чудес и службы преподобному, а также разыскания о рукописях, к переписке которых имел отношение Мартиниан. Подробно проанализированы особенности редакций Жития Мартиниана, исследованы все дошедшие до нас списки. Автору книги удалось емко, но вместе с тем очень точно очертить круг рукописей, над которыми мог работать преподобный. В книге затронут вопрос о ранних годах Мартиниана, когда он был отдан в уче-

ние дьяку Олешке Павлову. Автор вполне, на наш взгляд, справедливо определила «мирской», а не «монастырский» статус дьяка (с. 134—136), но при этом не пришла к однозначному выводу о его полном имени — Алексей или Александр. Правильность последнего варианта может быть подтверждена изданным актовым материалом, косвенно свидетельствующим о существовании дьяка (не монаха) Александра Палкина, поскольку известен его сын Степан Александров сын Палкин, составивший завещание белозерского землевладельца в третьей четверти XV века.<sup>1</sup> Сам Александр Павлов (Палкин) весьма вероятно происходил из священнического рода и относился к белому духовенству, будучи сыном священника Павла, у которого еще преподобный Кирилл покупал землю. У Павла были еще дети — Чешко, упомянутый в купчей Кирилла,<sup>2</sup> и дочь, вероятно выданная замуж за дьяка Осташа, Тряскова сына,<sup>3</sup> который часто выступал нотарием при игуменах Кирилле и Христофоре. В судьбе Олешки (Александра) мы видим вполне обыденную историю, когда потомок настоятеля из белого духовенства сам становится дьяком возможно той же церкви, расположенной поблизости от монастыря.

Исследователь, который долго и тщательно работает с рукописными материалами, всегда может рассчитывать на интересные археографические находки. Так, исследуя древнейший ферапонтовский Потребник (РНБ. Q.I.64), Шевченко удалось выявить еще один автограф кирилло-белозерского книжника Ефросина.

<sup>1</sup> Романчук Р. Книжник Александр-Олешка Палкин и общезнательно-педагогические реформы в Кирилло-Белозерском монастыре при игумене Трифоне (1430—1440-е гг.): К вопросу о православной монашеской образованности // Книжные центры Древней Руси. Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 82.

<sup>2</sup> Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в.: [В 3 т.]. М., 1958. Т. 2. № 5. С. 17.

<sup>3</sup> Там же. № 11. С. 19; № 32. С. 26.

\* Преподобный Мартиниан, Белозерский чудотворец / Подг. текстов, перевод, исследование Е. Э. Шевченко. СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2014. 412 с., ил.

Не лишена книга некоторых неясностей, которые читатель может трактовать двояко. Так, в одном месте Шевченко пишет, что около 1455 года Мартиниан оставил Троицкую обитель и вернулся в Белозерский Ферапонтов монастырь (с. 37), но при этом приводится мнение историка Н. С. Борисова о том же событии, датируемом между 3 марта и 22 сентября 1454 года (с. 43). Основываясь на Житии Мартиниана, Шевченко предполагает, что преподобный мог быть свидетелем смерти игумена Христофора в 1434 году (с. 16, 57), но при этом отмечается, что Мартиниан покинул Белозерскую обитель вскоре после смерти своего учителя преподобного Кирилла в 1427 году (с. 20). Также очень спорным вопросом является дата официальной канонизации Мартиниана Белозерского. Прямых доказательств общерусского прославления исследователь не приводит, что может свидетельствовать о местном характере почитания Мартиниана в XVI веке. При этом отмечается, что ферапонтовский игумен вез Жития Ферапонта и Мартиниана на собор 1547 года (с. 66), т. е. на тот момент они уже существовали (хотя на собор игумен не успел), а далее, что первая редакция Жития Мартиниана датируется 1549 годом (с. 68). Кроме того, для большей ясности картины взаимоотношений текстов и редакций агиографических памятников была бы желательна стемма списков редакций Жития преподобного Мартиниана.

Собственно исследование занимает только первую часть книги. Вторая часть посвящена текстам, связанным с именем Мартиниана Белозерского. Ровно за двадцать лет до рассматриваемой монографии вышла в свет работа «Преподобные Ферапонт и Мартиниан Белозерские», в которой Шевченко опубликовала текст Жития Мартиниана Белозерского, с параллельным переводом, подготовленным совместно с Г. М. Прохоровым.<sup>4</sup> Для

<sup>4</sup> Житие Мартиниана Белозерского / Подг. текста и комм. Е. Э. Шевченко, перевод Г. М. Прохорова и Е. Э. Шевченко // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1994. С. 189—197, 234—309.

нового издания Шевченко был сделан новый перевод с привлечением другой редакции, а также опубликованы чудеса и службы святому. Публикация древнерусских текстов ставит перед ее автором почти неразрешимую задачу пройти между стилой максимальной точности передачи текста и Харибдой доступности для разных слоев читателей от лингвистов до дилетантов и любителей старины, для которых необходим перевод текстов на современный русский язык. Здесь автор следует принципам публикации текстов Отделом Древнерусской литературы Пушкинского дома в сериях «Памятники литературы Древней Руси» и «Библиотека литературы Древней Руси». При этом полиграфические возможности издательства даже позволили передать кинозвук красным шрифтом, что в настоящее время крайне редко встречается в научных изданиях.

Отмечая высокий научный уровень подачи материала, обратим внимание на то, что в стремлении сделать книгу максимально доступной для широкого круга читателей Шевченко отказалась от вспомогательного аппарата. К сожалению, издание не содержит указателя личных имен, что существенно затрудняет пользование им. Нет и указателя шифров рукописей, крайне необходимого для археографов и специалистов.

Особенно приятное впечатление оставляет полиграфическое исполнение книги. Иллюстративный ряд органично дополняет и поясняет текстовую часть. Список иллюстраций состоит более чем из 70 позиций и включает иконографию святого, снимки отдельных листов житийных текстов, а также публикуемые (в том числе и впервые) автографы белозерского книжника Мартиниана.

В заключение отметим, что книга Шевченко располагает к медленному чтению и предназначена для вдумчивого читателя. Она найдет достойное место на полке любителя древнерусской литературы, истории и книжности.



## ПУТЕШЕСТВИЕ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН. РУССКИЕ НА ЗАПАДЕ, ЕВРОПЕЙЦЫ В РОССИИ\*

В апреле 2013 года в Петербурге состоялся международный и междисциплинарный симпозиум, из материалов которого был составлен рецензируемый сборник «Феноменология, история и антропология путешествия» («Phänomenologie, Geschichte und Anthropologie des Reisens»). Доклады публикуются на немецком и английском языках.

Том большой: 50 статей (46 докладов, 4 эссе) и 31 иллюстрация, и далеко не все его материалы касаются русско-зарубежных отношений; таких докладов и эссе приблизительно одна треть. В нашу задачу не входит подробная информация о каждом из них, для нас важно дать общую характеристику проблемы русско-западных путешествий, получивших отражение в литературе и публицистике, а также обратить внимание читателя на наиболее интересные, на наш взгляд, факты и мысли, связанные с травелогами такого рода.

Путешествия как способ связи между народами и путь ознакомления стран и народов друг с другом — тема, существующая с библейских и античных времен. Долгое время оставаясь одним из аспектов международного общения, некоторое время назад тема эта выдвинулась на авансцену культурологических исследований. Причинами этого, как можно полагать, стало, во-первых, общемировое перемещение людей, так как упростились транспортные возможности и, с другой стороны, резко усилилось экономическое неравенство стран и регионов, а также возросли в них политические неурядицы. Во-вторых, возможности общения людей растут лавинообразно, благодаря Интернету и прочим средствам связи. Для многих поездка в другую страну сделалась не сложнее выезда за город.

В то же время проблема освоения «чужого» (иной культуры, иного языка, иного быта и мировосприятия), став повседневной и едва ли не массовой, становится все острее в плане межнационального обмена. В ней выявляются различные аспекты, подчас очень сложные, даже болезненные, обойти которые невозможно. За примером недалеко ходить — достаточно указать на отчаянную миграцию людей с Востока в Европу.

\* Phänomenologie, Geschichte und Anthropologie des Reisens. Interdisziplinäres Alexander-von-Humboldt-Kolleg in St. Petersburg, 16.—19. April 2013 / Hrsg. von Larissa Polubojarinova, Marion Kobelt-Groch und Olga Kulishkina. Kiel: Solivagus-Verlag, 2015. 582 S.

«Введение» в сборник, подписанное Ларисой Полуобояриновой, Марион Кобельт-Грох и Ольгой Кулишкиной (с. 13—23), напоминает читателю об одном из первых русских путешественников — Афанасии Никитине, ходившем «за три моря» и описавшем Индию и Персию XV века. Главной темой петербургского симпозиума стали «культурно-значимые перемещения человека в географическом пространстве» (с. 15). Однако материалы сборника свидетельствуют, что от этой общей фразы до конкретных фактов довольно большое расстояние. Проблема освоения или, соответственно, неприятия «чужого» — это проблема не только культурная, но *антропологическая*; не случайно слово «антропология» включено в заглавие рецензируемой книги.

В сборник включены доклады и эссе по следующим вопросам: предпосылки и результаты путешествий, типы поездок (учебные, дипломатические, с музейно-антикварными целями и проч.), типы путевых записей. Доклады сгруппированы по разделам: история путешествий, путешествие как феномен и дискурс, формирование образа «другого» (образ и мираж — *image et mirage*), гендерные аспекты путешествия. Более частные разделы: «И. В. Гете и путешествия», «Западноевропейцы в путешествиях по России» и напротив — «Поездки русских по Европе», а также «Путешествие в поэзии и в изобразительном искусстве» и «Путешествие как литературно-метафорический мотив». Том завершается циклом фотографий Джеффа Беера «Нью-Йоркская полифония».

Нас интересуют в первую очередь материалы, касающиеся русской культуры. В ряде статей раздела «Путешествие как феномен и дискурс» путевые записки рассматриваются с точки зрения истории этого жанра в России. О. Н. Кулишкина (Санкт-Петербург) сопоставляет «Письма русского путешественника» Н. М. Карамзина и «Зимние записки о летних впечатлениях» Ф. М. Достоевского (с. 33—45), выявляя в обоих текстах разницу между их литературной стороной («феномен») и отображением реальных впечатлений («дискурс»). Этот же метод применяет В. Ш. Киссель (Бремен) к «Охранной грамоте» Б. Пастернака (с. 55—66). В этом произведении он обнаруживает контраст между реальным, временным, с одной стороны, и вечным (венецианский эпизод) — с другой. С помощью этой «оппозиции», по мнению автора, выражен протест против ситуации в советском обществе конца 1920-х и начала 1930-х годов. Цензурная история литературы путешествий в России — с Екатерины

ского времени и до начала XX века освещается в статье А. Л. Рогачевского (Санкт-Петербург) (с. 46—54); автор отмечает пристальное внимание цензоров к путевым запискам иностранцев о России. Изымались книги, в которых нелицеприятно изображалась русская жизнь, не говоря уже о критических замечаниях в адрес власть предержащих.

Богат новыми и забытыми сведениями о поездках немцев в Россию раздел «Западно-европейцы в путешествиях по России» (с. 286—402).

Кристина Кюнцель-Витт (Гамбург) и Зузанна Любер (Эутин) в своих статьях знакомят читателей с записками немецких путешественников (начиная с XVI века и до Второй мировой войны). К. Кюнцель-Витт изучила подробности ученой поездки А. Гумбольдта на Алтай в 1829 году (с. 286—296), а ее коллега из Эутина — старинного культурного центра под Любеком, показала на основании росписки Эутинской земельной библиотеки богатство немецко-российских контактов, длившихся в течение четырехсот с лишним лет («Культурные контакты в книжном отражении: Санкт-Петербург в зеркале немецких путевых записок», с. 297—307). «До XIX столетия включительно, — пишет исследовательница, — западноевропейский образ России определялся путевыми записками. Эти записки выполняли функцию, которая нынче перешла к телевидению и Интернету: они информировали о том, что лежало за пределами личного опыта читателей» (с. 300). В эутинской библиотеке хранятся 450 печатных записок о России, изданных до 1917 года, и еще почти сотня подобных свидетельств о нашей стране, охватывающих период по 1941 год.

Часть статей сборника ценны именно своим фактическим материалом, — например, обзор Шарлотты Краусс (Страсбург и Фрейбург) «О трудностях поездок по царской империи. Французские путешественники на границах цивилизации» (с. 308—322) или статья С. В. Кретинина (Воронеж) о поездке К. Каутского в Грузию в 1921 году.

Можно выделить в сборнике также группу сообщений о поездках не столько ознакомительного, сколько творческого характера, когда иностранные литераторы в своих поездках в Россию, так сказать, искали себя, определяя собственное отношение к литературе и реальности. Такова работа А. И. Жеребина (Санкт-Петербург) «Русская фантазия Германа Бара» (с. 335—342) о поездке в Россию в 1891 году основоположника венского модернизма. «Со мною произошло нечто, — писал Г. Бар. — Мне хотелось заполучить для себя какую-нибудь русскую душу. Но в этот раз ничего не вышло. Я ошибся во всем. Я ничем не обогатил свой душевный опыт. Ничего русского не приросло к моей душе, я боюсь даже, что я еще и европейское потеряю» (с. 338). О том же, о своем больше, чем об увиденном, можно узнать из записок

В. Бюшера, в 1989 году прошедшего пешком (!) за три месяца от Берлина до Москвы, что само по себе удивительно (Геза фон Эссен «Москва была магнитом», с. 384—401). К этой группе можно присоединить очерк Ю. Лемана (Геттинген) «В поисках земли обетованной. Поездки немецких деятелей искусства в Советский Союз в 20-х и 30-х годах» (с. 356—366). Автор подчеркивает утопизм надежд немецких левых литераторов, искавших в советской России новый мир и нового человека. Трагической была, например, судьба художника Генриха Фогелера, восторгавшегося Россией в 1923—1924 годах. Позже он эмигрировал в СССР и в 1942 году умер в Казахстане от голода.

Впрочем, в очерке Ю. Лемана требует коррекции характеристика книги Л. Фейхтвангера «Москва, 1937». Автор очерка считает, что писатель, ничтоже сумняшеся, рисует «приукрашенную картину темных лет сталинского господства» (с. 360). Нам уже приходилось писать, что в этой книге очень сложный подтекст, и такие упрощенные отзывы не дают адекватного представления об отношении Фейхтвангера к Сталину и Советскому Союзу.<sup>1</sup>

В свое время пользовалась известностью книга писателя-экспрессиониста Армина Т. Вегнера «Пять пальцев над тобой. Записки о путешествии по России, Кавказу и Персии в 1927—1928 годах» (1930). Вегнер оказался проницательным наблюдателем, увидевшим оборотные стороны советской жизни. Вот портрет «вождя»: «...видишь неслышимое, умное, какое-то почти дикарское лицо Сталина, облик усатого боярина с чертами азиатской жестокости. Он дружески улыбается. Но именно эта почти добродушная усмешка наводит на мысль об учителе или офицере, который глядит на тебя сверху вниз, словно хочет сказать: как ни крутись, ничего тебе не поможет!» (с. 365). И еще одна цитата из Вегнера: «...я приехал в эту страну, переполненный до краев ожиданиями, преисполненный горячей любви к России; однако, при всем этом, после многих дней наблюдений и переживаний, несмотря на всю мою увлеченность, я полон сомнений и не лишены страха вопросов» (там же).

Приблизительно такие же впечатления вынес из поездки в Советский Союз в 1957 году писатель Вольфганг Кёппен, если судить по статье В. Фрикка «В Россию и еще кое-куда. Сентиментальные путешествия В. Кёппена в послевоенном контексте» (с. 367—383). Этому гостю показалось, что в советском обществе середины XX века господствуют «мелкобуржуазные», «мещанские» начала,

<sup>1</sup> См.: *Данилевский Р. Ю.* Русские переводы и рецензии произведений Лиона Фейхтвангера (Тридцатые годы XX века) // XX век. Тридцатые годы: Из истории международных связей русской литературы. СПб., 2013. С. 304—318.

чего он как индивидуалист и модернист одобрить никак не мог.

От российского читателя не может укрыться некоторая односторонность, известная неполнота и субъективность многих суждений такого рода. При всей пронизательности немецких путешественников, многое в русской и советской жизни осталось для них непонятым или вовсе неизвестным. Да иначе и быть не могло! Однако любой умный взгляд со стороны всегда поучителен для нас.

В разделе «Поездки русских по Европе» (с. 403—442) статьи А. Н. Круглова (Москва) о выпускнике Кенигсбергского университета И. П. Хмельницком (1742—1794) (с. 415—425) и Е. Р. Пономарева (Санкт-Петербург) о советских травелогах 1920—1930-х годов (с. 426—436) знакомят с восприятием заграницы русскими людьми XVIII века и советского времени, выявляя стойкую традицию критического и в разной степени отчужденного восприятия «Запада». Несколько иной направленности — очерк В. Х. Гильманова (Калининград) «Один день русского путешественника в Кенигсберге» (с. 403—414), в котором ставится вопрос об отношении молодого Карамзина к философии И. Канта и о том, насколько Кант был ему интересен не только как знаменитость, но и как мыслитель. Тема «Карамзин и Кант» безусловно заслуживает дальнейшего изучения.

Остановимся на двух статьях сборника, выделяющихся оригинальной трактовкой мало изученных сторон феноменологии путешествий.

Одна из этих статей — работа Л. Н. Полубояриновой (Санкт-Петербург) «Поездка Августа фон Гакстхаузена в Россию и картина русского сектантства» (с. 323—334). Известный ученый-экономист барон А. фон Гакстхаузен (1782—1866), считающийся защитником идеи славянской сельской общины, одной из идей русского славянофильства, посетил Россию в 1843 году. Результатом поездки стал трехтомный труд «Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России» (1847—1852). Однако автора статьи интересуют прежде всего не экономические взгляды Гакстхаузена, а его впечатления о жизни народа, о фольклоре и о русском сектантстве, в изучение которого ученый внес существенный вклад. «Заслугой Гакстхаузена является то, — пишет исследовательница, — что он воспринял жизнь русского сектантства во всем ее разнообразии, описал ее, если и не вполне объективно, то все же стремясь к определенной непредвзятости и не избегая дискуссий» (с. 329—330). Сведения Гакстхаузена о сектах в России, а также о старообрядчестве, полученные во многом непосредственно из первых рук, до сих пор ценятся в научном мире.

Вторая статья, требующая нашего внимания, — доклад Г. А. Тиме (1951—2014)

«Путешествие как самопознание. Русские воображаемые хождения „вне времени и пространства“» (с. 437—442). Этот доклад стал, к сожалению, последним публичным выступлением выдающейся исследовательницы связей русской мысли с культурой и философией Европы и прежде всего Германии. Автору удалось определить самую суть проблемы русского «хождения на Запад». Г. А. Тиме отмечает: «Отношение к Западу в России отличалось с самого начала противоречивым, на первый взгляд, сочетанием чувств: Запад был местом изгнания и одновременно прибежищем, был чужбиной и в то же время гаванью для вольнодумцев, был местом смертельно опасным и тут же местом спасения, он притягивал к себе и он же разочаровывал» (с. 438). А. И. Герцен, политический эмигрант, не скрывал своего критического отношения к Европе. Признанный «западник» И. С. Тургенев страдал от «непонятной тоски» (слова Л. Шестова) по России. Двойственное отношение было характерно едва ли не для всех русских путешественников по Западной Европе (автор цитирует П. Я. Чаадаева, Достоевского и др.). В XX веке эта дилемма приняла вид своего рода литературной мифологизации, когда реальные впечатления сливались с воспоминаниями (Н. Берберова о Берлине) и вбирали в себя прошлое и будущее (М. Осоргин о Париже). Складывались антитезы, как это было у Д. С. Мережковского: Запад — это и чужбина, и свобода, Россия — это как бы собственное тело и вместе с тем это — рабство. Герой романа В. Набокова «Подвиг» называет себя «путешественником в самом широком смысле слова» (с. 439). По-видимому, сам этот писатель, долго живший в Западной Европе, все-таки смотрел на себя как на русского путешественника.

Противоречивость отношения в России к Западной Европе оказывается, по наблюдениям Г. А. Тиме, не разрушительной, а по сути дела, плодотворной. Вывод автора: «Не следует забывать, что мировоззрение русских интеллигентов и мыслителей было отмечено в значительной мере так называемой „русской идеей“». Под „русской идеей“ понимают обычно миф о русской душе, противостоящей западному и прежде всего европейскому миру. Эта „русская идея“ возникла, начиная с первых контактов русских людей с Европой». Миф о русской душе, «русская идея» такого рода — это не наивное заблуждение, это значимый культурный феномен. «Сравнение с Европой, как считал Федор Степун, дало первый импульс для самоидентификации России», — заключает автор статьи (с. 441).

Хождение «вне времени и пространства» означает в данном случае философское осмысление путешествия как пути познания русским человеком своего места в мире.

© Е. И. Анненкова

## «МОСКОВСКИЙ СБОРНИК» 1852 ГОДА: ИЗДАТЕЛЬСКАЯ СУДЬБА И МЕСТО В КОНТЕКСТЕ СЛАВЯНОФИЛЬСКОЙ ЖУРНАЛИСТИКИ\*

«Московский сборник», изданный в 1852 году И. С. Аксаковым и А. И. Кошелевым, не переиздавался и является в известном смысле библиографической редкостью. Поэтому подготовленное В. Н. Грековым издание данного сборника в серии «Литературные памятники» — это чрезвычайно важная научная и культурологическая акция.

Объемное издание включает в себя Том I сборника, Том II (подготовленный И. С. Аксаковым, но не пропущенный цензурой) и Дополнения, в которые входят «Другие редакции и варианты» статей обоих томов, а также «Дополнения к материалам „Московского сборника“», куда включены, среди прочих материалов, программа «Московского сборника» и отклики на некоторые статьи I-го тома.

Владимир Николаевич Греков давно и плодотворно занимается изучением славянофильства, и прежде всего — наследия И. С. Аксакова. Он автор многочисленных трудов, среди которых монография «Судьбы таинственны вельня... Философские категории в публицистике славянофилов» (М., 2001), статьи в серьезных академических изданиях; им был подготовлен и выпущен в свет объемный том сочинений И. С. Аксакова («Отчего так нелегко живется в России?» М., 2002); в 2014 году Владимир Николаевич успешно защитил докторскую диссертацию «Коммуникативные особенности философской публицистики славянофилов. 1830—1860 гг.». Изданию «Московского сборника», таким образом, предшествовал многолетний научный труд.

В обстоятельной статье «„Московский сборник“ И. С. Аксакова в контексте русской культуры» речь идет не только о месте этого сборника в истории славянофильской мысли и редакционно-издательской практики славянофилов; в ней поставлен ряд принципиальных вопросов, позволяющих под новым углом зрения взглянуть на существо и историко-культурную функцию славянофильских идей, а кроме того, очертить и особое место Ивана Аксакова в славянофильском сообществе и русском обществе в целом. Известно, что в 1840-е годы он далеко не в полной мере принимал воззрения старшего брата. «Московский сборник» уже не оставляет сомнений в том, что его издатель разделяет убеждения А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, К. С. Аксакова, однако его собственная пози-

ция предстает как более сложная и объемная, во всяком случае, Иван Аксаков гораздо больше, чем основоположники славянофильского учения, убежден в том, что это учение необходимо не только развивать, но и популяризировать, доказывать, объяснять. При этом, в истолковании Грекова, Аксаков предстает не просто неким практиком, готовым развернуть теорию к насущным вопросам жизни. Издание сборника, справедливо отмечается в статье, подтолкнуло редактора к самостоятельным и серьезным занятиям историей, к чтению грамот и летописей. Но это же побудило его задуматься и над соотношением идей и живой жизни, истории и современности. «Московский сборник» — в данном контексте — предстает как «поиск связи нравственного идеала и жизни» (с. 863).

Занимаясь славянофилами, невозможно ограничиться истолкованием их трудов, требующих комплексного научного знания; предметом исследования становится духовный и эмоциональный строй личности того или иного представителя одного из ведущих течений русской общественной мысли. Оставаясь в рамках строго научного подхода, В. Н. Греков находит возможность выделить наиболее важные особенности индивидуального аксаковского сознания. Так, явно учитывая свойственную И. С. Аксакову рефлексию, критицизм по отношению к себе, ученый следующим образом характеризует сборник и позицию его редактора: «Вместо готовых решений и общих слов „Сборник“ предложил своим читателям заглянуть каждому в себя, сравнить с идеалом и себя, и свой путь, и путь России» (с. 864). Хочется обратить внимание и на другое суждение Грекова, касающееся уже авторов статей, включенных в сборник 1852 года: «„Московский сборник“ словно бы предлагал своим читателям отправиться в необычное путешествие вместе с его авторами. Отталкиваясь от какой-либо теории — исторической, философской, филологической — авторы обращались к конкретным историческим фактам, к своеобразной исторической „физиологии“, чтобы проверить эти теории, уточнить, а может быть, и опровергнуть» (с. 903).

В работе, которая проведена исследователем, подтверждается, что сборник «стал делом всего кружка славянофилов» (с. 859). Но еще раз отмечу, что и индивидуальность Ивана Аксакова отчетливо проступает в строении книги: не просто своеобразие его сознания, но энергия, последовательность в собирании и размещении подчас разнородных (хотя и объединенных общими устремления-

\* Московский сборник / Изд. подг. В. Н. Греков. СПб.: Наука, 2014. 1349 с.; ил. (сер. «Литературные памятники»).

ми авторов) работ; редакторская интуиция, умение заниматься именно практическим делом.

Критицизм, диалектика мышления, присущие Аксакову, проявились в процессе сложной работы над сборником вполне определенно. Он, как выясняется, постоянно оценивал собственную и в целом — славянофильскую деятельность, находя существенные просчеты в журнальной стратегии единомышленников. Греков цитирует редактора «Московского сборника»: «Мы напишем статью и читаем ее друг другу, привыкнув понимать друг друга с полуслова; придя только вчера к какому-нибудь заключению (...) мы сердимся и негодуем, что не все так думают и мыслят» (с. 905); отмечено и другое признание Аксакова: «...мы (славянофилы. — Е. А.) не умеем говорить с ними (с читателями. — Е. А.), так как забываем, что они не прошли через тот процесс, через который мы проходили, и от того бесплодны наши слова, бессильно обличение, и мы просто непонятны» (Там же). Развивая свои наблюдения, автор статьи цитирует и комментирует высказывания Аксакова, свидетельствующие, что чтение грамот вызывает у него «протест и нападки на Древнюю Русь», а Земские думы не кажутся ему учреждениями либеральными (с. 906). В статье в целом очень много верных и тонких наблюдений, касаются ли они интерпретации Аксаковым «Выбранных мест из переписки с друзьями» Н. В. Гоголя, суждений о «молитвенных подвигах» и «затворниках» Древней Руси или сличения истории Руси и истории западных государств. Справедливо суждение, что «Московский сборник» «попытался, но не успел передать весь „хор“ славянофильских мнений и впечатлений от истории, не смог последовательно сопоставить развитие России и Европы» (с. 909).

В результате проведенной исследовательской работы автор приходит к выводам, которые важны для понимания славянофильства в целом. Он говорит о двойственности славянофильских деятелей, предполагая, что это «возможное, сознательная двойственность ранних славянофилов»: «Отталкиваясь одновременно от мифа, от религиозного идеала и от реальности, славянофилы не могли ни примирить все эти элементы вполне, ни пожертвовать каким-то одним. Вместе с тем они как бы остановились перед опасностью искажения истины в определенных, но все же не вполне точных формулировках. Мы видим, что авторы „Московского сборника“ столкнулись фактически с той же задачей, которую ставил перед собой, по мнению И. Аксакова, Гоголь: примирить жизнь с требованиями религии». Первый том славянофильского альманаха, осторожно прикасаясь к этой теме, напоминает читателям о поисках духовного пути, об открытиях и заблуждениях христианства. Второй том, по всей видимости, должен был показать, какие ча-

стные истины и житейские достижения составляют эту общечеловеческую истину. Славянофилы полагали, что «духовная истина принадлежит не одному человеку и не одному народу, а всей церкви. Но эта общая, единая, Соборная истина должна была сложиться из отдельных, частных истин. Не отрицая их необходимости и пользы, участники „Московского сборника“ попытались пробудить и более глубокую память — о соотношении и взаимосвязи всех этих частных истин, устремленных к Вечной истине» (с. 913).

Описывая историю создания сборника, позицию редактора, Греков предстает не только как историк русской общественной мысли, обладающий завидной эрудицией (о чем свидетельствует обстоятельный, профессионально подготовленный комментарий ко всем текстам, включенным в сборник), но и как тонкий филолог. Отмечая, что ведущей темой «Московского сборника» стали сравнения обычаев, законов, жизненных принципов и установок России и Запада, «попробуем, — пишет он, предлагая новый ракурс видения сборника, — взглянуть на сборник как на единый текст, который должен был убедить читателя: Древняя Русь действительно может обогатить нас опытом и помочь в решении наших собственных проблем» (с. 859). Этот тезис — о «Московском сборнике» как едином тексте — может быть, не в полной мере реализован (кроме того, такая задача выходит за рамки подобного издания), но уже сама постановка вопроса обращает на себя внимание. В данном случае избранный подход позволил ученому проследить коллективную работу славянофилов по подготовке сборника (обсуждение его состава и характера, работа над отдельными статьями, забота о единстве всех материалов и т. д.). Стремление к общности не исключало разногласий, что и отмечается в статье и примечаниях, однако в итоге вырисовывается живая картина некоего единого труда, предполагающего постоянный обмен мнениями, уточнение отдельных положений. Первый том сборника, вышедший в свет в апреле 1852 года, давал читателям представление, достаточно целостное, как о характере научных и публицистических трудов славянофилов, так и об их стремлении установить с читателем живой действенный контакт. При этом Грекову удается показать развитие теоретической мысли славянофилов во всех материалах сборника. Он подчеркивает цельность славянофильской концепции, мировоззренческое единство «Московского сборника». Вместе с тем, собранные вместе, материалы позволяют увидеть и определенную внутреннюю полемичность славянофильских построений. Особый интерес в данном случае представляет второй том, основательно подготовленный и сопровождаемый фундаментальным комментарием.

Одной из задач рецензируемого издания было представление «Московского сборника»

в полном его объеме: И. С. Аксаков и А. И. Кочелев предполагали выпустить четыре тома сборника, подготовлено было два, однако опубликовать удалось лишь один; поэтому готовность В. Н. Грекова познакомить историков литературы с материалами второго тома является, действительно, актуальной и научно оправданной. Второй том, теоретически известный исследователям, не становился предметом специального изучения, и прежде всего потому, что тексты, включенные в него, были известны по другим источникам (будучи включены позже в издания сочинений того или иного автора). Греков же установил, что использованные в ряде изданий материалы этого тома (в собраниях сочинений И. В. Киреевского, К. С. Аксакова и др.) подверглись изменениям, и, следовательно, «можно говорить о разных вариантах» (с. 1047). Выясняется, что более всего отличались от рукописи второго тома «Московского сборника» воспоминания С. Т. Аксакова, статьи Д. О. Шеппинга «Коляда и Купала в их отношении к народному быту русских славян» и кн. В. Н. Черкасского «О подвижности народонаселения в Древней России». Работа с цензурными пометами позволила установить, с какими опасениями и настроенностью пропускал цензор описание языческих богов и обрядов. Не меньшую придирчивость проявил цензор и по отношению к статье К. С. Аксакова «Богатыри времен великого князя Владимира по русским песням». Характеризуя хлопоты И. Аксакова об издании второго тома, Греков подробно описывает историю «четырёхступенчатой» цензуры, которой тот был повергнут, а в «Дополнениях к материалам...» публикует «Дело о запрещении „Московского сборника“» (с. 817—826). При этом задачу своего современного издателя Московского сборника видит вовсе не в сборе компрометирующих деятельность русских цензоров данных. Как и в своих научных исследованиях, он стремится к максимальной научной объективности. Так, публикуя маргиналии цензоров на полях (а иногда и в тексте), Греков попутно замечает, что это дает представление не только о цензурных придирках, мытарствах и т. п., но и об определенной издательской, а может быть, и филологической культуре 1840—1850-х годов.

Исследователь публикует все материалы, подготовленные для второго тома Сборника, справедливо указывая, что для Ивана Аксакова важно было познакомить читателей с многообразием славянофильских работ, чтобы доказать, что «удел людей» «известного направления» — это «удел (...) не одних отвлеченных мыслителей, мечтателей и поэтов, но и людей, признаваемых практически» (с. 1048; в данном случае цитируется не опубликованное прежде письмо И. С. Аксакова к Ю. Ф. Самарину от 1 июня 1852 года). Славянофильская концепция, в итоге, предстает как побуждающая к размышлениям,

обнаруживающая внутреннюю полемичность, адресованную не только оппонентам, но подчас и единомышленникам. Так, в комментариях к статье В. А. Черкасского «О подвижности народонаселения в древней России», в которой рассматриваются вопросы закрепощения крестьян, подробно прослежены различные взгляды на возникновение и развитие крепостного права, с которыми спорил автор. Будучи посвящена актуальной политической проблеме, эта статья, вместе с тем, как верно отмечено в комментарии, показывает ее как проблему историческую, поскольку закрепощение произошло последовательно и постепенно. Не случайно также особое место во втором томе сборника и комментариях к нему отведено статье А. Н. Попова «Русское посольство в Польшу в 1673—1676 годах». Это часть большого труда, который славянофилы собирались опубликовать полностью (как можно понять, в четырех книгах сборника). Работа А. Н. Попова интересна по содержанию: она привлекает внимание современного комментатора тем, что в ней нет восхваления допетровской Руси и древних славян; напротив, она достаточно критически описывает быт и нравы этого периода, двора Алексея Михайловича, дипломатические отписки, недоверие к Польшу и нежелание участвовать в общей борьбе с татарами, споры об Украине и т. п. Попов подчеркивает, что церемония, обряд значили для русского двора больше, чем исход совместной борьбы с татарами (хотя, разумеется, никто в этом не признавался). Греков отмечает подчеркнутую нейтральность позиции Попова, обращающая внимание, вместе с тем, на живое описание в его статье европейской политики, позволяющее предположить, что при всех недостатках Европы он видит в ней больше жизни, чем в чопорном этикете Московского государства. Так что материалы, подготовленные к изданию, но не вышедшие в свет, передают внутреннее напряжение русской общественной мысли середины XIX века. Публикация статьи А. Н. Попова могла стать противовесом статье К. С. Аксакова, с его идеализацией древности. Две позиции, у каждой из которых были свои основания, — интересный материал для интерпретации славянофильской теории.

В обстоятельных комментариях Греков каждый раз не только раскрывает реалии и освещает историю создания и публикации статей, но и стремится высветить сам «воздух» славянофильского воззрения, в котором уважение к традиции, любовь к народу не исключают аналитичность и подвижность мысли.

Наследие славянофилов, несмотря на то что в последние годы выходят отдельные издания сочинений А. С. Хомякова, М. В. Киреевского, К. С. и И. С. Аксаковых, Ю. Ф. Самарина, все еще не представлено современному читателю в его полноте. Подготовка если не академических, то все же обстоятельных

и профессионально прокомментированных собраний сочинений ведущих славянофилов — насущная задача филологической науки. Именно собрания сочинений, которые объединят все, что публиковалось в прошлые годы (в XIX и XX веках), познакомят специалистов также со всей полнотой эпистолярного наследия славянофилов (в идеальном варианте — представив двустороннюю переписку и дополнив ее материалами, хранящимися в архивах) — подобные издания смогут дать представление о масштабе личностей славянофилов 1840—1850-х годов и их роли в истории русской литературы, русского общества и государственности.

К. С. Аксаков, откликаясь на суждение И. С. Тургенева, познакомившегося с аксаковской статьей «О древнем быте славян...» и сожалевшего, что «трагическая сторона» жизни народа в этой статье не представлена, писал, что для этого потребовался бы «целый ряд трудов». Вот и от научного сообщества хотелось бы ожидать целый ряд трудов, которые, в их совокупности, отразили бы полную картину славянофильских — разнообразных, но внутренне целостных — работ. «Московский сборник», подготовленный и изданный Грековым, — чрезвычайно существенный вклад в реализацию подобного проекта.

# ХРОНИКА

## МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «НАСЛЕДИЕ А. М. РЕМИЗОВА И XXI ВЕК»

19—20 октября 2015 года в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН состоялась Международная научная конференция «Наследие А. М. Ремизова и XXI век».

С приветственным словом выступила заведующая Отделом новейшей русской литературы А. М. Грачева.

Конференцию открыл доклад Антонеллы д'Амелия (Италия) «„Моя рукопись, как партитура“: слияние слова, рисунка, музыки и танца в творчестве А. М. Ремизова». В докладе была восстановлена картина парижских отношений А. М. Ремизова и Сержа Лифаря в 1930—1940-е годы и проанализирована посвященная ему книга «Пляшущий демон» (Париж, 1949). Для Лифаря книга подводила итог его деятельности, для писателя — стала началом последнего, творчески насыщенного периода жизни, когда он создал свои шедевры — книги-монтажи. Докладчица сфокусировалась на втором разделе книги «Петербургская Русалия», который через несколько лет был включен в новый контекст — мемуарного романа-коллажа «Петербургский буерак», став частью авторского мифа о жизненном пути Ремизова-театрала.

В докладе Хикару Огура (Япония) «Ремизов и ориентализм: о влиянии восточного стиля в изобразительном искусстве» был рассмотрен символический смысл, заключенный в графике и каллиграфии Ремизова, и проведена исследовательская аналогия с японской каллиграфией. Черные линии, которые можно увидеть в графике и каллиграфии Ремизова позднего периода, свидетельствуют о его интересе к «линии» в стилистике примитивизма, и одновременно с этим чувствуется своего рода некий «ориентализм». С другой стороны, восточная каллиграфия, имеющая давнюю историю, в последние годы активно стремится к новым способам выражения, и довольно часто встречаются работы, которые похожи на абстрактную живопись.

Е. Д. Резников (Франция) в докладе «Алексей Ремизов и музыка» продолжил начатое им ранее детальное исследование историко-литературного, биографического и философского аспектов исследования данной темы. Докладчик остановился на осмысле-

нии роли музыкального начала в произведениях писателя 1930—1950-х годов (прежде всего в книге «Подстриженными глазами») и выделил основополагающую, структурообразующую роль этого начала в произведениях Ремизова. Е. Д. Резников также рассказал о роли музыки в реальной жизни писателя и поделился своими личными уникальными воспоминаниями от встреч с Ремизовым в 1940—1950-е годы.

Каталин Сёке (Венгрия) выступила с докладом «Душа и тело/слух и зрение. Автомифологизация Алексея Ремизова». В автомифологизации Алексея Ремизова *метафоры телесности* выполняют особую роль. Как известно, субъективность своей авторской позиции писатель декларировал на протяжении всего жизненного и творческого пути. В автомифологизации писателя, т. е. в тех лейтмотивах, которые насквозь пронизывают его произведения, ведущие образы-метафоры *глаза и уши* (в переносном значении *зрение и слух*) представляют высшую меру ощущения в ремизовском восприятии. Для самовыражения Ремизова особенно важен аспект, связанный с ощущениями как физиологических, так и психологических процессов. Это подтверждает личную (экзистенциальную) и художественную идентичность субъекта мифа, его уникальное творческое видение и писательскую практику. В произведениях Ремизова происходит синхронизация различных зон ощущений, которая присутствует в его текстах в многочисленных синестетических словосочетаниях. Другие доминирующие образы-метафоры, имеющие также физиологическое начало в ремизовских текстах, это *страдание и боль*. Через них фиксируются символические телесные состояния, переходящие впоследствии в «страду мира», которые, по собственному признанию писателя, являются его «постоянной темой», имеющей экзистенциальную, философскую (гностическую) подоснову и передающей горячую боль всех обездоленных и униженных на земле.

В докладе Халины Вашкелевич (Польша) «Станислав Пшибышевский в России и его влияние на Алексея Ремизова» говорилось, что исследователи склонны видеть в Пшибышевском важнейшего представителя



не только немецкого модернизма, но и польского, русского, болгарского и т. п. О популярности Пшибышевского в России свидетельствует впечатление, производимое польским писателем на ссыльных в Вологде (Н. А. Бердяев, В. А. Луначарский, А. А. Богданов, Б. В. Савинков, И. П. Калев), где в 1901—1903 годах пребывал и Алексей Ремизов. Современники свидетельствуют, что Россия тогда «бредила Пшибышевским». Ремизов переводил стихи, а затем драмы Пшибышевского «Снег», «Золотое руно», «Для счастья», «Мать». Оба, и Ремизов, и Пшибышевский, увлекались Ф. М. Достоевским. Пшибышевский соположил себя Достоевскому, написав в 1897 году свой второй роман, озаглавленный «Дети сатаны», основанный на «Бесах». Ремизов же попытался равняться на Достоевского и Пшибышевского в своем первом романе «Пруд» (1905), который является модернистским вариантом «Братьев Карамазовых».

В совместном докладе Е. Р. Обатниной (Санкт-Петербург) и Е. Е. Вахненко (Иркутск) «Новая Библиография Ремизова: Отчет о проделанной работе» авторы-соавторы представили описание подготовленного к печати издания «Алексей Михайлович Ремизов: Библиография (1902—2013)». Новый справочник является первым в отечественной и зарубежной филологии опытом библиографического указателя, объединившим решение двух задач: научную репрезентацию уникального творческого наследия Ремизова, доступного в печатных источниках на русском и иностранных языках, и роспись русской и зарубежной литературы, посвященной личности и деятельности писателя во всем разнообразии проявления его таланта. В докладе были отмечены особенности прижизненных публикаций произведений Ремизова, а также тенденции отечественной эдиционной практики.

Вечернее заседание открыл доклад Ю. В. Розанова (Вологда) «Афины и Барбизон: вологодская ссылка начала XX века в книгах Алексея Ремизова и Варлама Шаламова», посвященный сравнительному анализу «вологодских» глав книги А. М. Ремизова «Иверень» и «Четвертой Вологды» В. Т. Шаламова. Оба писателя настаивали на уникальности вологодской ссылки начала XX века, выделяя такие ее типологические черты как «мягкость» режима, либеральное отношение к ссыльным со стороны губернского и городского начальства, высокий культурный уровень, особая атмосфера творческой дружбы. Для номинации этого феномена авторы использовали однотипные сравнения: Вологда — «Северные Афины» (Ремизов), Вологда — Барбизон (Шаламов). Параллельно в докладе затронуты вопросы об отношении Шаламова к личности и творчеству Ремизова и о степени его знакомства с текстами старшего писателя. Приведенные факты позволили докладчику сделать вывод, что ремизовский

«Иверень» был одним из источников книги Шаламова «Четвертая Вологда».

Доклад О. Р. Демидовой (Санкт-Петербург) «Из истории переводов А. Ремизова в Англии (письма к С. А. Коновалову)» был основан на неопубликованных письмах А. М. Ремизова С. А. Коновалову 1930-х годов, хранящихся в собрании Коновалова Бодлеанской библиотеки Оксфордского университета. В письмах содержатся просьбы Ремизова о помощи в переводе и публикации ряда его произведений, а также раскрываются детали отношений с другими посредниками и переводчиками. Автор доклада проанализировала письма в контексте отношений Ремизова с английскими переводчиками и издателями 1910—1920-х годов, рассматривая историю эпистолярных отношений с Коноваловым как одну из страниц истории освоения Ремизова в британской культуре.

Свой доклад А. С. Урюпина (Москва) озаглавила «Книга А. М. Ремизова „Огонь вещей“ в отзывах современников (по материалам архива писателя в Государственном литературном музее)». Эта книга, вышедшая в 1954 году, вызвала множество неоднозначных письменных откликов из Франции, Германии, Англии, США, Канады, Алжира, СССР. К писателю обратились критики и литературоведы, прозаики и поэты, художники, а также другие представители русского зарубежья. С особым вниманием к этому произведению отнеслись и в близкой Ремизову семье О. Е. Колбасиной-Черновой. Читатели пытались оценивать, трактовать и даже критиковать «Огонь вещей». Активно обсуждалось как оформление книги, так и содержащаяся в ней необычная трактовка классического литературного наследия. Представленные в докладе письма Ремизову от разных деятелей русской эмиграции из собрания отдела рукописных фондов Государственного литературного музея (ОРФ ГЛМ) свидетельствуют о значительном влиянии этой книги на творческую интеллигенцию середины 1950-х годов.

Первый день конференции завершил доклад Е. И. Гончаровой (Санкт-Петербург) «К истории одной литературной дружбы: Алексей Ремизов и Борис Савинков». Исследовательница рассказала о взаимоотношениях писателя и известного эсера-бомбиста. Борис Савинков — персонаж ряда произведений Ремизова: романов «Пруд», «Иверень», «В розовом блеске», рассказа «Крепость». Они познакомились в 1902 году в Вологде, куда оба были сосланы по социал-демократическому делу и сблизил их интерес к литературе. Литературные дебюты Ремизова и Савинкова состоялись почти одновременно — они напечатали под псевдонимами свои рассказы в московской газете «Курьер». Летом 1903 года их пути разошлись: ссылка Ремизова закончилась — он покинул Вологду. А Савинков, бежавший из ссылки в Швейцарию, вступил в боевую организацию партии

эсеров. Общение было прервано. Возобновление отношений в 1905 году было связано с неугасшим интересом террориста к литературным занятиям. Переписка Ремизова и Савинкова 1907—1908 годов, сохранившаяся в ГАРФе и РГАЛИ, в основном, касалась литературных вопросов. Дальнейшее общение писателя и террориста происходило на литературной почве, хотя Ремизов смотрел на бомбиста исключительно как на революционера, видя в нем диктатора и честолюбца, а не писателя. Образ жесткого революционера Савинкова, обрисованный Ремизовым уже после его гибели в очерке «Савинков. Le tueur de lions» (1925), сформировался в молодости и в восприятии писателя остался неизменным.

Конференция продолжилась 20 октября 2015 года. Большинство докладов, прочитанных на утреннем заседании, были посвящены творчеству Ремизова в области драматургии.

В докладе А. М. Грачевой (Санкт-Петербург) «Апофеоз театрального догматизма (книга Алексея Ремизова «Крашенные рыла»)» были рассмотрены два аспекта исследования книги. Первый из них: история создания произведения. «Крашенные рыла» возникли на основе сложной контаминации циклов рецензий, публиковавшихся Ремизовым в газете «Жизнь искусства», а также переработанных как изданных, так и оставшихся в рукописи статей 1900—1920-х годов, заметок и некрологов. Вторым аспектом изучения книги является вопрос о ее идейно-художественной концепции и ее структуре. «Крашенные рыла» — это итог теоретической и практической театральной деятельности писателя. Центральное место в ней занимает та же проблема, которая была выделена как главная в книге Р. Роллана «Народный театр» (Пг., 1919) и в предисловии Вяч. Иванова — вопрос о современном народном театре и грядущем всенародном искусстве. Лейтмотивной темой книги «Крашенные рыла» является тема движения современного театра к мистерии, опирающейся на воплощение мифа еще античным театром, и, конкретно, трагедией. Именно в ней звучит голос « хора », по Ремизову, — голос « народа ». Книга Ремизова имеет несколько уровней обобщения. Сформированная на основе теоретических статей и конкретных рецензий, она являет собой своеобразное подведение итогов размышлений писателя о театре — « трактатом » о теории и практике современного театра. Однако по своему внутреннему мета-сюжету книга посвящена главной теме его творчества этого времени — историсофскому осмыслению пути России, находящейся в стадии « страд » революционного времени. По Ремизову, итогом мистерийных страданий, претерпеваемых народом, будет воскресение и преображение России. В этом суть авторской концепции книги « Крашенные рыла » как целостного произведения. По форме

(произведение ансамблевого типа) и по авторской концепции « Крашенные рыла » находятся в одном ряду с романом-коллажем « Взвихренная Русь ».

Е. Р. Обатнина (Санкт-Петербург) в своем докладе « „Трагедия о Иуде принце Искаротском“: к истории создания и театральных постановок пьесы » использовала ранее не введенные в научный оборот архивные и иллюстративные материалы, а также критические отзывы на пьесу, выявляющие « подводные камни » на пути этого яркого драматического произведения от авторской рукописи к сценическому воплощению. В частности, докладчица представила описание цензурного экземпляра пьесы, созданного в 1909 году. Ее название (« Проклятый принц »), измененное по цензурным требованиям, стало известно только в 1916 году, после постановки трагедии на сцене московского театра им. В. Ф. Комиссаржевской. В ходе дискуссии на тему доклада Обатнина также обратилась к автобиографическому мотиву, связанному с образом Иуды в творчестве Ремизова, отметив, что в контексте мировоззренческих расхождений писателя с идеологом « скифства » Ивановым-Разумником, факт совместной публикации пьесы « Трагедии о Иуде... » и поэмы « Иуда » (1903) в издании Театрального отдела Наркомпросса в 1919 году, получил новое наполнение.

В. Н. Быстров (Санкт-Петербург) выступил с докладом « История создания и особенности „театра“ Ремизова „Царь Максимилиан“ ». Сравнив текст Ремизова со сводом В. В. Бакрылова « Комедия о царе Максимилиане и непокорном сыне его Адольфе », докладчик достаточно аргументированно показал, что процесс работы над пьесой и ее творческий статус по-своему уникальны. Сначала многочисленные варианты популярной народной драмы, заведомо заимствованные тексты были обработаны и особым образом выстроены В. В. Бакрыловым. Затем этот « свод » Ремизов значительно трансформировал. В итоге получился авторский вариант пьесы. Народный « театр » и « свод » Бакрылова превратились в « театр » Алексея Ремизова. Не исключено, что в « Царе Максимилиане », по предположению В. Н. Быстрова, есть и вкрапления собственно ремизовского текста. Однако чтобы выяснить это и то, к каким конкретно первоисточникам драмы восходят многочисленные поправки Ремизова, нужно предпринять отдельное исследование.

Доклад О. А. Линдберг (Санкт-Петербург) был озаглавлен « „Действо о Георгии Храбром“ Алексея Ремизова и его источники ». Исследовательница отметила, что основу произведения составили апокрифические сказания о мучениях св. Георгия и о св. Георгии и драконе (змее), нашедшие свое отражение также в русских духовных стихах. На конкретных примерах было показано, что круг источников не исчерпывался трудами, указанными писателем в примечаниях к пье-

се. Для работы над произведением Ремизов привлекал такие издания, как «Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым», книгу Н. Е. Ончукова «Печорские былины», выпуски «Песен, собранных П. В. Киреевским» и др. Еще одним, визуальным источником «Действа...» послужила икона с клеймами «Житие св. Георгия», которую Ремизов упоминал в письме к И. А. Рязановскому. В докладе также была прослежена история первой публикации пьесы, основанная на переписке писателя с В. Я. Брюсовым, Р. В. Ивановым-Разумником и Е. А. Зноско-Боровским.

В докладе А. С. Александрова (Санкт-Петербург) «Жанр анкеты в прессе начала XX века: А. М. Ремизов и анкеты газеты „Биржевые ведомости“» была рассмотрена история этого жанра. По архивным материалам (преимущественно неопубликованным письмам литераторов) выявлено отношение писателей к этому явлению. В выступлении также был поднят ряд эдичионных проблем. Большая часть доклада была посвящена ответам А. М. Ремизова на анкеты в газете «Биржевые ведомости» и приложениях к этому изданию, в журналах «Огонек» и «Новое слово».

Вечернее заседание открылось выступлением А. А. Шелаевой (Санкт-Петербург) «Лесковский текст в повести А. М. Ремизова „Плачущая канава“». Докладчицей было прослежено важное для понимания традиций преемственности литературных поколений и литературного процесса XX века влияние на творчество и личность Ремизова Н. С. Лескова, признанного «крестным отцом русской прозы XX века». Исследовательница показала, что Ремизова привлекали не только особенности поэтики Лескова — сказовая форма, жанровое разнообразие, особый склад речи, неповторимость названий его произведений и др., но и его писательская судьба, и внутренний мир. Лесков был включен Ремизовым в трансцендентный дружеский круг собратьев-писателей, интуитивно искавших путь постижения истины и сущности мироздания, и являл собой достойную для подражания модель писательского поведения в жизни. Многочисленные оценки личности и творчества Лескова, растровенные в художественных и автобиографических произведениях Ремизова, во многом объясняют следы генетических связей его сочинений с литературным наследием Лескова, в частности его ранним романом «Обойденные» (1865), от которого идет, по признанию Ремизова, тема его повести «Плачущая канава». Как считает Шелаева, в «Плачущей канаве» присутствуют принципиальные установки на текст лесковского романа. Они проявляют себя в экзистенциальной напряженности повествования, близких Лескову образах и мотивах, прямых реминисценциях. Особого внимания заслуживает пародийность повести, выраженная, как и у Лескова, в критическом отноше-

нии автора к определенным общественным типам, ставшим знаковыми для описанной в произведениях эпохи, и представившая ее «карикатурный идеал». Таким идеалом, с точки зрения исследователя, у Ремизова является Будылин, незаслуженно в своем окружении прозванный «мыслителем» и объединивший в своей натуре черты характера и склонность к привычкам трех популярных в его время философов — А. Шопенгауэра, Ф. Ницше и Жан-Жака Руссо.

Е. Е. Вахненко (Иркутск) в своем докладе «Сибирские сказки А. М. Ремизова: Поэтика сюжетов» рассмотрела 11 сказок, являющихся художественно обработанными сюжетами устного творчества коренного населения Восточной Сибири: якутов, маньчуров, карагасов, чукчей и бурят. Это произведения, которые вошли в сборники «Сибирский пряник: Большим и для малых ребят. Сказки» (Пг.: Алконост, 1919) и «Чакхыгыс-таасу: Сибирский сказ» (Берлин: Скифы, 1922), а также опубликованные в 1915 году вне сборников (бурятские сказки «Бычок» и «Яйцо ягиное») в еженедельнике «Голос жизни». Был проведен сравнительно-сопоставительный и текстуальный анализ первоисточников, определена специфика репрезентации фольклорных сюжетов, сохранения и трансформации особенностей культуры сибирских народов. Ремизов, следуя авторскому замыслу, реконструирует сюжеты, по возможности сохраняя их национальный колорит, отдельные этнографические и мифологические особенности; но в стилистическом, жанровом и содержательном аспектах адаптирует их к восприятию как русского, так и европейского читателя.

О неизвестном некрологе «Смерть Ремизова» (1958), принадлежащем Б. К. Зайцеву, рассказал А. М. Любомудров (Санкт-Петербург). Этот текст, до сих пор не публиковавшийся в России, содержит меткие и глубокие характеристики личности Ремизова и оценки его творчества. Противоречивый, неповторимый писательский талант этого художника Зайцев определяет так: «смесь горечи, ущемленности, как бы всегдашней обиденности с сознанием превосходства. Замечательная память и сновидчество, чувство Древней Руси, древнего языка и близость к сюрреалистам, фантастические рисунки и склонность к мельчайшим, утомительным описаниям». Докладчик остановился на литературных и личностных отношениях двух представителей серебряного века, чей путь начинался в московской газете «Курьер». Несмотря на разноплановость творческих устремлений, их связывала теплая дружба. Даром признательной памяти товарищу стал и развернутый очерк Зайцева «О Ремизове. К десятилетию кончины» (1968), сочетающий ценный биографический материал, литературно-критические оценки и портрет писателя.

В этот день был также заслушан доклад О. В. Буевич (Санкт-Петербург) «К вопросу о

полиреферентном плане книги А. М. Ремизова „Посолонь”.

Заседания заканчивались активным обсуждением прозвучавших докладов, в котором принимали участие А. М. Грачева, Е. Р. Обатнина, Халина Васькелевич, Каталин Сёке, Ю. В. Розанов, О. Р. Демидова, В. Н. Быстров и др. Последнее заседание за-

вершилось подведением итогов конференции и живой научной дискуссией, участники которой выразили надежду на продолжение плодотворных встреч, посвященных творчеству А. М. Ремизова.

© О. А. Лундберг

## МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ ПАМЯТИ ВАДИМА ЭРАЗМОВИЧА ВАЦУРО (К 80-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)\*

Международные научные чтения памяти Вадима Эразмовича Вацуро (1935—2000) традиционно проводятся в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН раз в пять лет. Третьи чтения, состоявшиеся 28—30 октября 2015 года, были приурочены к 80-летию ученого, выдающегося российского филолога, исследователя русской литературы и литературного быта первой половины XIX века, автора книг, вошедших в классический фонд отечественной литературной науки — «Сквозь „умственные плотины”» (1968, совм. с М. И. Гиллельсоном), «Северные цветы: литературный альманах Дельвига—Пушкина» (1978), «С. Д. П.» (1989), «Лирика пушкинской поры. „Элегическая школа”» (1994), изданной посмертно монографии «Готический роман в России» (2002). Чтения собрали широкий круг коллег и учеников В. Э. Вацуро, представителей международного филологического сообщества. Присутствовали ученые из разных городов и регионов Российской Федерации (Санкт-Петербург, Москва, Великого Новгорода, Томска, Новосибирска), ближнего и дальнего зарубежья (США, Японии, Эстонии, Грузии). На конференции прозвучали доклады, отражающие новейшие исследования в области пушкиноведения и литературы конца XVIII — первой половины XIX веков. В них были затронуты вопросы, касающиеся как истории литературы, так и научных аспектов поэтики, биографии и творчества А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова и других русских писателей, творчество которых входило в круг интересов Вацуро.

Открыл конференцию директор ИРЛИ РАН В. Е. Багно, который обратился к участникам и гостям с приветственным словом. В целом первый день конференции был посвящен проблемам изучения творческого наследия Пушкина, который занимал особое место в исследовательском сознании Вацуро, стоявшего у истоков нового академического Полного собрания сочинений поэта.

\* Научные чтения проводились при поддержке Российского гуманитарного научного фонда: Грант № 15-04-14007.

На утреннем заседании с докладом «„Сказка о золотом петушке” Пушкина: „добрым молодцам урок”?» выступил С. А. Фомичев (Санкт-Петербург). Учтя сюжетные переклички с «Альгамброй» В. Ирвинга, поэмой «Княжна Милуша» П. А. Катенина и фабульные параллели с произведениями фольклора, исследователь пришел к выводу, что в последней пушкинской сказке в большей степени просвечивает та же коллизия, которая видна в сказках о Балде и золотой рыбке, где комические герои по справедливости наказаны своими помощниками. В данном случае урок получает звездочет-мудрец, которого, желая избавиться от могущественного соперника, руками Дадона губит шамаханская царица. Золотой петушок, верный своему хозяину, оказывается не столь уж и действенной волшебной силой: он не распознает главной виновницы краха своего господина. По мнению исследователя, концовка произведения Пушкина не более чем шутка, подобная заключительной октаве его поэмы «Домик в Коломне». Этим и объясняется, почему поэт был возмущен глупостью цензора А. В. Никитенко, который заподозрил здесь некий опасный политический смысл.

Продолжил заседание А. А. Карпов (Санкт-Петербург). Название его доклада «...извлечь из <обыкновенного> необыкновенное...» представляет собой измененную цитату из вошедшей в состав сборника «Арабески» (1835) статьи Н. В. Гоголя «Несколько слов о Пушкине», которая заключает в себе характеристику эволюции Пушкина-художника и вместе с тем является собственно гоголевским эстетическим манифестом. Карпов отметил, что в статье Гоголя развитие пушкинского творчества выглядит как расширение сферы искусства за счет включения в нее внешне безэффектных явлений, как переход от «необыкновенного» к привычному, «обыкновенному». Отношения этих часто употребляемых в работе понятий и составляют концептуальное ядро размышлений Гоголя.

Докладчик обратил внимание на то, что, хотя в литературоведении статья воспринимается как декларация Гоголя-реалиста, подобное прочтение не учитывает всей

сложности гоголевских рассуждений. Действительно, говоря о пушкинском предпочтении «необыкновенному» «обыкновенного», Гоголь заключает свой пассаж ключевой фразой, определяющей высший тип творчества и диалектически связывающей центральные понятия статьи: «...чем предмет *обыкновеннее*, тем *выше* надо быть поэту, чтобы извлечь из него *необыкновенное* и чтобы это *необыкновенное* было, между прочим, совершенная *истина*». Таким образом, обращение к области будничного не исключает для Гоголя стремления к «необыкновенному», «извлечение» которого все-таки остается главной целью художника.

В заключение исследователь отметил, что идеи «Несколько слов о Пушкине» развиваются и конкретизируются и в других статьях «Арабесок», а также в художественном творчестве Гоголя («Старосветские помещики», «Невский проспект», «Портрет» и т. д.), где писатель идет по пути не отрицания, но трансформации романтизма, распространения его принципов на новые области жизни — по пути своего рода романтической экспансии, в реальной практике приводящей к сложным результатам.

В докладе Н. И. Михайловой (Москва) «Стихотворение А. С. Пушкина „К другу стихотворцу“ (Из наблюдений над текстом)» была выявлена перекличка начала стихотворения Пушкина и начала «Поэтического искусства» Н. Буало, указаны ранее не отмеченные возможные источники темы «бедного поэта» — стихотворение Н. М. Карамзина «К бедному поэту» и офорт У. Хогарта «Бедствующий поэт». Исследовательницей предложена еще одна интерпретация адресата пушкинского стихотворения (друг стихотворец — alter ego автора послания) и высказана гипотеза о том, что анаграмма Н. к. ш. п. восходит к анаграмме Пшкн (так подписывал в печати некоторые свои стихотворения дядя поэта — В. Л. Пушкин).

В. А. Кошелев (Великий Новгород) в докладе «О пушкинской надписи „К бюсту завоевателя“» рассмотрел текстологические и комментаторские проблемы, связанные с этим произведением. Автор подчеркнул, что разные исследователи в противовес рукописному источнику традиционно датируют надпись 1828—1829 годами и относят к бюстам Наполеона или Александра I. Докладчик, в свою очередь, высказал гипотезу о «болдинском» происхождении стихотворения, которое в соответствии с беловым автографом датируется 21 сентября 1830 года и связано с известным бюстом Александра Македонского работы Лисиппа, копия которого находилась в болдинской усадьбе и запечатлена на одном из рисунков поэта.

А. А. Долинин (США) выступил с сообщением «Что Пушкин знал о Сальери и Моцарте?». Исследователь опирался на те французские, русские, английские и немецкие газеты, которые могли быть доступны

Пушкину в 1820-е годы, стали для него источником сведений (отчасти искаженных) о музыкантах и, возможно, легли в основу маленькой трагедии «Моцарт и Сальери». Докладчик пришел к выводу, что достоверность исторического сюжета не являлась художественной задачей Пушкина, поэтому в своем произведении он воплотил мифологизированную версию об отравлении Моцарта, которая впоследствии была опровергнута.

В. Е. Багно (Санкт-Петербург) представил вниманию слушателей доклад «Три заметки о Пушкине». В первой из них автор дал свое объяснение очевидной связи строфы XIII из поэмы «Езерский» («Зачем кружится ветер в овраге») с отрывком из Книги Притч царя Соломона (Притчи, 30, 18—19) и в то же время со знаменитым 8-м стихом 3-й главы Евангелия от Иоанна.

Во второй «заметке» автор поставил перед собой задачу показать, что наиболее зримое воплощение протезизма Пушкина нашел в его автопортретах (с одной стороны, поэт наделяет своими чертами самых различных людей — стариков, женщин, представителей разных эпох и народов, с другой стороны, его лирический герой сам с поразительной легкостью в них перевоплощается).

В заключительной «заметке», обратившись к библиотеке Пушкина и его незавершенным замыслам, докладчик пришел к выводу, что они являются свидетельством с каждым годом крепнущего интереса поэта к Востоку — к Кавказу и миру ислама в годы южной ссылки, к Уралу и калмыцким степям в годы подготовки «Истории пугачевского бунта», к землям и странам Северо-Восточной Азии в последние годы жизни.

Юри Сугино (Япония) в докладе «Поэма А. С. Пушкина „Медный Всадник“ и „Божественная комедия“ Данте: к вопросу о сопоставлении двух картин мира» выдвинула предположение, что в «Медном Всаднике» воспроизводится структура художественного мира и главная сюжетная линия «Божественной комедии». Исследовательница привела несколько доказательств того, что образ Параши перекликается с образом Беатриче, а Медного Всадника — с образом Люцифера. Во-первых, свирепое наводнение, выраженное метафорой дикого зверя, которое у Пушкина ассоциируется с историческими фактами крестьянских восстаний XVIII и XIX веков, внутри поэмы формирует пространство Ада. Во-вторых, в «Божественной комедии» Данте спускается вертикально вниз в преисподнюю, а в пушкинской поэме Евгений обходит ставший Адом Петербург по горизонтали и встречает своего Люцифера, т. е. статую Медного Всадника. В-третьих, в заключительной сцене поэмы «малый остров» наводит на мысль о подножии горы Чистилища или Земном Рае. Евгений умирает на пороге разрушенного дома, в котором угадывается дом Параши, и затем поднимается в рай, ведомый своей возлюбленной.

В докладе Э. И. Худошиной (Новосибирск) «Прощаясь с Крымом (Элегия «Погасло дневное светило...»)» стихотворение Пушкина было рассмотрено вне авторского «мифифицирующего» (О. Проскурин) указания на время и место его написания (ночью на корабле, по пути из Керчи в Гурзуф). Такой в некотором смысле «имманентный» анализ этой элегии не обнаруживает ни в ее композиции, ни в движении мотивов тех досадных «противоречий», которые находили в ней исследователи пушкинского «биографического мифа».

Две темы развиваются в этой элегии от начала и до конца. Первая тема звучит как страстное принятие судьбы, спиритуальное устремление *туда*, где само бурное волнение океана, его грозная мощь обещает, как позже сформулирует Пушкин, «неизъяснимы наслажденья — / Бессмертья, может быть, залог». Она явлена рефреном и композицией. Трижды повторенный рефрен делит стихотворение на три неравные части (4, 12, 24 стиха), создавая иконический образ расширяющегося пространства, с лирической кульминацией в середине текстового «пути» («Лети, корабль, носи меня к пределам дальным...»).

Другая тема, тема воспоминания, развита с умеренной неопределенностью, особенно во второй части. В связи с этим некоторые темные места лирического сюжета требовали «сверки понимания». В результате был выявлен комплекс мотивов, характерных для поздней лирики Пушкина, а в качестве образующего исходную лирическую ситуацию этой элегии — мотив «новая любовь — новая жизнь», сближающий ее с такими пушкинскими стихотворениями, как «К ней» (1818) и «К\*\*\*» (Я помню чудное мгновенье).

Сообщение А. Л. Осповата (Москва) «Беседа Пушкина с великим князем Михаилом Павловичем (комментарий к дневниковой записи от 22 декабря 1834 года)» посвящает дискуссии поэта с великим князем Михаилом Павловичем вокруг манифеста от 10 апреля 1834 года, который устанавливал сословие *почетных граждан*. По убеждению великого князя, структура российского общества осталась двучленной: есть верхи — дворянское сословие, и есть низы — невежественное и неорганизованное большинство населения, вверенное управлению правительственного аппарата. Надежность такого социального устройства гарантируется возможностью наделять дворянскими привилегиями выходцев из низов, а новый способ вознаграждения «заслуг» этих лиц — создание особой социальной группы, занимающей промежуточное положение между «верхами» и «низями» — чревато возникновением *tiers état*. Согласно же пушкинской точке зрения, в результате «перманентной революции», которую династия Романовых начала с введения табели о рангах и отмены института майората, вершину социальной иерархии занимает «новое

дворянство», а униженное в своих гражданских и наследственных правах «старинное дворянство» уже оформилось как *tiers état*. Именно «дворяне во мещанстве», проникнутые ненавистью к «мещанам во дворянстве», составляют постоянную угрозу власти.

Т. А. Китанина (Санкт-Петербург) в докладе «К истории сюжета о статуях» рассмотрела эволюцию в литературе сюжета о любви человека к статуе и ревности статуи, а также сопутствующих ему мотивов. По мнению исследовательницы, в XIX веке истории об оживших статуях соединяются с повествованиями о механических куклах, наделявшихся в романтической литературе демоническими чертами.

В докладе Р. Ю. Данилевского (Санкт-Петербург) «Цитата из Гете в письме Татьяны Лариной?» было высказано предположение, что слова Татьяны («Рассудок мой изнемогает и молча гибнуть я должна») в третьей главе «Евгения Онегина» могли быть подсказаны аналогичной репликой одной из героинь романа И. В. Гете «Годы учения Вильгельма Мейстера», который Пушкин несомненно читал во французском переводе, а, возможно, и в подлиннике.

М. В. Строганов (Москва) в сообщении «На полях „Черной шали“» на примере рецензии пушкинского текста актуализировал вопрос о построении истории литературы, что на сегодняшний день является главной задачей нашей науки. Докладчик отметил, что Пушкин создал «Черную шаль» как пародию на баллады В. А. Жуковского, но в таком качестве стихотворение не было осознано ни современниками, ни потомками. Вместе с тем «Черная шаль» имела головокружительный успех как произведение массовой культуры. Однако этот успех не соответствует нашим представлениям о репутации Пушкина и его роли в литературном процессе. Следовательно, как резюмировал исследователь, вопрос о месте стихотворения в творческой эволюции Пушкина и в истории литературы остается нерешенным.

Доклад Е. Е. Дмитриевой (Москва) «Кровь или клюквенный сок? (О некоторых особенностях русского байронизма)» явился развернутым комментарием к пушкинским строкам из «Евгения Онегина»: «Что ж он? Ужели подражанье, / Ничтожный призрак, иль еще / Москвич в Гарольдовом плаще»). Миф, который создал сам о себе Байрон и который продолжили развивать его современники и потомки, на самом деле далеко не всегда совпадал с пафосом его собственного творчества. В лице Байрона, поэта, из всех английских романтиков в наибольшей степени приверженного традициям классической ясности, мы имеем тот нечастый, но все же не единственный случай, когда сотворение романтического мифа вполне органично сочетается с резкой критикой романтизма. В последних строках замышлявшейся как род политической географии поэмы «Палом-

ничество Чайльд-Гарольда», главы которой скреплены личностью заглавного героя, автор неожиданно позволяет догадаться: печали героя-«избранника» суть печали несуществующие. Остается открытым вопрос: прочитал ли эту насмешку Байрона над романтизмом и над своим читателем Пушкин, сделавший Онегина (во всяком случае в глазах повзрослевшей Татьяны) призраком призрака, тенью тени? Или и он тоже остался во власти «байроновского мифа».

В сообщении Е. В. Кардаш (Санкт-Петербург) «Стихотворение Пушкина „Не пой, красавица, при мне...“: к вопросу об историко-литературном контексте» была проблематизирована превалирующая в научной литературе автобиографическая интерпретация упомянутого произведения. Пушкинский текст рассматривался в контексте характерных для сентиментальной и преромантической топки представлений о музыке или песне как об эмоциональном мертвоне и трансляторе исторической, национальной и индивидуальной памяти (например, стихотворение «К соловью» (1793) Н. М. Карамзина, «Письма о произведениях и личности Ж. Ж. Руссо» (1788) и роман «Коринна, или Италия» (1807) Ж. де Сталь). В докладе также отмечена типологическая параллель между пушкинским текстом и баллады У. Вордсворта «Одинокая жница» (1807), гипотетически послужившей, наряду с указанным ранее в пушкиноведении «Кавказским пленником», одним из претекстов пушкинского сюжета. Кроме того, докладчицей высказано предположение, согласно которому сюжетное и образное решение третьей строфы печатной редакции пушкинского стихотворения являет собой результат трансформации устойчивого элегического мотива (тоскующему личному герою является тень утраченной возлюбленной) в контексте современных Пушкину представлений о совместимости разных типов сенсорного восприятия, актуализировавшихся в литературе, в частности, в связи с музыкальной тематикой (например, «Жизнь Россини» (1824) Стендаля, «Коринна, или Италия» Ж. де Сталь и «Жак» (1834) Жорж Санд).

С. В. Денисенко (Санкт-Петербург) в сообщении «„Если б милые девицы...“: Державин, Пушкин, Чайковский в „Пиковой даме“» рассмотрел функционирование в пространстве оперы трех державинских текстов («Любителю художеств», «Слався сим, Екатерина», «Шуточное желание») и пришел к выводу, что П. И. Чайковский в конце XIX столетия представляет Г. Р. Державина в статусе самого яркого и востребованного поэта XVIII века.

Также в первый день чтений с докладом «„Нечаянный случай“: о нарративных формулах (клише) в пушкинской прозе» выступила Е. Э. Лямина (Москва).

29 октября первое заседание конференции открыла В. А. Мильчина (Москва). В до-

кладе «„Знаменитые друзья“ и camaraderie littéraire» она подчеркнула, что понятие «camaraderie littéraire» до сих пор не использовалось в истории русской литературы пушкинской эпохи, между тем в истории французской литературы того же периода оно сыграло довольно важную роль. С тех пор как в октябре 1829 года в журнале «Revue de Paris» была напечатана статья А. де Латуша «De la camaraderie littéraire» («О литературной приязни»), слово «camaraderie» превратилось во Франции в полноценный термин. Статья Латуша была направлена против В. Гюго и группы писателей, его окружавших (прежде всего Ш.-О. де Сент-Бева), которые, по мнению Латуша, занимались умеренным взаимным восхвалением. Эти «приятельские» похвалы Латуш считал губительными для словесности.

Исследовательница также акцентировала внимание на том, что в русской критике рубежа 1820—1830-х годов тема приятельских похвал и взаимного восхваления также стала одной из самых заметных. Однако, описывая похожую реальность, русские литераторы, враждебно настроенные по отношению к пушкинскому кругу, не прибегают к слову «camaraderie». Так, М. П. Бестужев-Рюмин употребляет французское слово «amitié» («дружба»), Н. Полевой, говоря о французском «захваливании» писателя критиками, использует пушкинскую цитату («Уж эти мне друзья, друзья»).

В заключение были названы три причины отсутствия интереса к термину «camaraderie» в русской критике. Во-первых, в России уже существовал свой «терминологический аппарат» для описания схожих явлений (например, употребленное А. Ф. Воейковым еще в 1821 году, а в конце 1820-х годов «реанимированное» противниками Пушкина, П. А. Вяземского и А. А. Дельвига выражение «знаменитые друзья»). Во-вторых, в русской полемике был очень важен сословный аспект (недаром бытовало еще одно крайне употребительное выражение — «литературные аристократы»), для французов в ту эпоху совершенно не актуальный. Наконец, в России короткая статья Латуша могла остаться незамеченной, потому что написана довольно «эзотерическим» языком: в ней ни один из критикуемых авторов не назван по имени, хотя их можно угадать по некоторым цитатам, и вся она прочно укоренена во французском контексте, который, по-видимому, не был до конца понятен русским современникам. Во всяком случае Пушкин, насколько можно судить по его заметке о стихотворениях Ж. Делорма, совершенно не придал значения дискуссионной направленности предисловия Сент-Бева к его второму сборнику «Consolations». Между тем присутствующая там апология дружбы открытоно полемична по отношению к латушевской «camaraderie».

В выступлении Н. Л. Дмитриевой (Санкт-Петербург) «Комическое vs трагиче-

ское: бурлескная трагедия графа Григория Чернышева „Дидона“ было показано, что в сборнике французских пьес Г. И. Чернышева «Театр Гатчинского Арсенала» («Théâtre de l' Arsenal de Gatchina», Saint-Petersbourg, 1821) среди светских комедий и шутливых пьесок, использующих стереотипы французских комедий такого рода, выделяется «бурлескная трагедия» «Дидона» (именно так жанр обозначен самим автором). Как полагает исследовательница, для нее характерны приемы пародирования высокого стиля, свойственные бурлескной поэме «Травестированный Вергилий» П. Скаррона, однако помета «перевод с русского» заставляет задуматься о русском объекте пародии. Сопоставление текстов позволило предположить, что речь идет о пародии на трагедию Я. В. Княжнина «Дидона» (1767 или 1769).

Одно из заседаний в этот день конференции было посвящено творчеству Лермонтова. Д. Пауэлсток (США) в докладе «Ложь, которая говорит правду: незаконченная повесть Лермонтова „Штос“ между текстом и перформансом» предложил продолжить исследование Вацуро, посвященное последней неоконченной повести М. Ю. Лермонтова, прочитанной на литературном вечере весной 1841 года. Докладчиком проанализирована новая для 1830-х годов эстетическая категория «занимательность», определяющая текст повести и сопутствующее салонное выступление, понимаемое как «перформанс».

В докладе «Об одной реминисценции в „Панораме Москвы“ Лермонтова» А. С. Немзер (Москва) указал на сходство фрагмента лермонтовского текста и монолога Григория в трагедии Пушкина (сцена «Ночь. Келья в Чудовом монастыре»). Включив эту реминисценцию в систему литературных отсылок «Панорамы Москвы» (частью указанных впервые), докладчик предположил, что для текстов юного Лермонтова значима связь трагедии Пушкина и повести Карамзина «Бедная Лиза». Эта связь, по мнению исследователя, сказалась в поэме «Исповедь» и сохранилась в поэме «Мцыри» (антитеза юного обреченного на смерть героя и старого монаха).

Н. Г. Охотин (Санкт-Петербург) в своем сообщении «Учебный апокалипсис (о «Предсказании» Лермонтова)» установил, что стихотворение Лермонтова «Предсказание» («Настанет год, России черный год...», 1830) находится в определенной зависимости от «Песни Вайделота» из поэмы А. Мицкевича «Конрад Валленрод» (1828). По мнению докладчика, этот программный текст отразился также в пушкинском «гимне чуме» («Пир во время чумы», 1830).

М. А. Турьян (Санкт-Петербург) в докладе «Об антиутопиях Владимира Одоевского» отметила, что антиутопии «Opere del Cavaliere Giambattista Piranesi», «Последнее самоубийство», «Город без имени», согласно последней авторской воле объединенные под обложкой «Русских ночей», обрели целост-

ное полисемантическое социально-философское звучание. Это и протест писателя против надвигающейся эпохи утилитаризма, игнорирующей поэтическое начало в жизни и сознании человека, и предсказание неизбежности конца утопического мира «христианских гуманистов».

Продолжил заседание А. В. Дубровский (Санкт-Петербург). В докладе «П. А. Вяземский и А. Д. Баратынская (история дружбы)» была описана история взаимоотношений Петра Андреевича Вяземского и Анны Давыдовны Баратынской (урожд. княжны Абамелек) — известной переводчицы русской поэзии на европейские языки и европейских поэтов на русский; приведены фрагменты переписки и отрывки из стихотворений Вяземского, посвященных Абамелек-Баратынской; рассмотрены события последних четырех лет жизни и творчества Вяземского.

В докладе «Новонайденный автограф сатиры А. Ф. Воейкова „Дом сумасшедших“» А. Ю. Балакин (Санкт-Петербург) ввел в научный оборот неизвестный ранее автограф произведения, обнаруженный в архиве братьев Тургеневых (ИРЛИ). По мнению докладчика, его следует датировать январем 1814 года, временем пребывания Воейкова в селе Муратово, где он гостил в семье Протасовых. Находка этого автографа позволяет прояснить творческую историю «Дома сумасшедших» и уточнить его текст.

Сообщение Д. Бетеа (США) «Треска, ястреб и 1975 год: языковая филогенетика Бродского» отчасти было построено как комментарий к словам поэта А. М. Парщикова об И. А. Бродском: существует два Бродских — один до, а другой после «Колыбельной Трескового Мыса». Для анализа было привлечено также стихотворение «Осенний крик ястреба» (1975). Как считает исследователь, в обоих текстах судьба поэта, потерявшего связь с родной ему русской поэтической традицией и пытающегося войти в новую, американскую, описывается в биологических/филогенетических терминах (от трески к ястребу); этот переход предстает как географический (прежде всего, как перемещение в Новую Англию) и связанный с природными стихиями — водой и воздухом, жизненной средой обитания рыб и птиц. Наконец, и то, и другое стихотворение — это аллегория рассуждения о способности языка к приспособлению, о его роли в любом процессе, который можно назвать эволюционным.

Актуальность темы доклада Н. А. Хохловой (Санкт-Петербург) «Архив братьев Тургеневых (ИРЛИ, ф. 309): история обработки» была обусловлена тем, что сравнительно недавно в Пушкинском Доме возобновлены работы как над самим архивом, так и над публикацией его материалов в виде продолжения известного издания «Архив братьев Тургеневых». Была обоснована необходимость создания новой описи фонда. Исследовательница проследила все этапы его обработ-



ки, начало которой положил сам Н. И. Тургенев. В 1904—1912 годах архив по воле последнего владельца, П. Н. Тургенева, частями передавался в Академию наук, в связи с чем и возникла потребность в его каталогизации. С 1904 по 1931 год он хранился в Рукописном отделении БАН, где было выполнено его описание, которым исследователи пользуются поныне. С 1931 года архив находится в Рукописном отделе ИРЛИ.

Существенные недостатки в обработке фонда, и прежде всего — невозможность учесть его объем по упомянутому описанию были вскрыты, как показала Н. А. Хохлова, еще в начале 1930-х годов. Поэтому создаваемая ныне опись прежде всего имеет учетно-охранное значение. Концепция ее основана на том, что архив давно введен в научный оборот, а значит, его переработка нецелесообразна. Сохранится структура описи, соответствующая принципу валового описания. Раскрытая содержания фонда послужат максимально полное использование старой описи именной указатель. Единицы хранения будут перешифрованы, но это не затруднит поиск необходимых материалов по старым шифрам. Они будут указаны наряду с новыми в параллельных графах описи: «нов. №» / «ст. №». Соответственно, структура шифра предполагает указание нового и в скобках старого номера.

Т. Г. Мегрелишвили (Грузия) выступила с докладом «Русскоязычный литературный Тбилиси 1918—1921 годов: из фондов Парламентской библиотеки Грузии», в котором на широком историко-культурном фоне рассмотрела вопрос о литературной ситуации русскоязычного Тбилиси эпохи Первой Демократической Республики. В научный обиход была введена новая персоналия — Л. Н. Кремер, — являвшаяся частью литературно-художественного дискурса Тифлиса и выпавшая из историко-литературных исследований в силу ряда обстоятельств. В докладе было дано первичное описание известного на данный момент творческого наследия Кремера и намечены пути дальнейшего исследования обнаруженного в фондах Парламентской библиотеки Грузии материала.

Доклад М. Н. Виролайнен (Санкт-Петербург) «От лирики к роману (к вопросу об эволюции жанров)» был посвящен рассмотрению того, как в рамках поэзии Золотого века формировались свойства поэтики, унаследованные жанром романа. По М. М. Бахтину, диалогическая и полифоническая природа романа обеспечена его открытостью, во-первых, к незавершенной действительности, а во-вторых, к другим жанрам. Поэтическое слово исследователь считал монологическим и однозначным в жанровом отношении. Между тем, как отметила докладчица, модель русского классического романа задана стихотворным «Евгением Онегиным», поэтика которого построена на жанровой полифонии, характерной и для лирики, и для поэмы

Пушкина. По отношению к незавершенной действительности форма пушкинского романа замкнута и открыта одновременно, причем такое эстетическое построение достигнуто средствами безусловно замкнутого на самое себя поэтического языка Золотого века. Автономную систему поэтических смысловых значений последовательно разрушал Е. А. Баратынский, обращая элегию к предмету, внеположному элегической системе семантических валентностей, освобождая поэму от задач сложной жанровой оркестровки, используя в стихотворном эпосе внепоэтические средства мотивировки характера.

Иным путем двигался к прозе Лермонтов. С одной стороны, в его поэзии изначально возникло размыкающее поэтический мир тождество литературного и экзистенциального субъекта. С другой стороны, создавая «Героя нашего времени», он организовал свой прозаический текст, во многом ориентируясь на поэтику пушкинского стихотворного эпоса. Развиваясь, русский роман будет возвращаться к пушкинской и лермонтовской форме — к тем ее свойствам, которые сформировались внутри поэтического мира: к жанровой многозначности и полифоничности, а также к парадоксальному сочетанию открытой к внеположному миру и одновременно замкнутой на самое себя структуры.

С сообщением «К истории текста и замысла пушкинских „Бесов“» выступила также А. С. Бодрова (Москва).

В третий день работы конференции темой обсуждения стали содержательные основы и методология научной деятельности Вацуро. О. С. Муравьева (Санкт-Петербург) в докладе «В. Э. Вацуро: концептуальные аспекты творчества») обратила внимание на своеобразный парадокс научного творчества Вацуро: в его исследованиях отсутствуют широкие обобщения и теоретические концепции, но содержание их неизмеримо глубже и значительнее самого безупречного эмпирического исследования. Как считает докладчица, в работах Вацуро выделяется несколько частных положений, имеющих важное теоретическое значение: описание структуры лирического «я» в ранней поэзии Пушкина, понятие литературного мотива, представление о самодовлеющей силе литературной системы, вступающей подчас в противоречие с замыслом писателя, соотношение литературных и жизненных стереотипов. Все эти идеи Вацуро, как и множество других, можно развить и применить к любому литературному произведению. Суть отмеченного парадокса видится в том, что в работах Вацуро нет четко сформулированных концепций, но есть огромный концептуальный потенциал.

Ряд высказанных Муравьевой положений получил дальнейшее развитие в докладе Е. О. Ларионовой (Санкт-Петербург) «Ненаписанная книга о пушкинской элегии», в котором была сделана попытка очертить контуры одного из неосуществленных замыслов

Вацуро. Исходным положением доклада стал тот факт, что 1820-е годы традиционно считаются временем, когда элегия начинает существовать по инерции жанровых законов. Пушкин лучше, чем кто-либо из его современников, понимает эту исчерпанность жанра. Уже в его ранней — лицейской и петербургской — лирике «чистые» образцы сочетаются с попытками преодоления элегической условности. В дальнейшем, на юге, обращение Пушкина к элегии имело целью не обновление угасавшей традиции, а высвобождение ее художественного потенциала. По мнению Ларионовой, книга Вацуро «Лирика пушкинской поры. „Элегическая школа“», посвященная русской элегии 1800—1810-х годов, вплотную подводит к пониманию тех путей, на которых Пушкин должен был искать новые заключенные в жанре возможности самовыражения. Пушкин движется в русле тенденций, определившихся в европейской традиции в творчестве А. Шенье и Ш.-Ю. Мильвуа, а отправной точкой пушкинских жанровых экспериментов становятся подробно рассмотренные в книге Вацуро поздние элегии Батюшкова.

Слова Вацуро «Жуковский был всегда для меня тем магнитом, который притягивает как своим личностным светоносным обаянием, так и масштабом как в литературном быте, так и в историко-литературном процессе» стали основой в сообщении А. С. Янушкевича (Томск) «В. А. Жуковский в творческом сознании В. Э. Вацуро». Докладчик особо подчеркнул, что именно Вацуро сумел, развивая традиции петербурго-ленинградской филологической школы, сделать первого русского романтика органической частью больших контекстов русской словесной культуры.

Проблема литературного быта всегда была в орбите внимания исследователя. Он придал ей миромоделирующий и жизнетворческий характер. Главное значение Жуковского он видел в его гармонизирующем влиянии на своих современников и последовательно развивал мысль о масштабе человеческой личности поэта. Историю «Арзамаса», альманаха «Северные цветы», судьбу «Современника», особенности личных и творческих отношений Жуковского с Баратынским, Дельвигом, Д. Давыдовым, Пушкиным Вацуро рассматривал сквозь призму нравственного авторитета Жуковского.

Концепция литературного быта у Вацуро неразрывно связана с парадигматикой историко-литературного процесса. И в этом контексте Жуковский для него определял важнейшие тенденции русской словесной культуры. Разговор об истории русской идиллии в эпоху романтизма, о судьбе элегической поэзии пушкинской поры, о феномене готического романа в России для исследователя неизменно был обращен к новаторству Жуковского и его традиции.

Важное значение для определения места и значения Жуковского в творческом созна-

нии Вацуро имела его концепция особой природы Слова Жуковского. Отталкиваясь от мысли о том, что «Слово Жуковского — это не только слово и не просто слово», в книге «Лирика пушкинской поры» исследователь говорит об особой системе поэтической суггестии, о слове как «доминанте некоей целостной системы». Границы этой системы необозримы: Батюшков и Давыдов, Дельвиг и Баратынский, Пушкин и Лермонтов — каждый из них и все вместе живут в книгах Вацуро как органическая часть этой «целостной системы». Через историко-литературные и поэтические параллели он дает почувствовать ее масштаб и значение традиции Жуковского. Одним словом, «индивидуальное творческое развитие Жуковского оказывается весьма репрезентативным в историческом смысле». А магнетическая сила поэта позволила Вацуро наметить перспективы изучения его художественного наследия.

К проблеме литературного быта в исследовательском творчестве Вацуро обратилась также О. Б. Лебедева (Томск) в докладе «В. Э. Вацуро и „Арзамас“: опыт прочтения и перспективы исследовательской концепции». Она указала, что до выхода в свет двухтомного собрания материалов, относящихся к деятельности общества «Арзамас» (под общей редакцией Вацуро и Осповата), теоретические уровни, на которых осмыслилось его значение для литературного процесса, были представлены социологизированным литературоведением (Д. Д. Благой), историко-литературным комментарием, ориентированным на проблемы литературной полемики (М. С. Боровкова-Майкова), и анализом «грамматики» арзамасского наречия. Вступительная же статья Вацуро к этому изданию смогла поднять представление о значимости «Арзамаса» на принципиально новый уровень поэтики и эстетики литературного творчества, будучи симптоматично озаглавлена не по названию общества, но по его функции и значимости в русском литературном процессе 1800—1830-х годов «В преддверии пушкинской эпохи». Тем самым известному историко-литературному факту был придан иной проблемный разворот: он возведен до уровня явления поэтологического, эстетического и в некотором смысле даже фундаментального для пушкинской эпохи.

На примере «Арзамаса» Вацуро показал принципиальную значимость литературного быта для магистральных направлений развития русской словесной культуры. Хотя и не прямо, но именно «Арзамас» оказался непосредственно причастен к высшим достижениям русской изыщной словесности первой трети XIX века. Не случайно то, что в «Обществе безвестных людей» состояли те три человека, без которых эти высоты не могли быть достигнуты: Жуковский, Батюшков и Пушкин. Арзамасская «галиматья» и арзамасское вздорноречие, как это показал Вацуро, вооружили русскую поэзию твердыми

представлениями о вкусе, эвфонии и норме поэтического языка способом от противного: демонстративно подчеркнутым нарушением этих норм, что вело к их осознанию с несравненно большей эффективностью, нежели нормативные трактаты классической эпохи.

При том хорошо известном факте, что именно язык и принципы словоупотребления стали поводом к спору «архаистов» и «новаторов», на экзистенциальный, ментальный и креативный смыслы противостояния языковых концепций «Беседы» и «Арзамаса» обращалось мало внимания. Работа Вацуро восполнила этот пробел, установив прямые каузальные связи между деятельностью «Арзамаса» и литературным процессом 1820—1830-х годов: «Такова перспектива, в которой буффонское литературное общество раскрывает свой подлинный исторический смысл». И эта мысль исследователя тоже обладает большим научно-исследовательским потенциалом: если русский литературный процесс второй половины XIX века и не знал деятельности обществ, подобных «Арзамасу», то все же его переломные моменты (1860-е годы) сопровождался взрывами смеха в творчестве К. Прутковы и расцветом сатирической периодики («Искра»).

Заключительные выступления были посвящены значимому вкладу Вацуро в изучение биографии и творческого наследия поэтов и писателей «второго и третьего ряда». В сообщении Н. А. Дроздова (Санкт-Петербург) «В. Э. Вацуро — исследователь жизни и творчества О. М. Сомова» были описаны выявленные Вацуро литературное амплуа и репутация Сомова, а также причины недоверия к нему, царившего в пушкинском окружении, представлена подробная история исследования творческой биографии писателя с привлечением его дневников и писем. До-

кладчиком также было отмечено постепенное повышение интереса Вацуро к фигуре этого литератора, усилившееся в конце жизненного пути.

Завершила конференцию С. А. Степина (Санкт-Петербург) докладом «Младший дельвиговский кружок в истории русской поэзии 1830-х годов». Кружок составил в основном из молодых литераторов, которые группировались вокруг изданий Дельвига-Пушкина в самом конце 1820-х — начале 1830-х годов. С одной стороны, Н. М. Коншин, Г. Ф. Розен, В. Н. Щастный, А. П. Крюков, А. Я. Корсак, А. И. Подолинский и М. Д. Деларю создавали произведения, прямо ориентируясь на «старших поэтов», своих «учителей» — Пушкина, Баратынского, Дельвига. С другой стороны, очень часто в вопросах жанра и стиля они стремились полемизировать с традицией элегической школы 1810—1820-х годов, однако сознательно не разрушали ее основ. Поэтика стихотворений молодых авторов дельвиговского кружка в некотором смысле предвосхищает лирику 1830-х годов, для которой характерны риторичность, тема апологии романтического гения, интерес к экзотическим (в частности, восточным, религиозным и часто псевдофольклорным) сюжетам. Можно говорить о том, что младший дельвиговский кружок — то явление в истории русской поэзии, через призму которого, по сути, можно рассмотреть пути трансформации поэтической системы в 1830-е годы.

По завершении работы конференции участники и гости научных чтений посетили могилу В. Э. Вацуро на мемориальном кладбище в Комарово.

© С. А. Степина

## КРУГЛЫЙ СТОЛ «ГУМАНИТАРНОЕ ЗНАНИЕ В РОССИИ: ПУШКИНСКИЙ ДОМ И ЕГО НАУЧНЫЕ ШКОЛЫ»

14 декабря 2015 года отмечалось 110-летие Пушкинского Дома. В этот день была открыта памятная доска в честь великого князя Константина Константиновича, одного из основателей Пушкинского Дома, президента Императорской академии наук. В Литературном музее была подготовлена выставка, на которой были представлены вещи из архива великого князя и другие уникальные экспонаты, относящиеся к первым годам существования Пушкинского Дома. Торжественные заседания проходили в главном здании Академии наук, в музее-усадебке Г. Р. Державина и в музее-квартире А. С. Пушкина на Мойке, отмечавшем в эти же дни свое 90-летие.

Одним из важнейших событий празднования стал круглый стол «Гуманитарное знание в России: Пушкинский Дом и его научные школы». Беседа, собравшая коллег — представителей научных отделов Института, оказалась, по впечатлению слушателей, весьма плодотворным обсуждением общей истории и специальных вопросов, стоящих перед каждой из научных школ.

Во вступительном слове директор Пушкинского Дома, член-корреспондент РАН В. Е. Вагно вспомнил о тех, кто вместе с великим князем Константином Константиновичем стоял у истоков Пушкинского Дома, прежде всего о Б. Л. Модзалевском. В зале находились потомки Бориса Львовича:

Т. Л. Модзалевская, Е. Б. Модзалевская, М. Л. Лансере, Л. А. Модзалевская. В. Е. Багно обратил внимание участников на то, что источниковедение всегда было главным делом и славой Пушкинского Дома: будучи хранилищем документов и артефактов, Институт с первых дней и доныне ставит для себя первостепенной задачей изучение источников.

Слово было передано хранителю фонда А. С. Пушкина Т. И. Краснобородько, которая напомнила историю собирания и изучения первого архивного фонда Пушкинского Дома. Указав на один из экспонатов открывшейся выставки — дневник В. А. Рышкова, Т. И. Краснобородько привела последние строки содержащейся в нем подробной записи о «чудном памятном дне» 15 декабря 1905 года: «Поздравляю мыслящую Россию с этим громадным приобретением». Тогда это утверждение могло вызвать скептическое отношение: в то время Пушкинский Дом был не более чем идеей. Уже существовали Пушкинский музей Императорского Александровского лица, Румянцевский музей, Императорская публичная библиотека и другие учреждения, обладавшие богатыми пушкинскими коллекциями. Т. И. Краснобородько подчеркнула, что «Положение о Пушкинском Доме», определяя главной задачей собирание и хранение всего, что касается А. С. Пушкина, не подразумевало тотальной концентрации всех пушкинских материалов и их изъятие в пользу Пушкинского Дома из сложившихся собраний. Он не претендовал на роль единственного хранителя рукописного наследия поэта. Двадцать лет спустя Б. Л. Модзалевский по-прежнему формулировал задачу Пушкинского Дома как собирание всего, что относится к биографии и творчеству А. С. Пушкина и что еще не вошло в другие государственные хранилища. С самого начала устроителями Пушкинского Дома был избран путь медленного и кропотливого собирательства.

Если первоначальный этап формирования фонда пушкинских материалов прошел во многом личными заботами Б. Л. Модзалевского, то заслуга обработки и систематизации принадлежит его сыну. Именно Л. Б. Модзалевский создал Пушкинский фонд в современном его понимании, определил существующий ныне порядок хранения, использования и описания пушкинских документов. Первые шаги в этом направлении были сделаны в начале 1920-х годов, когда вышло описание рукописей А. С. Пушкина, поступивших из парижского музея А. Ф. Онегина. Тогда же готовилось описание пушкинских коллекций академика Л. Н. Майкова и великого князя Константина Константиновича, которое, по не зависящим от Пушкинского Дома причинам, не вышло в свет, но его уже можно считать предшественником научного описания рукописей, выполненного Л. Б. Модзалевским и Б. В. Томашевским.

В их труде «Рукописи Пушкина, хранящиеся в Пушкинском Доме» (1937) описание каждого документа включает в себя до пятнадцати позиций, в том числе палеографическую характеристику, исчерпывающую информацию об истории бытования документа, предшествующих описаниях, публикациях, факсимильных воспроизведениях и др. В этом издании были систематизированы 823 рукописи поэта, при этом нередко требовался пересмотр устоявшихся к тому времени датировок. Кроме того, Л. Б. Модзалевский и Б. В. Томашевский описали 258 сортов бумаги, бывшей в обиходе у Пушкина. Т. И. Краснобородько в заключение охарактеризовала труд этих ученых-подвижников как образец соавторства, уникальный профессиональный союз, благодаря которому пушкинисты располагают хорошо настроенным «инструментом», продолжающим служить им до сегодняшнего дня.

Об изучении древнерусской литературы в Пушкинском Доме рассказала заведующая Отделом Н. В. Поньрко. Напомнив о ранних образцах высокой поэзии на Руси, которые нашли отражение и в стихах Пушкина, Н. В. Поньрко зачитала молитвословный стих Ефрема Сирина — «Господи и Владыко живота моего...». На современном этапе развития школы текстологии древнерусской литературы стало возможным исследование тех текстов, которые не могли быть изучены в советский период, — в том числе этих древнейших стихов, переведенных на Руси. Теперь, помимо традиционных тем, текстологическая школа начинает осваивать и этот тип словесности: предметом научного исследования становятся не только образцы древнерусской агиографии, но и образцы древнерусской гимнографии.

Научная школа берет начало в университетском семинарии В. Н. Перетца в Киеве, основы которого перешли в Пушкинский Дом вместе с В. П. Адриановой-Перетц, фактически ставшей первой главой Отдела. Ныне же школа по праву называется школой текстологии древнерусской литературы академика Д. С. Лихачева. Ее текстологическая направленность соответствует традициям Пушкинского Дома, когда рукопись — начало всякого исследования. По этой причине и Древлехранилище Пушкинского Дома, являющееся частью Рукописного отдела, всегда сохраняло неразрывную связь с Отделом древнерусской литературы. «Труды Отдела древнерусской литературы», признанная во всем мире серия, основанная в 1934 году и состоящая на сегодня из 64 томов, остается главным периодическим изданием Отдела древнерусской литературы.

А. Н. Власов, заведующий Отделом русского фольклора, отметил, что у истоков петербургской научной фольклористической школы, сложившейся в 1920-е годы, стояли специалисты разного профиля. Это были не только фольклористы-словесники, но и этно-

музыкологи, этнографы. Ее ядро сложилось в Институте истории искусств. Именно оттуда в 1939 году Е. В. Гиппиус, З. В. Эвальд, А. И. Никифоров, В. Я. Пропп и другие перешли в Пушкинский Дом, где школа возродилась под началом М. К. Азадовского. С приходом этой плеяды выдающихся ученых Пушкинский Дом обогатился основополагающими для Отдела русского фольклора фондами. Это фольклорный фонд Рукописного отдела, а также ценнейшее собрание Фонограммархива Пушкинского Дома, в котором хранятся материалы, относящиеся не только к русскому фольклору, но и к фольклору народов России, народов зарубежных стран. Исторические коллекции Е. Э. Лиевой, Ю. Блока, Л. Я. Штернберга и многие другие составляют гордость России. Постоянное накопление материала и поисковая полевая работа, проводимая Отделом русского фольклора, стали необходимым условием осуществления масштабных проектов Отдела. Среди этих проектов — «Свод русского фольклора», серия «Былины» (из запланированных 25-ти томов из печати вышли уже 11); академические серийные издания «Русский фольклор», «Из истории русской фольклористики», а также сборники «Музыкально-поэтический фольклор нижней Руссы», библиографический словарь «Русские фольклористы».

С. И. Николаев, член-корреспондент РАН, главный научный сотрудник Отдела русской литературы XVIII века, обратился к тем особенностям научной школы в изучении русской литературы XVIII века, которые уже были сформулированы Н. Д. Кочетковой в сборнике к столетию Пушкинского Дома.<sup>1</sup> В очерке, посвященном истории Отдела, Н. Д. Кочеткова называет следующие характерные черты школы: «исторический подход к литературе, первостепенное внимание к фактам, архивным и библиографическим разысканиям, (...) привлечение широкого европейского контекста, общая гуманистическая направленность, сохранение лучших традиций русского литературоведения XIX и начала XX столетия, уважение к трудам предшественников». С. И. Николаев выразил надежду, что в настоящее время эти свойства научного подхода для всех являются очевидными. Но тогда, когда школа создавалась, ничто из этого не казалось обязательным, все это были новые принципы, за которые ее основатели, и прежде всего П. Н. Берков, вынуждены были бороться. Критике подвергались труды, теперь ставшие классическими, — например, «История русской журналистики XVIII века» (1952) П. Н. Беркова, — неустанный поиск собственного пути был связан с большими трудностями, «идеологическими моментами». Вынужденные умол-

чания в библиографиях, цензурное опускание части текста архивного документа XVIII века или всего текста целиком; невозможность занятий определенными темами — те факторы, о которых необходимо помнить, говоря об истории. Петербургская школа изучения русской литературы XVIII века, восходящая к П. Н. Беркову, всегда была ориентирована на фундаментальные труды, на которых впоследствии могут строиться концепции. Среди таких трудов — библиографический указатель «История русской литературы XVIII века» (1968); «Словарь русских писателей XVIII века» (1988—2010). Источниковедческий путь, намеченный Павлом Наумовичем, до сих пор является наиболее важным для Отдела.

Во второй половине XX века в Отделе не предпринимались издания собраний сочинений авторов XVIII века. Некоторое время назад Отдел приступил к подготовке Полного собрания сочинений А. П. Сумарокова (последнее его собрание сочинений было издано еще Н. И. Новиковым в XVIII веке). Преимущество Отдела, по мнению С. И. Николаева, состоит именно в существовании научной школы. Однако необходима и «школа» в самом прямом смысле слова — воспитание специалистов по литературе XVIII века, которых очень немного. В работе по подготовке специалистов значительную роль играет не только общение учителя и ученика, но и регулярные открытые научные заседания — многолетняя традиция, свойственная также и Отделу древнерусской литературы. Обсуждения на этих заседаниях бывают очень горячими, но предельно аргументированными. Еще одна черта, присущая обоим отделам, — периодическое издание. В серийном сборнике «XVIII век», который выпускается Отделом русской литературы XVIII века с 1935 года, эпоха исследуется с разных точек зрения: предметом внимания становятся история, искусство, политика, но все контексты служат лучшему пониманию литературы.

Н. В. Поньрко ответила на упоминание общих черт Отдела древнерусской литературы и Отдела русской литературы XVIII века, добавив замечание о содружестве отделов в истории Пушкинского Дома. Его «запечатлела в себе» личность А. М. Панченко, а в недавнее время это единство вновь можно было видеть на докладе П. Е. Бухаркина «Переходная эпоха конца XVII — начала XVIII вв. в работах В. Н. Перетца» — доклад слушали и обсуждали сотрудники обоих отделов. С. И. Николаев согласился, напомнив, что оба отдела были организованы А. С. Орловым.

Заведующая Отделом пушкиноведения М. Н. Виролайнен обозначила рубеж XIX—XX веков как время возникновения научной школы пушкинистики. В 1900 году была учреждена Пушкинская комиссия; годом ранее вышел первый том академического собрания сочинений поэта под редакцией Л. Н. Майко-

<sup>1</sup> Кочеткова Н. Д. Сектор по изучению русской литературы XVIII в. // Пушкинский Дом: Материалы к истории. 1905—2005. СПб., 2005. С. 247—266.

ва, в сотрудничестве с В. Е. Якушкиным и П. О. Морозовым. Первое академическое собрание не было закончено: вышли в свет только шесть его томов (последний — в 1929 году).

Однако уже в начале 1930-х годов начал формироваться новый коллектив ученых, впоследствии осуществивших так называемое «большое академическое» собрание сочинений Пушкина. В это содружество, объединившее научные силы ленинградцев и москвичей, входили Б. В. Томашевский, Н. В. Измайлов, Н. В. Яковлев, С. М. Бонди, Г. О. Винокур, М. А. Цявловский, Т. Г. Цявловская-Зенгер, Д. П. Якубович и другие. После ряда изданий коллектив приступил к подготовке большого академического издания сочинений Пушкина. Прекрасно подготовленное с текстологической точки зрения, оно, тем не менее, было практически лишено комментариев. Единственный снабженный ими том, вышедший в 1935 году, показывает, каким мог бы быть комментарий этих авторов. Спешность при подготовке издания к юбилеям в 1937 и 1949 годах не давала возможности составить настоящий академический комментарий; правительство и президиум Академии наук посчитали, что издание в нем не нуждается. Так вновь академическое собрание сочинений не было полностью завершено.

М. Н. Виролайнен рассказала далее о том, как в настоящее время решается задача, поставленная в конце XX века уже в третий раз. Подготовлено пять томов академического собрания сочинений Пушкина (три из них вышли из печати); идет работа над следующими тремя томами. Принципы подачи текста, разработанные В. Э. Вацуро и усовершенствованные Е. О. Ларионовой, отличаются от норм, принятых в прежних изданиях, как отличается и установленная модель комментария. Тем не менее это результат развития принципов предшественников — традиция школы сохраняется. Премстственность очевидна и в работе над изданиями, сопутствующими подготовке собрания сочинений: по инициативе С. А. Фомичева была возобновлена выходявшая в первой трети XX века серия «Пушкин и его современники»; с 1936 года издается «Временник Пушкинской комиссии». «Пушкинская энциклопедия», издающаяся под руководством И. С. Чистовой, может быть названа расширенной версией прежнего «Путеводителя по Пушкину», который компенсировал отсутствующий в Полном собрании сочинений комментарий, а ныне служит его расширением. При участии Т. И. Краснобородько, С. Б. Федотовой и других осуществлены два факсимильных издания рукописей Пушкина.

В Отделе пушкиноведения начинается работа над актуальными в настоящее время проектами: усилиями А. Ю. Балакина создается электронная версия Пушкинского кабинета; разрабатывается модель электронной

интерактивной версии академического издания, что особенно важно при столь незначительных тиражах. В электронной версии будут использованы компьютерные технологии, расширяющие возможности бумажного издания. М. Н. Виролайнен завершила выступление предположением о том, что будущие пушкинисты, даже находя в чем-то несовершенной разрабатываемую ныне модель, будут благодарны за начатое дело, как и нынешние пушкинисты признательны создателям первого академического издания собрания сочинений поэта.

Обсуждение проблемы подготовки Институтом академических изданий русской классики продолжил заведующий Отделом новой русской литературы академик А. В. Лавров, отметив, что, хотя многие собрания сочинений русских классиков XIX века были изданы, перспективы работы в этом направлении далеко не исчерпаны: совсем недавно стало возможным изучение литературы начала XX века. Ранее идеологический подход к литературе этого периода создавал мнимые репутации, тогда как писатели высокого достоинства оставались вне поля зрения исследователей. В результате можно наблюдать приметное отсутствие изданий собраний сочинений целого ряда таких первостепенных авторов, как В. Я. Брюсов, В. Г. Короленко, И. А. Бунин, Андрей Белый и др.

Последующие исторические события поставили отечественную литературу в особенное положение, незнакомое иным литературам. После 1917-го года можно говорить не об одной, но о трех русских литературах: литературе русской диаспоры, официальной литературе советской России и несоветской литературе советской эпохи. А. В. Лавров выделил ряд проблем в исследовании каждой из них. Литература русской диаспоры трудна в источниковедческом плане, поскольку писатели жили не только в Европе, но и в далеких Буэнос-Айресе, Харбине, Рио-де-Жанейро. Неизвестно, сохранились ли архивы многих из них (важные материалы могут находиться в частных коллекциях). Хотя архив В. В. Набокова существует, пользование им представляет известные трудности.

В свою очередь, литература «подпольной» России также сложна с точки зрения источниковедения. Трудно определить основную редакцию текста, если он не был издан. К примеру, проблему создает отсутствие надежной текстовой базы в тех стихах О. Э. Мандельштама, которые сохранились только благодаря его жене, записавшей их по памяти. Творчество же некоторых авторов осталось только в памяти близких. Так, стихи В. Е. Щиравского, погибшего в 1941 году, были впервые записаны его вдовой и свояченицей в 1950-е годы.

Творчество многих советских писателей также ставит серьезные текстологические задачи. Как отметил А. В. Лавров, принцип последней авторской воли нередко работает

здесь «наоборот». Первые редакции текстов, появившиеся в печати (иногда и рукописные редакции), порой необходимо принимать за основу текста. Вс. Иванов, И. Сельвинский и другие от издания к изданию вынужденно ухудшали свои произведения, приводя их в соответствие с канонами соцреализма. В перспективе дальнейшего изучения и издания русских писателей XX века, которое становится насущной задачей Пушкинского Дома, приходится учитывать все эти сложности и вносить коррективы в исследовательскую методологию.

Заведующая Отделом новейшей русской литературы А. М. Грачева напомнила о двух основополагающих началах литературоведческого исследования: изучении архивного источника и ориентации в трудах предшественников. Библиографическую школу Пушкинского Дома можно назвать школой К. Д. Муратовой. Ксения Дмитриевна родилась в Болхове Орловской губернии, по окончании гимназии поступила на литературное отделение Государственного института истории искусств в Петрограде. Одновременно училась на высших курсах библиотековедения при Государственной публичной библиотеке, где ее учителями были А. Г. Фомин и С. Д. Балухатый. В то же время К. Д. Муратова работала в массовых библиотеках города. По окончании учебы она поступила в Пушкинский Дом, в созданный С. Д. Балухатым Отдел литературы XX века, который занимался исследованием литературы этого периода, а также подготовкой библиографических указателей.

Первая же работа К. Д. Муратовой — «Периодика по литературе и искусству за годы революции» (1933) — до сих пор является классическим библиографическим указателем по этой теме. В годы блокады Ксения Дмитриевна была главным библиографом Публичной библиотеки, занималась написанием кандидатской диссертации. После войны К. Д. Муратова вернулась в Пушкинский Дом, где стала заведующей Сектором библиографии и источниковедения. Под ее руководством были созданы капитальные библиографические указатели «История русской литературы XIX века» (1962), «История русской

литературы конца XIX — начала XX века» (1963). Попыты по составлению подобных указателей не предпринимались со времен появления указателя А. В. Мезьер «Русская словесность с XI по XIX столетия включительно» (1899—1902). Указатели, изданные под руководством К. Д. Муратовой, были не регистрационными, а научно-рекомендательными. В них содержались указания на литературу, внимательно прочитанную и систематизированную ученым-филологом. Учитывая время их создания, эти указатели уникальны: в них включены писатели-эмигранты. В подстрочниках также можно найти ссылки на труды ученых русской эмиграции.

В работе над указателями происходило формирование научной школы: Ксения Дмитриевна пригласила к участию в труде молодых сотрудников ИРЛИ, все они получили фундаментальную библиографическую подготовку. Среди них можно назвать А. Д. Алексеева, Н. Ф. Буданову, Г. Я. Галаган, В. П. Степанова, В. Н. Баскакова, Н. А. Грознову и других. Впоследствии в традициях «муратовской школы» были созданы такие библиографические указатели, как «История русской литературы XVIII века» (1968), «Библиография литературы о М. Е. Салтыкове-Щедрине: 1918—1965» (1966), «Библиография литературы об И. С. Тургеневе: 1918—1967» (1970), «Литература русского Зарубежья: Книги 1917—1940 гг. Материалы к библиографии» (1993) и целый ряд других изданий.

Отдел библиографии и источниковедения и сейчас не затерялся на фоне компьютеризированных подразделений крупнейших библиотек. Он продолжает следовать традициям школы, основной принцип которой был сформулирован С. Д. Балухатым: литературная библиография должна быть «в руках специалиста-литературоведа, широко ориентирующегося в этой области знаний».

В. Е. Багно завершил заседание признанием важности подобных общих встреч, которые, в дополнение к тематическим конференциям, дают материал для плодотворного и интересного разговора.

© Т. Н. Галашева

## ПАМЯТИ ТАМАРЫ ИВАНОВНЫ ОРНАТСКОЙ

7 апреля 2016 года на восемьдесят первом году жизни скончалась Тамара Ивановна Орнатская, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, доктор филологических наук, в последнее время — главный редактор Полного собрания сочинений и писем И. А. Гончарова.

Вся творческая жизнь Тамары Ивановны была связана с Пушкинским Домом. Закончив русское отделение филологического факультета Ленинградского государственного университета в 1958 году, она была тогда же принята на работу в библиотеку Института русской литературы. В феврале 1959 года Тамара Ивановна становится сотрудницей Сектора народного творчества и неоднократно участвует в фольклорных экспедициях на Русский Север. У Тамары Ивановны была очень сложная специализация — обрядовый фольклор. Она вспоминала, как тяжело было записывать причитания. В Фонограммархиве Пушкинского Дома сохранились ее записи, сделанные в 1961—1963 годах. По окончании аспирантуры ЛГУ Тамара Ивановна в 1969 году защитила кандидатскую диссертацию «Причитания в русской фольклорной традиции» (научный руководитель В. Я. Пропп), подведя тем самым итог своим фольклористическим изысканиям.

Но уже в 1965 года Тамара Ивановна начинает заниматься текстологией. Она участвует в издании Полного собрания сочинений и писем И. С. Тургенева, готовит тома статей и писем, публикуется в тургеневских сборниках, пишет статьи для «Краткой литературной энциклопедии». В 1967 году, после завершения работы над тургеневским изданием, Тамара Ивановна вместе с Е. И. Кийко, И. А. Битюговой, Н. Ф. Будановой и Г. Я. Галаган переходит в Группу по изданию Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского, которая тогда только создавалась. Именно в этом коллективе под руководством Г. М. Фридлендера Тамара Ивановна становится текстологом и комментатором высочайшей квалификации. Для академического собрания сочинений Ф. М. Достоевского ею были подготовлены тексты повести «Хозяйка», романов «Бедные люди», «Подросток», «Бесы», статей из «Дневника писателя», писем. Научные интересы Т. И. Орнатской этим не ограничивались. В 1970—1980-х годах она принимала участие в работе над 30-томным академическим собранием сочинений А. П. Чехова, полным собранием сочинений А. Н. Островского и подготовила несколько изданий в серии «Литературные памятники». Результаты многолетней работы Тама-

ры Ивановны по подготовке научных изданий русских классиков нашли отражение в ее докторской диссертации «Текстологические аспекты литературоведческих исследований» (1992).

В начале 1990-х годов Тамара Ивановна вместе с Владимиром Артемовичем Тунимановым инициировали создание группы по изданию Полного собрания сочинений и писем И. А. Гончарова. Тамара Ивановна стала заместителем главного редактора, а после смерти Владимира Артемовича в 2006 году — главным редактором этого издания. Ею была осуществлена текстологическая подготовка восьми томов Полного собрания сочинений и писем, в том числе — текстов таких произведений как «Обыкновенная история», «Обломов», «Обрыв», «Фрегат „Паллада“».

Тамара Ивановна была великой труженицей. В кропотливой, требующей чрезвычайного внимания текстологической работе мало кто мог стать с ней вровень. В одном из последних интервью она вспоминала, что интерес к рукописным текстам возник у нее еще в десятилетнем возрасте, когда она с любопытством разбирала семейные архивные документы. Тамара Ивановна происходила из замечательной семьи: она была правнучатой племянницей св. о. Иоанна Кронштадтского, внучатой племянницей священномученика о. Философа Орнатского и внучкой его брата, тоже священномученика, о. Иоанна Орнатского. С начала 2000-х годов наряду с академической работой она готовила к печати едва читаемые рукописи о. Иоанна Кронштадтского и издавала его наследие — дневники, письма, а также воспоминания о нем современников разного чина и звания. Она участвовала в издании книги его ученика и последователя, своего деда — «Воспоминания о Кронштадтском пастыре» (2008). Тамару Ивановну интересовали и труды о. Философа Орнатского, к изучению которых она приступила незадолго до своей кончины. В последний путь Тамару Ивановну проводжали не только как литературоведа-текстолога, но и как наследницу знаменитых родов, сыгравших яркую роль в духовной жизни России.

Имя Тамары Ивановны Орнатской останется в истории Пушкинского Дома, где она выросла как ученый, и в истории текстологии, где ее авторитет общепризнан. Но, главное — ее имя останется в истории русской литературы, научному изданию и истолкованию которой она отдала все свое время и почти все свои силы. Светлая память!

*Друзья и коллеги*



## ПАМЯТИ БОРИСА БОРИСОВИЧА БУНИЧ-РЕМИЗОВА

30 марта 2016 года на 88-м году жизни скончался Борис Борисович Бунич-Ремизов — внук писателя Алексея Михайловича Ремизова.

С конца 1980-х годов в Пушкинском Доме началось интенсивное исследование творчества Ремизова. В 1992 году было решено провести первую в России международную ремизовскую конференцию. Получил приглашение и Борис Борисович Бунич-Ремизов. Впечатление от знакомства с ним было ошеломляющим. Участникам конференции показалось, что в зал вошел сам Алексей Михайлович — такого же небольшого роста, подвижный, необычайно обаятельный. Знакомясь, Борис Борисович со старомодным шармом целовал дамам руки, непременно заговорил по-французски с гостями из Парижа. Он сразу же завоевал симпатии всех присутствующих. От Бориса Борисовича исходила неиссякаемая энергия добра, тем более поразительная, что судьба его была далеко не безоблачной.

Его мать, дочь Ремизова Наталья, осталась в СССР, жила в Киеве вместе с тетей Л. П. Довкгелло и преподавала украинскую и русскую литературу в школе. Отцом Бориса Борисовича был ленинградский интеллигент — инженер Борис Бунич. В годы войны, во время оккупации Киева, внук Ремизова только чудом избежал гибели. При освобождении города в 1943 году Наталья Ремизова скончалась в больнице от сердечного приступа. Вскоре умерла и ее тетя. 15-летний юноша остался один и сумел выстоять в тяжелых условиях послевоенной жизни. Как и сам Ремизов, внук был необыкновенно музыкально одарен, но обстоятельства не позволили ему избрать карьеру музыканта. Борис Борисович окончил филологический факультет Киевского университета, защитил кандидатскую диссертацию и работал доцентом на ка-

федре зарубежной литературы. В 40-е — начале 50-х годов он не побоялся переписываться с дедом. Лейтмотивом этих посланий было желание увидеть воочию родного ему человека. Но их «встреча» состоялась лишь много лет спустя, когда внук наконец смог побывать в Париже и поклониться дедовской могиле.

Борис Борисович с энтузиазмом воспринял интерес к творчеству Ремизова в Пушкинском Доме. Он был доброжелательным и деятельным помощником в подготовке Собрания сочинений А. М. Ремизова в 10-ти томах (М.: Русская книга, 2000—2003). На каждом томе издания с полным основанием указано: «При содействии Б. Б. Бунич-Ремизова». Все сохранившиеся у него документы, книги, фотографии, связанные с именем Ремизова и с историей семьи С. П. Ремизовой-Довкгелло, он безвозмездно передал в Рукописный отдел Пушкинского Дома. Пока позволяло здоровье, Борис Борисович участвовал в ремизовских конференциях и сборниках, в том числе давал специалистам консультации по истории рода Довкгелло. Внук отчасти повторил судьбу деда. Он также преданно ухаживал за тяжело больной супругой, в старости его постиг тот же недуг — неизлечимая слепота. До конца жизни Борис Борисович сохранял доброту сердца, любовь к близким. Он ощущал себя частицей культурного универсума и был тем внуком большого писателя, каким тот по праву мог гордиться. Помянем же светлую память Бориса Борисовича словами Алексея Ремизова об Александр Блоке: «Вы приходите ко мне по серебряным нитям так же легко и воздушно, как сильфы, с трепетом, голубое, и детской улыбкой... Я Вас всегда помню».

*А. М. Грачева*

Учредители:

Российская академия наук  
Отделение историко-филологических наук РАН  
119991, г. Москва, ГСП-1, Ленинский пр., 32а  
Телефон: (495) 938-17-63, факс: (495) 938-17-64  
oifn@mail.ru; www.hist-phil.ru

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук  
199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4  
Телефон: (812) 328-19-01, факс: (812) 328-11-40  
irliran@mail.ru; www.pushkinskiydom.ru

Журнал зарегистрирован Министерством печати и информации  
Российской Федерации  
Регистрационный номер 0110194 от 4 февраля 1993 г.

Издатель: Санкт-Петербургский филиал ФГУП  
«Издательство «Наука»,  
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1  
main@nauka.nw.ru; www.naukaspb.com

Адрес редакции: 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4  
Телефон/факс: (812) 328-16-01; rusliter@mail.ru; www.pushkinskiydom.ru

Зав. редакцией *И. Ф. Данилова*  
Технический редактор *О. В. Новикова*  
Корректоры *Н. И. Журавлева* и *А. К. Рудзик*  
Компьютерная верстка *Т. Н. Поповой*

Подписано к печати 28.07.16. Дата выхода в свет 31.08.16.  
Формат 70 × 100<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Гарнитура школьная. Печать офсетная. Усл. печ. л. 24.1.  
Уч.-изд. л. 29.8. Тираж 268 экз.  
Тип. зак. № 585. Цена свободная

Отпечатано в ППП «Типография «Наука»  
с готового оригинал-макета  
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6