

Гоголевское слово и христианская традиция

В начале статьи «О том, что такое слово» из «Выбранных мест из переписки с друзьями» Гоголь, как известно, вспомнил Пушкина: «Пушкин, когда прочитал следующие стихи из оды Державина к Храповицкому:

За слова меня пусть гложет,
За дела сатирик чтит, –

сказал так: «Державин не совсем прав: слова поэта суть уже его дела». И добавил: «Пушкин прав» (VIII, 229). Комментаторы «Выбранных мест...» до сих пор не обращали внимания на то, что этот эпизод явно перекликается с одной из сцен начала гетевского «Фауста», той самой, где Фаусту впервые является Мефистофель. Напомним: Фауст в своем рабочем кабинете приступает к переводу Священного Писания и останавливается на первой строчке Евангелия от Иоанна:

«В начале было Слово». С первых строк
Загадка. Так ли понял я намек?
Ведь я так высоко не ставлю слова,
Чтоб думать, что оно всему основа.
«В начале Мысль была». Вот перевод.
Он ближе этот стих передает.
Подумаю, однако, чтобы сразу
Не погубить работы первой фразой.
Могла ли мысль в создание жизнь вдохнуть?
«Была в начале Сила». Вот в чем суть.
Но после небольшого колебанья
Я отклоняю это толкованье.
Я был опять, как вижу, с толку сбит.
«В начале было Дело» – стих гласит.
(пер. Б. Л. Пастернака)

Сразу же после того как Фауст решил остановиться на последнем варианте перевода, черный пудель и начинает превращаться в Мефистофеля.

Для нас сейчас важно не столько то, что Пушкин-Гоголь оказались близки Гете в понимании природы поэтического слова¹, сколько перевод разговора о «слове и деле» (как известно, в русской истории эта формула сыграла особую зловещую роль) в высокий евангельский контекст, где слово поэта и творящее слово, логос, мир, бытие оказываются рядом. Творчество, таким образом, становится не только художественным актом, но и актом бытийным, нравственным, жизнестроительным. Только с этой точки зрения, как нам кажется, можно правильно оценить пафос

гоголевской статьи «О том, что такое слово» с ее главным тезисом: «Обращаться с словом нужно честно. Оно есть высший подарок Бога человеку» (VIII, 231). Так же как и пафос всей книги «Выбранные места из переписки с друзьями», в которой автор пытается утвердить единство жизни и творчества, человека и художника на христианской основе. Все это представлялось Гоголю необходимым для продолжения работы над поэмой, и поэтому «Выбранные места...», как уже не раз отмечалось гоголеведами, являются лучшим комментарием к «Мертвым душам».

Но у вопроса о «слове и деле» есть, конечно, и отрицательная сторона. В свое время много писалось о сатирическом слове Гоголя, о разрушительной способности писателя словом уничтожить человека. Ярким примером такой уникальной «истребительной» силы может служить письмо Гоголя Пушкину от 21 августа 1831 г. В нем начинающий литератор («Вечера на хуторе близ Диканьки» находились еще в типографии и Гоголь начинает письмо с рассказа о фыркающих наборщиках своей книги) предлагает знаменитому поэту, в числе прочего, план антибулгаринской статьи. Это должен быть своего рода сравнительно-исторический портрет, написанный в форме якобы апологии, дифирамба. «На Булгарине означено направление чисто Байронское (ведь эта мысль не дурна сравнить Булгарина с Байроном), Та же гордость, та же буря сильных, непокорных страстей, резко означившая огненный и вместе мрачный характер британского поэта, видна и на нашем соотечественнике; то же самоотвержение, презрение всего низкого и подлого принадлежит им обоим. Самая даже жизнь Булгарина есть больше ничего, как повторение жизни Байрона; в самых даже портретах их заметно необыкновенное сходство...». Гоголевский план антибулгаринского памфлета явно демонстрировал нарушение «правил» тогдашней литературной критики, включая и пушкинские антибулгаринские фельетоны. Писатель не просто переходил «на личность» Ф. В. Булгарина, но стремился унизить ее до предела и даже заступал за эти пределы, вторгаясь в область уж совсем не литературную. Весьма показательно, что Пушкин никак не отреагировал на гоголевское предложение.²

О другом примере разящей силы гоголевского слова повествует известный «Путимец. Из апокрифических рассказов о Гоголе» Н. С. Лескова³. В этом случае гоголевская «злая насмешка», обращенная к продавцу-вымогателю (характерно, что она также строилась в виде как бы «льстивой» похвалы и сопровождалась заведомо завышенной платой, оцененной к тому же как недостаточная), привела к кардинальному изменению судьбы человека. Ср. и с тем эпизодом из воспоминаний А. П. Стороженко, где рассказывается, как Гоголь-«чаровник», используя те же насмешку и лесть, обернул в «ягничку» рассерженную молодницу.⁴ Как мы

видим, действенность гоголевского слова была очевидной не только для него самого, но и для современников.

Разумеется, современное литературоведение не могло пройти мимо «архаической веры Гоголя в материальную силу сказанного Слова»⁵. Об этом писал, например, Ю. М. Лотман. В статье «О «реализме» Гоголя» он указал: «Гоголь верил, что он не изображает, а творит мир» и добавил: «Отсюда источник одной из важнейших его трагедий»⁶. Однако, снисходительная оценка «архаичности» веры Гоголя мало что проясняет в существе дела: как мы видим, подобным же образом к поэтическому слову относились Гете, Пушкин и т. д. На наш взгляд, необходимо, наконец, вспомнить о традиции отношения к слову, наиболее близкой этим писателям, хотя бы в силу того, что все они принадлежали христианской культуре.

Вопрос о духовном пути Гоголя, об отношении писателя к христианской традиции и, в частности, к тем или другим текстам Священного Писания (например, Псалтири), к тем или другим направлениям православной мысли (например, исихазму) неоднократно рассматривался в литературоведении в последние годы, поэтому мы оставляем его в стороне⁷. Однако, по сию пору недостаточное внимание обращалось, на наш взгляд, на то, как повлияло на Гоголя православное учение о творчестве и как это отразилось на поэтике «Мертвых душ». Разумеется, наши наблюдения носят самый предварительный характер, хотя и опираются на определенную традицию научно-критической мысли.

Как известно, вопрос о художественном творчестве рассматривался православной Церковью в ходе полемики с иконоборчеством, на Пятом-Шестом и Седьмом Вселенских Соборах, на которых был утвержден догмат иконопочитания. Победа над иконоборцами была отражена в IX в. и в установлении праздника Торжество Православия (первое воскресенье Великого поста). Последняя фраза кондака Торжества Православия звучит так:

Но исповедающе спасение, делом и словом сие воображаем.

Конечно, последнее слово этого древнего кондака (восходящего, вероятно, к IX в. и, возможно, современного канону праздника) употреблено не в значении какой-либо фантазии, мыслительного представления, а в смысле претворения в образ, преображения.

Эта фраза, как и весь кондак в целом, в сжатом виде излагает православное учение о творчестве. Суть его, в самом схематичном виде, можно попытаться выразить так. Если мы исповедуем спасение, то должны стремиться преобразить свой внутренний мир путем умного делания (*praxis poeta*), «тэйосиса», обожения («Бог стал Человеком, чтобы человек стал богом», по знаменитой святоотеческой формуле). Но этот же путь может раскрываться и вовне, в творчестве, претворяться в

единстве «слова и дела» (ср. с приведенными выше высказываниями по поводу творчества Пушкина и Гоголя) в художественные образы⁸.

К. С. Аксаков в статье «Несколько слов о поэме Гоголя Похождения Чичикова, или Мертвые души» (1842) утверждал, что древнее гомеровское «эпическое созерцание» «восстало» в гоголевском произведении и обратил особое внимание на претворение, преобразование русской действительности в поэме. «Как могущественно выразилось то, что лежит в глубине, то сильное, субстанциональное, вечное», – восхитился он. «В этой поэме обхватывается широко Русь, и уж не тайна ли русской жизни лежит, заключенная в ней, не выговорится ли она здесь художественно?». Критик ясно понял гоголевский замысел, стремление писателя в «уроде» увидеть «идеал того, чего карикатурой стал урод» (из статьи «Что такое губернаторша», 1846). «Все стороны, все движения души, какие могут быть у какого бы то ни было лица, все отмеченные мелкостью, низостью, ни одного человеческого движения; все вообразены в полноте жизни; на какой бы низкой ступени ни стояло лицо у Гоголя, вы всегда признаете в нем человека, своего брата, созданного по образу и подобию Божию»⁹.

Эту аксаковскую мысль подхватил и развил А. В. Михайлов в статье «Гоголь в своей литературной эпохе» (1985). «Гоголевскую действительность» исследователь определил как «образ своего бытия, но только такой образ, который заключает в себе свое же преобразование... Это – готовая к своей идеальности действительность». С подобной точки зрения А. В. Михайлов рассмотрел и гоголевского героя, «самая внешность» которого «прорастает через что-то более существенное»: «Характерность и характерное – искажение основного и заданного, образа Божия, результат следования своему, своим привычкам, слабостям, привыкания к ним, – то, что придает человеку индивидуальное обличье, то уводит его от человеческого призвания».¹⁰

Здесь, на наш взгляд, суть дела может прояснить аналогия из сферы изобразительного искусства: египетский надгробный портрет – икона. Файюмский портрет резко индивидуален, характерен, отличается «яркой жизненностью» – в этом согласны почти все исследователи, писавшие о нем. Икона как «окно к Первообразу» лишена подобных черт, она претворяет индивидуальность человека в образ, преображает ее, возвращает изначальную идеальность.

Церковное, христианское искусство, как известно, наследовало античному искусству (египетскому, древнегреческому и т. д.), подобно тому, как патристика использовала весь аппарат античной философии, изменяя его, трансформируя в соответствии с христианским учением, иначе говоря, воцерковляя. Современная наука в качестве определяющей черты античной и, прежде всего, греческой культуры, основы греческого миропонимания называет пластичность. «Принципиальную телесность»,

«скульптурность и осязательность» греческой религии и науки, «пластичность» искусства и поэзии постоянно подчеркивал А. Ф. Лосев¹¹. Вслед за ним о греке как «индивидууме», для которого «существеннейшей частью словесного искусства» было «пластически-объективирующее *описание*, «экфрасис», – писал С. С. Аверинцев¹².

Выразительнейшим примером такой пластичности, на наш взгляд, является тот эпизод в «Илиаде» (XXIII, 58 и сл.), когда к Ахиллу явился призрак Патрокла и потребовал, чтобы тот предал *его* земле. Именно *его*, а не его тело. Как справедливо писал, комментируя этот эпизод, А. Н. Егунов, «по Гомеру, сам человек – это то, что в нем видимо, осязаемо, поэтому даже, когда он убит, он все же сам лежит мертвым, душа же его это не он сам, а лишь его бледное подобие». Характерно, что в первой редакции перевода Н. И. Гнедичем этого эпизода Патрокл говорит Ахиллу о своем «трупe», и лишь в редакции 1829 г. переводчик убрал слово «труп» и поставил требуемое местоимение: «О, погребви ты меня, да войду я в обитель Аида»¹³.

Стоит ли говорить, что такого же рода «пластичность», «осязательность» образов характерны для прозы Гоголя, когда писатель «переносит в мир искусства предмет, не измыв его нисколько» (К. С. Аксаков)¹⁴, а «поэтическое слово» создает «зримо-смысловой» образ вещи, «всегда объемный, плотный и нередко... перенасыщенный, переполненный, аппетитный, наделенный своими запахами и вкусами» (А. В. Михайлов)¹⁵. Об этом же постоянно писал В. В. Розанов, называвший Гоголя «гениальным живописцем внешних форм», который придал им «каким-то волшебством», необыкновенную «жизненность, почти скульптурность» (вопрос о негативном отношении самого Розанова к существу такой «живописи» мы оставляем в стороне)¹⁶.

Можно вспомнить и об особом отношении Гоголя к Гомеру. Еще в «Портрете» редакции 1842 г. он упомянул о том, что «великий поэт-художник» после обращения ко многим «великим творениям» оставляет себе в качестве единственного образца, «настойной книги» «одну только «Илиаду» Гомера» (III, 111). Рассказывая в письме В. А. Жуковскому из Неаполя от 10 января 1848 г. о «мысли *большого сочиненья*, в котором бы предстало все, что ни есть и хорошего и дурного в русском человеке, и обнаружилось пред нами видней *свойство* нашей русской природы» и о том, что ему «нужно выучиться постройке больших у великим», писатель первым назвал «нашего любезного Гомера». Понятно, почему Гомер «любезен» обоим литераторам и почему он «наш», ведь Жуковский переводит «Одиссею», а Гоголь создает русскую «Одиссею» – «Мертвые души». Связь между ними для Гоголя очевидна и совсем не формальна, что в полной мере уже продемонстрировала статья «Об Одиссее, переводимой Жуковским» из «Выбранных мест...».

Но в мире «Мертвых душ» явно присутствует, по собственному определению Гоголя, еще «что-то такое, чего нет у поэтов других наций, именно – что-то близкое к библейскому...». Главное здесь не статичное «созерцание», как при «пластически-объективирующем описании» греков, а динамика, движение, поток времени, несущий в себе все вещи и события, иначе говоря, «олам», по изначальному смыслу слова «век»¹⁷. На то, как захватывает и возвращает нас к собственной реальной жизни библейское повествование, указывал Э. Ауэрбах. Оно не пытается «заставить нас на несколько часов позабыть о нашей собственной действительности, – что происходит с нами при чтении Гомера, – а поработить нас: мы должны включить в мир сказания нашу действительность и нашу собственную жизнь, должны почувствовать себя кирпичиками всемирно-исторического здания, им возведенного»¹⁸. Здесь все сказано точно, разве что за исключением статического образа уже «возведенного» «всемирно-исторического здания». Все дело в том, что оно все время продолжает возводиться, причем с нашим непосредственным участием. Прекрасным примером подобной открытости к историческому движению, при котором пространство обращается во время, «география сливается и составляет одно тело с историей» (VIII, 105), а все существующее предстает как органический элемент целостного бытия, включая его прошлое, настоящее и будущее, является финал первого тома «Мертвых душ». Или как писал К. С. Аксаков: «Чичиков едет в бричке, на тройке; тройка понеслась шибко...» И т. д.¹⁹. Здесь один из очевидных источников (наряду с народными песнями) знаменитых гоголевских «лирических отступлений», ведь, как писал сам автор «Мертвых душ», «еще тайна для многих этот необыкновенный лиризм – рождение верховной трезвости ума, – который исходит от наших церковных песней и канонов и покуда так же безотчетно возносит дух поэта, как безотчетно подмывают его сердце родные звуки нашей песни» («В чем же наконец существо русской поэзии и в чем ее особенность») (VIII, 408).

Высший синтез двух этих древних традиций (древнегреческого экфрасиса и древнееврейского олама) был обретен, как известно, в христианской культуре, в эстетике Отцов Церкви²⁰ и самом церковном искусстве. Попыткой Гоголя осуществить подобный синтез и был грандиозный замысел «Мертвых душ». Однако вернемся к нашей аналогии.

Гоголевские «мертвые души» в чем-то подобны файюмскому портрету (не забудем, что он заменял надгробную маску в египетских мумиях) и для того, чтобы ожить для будущего века, они должны преобразиться в икону или хотя бы вступить на этот путь. Именно на нем их создателя с его исключительным стремлением художественно познать сущность бытия и ждала катастрофа.

По-своему, но о том же, в сущности, как-то высказался И. С. Аксаков. 9 июля 1850 г. он сообщил родным, ссылаясь на А. О. Смирнову, что Гоголь, «вероятно, поселится на Афонской горе и там будет кончать «Мертвые души». При этом автор письма не преминул заметить: «Как ни подымайте высоко значение искусства, а все-таки это нелепость, по моему: среди строгих подвигов аскетов изображать ощущения Селифана в хороводе и грезы о белых и полных руках и проч.».²¹

¹ А. В. Михайлов писал по этому поводу: «Человек, равняющийся с миром, бытием, – и в поэзии не просто поэт, а творец, и потому, скорее, человек дела, а не слов, и, уж во всяком случае, не книжный человек. К слову на бумаге Гете относился с пренебрежением. Да и поэзии ему всегда мало, в поэзии должна была отражаться общая мысль о мире» (Михайлов А. В. Обратный перевод. М., 2000. С.649).

² Ср.: Палиевский П. В. Русские классики. М., 1987. С. 105–106.

³ См.: Лесков Н. С. Собр. соч. в 11 т., т. 11. М., 1958. С. 45–70.

⁴ См.: *Стороженко А. П.* Воспоминание // Гоголь в воспоминаниях современников. <Б. м.>, 1952. 53–58.

⁵ *Кибальник С. А.* Почему Гоголь «открыл тайну» пушкинского стихотворения «С Гомером долго ты беседовал один...» // Н. В. Гоголь и его литературное окружение: Восьмые гоголевские чтения. Мат. докл. М., 2009. С. 133 (прим. 13). В своей статье исследователь в очередной раз (после работ Н. Ф. Бельчикова, В. Э. Вацура, В. П. Белоноговой) пытается доказать традиционную для советской пушкинистики точку зрения на это стихотворение, утверждая, что его адресатом является Н. И. Гнедич. Однако, несмотря на развернутую С. А. Кибальником аргументацию (порой прямо-таки психологически изошренную, ведь ученый старается раскрыть «внутренние причины», побудившие Гоголя «открыть тайну»), нам кажется, что вопрос об адресате стихотворения «С Гомером долго ты беседовал один...» остается по-прежнему открытым. Слишком много остается вопросов (в частности, вопрос о черновой редакции стихотворения), на которые не найдено убедительных ответов.

⁶ *Лотман Ю. М.* О русской литературе. СПб., 1997. С. 696.

-
- ⁷ См., например, обобщающую работу: *Гуминский В. М.* Жизнь и творчество Гоголя в контексте православной традиции // *Гоголевский вестник*. Вып. 1. М., 2007.
- ⁸ Ср.: *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной церкви. С.170–192.
- ⁹ *Аксаков К. С., Аксаков И. С.* Литературная критика. М., 1981. С. 145, 147.
- ¹⁰ *Михайлов А. В.* Обратный перевод. С. 312, 315.
- ¹¹ *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993 С. 70, 77 и др.
- ¹² *Аверинцев С. С.* Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» // *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 31 и др.
- ¹³ См.: *Егунов А. Н.* Гомер в русских переводах XVIII–XIX веков. М., 2001. С. 195.
- ¹⁴ *Аксаков К. С., Аксаков И. С.* Литературная критика. С. 144.
- ¹⁵ *Михайлов А. В.* Обратный перевод. С. 322.
- ¹⁶ *Розанов В. В.* Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. О писательстве и писателях. М., 1996 (т.7). С. 18. Об отношении В. В. Розанова к Гоголю см.: *Гуминский В. М.* Гоголь Николай Васильевич // *Розановская энциклопедия*. М., 2008. С. 261–273.
- ¹⁷ См.: *Аверинцев С. С.* Греческая «литература» и ближневосточная «словесность». С. 36.
- ¹⁸ *Ауэрбах Эрих.* Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976. С. 36.
- ¹⁹ См.: *Аксаков К. С., Аксаков И. С.* Литературная критика. С. 145.
- ²⁰ См.: *Бычков В. В.* AESTHETICA PATRUM. Эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995. С. 13–64.
- ²¹ *Аксаков И. С.* Письма к родным. 1849-1856. М., 1994. С.158.