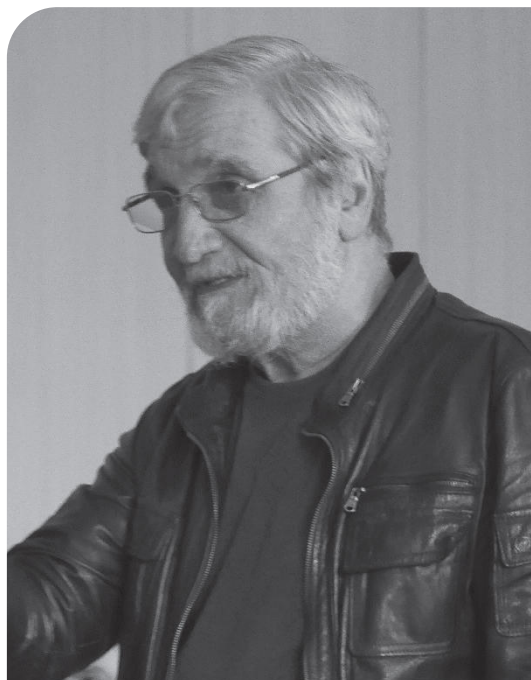


В. М. Гуминский

Гоголь и славянофилы: к проблеме самобытного развития русской литературы



Своё отношение к творчеству Гоголя А. С. Хомяков впервые сформулировал в статье «Письмо в Петербург о выставке» (журнал «Москвитянин». 1843. № 7), где указал: «В наш век явился художник гениальный, который и чувства, и мысль, и форму берет только из глубины своей души, из сокровища современной жизни; и в его творении всё дышит, всё говорит, всё движется так живо, так самобытно, как в самой природе»¹. Позднее, в конце разбора оперы М. И. Глинки «Жизнь за царя» («Москвитянин». 1844. № 5), Хомяков провозгласил наступление «новой эры» отечественного «художества», и Гоголь был назван одним из «великих примеров» такого наступления. Завершалась рецензия восклицанием, в котором выразилась вся суть славянофильского понимания проблемы самобытного развития русской культуры (литературы и искусства): «Нет человеческого истинного без истинно народного!»²

В феврале 1845 г. вышел в свет первый номер обновленного «Москвитянина» со вступительной заметкой к библиографическому разделу за подписью «К». В ней Гоголь был также объявлен «представителем той новой, великой, до сих пор в ясном виде еще не являвшейся силы <...> которую называют *силою русской народности*». И тут же И. В. Киреевский добавил: «Жизнь нашей словесности оторвана от жизни нашего народа. Но, читая Гоголя, мы понимаем возможность их соединения»³.

Хомяков и Киреевский делали подобные заявления по поводу «Мертвых душ», а 21 ноября 1846 г. совсем не славянофил П. А. Плетнев писал С. П. Шевыреву уже в связи с «Выбранными местами из переписки с друзьями»: «Книга писем Гоголя – есть первое явление самобытного мышления

в России <...> Если Бог сохранит Гоголя и даст ему силы вполне высказаться: вот где будет начало самобытной русской литературы. Мы еще и не дотронулись до своей земли и жизни»⁴. Таким образом, именно Гоголя различные литераторы и, в первую очередь, славянофилы объявляли зачинателем самобытного развития русской литературы, причем эта самобытность определялась соединением литературы с «жизнью <...> народа», со «своей землей и жизнью».

В «Письме в Петербург» («Москвитянин». 1845. № 2) Хомяков вновь обратился к вопросу о подражательном характере русской культуры послепетровского времени, ведь ее «бледное слово и бледная мысль» «обличают чужеземное происхождение привитого растения». Вместе с тем критик признал, что «были, без сомнения, и в словесности нашей явления, которые кажутся исключениями; но эти явления суть только отдельные произведения или только части произведений, и никогда, до нашего времени, не было ни одного поэта (в стихах или прозе), который бы во всей целостности своих творений выступил как человек вполне русский, как человек вполне свободный от примеси чужой». Хомяков обратился к примерам таких явлений и констатировал: «Конечно, тупа та критика, которая не слышит русской жизни в Державине, Языкове и особенно в Крылове, а в Жуковском, Пушкине и еще более, может быть, в Лермонтове не видит живых следов старорусского песенного слова и которая не замечает, что эти следы всегда живо и сильно потрясают русского читателя, согревая сердце чем-то родным и чего он сам не угадывает». В результате автор пришел к неутешительному, хотя и предварительному, выводу: «Но этот характер никогда не развивался вполне: он робко выглядывал из-под чужих форм, не признавая себя, иногда и стыдясь самого себя»⁵.

Этот вывод можно назвать предварительным, потому что сразу же за ним последовало указание на того же Гоголя, правда, без упоминания его имени. «Нашему времени, – не без удовлетворения заявил критик, – было предоставлено услышать наконец голос художника вполне свободного, вполне самостоятельного». Затем в статье была предпринята попытка почти сотериологического объяснения столь необычного художественного явления. «Трудно сказать, – пишет Хомяков о Гоголе, – чем он спасен, – силою ли своего внутреннего духа, особенностью ли прекрасной, истинно художественной области, в которой он родился и которая менее северных областей захвачена нашею умственной жизнью прошедшего столетия? Во всяком случае, он принадлежит будущей эпохе, а не прошедшей. В нашу он является великим исключением, мало еще понятным для большей части читателей, получивших от образованности завидное право быть судьями»⁶.

В статье «Мнение русских об иностранцах» («Московский сборник» 1846 г.) Хомяков еще раз вернется к «географическому» аргументу, объясняющему появление самобытного художника Гоголя: «Действительно, единственное высокое современное художественное явление (в художестве слова) принадлежит нам. Этою радостию подарила нас Малороссия, менее Средней России принявшая в себя наплыв чужеземных начал»⁷.

В более поздней «Речи по случаю возобновления публичных заседаний Общества <любителей российской словесности>, читанной председателем в публичном заседании 26 марта 1859 года» Хомяков отказался от понимания Малороссии как благоприятного биографического фактора, «спасшего» Гоголя от чужеземных влияний. Здесь творчество Гоголя оказалось уже разделенным на «положительные» и «отрицательные» «географические» периоды. Именно в этом критик пытается найти объяснение творческой и жизненной трагедии писателя. Хомяков, как всегда, исходит из констатации «нашей духовной болезни», проистекшей «из разрыва между просвещенным обществом и землею»: «Выражалась она глубоким сомнением этого общества в самом себе и в земле, от которой оно оторвалось». Отсюда, полагает автор, «художник, во сколько он был мыслитель, становился постоянно поневоле, так же как и вся мысль общества, в чисто отрицательное отношение к русской жизни». Поэтому «высший всех своих предшественников по фантазии, по глубине чувства и по творческой силе, Гоголь разделил ту же участь». Далее следует разъяснение: «В первых своих творениях, живой, искренний, коренной малоросс, он шел, не колеблясь, полный тех стихий народных, от которых, к счастью своему, Малороссия никогда не отрывалась. Глубокая и простодушная любовь дышит в каждом его слове и каждом его образе...» Однако, добавляет теперь Хомяков, «в иных отношениях был Гоголь к нам, великорусам: тут его любовь была уже отвлеченнее; она была более требовательна, но менее ясновидяща». И явно с учетом всех мнений, высказанных после смерти писателя, критик продолжает: «Она выразилась характером отрицания, комизма, и, когда неудовлетворенный художник стал искать почвы положительной, уходящей от его приисков, томительная борьба с самим собою, с чувством какой-то неправды, которой он победить не мог, остановила его шаги и, может быть, истощила его жизненные силы...» В заключение характеристики Хомяков свое «убеждение» обобщает: «Гоголь любил Малороссию искреннее, полнее, непосредственнее; всю Русь любил он больше, много требовательнее, святее»⁸.

С мыслью Хомякова о подражательном характере русской литературы Гоголь согласился не вполне. Точнее, признавая в русской поэзии «внешние признаки подражания», Гоголь готов утверждать, что в ней «очень много своего». Этому «своему» он и посвятил статью «В чем же наконец существо русской поэзии и в чем ее особенность» в «Выбранных местах из переписки с друзьями». Статью едва ли можно назвать полемической по отношению к построениям Хомякова, хотя она и разворачивается в диалоге с некоторыми положениями славянофильской критики.

В начале статьи Гоголь, как известно, назвал «самородный ключ» поэзии, который «уже бил в груди народа тогда, как самое имя еще не было ни на чьих устах». У этого ключа было, по Гоголю, три источника («струи») будущего самобытного, «другим народам неведомого, своеобразного» развития русской поэзии: народные песни, пословицы и слово церковных пастырей (см.: VIII, 369).

Комментируя это положение, И. А. Виноградов и В. А. Воропаев указывают, что «в определении трех начал русской поэзии Гоголь, по всей ви-

димости, следует Н. М. Карамзину, который в заключение четвертой главы пятого тома “Истории государства Российского”, посвященной описанию “состояния России от нашествия татар до Иоанна III”, в качестве главных источников русской образованности того времени называет последовательно “церковные и душеспасительные книги” (включая сюда летописи, исторические произведения и “слова”), а также “народные пословицы” и “народные песни русские”⁹.

Этот комментарий вызывает, по меньшей мере, недоумение. Почему исследователи в качестве «образца» для Гоголя выбрали именно «заключение четвертой главы пятого тома» карамзинской истории, а не любой из предшествовавших томов? Ведь историк и в других томах нередко обращался к материалу, например, «сказок народных о великолепии пиров» князя Владимира, «о могучих богатырях его времени», подразумевая под этим былины Владимирского (Киевского) цикла¹⁰. Или возьмем «народные пословицы». Рассказывая о судьбе «великого князя Ярополка. Г. 972–980» (т. I, гл. VIII) Карамзин в связи с бегством Ярополка от Владимира в город Родню, «последнее» свое убежище, привел «древнюю пословицу»: «*беда аки в Родне*»¹¹. Подводя итоги повествованию об истории Киевской Руси, в разделе «Успехи разума» он привел ряд «пословиц народных: *погибоша аки Обри...*» и т. п. И следом попытался ответить «на вопрос любопытный: какие Священные книги были тогда употребляемы Христианами Российскими? те ли самые, коими доныне пользуется наша Церковь, или *иного, древнейшего перевода?*»¹² Иначе говоря, поднял вопрос о переводе первых на Руси «церковных и душеспасительных книг». Почему исследователи предпочли «харатейным Евангелиям XII века» или «Славянской Библии», о которых Карамзин говорит в заключении I тома, памятники переводной церковной литературы позднейшей эпохи (XIII–XV вв.)? При этом И. А. Виноградов и В. А. Воропаев произвольно изымают их характеристику из контекста карамзинской «Истории...»

Вот что писал историк в разделе «Изобретения, художества, роскошь, познания, словесность» (т. V, гл. IV): «Кроме церковных или (sic! – В. Г.) душеспасительных книг, мы имели от Греков всемирные летописи и разные исторические, нравственные, баснословные повести; например: *о храбрости Александра Македонского*, перевод Арриана...» и т. д.¹³

Дело в том, что Карамзин никогда и нигде не рассматривал «народные пословицы» и «народные песни русские» в отличие от «церковных книг» в качестве «главных источников русской образованности» какого бы то ни было времени. Для него они важны как отражение тех или иных исторических событий в устном народном творчестве. В качестве примера приведем историко-«типологическое» рассуждение Карамзина о былинах («сказках народных») Владимирского цикла: «Сказки не История; но сие сходство в народных понятиях о временах Карла Великого и Князя Владимира достойно замечания: тот и другой, заслужив бессмертие в летописях своими победами, усердием к Христианству, любовью к Наукам, живут доныне и в сказках богатырских»¹⁴. Многочисленные «пословицы народные» «хранили также память важных случаев»¹⁵.

Что имеют в виду И. А. Виноградов и В. А. Воропаев под «словами» – не совсем понятно. Ведь Карамзин сразу же после характеристики переводных (с греческого) сочинений в «Истории...» (т. V, гл. IV) обратился к «произведениям собственной нашей Словесности», среди которых выделил «пиитическое изображение Куликовской битвы»; оно, по мнению историка, «многими чертами напоминает *Слово о полку Игореве*, хотя и менее стихотворно» и «похвалу Димитрию Донскому»; в ней «есть сила и нежность». Пространные цитаты из этих памятников и завершают рассказ о словесности эпохи. Далее в разделе «Песни» Карамзин опять вспомнил только песни «исторические о временах Владимира Святого» (не называя их теперь «сказками народными») и отнес время их сочинения «в веки нашего рабства государственного, когда воображение, унывая под игом неверных, любило ободриться воспоминанием прошедшей славы отечества»¹⁶. Итак, во всех случаях обращения к «народным песням» и «пословицам» Карамзин последовательно демонстрирует исторический подход, используя их только в качестве вспомогательного материала.

Из этого следует, что никакого отношения (кроме самого формального) «народные пословицы», «народные песни русские» и «слова» церковных пастырей у Карамзина к гоголевскому пониманию этих «источников» не имеют. Тут важно подчеркнуть еще одно очевидное (для Гоголя и славянофилов, но не для литературоведов XXI в.) обстоятельство.

Народ *пел* песни, *говорил* пословицами и *слушал* слово церковных пастырей (преимущественно в храме во время проповедей). *Слушал*, а не читал, в том числе «церковные и душеспасительные книги», ибо подразумевалось, что в большинстве своем народ был неграмотен. Это, конечно, прекрасно понимал и Карамзин, который замечательно определил: «Ныне умники пишут: в старину только говорили; опыты, наблюдения, достопамятные мысли в век малограмотный сообщались изустно». И чуть дальше добавил: «Ныне живут мертвые в книгах: тогда жили в пословицах». Впрочем, не только в пословицах. Сам же Карамзин в начале раздела «Пословицы» (т. V, гл. IV) напомнил: «Сверх церковного наставления и мудрых изречений Св. Писания, которые врезывались в память людей, Россия имела особенную систему нравоучений в своих народных пословицах»¹⁷.

Вот и славянофилы, говоря о самобытности творчества Гоголя, постоянно подчеркивали его связь с «жизнью народа», с «живым» («как в самой природе») началом, а не с «мертвым», «книжным» подражанием. Поэтому и Гоголь описывает «слово церковных пастырей» в начале статьи «В чем же наконец существо русской поэзии...» как слово устное, *живое*. Это «слово простое, некрасноречивое, но замечательное по стремлению стать на высоту того святого бесстрастия, на которую определено взойти христианину, по стремлению направить человека не к увлечениям сердечным, но к высшей, умной трезвости духовной» (VIII, 369).

Здесь прежде всего обращает на себя внимание характерная аскетическая (исихастская) терминология: «простота», «высота святого бесстрастия», «умная трезвость духовная» и т. п. Словом, «церковный пастырь», о котором говорит Гоголь, скорей всего, принадлежал исихастской тради-

ции русской средневековой духовной мысли. Но ведь именно эта традиция стала предметом острой дискуссии в 1839 г. на одном из вечеров в доме Киреевского, где Хомяков (вероятно, в присутствии Гоголя) прочитал статью «О старом и новом», в которой, коснувшись церковной (в том числе византийской) истории, подверг критике исихастское учение из-за его, как он полагал, асоциального направления («христианин, забывая человечество, просил только личного спасения»). Возражая Хомякову, хозяин дома напомнил: «Все святые отцы греческие, не исключая самых глубоких писателей, были переведены, и читаны, и переписываемы, и изучаемы в тишине наших монастырей, этих святых зародышей несбывшихся университетов». В качестве примера Киреевский привел «до сих пор» обнаруживаемые в русских монастырях «списки XII–XIII веков» аскетических творений Исаака Сирина (Сириянина). Тут же философ добавил: «И эти монастыри были в живом, беспрестанном соприкосновении с народом. Какое просвещение в нашем подлом классе не вправе мы заключить из этого одного факта!» Определяя затем «это просвещение», «не блестящее, но глубокое», «не материальное», но «внутреннее, духовное», Киреевский еще раз подчеркнул роль «святых монастырей, духовного сердца России, в которых хранились все условия будущего самобытного просвещения»¹⁸.

Таким образом, Киреевский, как затем и Гоголь, вполне определенно назвал один из источников «будущего самобытного просвещения» и соответствующего будущего развития русской поэзии. Характерно (помимо аскетической терминологии), что так же, как Гоголь, поставивший рядом со словом «церковного пастыря» народную песню, Киреевский сразу же вслед за рассказом о русских «отшельниках», выходивших из «лесов, недоступных ущелий», где они «изучали писания глубочайших мудрецов христианской Греции», «учить народ, их понимавший» (и здесь явно говорится о проповеди, *устном* слове), упоминает «раздолье русской жизни, которое сохранилось в песнях» и восклицает: «...куда всё это делось? Как могло это уничтожиться, не принеся плода? Как могло оно уступить насилию чужого элемента?»¹⁹

Но ведь и Гоголь в статье «В чем же наконец существо русской поэзии...» характеризует народные песни подобным же образом: в них «мало привязанности к жизни и ее предметам, но много привязанности к какому-то безграничному разгулу, к стремлению унести куда-то вместе с звуками» (VIII, 369).

Гоголь уже писал о народных (малороссийских) песнях в «Арабесках» (1835), развивая идеи И. Г. Гердера об устном народном творчестве. Немецкий мыслитель первым определил, по сути дела, само понятие *Volkslied* – «народная песня» (ср. название второго, посмертного издания 1807 г. гердеровского сборника песен: «Голоса народов в песнях») в противопоставлении «книжной», «бумажной» поэзии. В народных песнях («живых песнях живого народа») выразился «дух нации», они рассказывают «о подлинно существующих предметах, действиях, происшестввах, об окружающем их живом мире». В полном соответствии с этим Гоголь охарактеризовал малороссийские песни: «Это народная история, живая, яркая,

исполненная красок, истины, обнажающая всю жизнь народа» (VIII, 90). В малороссийских песнях Гоголь находит даже соответствие гердеровскому наблюдению над особенностями развития сюжета в народной поэзии, знаменитым «скачкам и переходам» (Sprünge und Würfe), нарушающим логическую последовательность мысли, – именно их Гердер считал характерным признаком народной песни²⁰.

«Во многих песнях, – пишет, в свою очередь, Гоголь, – нет одной общей мысли, так что они походят на ряд куплетов, из которых каждый заключает в себе отдельную мысль. Иногда они кажутся совершенно беспорядочными, потому что сочиняются мгновенно, и так как взгляд народа жив, то обыкновенно те предметы, которые первыми бросаются на глаза, первыми помещаются в песни» (VIII, 95). Да и сообщение в «Отчете по Санкт-Петербургскому учебному округу за 1835 год» о том, что Гоголь готовит к печати работу «о духе и характере народной поэзии славянских народов: сербов, словенов, черногорцев, галичан, малороссиян, великороссиян и проч.», едва ли не являлось откликом на неоднократные призывы Гердера собирать и анализировать народные песни у наций «еще не изученных и не описанных в этом отношении»²¹. Гердер, как известно, смог поместить в сборнике только переводы эпических песен южных славян, а русских, как и песен некоторых других славянских народов, ему раздобыть не удалось. Сразу же отметим: общепризнанно, что влияние Гердера на становление и развитие фольклористики в разных странах было огромным, – в том числе и в России, включая славянофильскую фольклористику.

Однако Гердер сумел познакомиться с украинскими думами, которые привели его в восторг. «Украина, – пророчествовал он, – сделается новой Грецией: прекрасное небо, под которым живет тамошний народ, веселый нрав этого народа, его природные музыкальные способности, его плодородная почва разом окажут благодетельное влияние»²². Ученый поместил в свой сборник также и церковные песнопения (например, песни Лютера), причем указал даже на их «формальное» сходство с народными песнями: «Все наши старинные церковные песнопения полны таких же скачков и инверсий»²³.

Мысль о близости народных и церковных песен (конечно, вряд ли под прямым влиянием Гердера) сохранила свое значение для Гоголя и в эпоху «Выбранных мест...» Во всяком случае, в заключение статьи «В чем же наконец существо русской поэзии...» он ее приложил к оценке литургической поэзии, ее «лиризма», родственного по своему воздействию на «дух поэта» и его «сердце» народным песням. «Церковные песни и каноны» встали здесь на место «слова церковных пастырей» в качестве одного из «народных начал» (наряду с «нашими песнями» и «многоочитыми пословицами»), сохранив как общий источник «исихастскую» «верховную трезвость ума». Эту «замену» можно объяснить исторически (средневековые «отшельники» встречались теперь на Руси все реже), но главное, видимо, заключалось все-таки в другом. «Слово церковных пастырей» неразрывно соединилось с «церковными песнями и канонами» в священнодействии литургического богослужения, объединяющего церковнослужителей, на-

род (прихожан, в том числе и «поэтов») и Бога в одно таинственное целое. Не следует забывать и о том, что для Гоголя при упоминании о «самородном ключе нашей поэзии», ее «трех источниках» крайне важной была неразрывность связи времен, «живая жизнь» русской песни, пословицы и Божественной литургии в далеком прошлом, сегодняшнем настоящем и будущем.

«Еще тайна для многих этот необыкновенный лиризм, – указывал Гоголь, – 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» (VIII, 408).

Именно русская песня позволила писателю утвердить связь времен в знаменитом лирическом отступлении в финале первого тома «Мертвых душ» и как бы ответить на вопрос, который постоянно задавала себе русская поэзия, размышляя о безграничных равнинных пространствах русской степи. Вспомним «степей кочующую волю» из стихотворения Хомякова «Степи» (1828), «степей холодное молчанье» в лермонтовской «Родине» (1841) и т. п.²⁴ «Открыто-пустынные» пространства России в гоголевской поэме словно впервые обрели голос, тоскливый и вопрошающий как самого автора, так и его читателя от имени вечной первозданности «могучего пространства», «незнакомой земле дали»: «Но какая же непостижимая, тайная сила влечет к тебе? Почему слышится и раздается немолчно в ушах твоя тоскливая, несущаяся по всей длине и ширине твоей, от моря и до моря, песня? Что в ней, в этой песне?..» (VI, 220) и т. д.

Примечания

¹ Цит. по изд.: Хомяков А. С. О старом и новом. М., 1988. С. 65.

² Там же. С. 70.

³ Цит. по изд.: Киреевский И. В. Критика и эстетика. М., 1979. С. 213.

⁴ Цит. по изд.: Н. В. Гоголь. Материалы и исследования: В 2 т. Т. I. М.; Л., 1936. С. 172.

⁵ Хомяков А. С. О старом и новом. С. 76. По мнению Б. Ф. Егорова, эта статья, начиная с 1861 г., печаталась под произвольным заглавием «Письмо в Петербург по поводу железной дороги», данным редакторами, очевидно, для отличия от статьи «Письмо в Петербург с выставки». См.: Там же. С. 420 (комментарии).

⁶ Там же. С. 76–77.

⁷ Там же. С. 113.

⁸ Там же. С. 315–316.

⁹ Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: В 17 т. Т. VI. М.; Киев, 2009. С. 607.

¹⁰ См.: Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. Т. I. М., 1989. С. 161–162 (Глава IX «Великий князь Владимир, названный в крещении Василием. Г. 980–1014»).

¹¹ См.: Там же. С. 142.

¹² См.: Там же. С. 161–162.

¹³ Там же. Т. V. С. 220.

- ¹⁴ Там же. Т. I. С. 161–162.
- ¹⁵ Там же. С. 171.
- ¹⁶ Там же. Т. V. С. 224.
- ¹⁷ Там же. С. 223.
- ¹⁸ *Киреевский И. В.* В ответ А. С. Хомякову // Он же. Критика и эстетика. М., 1989. С. 152. См. об этом: *Гуминский В. М.* Н. В. Гоголь и славянофилы. И. В. Киреевский (предварительные заметки) // Гоголь и традиционная славянская культура. Двенадцатые Гоголевские чтения: Сб. ст. М., 2012. С. 31–34.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ См.: *Гердер И. Г.* Извлечения из переписки об Оссиане и о песнях древних народов // Он же. Сочинения. М.; Л., 1959. С. 54.
- ²¹ См.: Там же. С. 69. Ср.: *Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 472.
- ²² См.: *Азадовский М. К.* История русской фольклористики: В 2 т. Т. 1. М., 1958. С. 120.
- ²³ *Гердер И. Г.* Сочинения. С. 56.
- ²⁴ См. об этом: *Гуминский В. М.* Степь в русской литературе // Тобольск и вся Сибирь. Дружбы храм священный: Сб. ст. и мат-лов. Тобольск, 2016. О «степи – русском море» см.: *Гуминский В. М.* Русское море (к проблеме изображения национального ландшафта) // Наш современник. 2016. № 4. С. 267–269.