ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ЧЕРЕПОВЕЦКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи

ДЕГТЕРЕВ НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ

ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ПЕРСОНАЖА В РУССКОЙ БЕЛЛЕТРИСТИКЕ 1860-80-Х ГГ.: АСПЕКТ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ АКСИОЛОГИИ

Специальность 10.01.01 – Русская литература

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
профессор Н.В. Володина

Череповец – 2021

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ…….3
ГЛАВА 1. АВТОРСКАЯ АКСИОЛОГИЯ В «ОЧЕРКАХ БУРСЫ» Н.Г. ПОМЯЛОВСКОГО……...31
1.1. Жанровые особенности книги Н.Г. Помяловского…….31
1.2. Бинарные оппозиции как основа структурной организации «Очерков бурсы» ……..……...40
1.3. Сакральное и профанное в «Очерках бурсы»…….…….50
1.4. Функции и виды «чужого слова» в произведении Н.Г. Помяловского……62
1.5. Аксиологическая проблематика телесных наказаний в «Очерках бурсы»……75
ГЛАВА 2. ПОЭТИКА ОБРАЗА ГЕРОЯ В ПОВЕСТИ И.С. НИКИТИНА «ДНЕВНИК СЕМИНАРИСТА»……..80
2.1. Жанровое своеобразие «Дневника семинариста» И.С. Никитина….80
2.2. Выбор образования как ценностный выбор героя в повести И.С. Никитина……83
2.3. Документально-художественный хронотоп в «Дневнике семинариста»…….…89
2.4. Круг чтения героя и проблема ценности художественной литературы …..……..101
ГЛАВА 3. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ПЕРСОНАЖА В ПОВЕСТИ Г.И. НЕДЕТОВСКОГО «МИРАЖИ» ……..…….119
3.1. Повесть «Миражи» как произведение о духовной школе второй половины XIX века……..……119
3.2. Экспозиция героя и сюжета в повести «Миражи»..……..122
3.3. Религиозность главного героя как ценностная проблема..……130
3.4. Кумулятивность сюжета повести «Миражи»…….. ……....140
ЗАКЛЮЧЕНИЕ……...160
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ……..…167

ВВЕДЕНИЕ

Внимание литературоведческой науки к проблемам, связанным с духовной культурой, является одной из главных особенностей современных исследований. Духовная культура – понятие многогранное. Одной из ее составляющих является религиозная культура, которая стала активно изучаться в постсоветское время. За минувшие три десятилетия вышло огромное количество трудов, прямо или косвенно посвященных теме «христианство и русская литература». Среди них можно назвать работы И.А. Есаулова [Есаулов, 1995; Есаулов, 2004; Есаулов, 2017], М.М. Дунаева [Дунаев, 2003; Дунаев, 2001-2004], В.А. Котельникова [Котельников, 2002; Котельников, 2009], А.М. Любомудрова [Любомудров, 2003], К.Г. Исупова [Исупов, 2010], В.А. Воропаева [Воропаев, 2014; Воропаев, 2019], В.И. Мельника [Мельник, 2007; Мельник, 2019], и др.; коллективные сборники «Христианство и русская литература» [Христианство и русская литература, 1994-2012].

Однако при таком обилии работ, посвященных духовной тематике, произведения русской литературы второй половины XIX века о духовной школе практически не попадали в поле зрения ученых. Таких произведений достаточно много: о бурсе/семинарии и их учащихся речь идет в повестях Ф.М. Решетникова «Между людьми» [Решетников, 1904а] и «Ставленник» [Решетников, 1904б], романе Н.А. Благовещенского «Перед рассветом» [Благовещенский, 1873а; Благовещенский, 1873б], «Очерках бурсы» Н.Г. Помяловского [Помяловский, 1980], его же рассказе «Долбня» [Помяловский, 1987], «Дневнике семинариста» И.С. Никитина [Никитин, 1980], «Очерках бурсацкой жизни» [Успенский, 1867] и «Декалове» Н.В. Успенского [Успенский, 1986], романе «Баритон» Н.Д. Хвощинской [Хвощинская, 1913], повести П. Новицкого «Кое-что из жизни заскамейной»

[Новицкий, 1863], повести Г.И. Недетовского «Миражи» [Недетовский, 1881], очерке И.Н. Потапенко «Овца» [Потапенко, 2017б], его же рассказе «Надежда и упование» [Потапенко, 2017а] и др.

Материалом диссертационного исследования стали три наиболее заметных произведения о духовной школе в литературе второй половины XIX века: «Дневник семинариста» И.С. Никитина (1861), «Очерки бурсы» Н.Г. Помяловского (1862-1863) и «Миражи» Г.И. Недетовского (1881).

Специфика этих произведений определила еще более узкое определение духовной культуры, вернее, одного из ее сегментов, который и будет рассматриваться в данной работе. Речь идет о духовной культуре личности, которая в художественном творчестве может быть интерпретирована как духовная культура персонажа. О духовной культуре личности Н.В. Гавриленко пишет, что это «деятельность личности по присвоению общественных отношений в виде знаний, умений и образов, имеющих ценностную окраску, и активность личности, направленная на преобразование самих общественных отношений» [Гавриленко, 2000].

В этом определении, если соотнести его с литературным творчеством, существенными представляются три момента. Во-первых, персонажи «присваивают» общественные отношения «в виде знаний, умений и образов». Именно об этом присвоении идет речь во всех трех произведениях: выбранные нами авторы изображают процесс обучения в духовных учебных заведениях, процесс восприятия и усвоения знаний и т.д. учениками семинарии и академии.

Во-вторых, персонажи сами «проявляют активность, направленную на изменение общественных отношений». Так, например, Помяловский пишет о бурсаках, сделавшихся атеистами, которые «сознательно, добровольно и честно оставляют духовное звание, считая делом непорядочным – проповедовать то, чего сами не понимают, и за это кормиться за счет прихожан» [Помяловский, 1980, 402].

Наконец, третьим важным моментом в приведенном нами определении является то, что как восприятие «знаний, умений и образов», так и попытка изменить общественные отношения имеют ценностный характер. Как пишет Е.В. Попова, «выступая сюжетообразующим элементом произведения, ценности часто оказываются в роли рычага, направляющего поступки героев и поворачивающего ход событий в драматических и повествовательных сюжетах» [Попова, 2004, с. 137]. Именно ценности в исследуемых нами текстах являются главным сюжетообразующим элементом.

Понятие ценности является одной из фундаментальных философских категорий. В философских словарях «ценность» определяется по-разному. Так, например, Д.А. Леонтьев пишет, что ценность – это «...термин, широко используемый в философской и социологической литературе для указания на человеческое социальное и культурное значение определенных явлений действительности» [Леонтьев, 1989, с. 732]; А.Г. Здравомыслов считает ценностями «специфические социальные определения объектов окружающего мира, выявляющие их положительное или отрицательное значение для человека и общества» [Здравомыслов, 2001, с. 646]. «Диапазон трактовок понятия *ценность* у представителей различных течений достаточно широк: от понимания ценности как особого рода феноменов верифицируемой реальности — “третичных качеств” (Александер) — до онтолого-теологических характеристик понятия ценности у Шелера и др.» [Резниченко, 2005, с. 662], — отмечает А.И. Резниченко. Философия не может предложить какую-то единственную трактовку понятия ценности, она скорее предлагает разные варианты как самого этого понятия, так и тех «систем ценностей», «иерархий ценностей», которые на нем строятся. И.И. Докучаев пишет: «Многообразие трактовок центрального для аксиологии понятия “ценность” обусловлено различиями в решении проблемы соотношения онтологического – гносеологического, объективного – субъективного, материального – идеального, индивидуального – общественного. <…> Тем не менее базовой для аксиологии является

проблема возможности существования ценностей в структуре бытия в целом и их связи с предметной реальностью» [Докучаев, 2009, с. 11-12]. Исследователь, соответственно, волен выбирать тот или иной взгляд на понятие ценности – и в соответствии с этим выбором строить свою аргументацию. Нам ближе то понятие ценности как философской категории, которое дает сам И.И. Докучаев. Он пишет: «Ценности есть конкретные порождающие модели человеческой деятельности. <…> Под ценностью мы понимает идеальную модель какого-либо явления» [Докучаев, 2009, с. 19-20]. Для нас важно прежде всего то, что ценность как «порождающая модель» превосходно соотносится с логикой развития и/или поведения персонажа. Персонаж в произведении (как человек в жизни – по крайней мере, в реалистическом произведении) руководствуется своими целями, интересами, общественными нормами, идеалами – но все это так или иначе соотносится с категорией ценности как «порождающей модели»; именно она в той или иной мере включает в себя все эти цели, интересы и т.д. Конечно, это не значит, что ценность мы в каждом конкретном случае приравниваем к интересу, цели или норме, так как мы не сводим деятельность персонажа (в его целом) к его поведению в конкретной ситуации, не отождествляем, так сказать, целое и часть. Для нас важно показать духовную культуру персонажа, которая определяет его конкретные действия, а сама, в свою очередь, определяется как раз теми самыми «порождающими моделями», ценностями, которыми этот персонаж живет.

Необходимо, однако, отметить и то, что ценность как философская категория не может быть напрямую перенесена в литературоведение. Е.И. Ляпушкина пишет: «…в самой природе философского знания и знания филологического есть то принципиальное различие, которое не позволяет применять достижения первого в области второго, так сказать, впрямую, то есть без соответствующих необходимых изменений, трансформаций, редукций, дополнений и т. п.» [Ляпушкина, 2019]. Литературоведческая наука в последние десятилетия активно осваивает понятие ценности и сам

аксиологический подход. Среди работ, на которые в особенности мы будем опираться в дальнейшем, укажем три. Во-первых, это статья А.В. Филатова «Аксиология в теории литературы: основные направления ценностного анализа» [Филатов, 2019]. В начале этой статьи исследователь рассматривает взаимоотношения между аксиологией и литературоведением, ссылаясь на основополагающие работы в этой области (о которых мы еще скажем). Далее он анализирует «наиболее общие характеристики категории “ценность”, которые обосновываются в различных ценностных концепциях» [Филатов, 2019]. К ним он относит субъектно-объектную природу, связь между типом ценности и ее носителем, иерархичность, полярность, факультативность (в том смысле, что «признание ценности является актом свободного волеизъявления субъекта» [Филатов, 2019]), телеологичность и онтологичность.

Третьим важным моментом статьи Филатова является тезис о том, что существуют «три уровня аксиологического изучения литературы, каждый из которых предлагает свое понимание ценности» [Филатов, 2019]. Эти три уровня суть следующие:

1. «Микроуровень отдельного произведения. Это основная сфера применения аксиологического подхода, в которой функцию ценности выполняет любой элемент эстетической реальности, взятый в своем формально-содержательном единстве. Субъектами ценностных отношений при этом выступают различные нарративные инстанции: автор-творец, рассказчик, герой, а также читатель-адресат» [Филатов, 2019]. Ценностный анализ отдельного произведения прежде всего требует обращения к работам М.М. Бахтина, в которых и берет начало это «направление художественной аксиологии» [Филатов, 2019]. К слову, оговоримся, что все работы, о которых мы скажем во введении, так или иначе в качестве одной из основ аксиологического анализа (одним из его, так сказать, краеугольных камней) рассматривают труды М.М. Бахтина, в которых «категория “ценность” является стержневой и имеет методологический статус» [Попова, 2004, с. 9].

Именно анализ отдельного произведения и будет основным в нашей работе (вернее, отдельных произведений).

2. Макроуровень литературного процесса. Как отмечает ученый, «ценностные отношения в данном случае возникают между реальным читателем (как массовым, так и профессиональным) и литературным произведением как субъектом и объектом художественной коммуникации. На данном уровне исследуются проблемы формирования и изменения писательских репутаций, читательской рецепции и литературного канона, связанные с областью социологии искусства» [Филатов, 2019].

3. Мезоуровень системы ценностей писателя. На этом уровне «обращение к аксиосфере реального автора связывает теорию литературы с проблемой творческой биографии» [Филатов, 2019]. Отчасти это находит место и в нашей работе, так как тема обучения в духовной школе, присутствующая в произведениях Помяловского, Никитина, Недетовского, затрагивает их лично – не только как писателей, но и как «детей ничтожных мира»: все они в свое время учились в духовных учебных заведениях, что, конечно, нашло отражение и в их произведениях. Поэтому отчасти наряду с историко-литературным методом и аксиологическим подходом в нашей работе присутствует и биографический метод.

Одной из важнейших работ, посвященных ценностному подходу и вышедших в последние десятилетия, является докторская диссертация Е.В. Поповой «Ценностный подход в исследовании литературного творчества» [Попова, 2004]. Работа эта с полным правом может быть названа фундаментальной, поэтому даже конспективный пересказ ее едва ли здесь уместен (в силу огромного объема). Отметим лишь опорные содержательные моменты.

Анализируя «философские предпосылки аксиологического метода в литературоведении», автор обращает внимание на четыре важных момента: 1. Категорию «ценность» (ее историю и теорию) в западноевропейской философии. 2. Ценностную ориентацию русской философии. 3. Статус

категории «ценность» в эстетической концепции М.М. Бахтина. 4. Критерий ценности в современной научной парадигме.

Также в диссертации речь идет об аксиологическом содержании литературоведческих понятий. Автор исходит из убеждения, что «терминологический аппарат, сложившийся в литературоведении… имеет аксиологическое содержание» [Попова, 2004, с. 97], и доказывает это на конкретных примерах. Так, говоря о содержании и тематике произведения, Е.В. Попова пишет: «Культурно-историческая тематика литературного произведения связана с ментальными ценностями, характерными для той национальной общности, которая стала объектом художественного изображения» [Попова, 2004, с. 104]. Насквозь «пропитаны» ценностным отношением понятия, составляющие параграф «Автор. Мировоззрение. Картина мира. Идеал. Идея». Интересной выглядит реанимация такого отошедшего на периферию литературоведческих исследований понятия, как «пафос»: «Переживание ценности в искусстве образует идейно-смысловой эмоциональный сплав, или пафос» [Попова, 2004, с.113]. О «характере» исследователь пишет следующее: «Характер ориентирован на ценности, он предстает перед читателем как личность, которая в процессе действия так или иначе реализует свои ценностные установки. В характере – неповторимое, личностное, индивидуальное» [Попова, 2004, с. 126]. Несмотря на последнее уточнение, чуть ниже говорится о классическом и романтическом характере, что представляет собой не «индивидуальное», а скорее типологическое. Впрочем, не углубляясь в различение характера и типа, скажем, что ориентация на ценностные установки в целом свойственна персонажу.

Выше мы уже приводили мысль Е.В. Поповой о конфликте в построении сюжета: «Выступая сюжетообразующим элементом произведения, ценности часто оказываются в роли рычага, направляющего поступки героев и поворачивающего ход событий в драматических и повествовательных сюжетах» [Попова, 2004, с. 137]. Эта ценностная природа

конфликта для нас крайне важна, ибо те противостояния, которые разворачиваются в исследуемых нами произведениях, имеют прежде всего ценностную основу. Это именно борьба одних ценностей против других. Кстати, Е.В. Попова проводит и типологию конфликтов (типологию, основанную на ценностном критерии). Можно сказать, что в произведениях Никитина, Недетовского и Помяловского присутствуют – если следовать этой типологии, конфликт поколений и борьба мировоззрений; конфликт ценностей личности и норм общества; конфликт ценностей внутри личности.

Наконец, третьей важной для нас работой, которая во многом определила методику исследования конкретных явлений в произведениях Помяловского, Никитина и Недетовского, является докторская диссертация Л. Ю. Фуксона «Проблемы интерпретации и ценностная природа литературного произведения» [Фуксон, 2000]. В плане методологии нам будет интересно одно понятие, введенное Фуксоном в его диссертации, а именно – ценностная поляризация. Фуксон очень умело совместил аксиологический подход со структуралистским, а также с учением Бахтина и рецептивной эстетикой. Так, он утверждает, что «понятие ценности неотделимо от понятия точки зрения» [Фуксон, 2000, с. 162]. Он указывает, что проблему точки зрения можно рассматривать и «вне аксиологической плоскости, как это демонстрирует, например, книга Б.А. Успенского “Поэтика композиции”» [Фуксон, 2000, с. 161], но сам обращается к ней именно через аксиологию. Естественно, что при целостном взгляде на произведение самой обобщающей, итоговой, интегративной является авторская точка зрения. Именно о ней ученый говорит, что «авторская точка зрения выражается не прямо, а посредством ценностной поляризации изображаемого» [Фуксон, 2000, с. 165].

В дальнейшем исследователь пишет о ценностной структуре произведения как сложном взаимодействии различных горизонтов или «ценностных контекстов». Авторский ценностный горизонт он сближает с понятием «мир литературного произведения» (так как автор всеведущ) и

отмечает, что эта близость «определяет то, что авторская точка зрения всегда горизонт полноты, на фоне которой позиция героя “частична” и односторонняя <…> Все перечисленные точки зрения (имеются в виду точки зрения персонажей – прим. авт.), пересекаясь в горизонте целого – то есть авторском – создают сложную ценностную структуру художественной реальности» [Фуксон, 2000, с. 179, 181].

В ходе анализа конкретных текстов автор приходит к своему, возможно, главному понятию. Он пишет: «Понятие ценности необходимо предполагает некое напряжение, или, иначе говоря, поляризованность художественного мира. <…> Оценка всегда есть актуализация противоположных полюсов, и – значит – напряжения» [Фуксон, 2000, с. 207, 210]. Фуксон уточняет: «Как известно, ценность дихотомична… В художественном произведении это выражается как поляризованность его мира. Именно поэтому художественный смысл, сплошь оценочный, тоже дихотомичен» [Фуксон, 2000, с. 207, 216]. Для этого поляризованного ценностного мира и дихотомичного смысла автор предлагает и адекватную ему систему описания: систему ценностно-смысловых оппозиций. Он, однако, не настаивает на исключительности именно такого способа исследования и репрезентации ценностной поляризации. Для нас важно скорее само понятие ценностной поляризации.

Во всех трех исследуемых нами произведениях нетрудно заметить бинарные оппозиции: учителя – ученики, семинария (училище) – остальной мир, и так далее. На деле, конечно, подобных оппозиций оказывается больше. Однако сам способ описания их исследователем как бинарных оппозиций – способ структуралистского описания – еще отнюдь не предполагает обращение к аксиологии. Бинарные оппозиции – лишь организующий элемент структуры произведения. Безусловно, они не могут быть «бессмысленными», а следовательно, и безоценочными. Но в работе Фуксона показан сам принцип работы с бинарными оппозициями именно в аксиологическом плане. Мало того, ценностная поляризация, как следует из

его диссертации, тотальна в художественном тексте, с чем мы совершенно согласны. Таким образом, бинарные оппозиции в тексте – это не просто некий элемент его структуры, это, можно сказать, несущая конструкция текста, причем имеющая подчеркнуто ценностный характер. Именно таким образом мы и будем подходить к ценностной поляризации (на уровне аксиологического анализа), или к бинарным конструкциям (на уровне структурного описания) в исследуемых нами текстах.

Необходимо остановиться еще на одном термине, который важен для нашего исследования, – это художественная ценность. В упомянутой диссертации Е.В. Поповой есть целая глава, которая так и называется: «Проблема художественной ценности». В ней исследователь приводит различные трактовки понятия художественной ценности, представляя, так сказать, весь спектр возможных интерпретаций. Так, цитируя Н. Гартмана, она пишет, что эстетическая ценность зависит «от художественно пластического формирования характеров и сцен, от построения целого и от конкретности изображения от слоя к слою» [Попова, 2004, с. 246]. Исследователь приводит мысль Р. Ингардена о том, что эстетическая ценность «опирается на эстетически ценные качества и сама является моментом или набором качественных моментов» [Попова, 2004, с. 247]. Помимо этого Е.В. Попова освещает разные аспекты взглядов на художественную ценность Г.Н. Поспелова, А.Ф. Лосева, Л.Н. Столовича. Нам же представляется более плодотворным опираться на понятие художественной ценности, сформулированное отечественным аксиологом М.С. Каганом в работе «Философская теория ценностей» 1997 года (хотя основные положения, думается, были сформулированы им раньше). О художественной ценности он пишет как об «интегральном качестве произведения искусства, в котором сплавлены, нередко противоречиво соотносящиеся друг с другом, его эстетическая ценность и нравственная, и политическая, и религиозная, и экзистенциальная» [Каган, 1997]. Таким образом, восприятие художественной ценности имеет как бы двойную

природу. С одной стороны, оно обусловлено жизненным содержанием «произведения во всей полноте его нравственной, политической, религиозной, экзистенциальной, эстетической проблематики», с другой – оценкой «эстетических качеств его формы» [Каган, 1997], формы произведения. Причем М.С. Каган специально подчеркивает, что это двуединый процесс, вернее, «диалогическая взаимосвязь двух ориентаций психики» [Каган, 1997].

Примечательно, что художественную ценность исследователь именует также «художественностью» и «аксиологическим синтезом», подчеркивая интегративный, обобщающий характер рассматриваемого явления, а в схеме структуры аксиосферы помещает художественные ценности в самый широкий круг, «обнимающий» даже «интегративные экзистенциальные ценности» [Каган, 1997].

Объект нашего исследования – духовное образование в его связи с духовной культурой персонажа в произведениях Н.Г. Помяловского, И.С. Никитина, Г.И. Недетовского.

Предметом работы является конкретный аспект указанной выше дихотомии духовного образования и духовной культуры персонажа, а именно – соотнесение этих двух явлений, увиденное через призму художественной аксиологии.

Актуальность диссертации связана, во-первых, с методологической направленностью исследования: аксиологическим подходом к изучению художественного произведения. Во-вторых, она состоит в том, что работа выполнена в контексте современных литературоведческих трудов, посвященных теме «христианство и русская литература». В центре произведений Помяловского, Никитина и Недетовского так или иначе стоят религиозные проблемы, представленные во всей сложности и противоречивости, в диапазоне, охватывающем описание от искренней детской молитвы до апологии атеизма.

Научная новизна диссертации состоит прежде всего в том, что тема духовного образования в русской литературе указанного периода исследована недостаточно. Кроме того, выбранные нами произведения изучались преимущественно с социологических позиций, а их авторы оценивались исключительно как писатели-демократы, чья биография и мировоззрение лишены внутренней противоречивости и сложности. Вопросы духовной культуры персонажей и собственно христианская составляющая в этих текстах не рассматривались.

Цель работы – рассмотреть, каким образом и с помощью каких художественных средств и решений в произведениях Н.Г. Помяловского, И.С. Никитина, Г.И. Недетовского изображено формирование духовной культуры героев, учащихся духовных школ.

Для достижения этой цели необходимо решить несколько **задач**:

– рассмотреть изображение процесса образования в духовной семинарии/бурсе с точки зрения авторской аксиологии и аксиологии персонажей;

– выявить основные черты поэтики названных писателей при воссоздании системы ценностей, которые формируются у учащихся семинарии/бурсы;

– показать, как передано в рассматриваемых произведениях отношение учащихся духовных школ к религии (к ее обрядовой стороне, Священному Писанию и т.п.);

– рассмотреть художественную концепцию общения учащихся духовных школ друг с другом, с учителями, с окружающим их миром и характер ценностных установок, лежащих в основе этого общения.

Теоретическая значимость работы состоит в том, что в ней находит свое применение разработанное в рамках аксиологического подхода понятие «ценностная поляризация»; феномены духовного образования и духовной культуры персонажа анализируются в аспекте художественной аксиологии**.**

Основным **методом исследования** в диссертации является историко-литературный. Это наиболее универсальный научный метод, который направлен на изучение текста с учетом широкого внешнего контекста: литературного направления эпохи, биографии писателя, истории общественной мысли, культуры. Принципиально важным является аксиологический подход к выбранным нами сочинениям.

Положения, выносимые на защиту:

1. В центре авторского внимания Н.Г. Помяловского, И.С. Никитина, Г.И. Недетовского находится проблема формирования духовной культуры бурсаков/семинаристов в условиях духовного образования. Картина мира, изображенная в «Очерках бурсы», «Дневнике семинариста», «Миражах», раскрывает ценностные установки и ориентации персонажей, увиденные через призму авторской аксиологии. Духовная культура персонажа находится в сложных, противоречивых отношениях с системой обучения и воспитания в бурсе и семинарии и, с точки зрения писателей, развивается скорее вопреки, чем благодаря этому образованию.

2. Несмотря на то, что образ бурсака/семинариста уже существовал в русской литературе (у В.Т. Нарежного, Н.В. Гоголя, и др.), Н.Г. Помяловский, И.С. Никитин, Г.И. Недетовский в своих произведениях создают образ социальной среды, которая выступает решающим фактором формирования характера ученика. Эта среда чаще всего вызывает критическое отношение авторов: бурсаки живут в нищете, холоде и голоде, к ним применяются телесные наказания (Помяловский), с их мнением не считаются; преподаватели, как правило, не рассматривают их в качестве личностей (Никитин, Недетовский). В широком смысле невнимание преподавателей к интересам и потребностям бурсаков/семинаристов является конститутивной чертой изображения духовной школы в «Очерках бурсы», «Дневнике семинариста», «Миражах».

3. Поэтика образов бурсаков/семинаристов, создаваемых писателями, позволяет увидеть две основные тенденции в их изображении. С

одной стороны, это подчеркнутая беллетристическая типизация: об учениках бурсы периодически говорится как о типах (второй очерк Помяловского так и назван – «Бурсацкие типы»). Это явное повторение принципов изображения жизни, намеченных в очерках писателей натуральной школы («Физиология Петербурга» и др.). Многие семинаристы в произведениях Никитина и Недетовского появляются в тексте лишь во время совершения типичных для семинаристов действий (например, зубрят уроки или кутят). В то же время некоторые персонажи, напротив, выделены из общей массы. Так в качестве индивидуальности, характера представлены бурсак Карась (у Помяловского), семинаристы Белозерский и Яблочкин (у Никитина). Их образы – в отличие от большинства остальных – сложны, противоречивы, психологически убедительны.

4. Хронотоп произведений Помяловского, Никитина и Недетовского является замкнутым и статичным. В пространственном отношении изображаемый мир ограничен стенами бурсы/семинарии, во временно́м – распорядком жизни духовной школы (урочное, внеурочное время, время трапезы и т.д.). Подобная замкнутость и статичность порождает конфликты, которые могут быть как внешними (начальство – товарищество; конфликты между учениками), так и внутренними (конфликт изначальных представлений персонажа о духовной школе – и ее реальности; внутренний конфликт при выборе круга чтения, в отношениях с товарищами и т.д.). Все эти конфликты, в особенности внутренние, осознаются и изображаются авторами в том числе как ценностные.

5. В аксиологическом аспекте главные герои произведений всегда ориентированы на некий положительный идеал. Этот идеал катализирует развитие сознания героя, является двигателем сюжета, порождает противоречия в отношениях героя с окружающим его миром. Чаще всего этот идеал в итоге оказывается недоступен для героя (университет для Яблочкина и Белозерского в «Дневнике семинариста»; сменяющие друг друга мечты Рокова в «Миражах»). Тем не менее, само наличие идеала как

возможности дает героям основание воспринимать себя и свой внутренний мир как ценность.

6. Герои произведений показаны в момент становления как в психологическом или мировоззренческом (дети-бурсаки у Помяловского, семинаристы-подростки у Никитина), так и в социальном плане (выпускник академии и начинающий преподаватель Роков у Недетовского). Это положение героя как становящегося, развивающегося и обреченного на выбор субъекта придает особую остроту внутренним, ценностным конфликтам персонажей, которые оказываются в центре повествования.

Произведения, ставшие материалом диссертационного исследования, помимо общности тематики, объединяет принадлежность беллетристике. Как пишет В.Ш. Кривонос, «персонажи беллетристики воплощают характерные приметы социальной среды, сословия, профессии; отсюда высокая степень их репрезентативности и в этом смысле узнаваемости» [Кривонос, 2008, с. 31]. В этой связи можно сослаться на «Очерки бурсы» Н.Г. Помяловского, которые породили множество подражаний. Назовем в качестве примера «Очерки современной бурсы» А.Б. Черткова [Чертков, 1965], «Новейшие очерки бурсы» Николая Бернса [Бернс, 2014]. Есть также многочисленные анонимные тексты подобного содержания, которые можно найти во всемирной паутине. Кроме того, с «Очерками бурсы» связано большое количество мемуарных свидетельств, в которых бывшие бурсаки вспоминали быт своих учебных заведений и вольно или невольно сравнивали его с бытом, описанным Н.Г. Помяловским.

По поводу персонажей Г.И. Недетовского, писавшего под псевдонимом Отец Забытый, Н.Г. Чернышевский писал И.И. Барышеву: «Я не имею особой симпатии ни к купечеству, ни к духовенству; но желаю, чтоб и о купцах начали говорить справедливо, как говорят теперь хорошие писатели (например, Отец Забытый) о духовенстве» [Чернышевский, 1950а, с. 728]. Таким образом, можно заключить, что «социальная среда», «персонажи» этих произведений, действительно, были узнаваемы.

В беллетристике, как пишет В.Ш. Кривонос, «изображение отличается исторической конкретностью, фиксированием типологических черт, проступающих в портрете, поведении, речи» [Кривонос, 2008, с. 31]. Как мы увидим из глав, посвященных конкретным произведениям, «конкретность» и «типологичность» присутствуют в них в высшей степени; из «Очерков бурсы» (в меньшей степени из двух других сочинений), например, можно многое узнать о бурсацком фольклоре и социолекте.

Третьим существенным признаком беллетристики является то, что она «использует устойчивый набор повествовательных формул и сюжетных клише» [Кривонос, 2008, с. 31], что тоже характерно для названных нами произведений. С другой стороны, нужно оговориться, что такие часто выделяемые признаки беллетристики, как «легкое», «приятное и занимательное» чтение [Гаспаров, 2001], отнюдь нельзя отнести к рассматриваемым текстам. Чтение их скорее «тяжелое», чем «легкое» – из-за предмета изображения. Впрочем, как пишет Ю.В. Кленова, «беллетристика как литературный феномен находится в стадии изучения и не имеет единой теоретической базы» [Кленова, 2015]. К тому же, как отмечает Н.Л. Вершинина, говоря о второй половине XIX века, «в переходные периоды, разрушающие детерминированные подходы к литературному развитию и, соответственно, переоценивающие значимость так называемых случайных и закономерных факторов – беллетристика и классика не столько расходятся по противостоящим “рядам”, сколько находят “точки” схождения, которые оказывают существенное влияние на формирование жанра романа»[1]. Иначе говоря, в указанный период, даже несмотря на историческую дистанцию, отделяющую нас от него, «развести» классику и беллетристику даже сложнее (в силу его переходности), чем в другие периоды. Как на пример исследования, рассматривающего такое «схождение» классики и беллетристики, укажем на статью И.Г. Ямпольского «Ф.М. Достоевский и

[1] См.: [Андреева, 2016, с. 103].

Н.Г. Помяловский», в которой ученый анализирует совпадение отдельных сцен в повести Помяловского «Молотов» и романе Достоевского «Преступление и наказание». При этом очевидно, что именно Достоевский «отражает» Помяловского[2] [Ямпольский, 1974, с. 202], именно последний в данном случае «повлиял» на своего более известного современника.

Бурсаки и семинаристы во второй половине XIX – начале XX вв. обретают свой голос не только в художественной литературе. В это же время появляется большое количество мемуарных свидетельств и дневников, написанных бывшими семинаристами. Среди них можно отметить воспоминания Н.П. Гилярова-Платонова [Гиляров-Платонов, 2009], Е.В. Грязнова [Грязнов, 1903], проф. Е.Е. Голубинского [Голубинский, 1923], проф. А.Л. Катанского [Катанский, 1914], проф. М.Д. Муретова [Муретов, 1914], И.М. Малеина [Малеин, 1910], И.Н. Потапенко [Потапенко, 1892], А.П. Куркина [Куркин, 1910], митр. Леонтия [Леонтий, 1914], В.Ф. Певницкого [Певницкий, 1912], дневники прот. А.В. Горского [Горский, 1884]. Освещаются проблемы семинарской жизни в публицистике и научной мысли второй половины XIX – начала XX века у И.С. Беллюстина [Беллюстин, 1858], Д.И. Ростиславлева [Ростиславлев, 1866], Н.Н. Глубоковского [Глубоковский, 1907], К.П. Дьяконова [Дьяконов, 1907], Б.В. Титлинова [Титлинов, 1908]. Рассматривались вопросы, связанные с постановкой учебного дела, воспитания учеников и содержанием духовных школ, в трудах, посвященных историям семинарий: Санкт-Петербургской [Надеждин, 1885], Московской [Кедров, 1889], Минской [Вержболович, 1893], Тверской [Колосов, 1889].

Начало советского периода отечественной истории прервало, или, по меньшей мере, создало серьезные преграды изучению истории духовного образования в России. Тем не менее проблемы дореволюционной духовной школы нашли свое отражение в книгах Г.И. Шавельского [Шавельский,

[2] См.: «Вероятно, мы имеем дело с прямым отражением запомнившейся сцены из повести Помяловского» [Ямпольский, 1974, с. 202].

2005], прот. Г.В. Флоровского [Флоровский, 1991], митр. Евлогия (Геогиевского) [Евлогий, 1947], митр. Вениамина (Федченкова) [Вениамин, 2010], которые были написаны и впервые изданы в эмиграции.

В постсоветское время проблемы духовного образования вновь оказались в центре внимания историков и богословов: Т.Г. Леонтьевой [Леонтьева, 2001; Леонтьева, 2016; Леонтьева, 2018], О.Д. Поповой [Попова, 2017], А.В. Сушко [Сушко, 1998], Н.Н. Богемской [Богемская, 2004], А.А. Горячевой [Горячева, 2008; Горячева, 2010; Горячева, 2011], В.А. Симора [Симора, 2016], М.А. Адамова [Адамов, 2011].

Из трех произведений, ставших материалом нашего исследования, наиболее полно в отечественной науке изучались «Очерки бурсы» Н.Г. Помяловского, чаще всего в историко-литературном контексте творчества писателя в целом.

Прежде всего отметим, что появление в печати «Очерков» вызвало большое количество критических отзывов, как хвалебных, так и отрицательных. Критики Помяловского, в частности, отмечали, что он «пересолил и перехитрил в своих очерках <…> закидал грязью невинную бурсу» [Даниленко, 1863, с. 120]; что «Г. Помяловский… собрал какие видел и какие слышал уличные драки и потехи, составил из них “веселенький пейзажик” и поместил его в фантастической местности, в бурсе – единственной местности на свете, о которой еще ходят темные предания» [Поречников, 1862, с. 242] и т.п. Анонимный автор рецензии «Два слова о двух статьях», посвященной «Зимнему вечеру в бурсе» Н.Г. Помяловского и «Родным картинам» Е. Стопакевича, писал, что «называли Помяловского лжецом, Иудою-предателем, призывая на его голову проклятье неба и страшные кары начальства за его клевету и злонамеренность» [Два слова о двух статьях, 1863, с. 29]. И даже после смерти Помяловского один из авторов журнала «Эпоха» написал о нем, что тот «изменил поэзии», а его «Очерки бурсы» «отличались почти беспримерным цинизмом» [Соловьев, 1864, с. 13].

Однако «Очерки» вызвали и хвалебные отзывы. Так, например, Д.И. Писарев в статье «Погибшие и погибающие» сравнивал произведение Помяловского с «Записками из мертвого дома» Ф.М. Достоевского [Писарев, 1894а]. А.Н. Пыпин, отмечая реализм Помяловского, давал ему такую оценку: «Его реализм состоит в изображении действительности ее истинно-характеристическими, жизненными чертами и красками, без всяких затей натянутого фантазерства, с той степенью поэтической окраски, какая дается содержанием, с той простотой, какую можно найти только у талантливейших наших беллетристов» [Пыпин, 1864, с. 83].

В исследовательской литературе часто цитируются слова Н.Г. Чернышевского «…я любил радоваться на сильнейшего из всех нынешних поэтов-прозаиков – на Н.Г. Помяловского. Это был человек гоголевской и лермонтовской силы. Его потеря – великая потеря для русской поэзии, страшная, громадная потеря» [Чернышевский, 1950б, с. 638]. Этим отзывом обычно стараются подчеркнуть высокую оценку Помяловского, данную ему знаменитым русским критиком. Однако в данном случае, на наш взгляд, упускают из виду контекст, в котором эти слова сказаны. Во-первых, эти слова содержатся в варианте предисловия к *художественному* произведению, роману «Повести в повести». То есть рассказчик в нем, безусловно, не равен биографическому автору (хотя и называет себя Н.Г. Чернышевским). Стилистика предисловия не совпадает со стилистикой эго-документов Чернышевского: таким образом, в предисловии Чернышевский создавал именно образ рассказчика, который и оставляет этот отзыв о Помяловском. Поэтому, строго говоря, этот отзыв, несмотря на то, что обычно приводится без комментариев, едва ли может быть «приписан» Чернышевскому «напрямую».

Вторым важным моментом, доказывающим, что рассказчик из предисловия к «Повести в повести» не биографический Н.Г. Чернышевский, является тот факт, что после смерти Помяловского рассказчик называет «первым талантом» (то есть фактически лучшим русским писателем!) Марко

Вовчка. Конечно, эстетические вкусы Н.Г. Чернышевского были весьма своеобразны, однако едва ли он – именно он, а не созданный им рассказчик – считал Марию Александровну Вилинскую (Марко Вовчка) лучшим русским писателем (даже учитывая коллективную любовь демократического лагеря русских критиков к этой писательнице). Поэтому «отзыв Чернышевского», несмотря на всю его комплиментарность и растиражированность в литературе о Помяловском, все же следует принимать с осторожностью.

О высокой оценке Помяловского Н.А. Некрасовым говорит тот факт, что в черновых записях поэмы «Кому на Руси жить хорошо» были следующие строки: «Какие были строгие/ Порядки в семинарии,/ Как было сыро, холодно,/ Как было грязно, голодно,/ Нет нужды говорить./ Есть книга Помяловского,/ Крестьянин, если хочешь ты/ Узнать,/ Добудь ее, прочти» [Некрасов, 1982, с. 515]. В основном тексте поэмы эти стихи были впоследствии заменены на «Эх! Эх! Придет ли времечко/…Когда мужик не Блюхера/ И не милорда глупого –/ Белинского и Гоголя/ С базара понесет?» [Некрасов, 1982, с. 35] Несмотря на то, что Помяловский «выпал» из окончательного текста, соседство его имени с именами Белинского и Гоголя говорит о многом. Во всяком случае, о том, что Н.А. Некрасов оценивал его очень высоко.

Помяловский заслужил даже признание критика совершенно противоположного, эстетического, лагеря П.В. Анненкова. Последний писал о первых двух «Очерках бурсы»: «Здесь уже нет слабых, невыдержанных типов; наоборот, все типы обоих очерков наделены таким ярким выражением, такой чудовищной энергией, что заставляют, так сказать, сторониться перед собой испуганную мысль читателя» [Анненков, 1863]. Подобный отзыв критика эстетического направления означает, что произведение Помяловского содержало в себе еще что-то, помимо голой «тенденции».

Известно и заключение И.А. Гончарова, который во время выхода первых очерков служил в Петербургском цензурном комитете; заключение,

где автор «Обломова» предлагает цензурному комитету «разрешить в печать произведения, подобные рассказу “Бегуны и спасенные бурсы”», хотя и с некоторыми ограничениями» [Гончаров, 2013].

Ранняя смерть Помяловского, а также стремительно меняющаяся историческая обстановка невольно «перевели» «Очерки бурсы» из разряда текущей литературы в область истории. Почти сразу после смерти автора его произведения, став уже достоянием эпохи, начинают изучаться. К 25-летию со дня смерти Помяловского известный педагог В.П. Острогорский написал обобщающую статью, в которой резюмировал значение Помяловского следующим образом: «Обладая задатками весьма сильного художественного таланта, обнаружившегося особенно в яркости и сжатости изображения второстепенных мелких лиц, а также в живой изобразительности меткого и своеобразного языка, Помяловский – писатель с богатым и разнообразным содержанием» [Острогорский, 1888]. Имя Помяловского появляется и в обобщающих трудах, «курсах» русской литературы: у П.А. Кропоткина, А.М. Скабичевского, Н.А. Энгельгардта. Кропоткин видит отличительную черту творчества Помяловского в «истине без каких-либо прикрас» и «полном отрицании формулы “искусство для искусства”» [Кропоткин, 2004, с. 497]. Скабичевский, хотя и относится к Помяловскому почти восторженно, при этом считает, что «Очерки бурсы» – вовсе не шедевр и не главное произведение писателя. Они, с его точки зрения, стали известны более других сочинений только в силу скандала, который вызвали в публике [Скабичевский, 1891, с. 324]. Н.А. Энгельгардт, напротив, именно «Очерки бурсы» считает наиболее значительным произведением писателя. Одновременно он пишет: «И все же это только этнография, только публицистика в картинках. Художественное творчество отсутствует, так как не показано, каким образом из этой самой бурсы вышло столько значительных церковных деятелей-иерархов» [Энгельгардт, 1915, с. 281]. Замечание это справедливо с исторической точки зрения, однако непонятно,

как связаны показ значительных церковных иерархов и отсутствие художественного творчества.

В начале XX века о Помяловском вышло несколько статей. Акценты в них, правда, стоят не на «Очерках бурсы», а на «Молотове» и «Мещанском счастье». Так, П.Н. Сакулин в статье «Исповедь разночинца» [Сакулин, 1913] говорит прежде всего о классовом сознании разночинцев 1860-х гг. на примере героев повестей Помяловского. Некто Н. Борисов в статье «Без живого дела» отмечает, что «“Очерки бурсы”, будучи, бесспорно, наиболее талантливым из его произведений, отнюдь не являются наиболее ценным материалом для характеристики Помяловского как писателя и как человека», хотя «до сих пор читаются с захватывающим интересом» [Борисов, 1913, с. 45]. Ю.И. Айхенвальд писал: «Помяловский – большая литературная возможность, которая не успела осуществить себя вполне, но проявилась уже все-таки во многом и ценном» [Айхенвальд, 1914].

В советский период «вес» Помяловскому прибавило то, что о нем неоднократно высказывался в своих статьях Максим Горький. Так, например, в статье «О том, как я учился писать» [Горький, 1935в] он называет Помяловского «недостаточно ценимым». В «Беседах о ремесле» Горького автор «Очерков бурсы» назван «талантливым и суровым реалистом» и поставлен в один ряд с Лесковым и Глебом Успенским, – поставлен в ряд писателей, которые влияли на «отношение к жизни» Горького [Горький, 1935а]. В статье «О литературе» буревестник русской революции также говорит о недооцененности повестей Помяловского [Горький, 1935б].

Конечно, Помяловский и в советский период не вошел в первый ряд русских классиков, но начал серьезно изучаться литературоведением XX века. По творчеству Помяловского было защищено несколько кандидатских диссертаций [Друян, 1952; Татуйко, 1955; Плотникова, 1956]. Регулярно появлялись посвященные ему статьи в научных журналах и сборниках [Десницкий, 1936; Барцевич, 1962; Прийма, 1967]. Знаковыми для изучения творчества писателя были книги Б.С. Вяльбе «Помяловский» [Вяльбе, 1936]

(в серии ЖЗЛ), вышедшая к столетию «певца бурсы»; И.Г. Ямпольского «Н.Г. Помяловский. Личность и творчество» [Ямпольский, 1968]; Н.П. Ждановского «Реализм Помяловского» [Ждановский, 1960].

Так, в книге Вяльбе читатель впервые (с выхода в свет биографического очерка Н.А. Благовещенского «Николай Герасимович Помяловский» в 1864 г.) прочел полный обстоятельный очерк жизни русского писателя, обогащенный к этому времени в том числе и архивными изысканиями.

Относительно интересующей нас темы в книге И.Г. Ямпольского целая глава посвящена «Очеркам бурсы». Главное достоинство этой главы в том, что исследователь помещает очерки в литературно-исторический контекст эпохи (и русской литературы в целом).

Достоинство же книги Ждановского в том, что он обстоятельно рассматривает – в том числе и на примере «Очерков бурсы» – особенности стиля Помяловского, останавливается на жанровом своеобразии его произведений, на композиционных особенностях «Очерков», на речи героев и т.д.

В современных научных публикациях имя Помяловского встречается нечасто. Можно выделить, наверное, только две статьи Г.А. Островатиковой: «Дом и бездомье в “Очерках бурсы” Н.Г. Помяловского» [Островатикова, 2009] и «Дом в “Очерках бурсы” Н.Г. Помяловского и повести “Республика ШКИД” Г. Белых и Л. Пантелеева» [Осироватикова, 2010].

Никитинскому «Дневнику семинариста» повезло меньше, чем «Очеркам бурсы». Он, несмотря на то, что по времени предшествовал появлению произведения Помяловского, не произвел эффект разорвавшейся бомбы, не учинил своим появлением скандал и получил гораздо меньшую прессу. К тому же «Дневник» был выпущен в провинциальном журнале «Воронежская беседа» за 1861 год, что, по понятным причинам, уменьшало резонанс звучания произведения. Тем не менее, уже в №12 «Современника»

за тот же год вышла одобрительная статья М.А. Антоновича «Воронежская беседа на 1861 г.» [Антонович, 1861].

«Дневнику семинариста» не повезло и в другом отношении. И.С. Никитин вошел в русскую литературу как поэт. Его поэтическое творчество как бы перекрыло то единственное прозаическое сочинение, которое вышло из-под его пера. Поэтому и во всех исследованиях, посвященных Никитину, говорится преимущественно о поэзии, а «Дневник семинариста» в лучшем случае упоминается. Так, например, в первой биографии И.С. Никитина, составленной М.Ф. Де-Пуле для издания сочинений поэта, «Дневник семинариста» даже не упомянут[3]. В отклике на это издание Л.А. Полонского, появившемся в «Вестнике Европы» (№8 за 1869 год), сказано только, что «кроме стихотворений, он оставил большую повесть “Записки семинариста”, написанную прекрасным языком и хорошо рисующую семинарский быт» [Полонский, 1869]. К слову, этот отзыв весьма сомнительного свойства: если учитывать, что, во-первых, повесть не так уж велика, а во-вторых, автор дает ей неправильное название, то можно предположить, что сам Л.А. Полонский повесть не читал и написал это с чужих слов.

Впервые относительно подробно о «Дневнике семинариста» написал в связи с биографией Никитина Ф.Е. Савицкий. Однако он говорит о произведении именно в контексте биографии поэта и не анализирует собственно текст, ограничиваясь (с этой точки зрения) замечаниями, вроде: «При всей незаконченности этих очерков некоторые места “Дневника”, несомненно, свидетельствуют о том, что и в прозе Никитин мог с успехом проявить свой талант» [Савицкий, 1893]. И вновь отметим некоторую странность: вполне законченную повесть автор называет «неоконченными очерками». С другой стороны, для XIX века с его терминологической путаницей (когда, например, назвать стихотворение статьей было в порядке вещей) это нормально.

[3] См.: [Сочинения Никитина с его портретом…, 1869].

Интуитивист Ю.И. Айхенвальд помещает «Дневник семинариста» в общий контекст творчества И.С. Никитина и, хотя и говорит о нем в целом комплиментарно, не анализирует его [Айхенвальд, 1913]. А.Г. Фомин в биографической заметке о поэте тоже лишь вскользь касается повести Никитина: «”Дневник семинариста”, оставшийся единственной попыткой Никитина попробовать свою силу в художественной прозе, показывает, что в этой области он мог бы занять видное место среди современных ему бытописателей-реалистов. “Дневник семинариста”, напечатанный ранее знаменитых “Очерков бурсы” Помяловского, имел для своего времени большое общественное значение: Никитин осветил почти незатронутую тогда еще область» [Фомин, 1914].

Вообще нужно отметить, что в дореволюционных попытках систематизации русской литературы XIX века Никитин не занимал сколько-нибудь серьезного места. Так, например, Скабичевский в уже цитированной нами работе ставит его в один ряд с появившимися несколько позже крестьянскими поэтами, такими, как И.З. Суриков, С.Д. Дрожжин и др. Н.А. Энгельгардт считает поэтами, «всецело принадлежащими эпохе 50-х годов и Освобождения», Никитина и Розенгейма – другое, но тоже не самое «высокое» в литературной иерархии соседство. Критик же Н.К. Михайловский в «Литературных заметках 1878 г.» пишет: «Вклад Никитина в русскую литературу настолько ничтожен, что говорить о нем можно разве только в виде простого сообщения о выходе нового издания его сочинений» [Гарин-Михайловский, 1897, с. 481].

Мы привели эти отзывы, только чтобы показать, что до революции Никитин воспринимался автором скорее местного, чем общероссийского масштаба. Неудивительно поэтому, что более или менее подробные отклики на «Дневник семинариста» появились прежде всего в воронежской среде.

Так, в 3 и 4 номерах «Воронежских епархиальных ведомостей» за 1899 г. появилась пространная статья П. Никольского «Воронежский семинарист старого времени», в которой автор достаточно беспристрастно и объективно

останавливается на некоторых явлениях прежней семинарской жизни (изображенной в том числе в «Дневнике семинариста», на который он, в частности, ссылается) и либо соглашается с критикой этих явлений, либо развенчивает мифы, которые сложились вокруг них. Статья эта, впрочем, представляет интерес не с литературоведческой, а скорее с исторической (или даже социологической) точки зрения.

Для изучения и популяризации творчества Никитина очень много сделал воронежский литературовед А.М. Путинцев [Путинцев, 1906; Путинцев, 1912]. Однако его анализ «Дневника семинариста» носит исключительно социологический характер. В сущности, Путинцев смотрит на «Дневник семинариста» как на прямое «отражение действительности», ни о каком анализе художественной ткани произведения в его книге [Путинцев, 1912] не идет речи.

В советское время Никитин как представитель демократической традиции находит свое место в истории русской литературы. Пусть его и рассматривают как поэта некрасовской школы [Скатов, 1986], однако поэта вполне самостоятельного, самобытного. По поэзии Никитина защищаются диссертации, проводятся научные конференции. Однако «Дневник семинариста» по-прежнему остается на периферии исследовательского внимания. Из работ исследователей советского времени, в которых есть анализ прозаического произведения И.С. Никитина, – именно литературоведческий, а не социологический или какой-либо иной анализ – необходимо отметить статью Л.А. Плоткина «Жизнь и творчество И.С. Никитина» [Плоткин, 1986], О.Г. Ласунского «Иван Саввич Никитин» [Ласунский, 1973]; книгу В.И. Кузнецова «Иван Саввич Никитин» [Кузнецов, 1991]; его же статью «Антиклерикальная проза писателей-демократов» [Кузнецов, 1988]. В уже упоминавшихся нами ранее книгах Ямпольского и Ждановского о Помяловском речь, безусловно, идет и о «Дневнике семинариста», но скорее как о «фоне» к «Очеркам бурсы», тем более что оба

исследователя приходят к почти идентичным выводам, что по глубине художественных обобщений «Дневник семинариста» стоит ниже «Очерков».

Также в советское время вышли два любопытных художественных текста, посвященных жизни И.С. Никитина: это роман В.Л. Кораблинова «Жизнь Никитина» [Кораблинов, 1982] и «Повесть о поэте» О.В. Бубновой [Бубнова, 1960].

В постсоветское время «Дневник семинариста» как один из объектов анализа был представлен в книге О.Г. Егорова «Русский литературный дневник XIX века» [Егоров, 2003].

Наименее известен из рассматриваемых нами авторов Г.И. Недетовский, для которого М.М. Стасюлевич придумал псевдоним Отец Забытый, оказавшийся во многом роковым для его литературной судьбы. В отличие от Помяловского и Никитина, он прожил достаточно долгую жизнь (1846 – 1922) и стал изучаться уже в советское время, впрочем, скорее на краеведческом уровне. Из исследовательских публикаций заслуживают внимания уже названная статья В.И. Кузнецова «Антиклерикальная проза писателей-демократов», его же статья «Недетовский Григорий Иванович» в словаре «Русские писатели. 1800-1917» [Кузнецов, 1999], статья В.Н. Болдырева «К изучению творчества Г.И. Недетовского» [Болдырев, 1971]. Из работ последнего времени следует отметить две статьи доктора философских наук Е.А. Маковецкого: «Платоники и аристотелики XIV века: пять сочинений Г.И. Недетовского» [Маковецкий, 2015] и «”Варлаамитская ересь” и ”Миражи” Григория Ивановича Недетовского» [Маковецкий, 2018]. Однако эти статьи посвящены патрологической тематике, в них идет речь в большей степени о богословских сочинениях Недетовского (выпускника духовной академии, ставшего позднее преподавателем семинарии). Повесть «Миражи» только упоминается – на уровне краткого пересказа ее сюжета и определения основных идей.

Практическая значимость работы состоит в том, что ее результаты могут быть использованы при подготовке курсов истории русской

литературы, спецкурсов, связанных с аксиологией и русской духовной культурой.

Апробация отдельных фрагментов исследования состоялась на аспирантских семинарах, заседаниях кафедры отечественной филологии и прикладных коммуникаций Череповецкого государственного университета, а также в форме докладов на всероссийских и международных конференциях в Череповце, Москве, Костроме, Калуге. Основные результаты исследования изложены в 7 научных публикациях, в том числе в 3 статьях, опубликованных в рецензируемых научных изданиях, рекомендованных ВАК РФ.

Структура работы состоит из введения, основной части и заключения. Основная часть состоит из трех глав, каждая из которых посвящена отдельному произведению: «Очеркам бурсы» Н.Г. Помяловского, «Дневнику семинариста» И.С. Никитина и «Миражам» Г.И. Недетовского. В заключении подводятся итоги исследования, далее приведен список литературы.

ГЛАВА 1. АВТОРСКАЯ АКСИОЛОГИЯ В «ОЧЕРКАХ БУРСЫ» Н.Г. ПОМЯЛОВСКОГО

1.1. Жанровые особенности книги Н.Г. Помяловского

Обозначение жанра произведения в его названии не только определяет, по Г.Р. Яуссу, «горизонт ожидания произведения», но и является элементом своего рода литературной игры, включающей в себя отнесение к определенной традиции. Первый из «Очерков бурсы» – «Зимний вечер в бурсе», – появившийся в майской книжке журнала братьев Достоевских «Время» за 1862 год, имел подзаголовок «Физиологический очерк». Тем самым автор, с одной стороны, отсылал читателей и критиков к восприятию его текста в рамках традиции натуральной школы. С другой стороны, заранее отвергал – ему, впрочем, позднее предъявленные – обвинения во лжи, клевете и сгущении красок. Натуральная школа стремилась «развить общие черты реалистического метода Пушкина – Гоголя по линии большей конкретизации сторон жизни, “дагерротипной” точности ее воспроизведения» [Кулешов, 1982, с. 85]. «Дагерротипная» точность предполагает не только «повышение ценности факта, вещной, бытовой детали» [Кулешов, 1982, с. 85], но и – как подсказывает логика – уменьшение ценности вымысла. Тем самым автором изначально предполагается совершенно определенное читательское восприятие: восприятие произведения как «дагерротипа» самой жизни.

Исторически расцвет физиологического очерка пришелся на сороковые годы XIX века. К 1860-м годам «физиологизм», казалось бы, был преодолен русским реализмом, развитие которого пошло по несколько иному пути. Это говорит о том, что номинация «физиологический очерк» выполняла и какие-

то иные функции помимо предварительного объяснения с читателем насчет характера текста. Несомненно, что «физиологичность» «Зимнего вечера в бурсе» несет на себе печать решения определенных художественных задач.

Для решения этого вопроса следует обратиться прежде всего к свидетельствам, которые говорят о замысле автора, ведь «в своих авторских номинациях жанра создатель литературного произведения представляет его живым многосложным явлением, сохраняющим конкретное, исторически выверенное жанровое наполнение, но содержащим и обобщение, которое обнаруживает цель создания новой, художественно ориентированной, авторской, национальной и, одновременно, общемировой мифологии» [Балашова, 2012, с. 58].

Наиболее полное представление о вызревании в сознании автора замысла «Очерков бурсы» мы находим у семинарского друга Помяловского Н.А. Благовещенского в его биографическом очерке «Николай Герасимович Помяловский», помещенном в №101 журнала «Современник» за 1864 год [Благовещенский, 1864].

Появление «Очерков бурсы» – итоговой и главной книги Помяловского – согласно Благовещенскому, парадоксальным образом оказалось и совершенно случайным, и совершенно закономерным. Для того, чтобы объяснить этот парадокс, нужно обратиться к тем сведениям, которые передает Благовещенский.

Закономерность появления «Очерков бурсы» вполне очевидна, ибо связана с фактами биографии писателя: Н.Г. Помяловский провел в бурсе и семинарии 14 лет – ровно половину своей недолгой жизни. Желание написать об этой жизни, исследовать ту среду, в которой он рос, у него родилось еще во время учебы в семинарии. Однако воплотилось это желание отнюдь не в художественном произведении, а в «Семинарском листке» – газете, которую Помяловский вместе с товарищами стал выпускать в 1857 году, в «оттепельный» (в отношении цензуры) период нашей истории. Уже после закрытия «Листка» Помяловский признавался своему другу: «…ведь я

рассчитывал, что Листок через весь курс пройдет, что мы общими силами выясним себе, наконец, идеал семинариста, узнаем наши силы, заведем корреспондентов во всех других семинариях» [Благовещенский, 1864, с. 126]. Конечно, подобный замысел еще далек непосредственно от «Очерков бурсы», но в данном случае интересна история преобразования этого замысла, который изначально был, во-первых, рассчитан на коллективный труд, во-вторых, виделся Помяловскому в форме газеты. Таким образом, это был замысел не какого-то единого произведения, а своего рода художественно-публицистической эссеистики.

После закрытия «Листка» Помяловский начинает вести дневник, где содержится, в частности, примечательное признание: «Я думал быть и богословом, и историком, и философом, и драматургом, и романистом, и лириком, и, кажется, никем из них быть не могу. А, впрочем, кто знает?» [Благовещенский, 1864, с. 127]. Примечательно это признание, конечно, не неуверенностью в своих силах, а неопределенностью способов, используя которые, юный семинарист хочет обратиться к миру.

Следующим моментом, проясняющим отношение Помяловского к своему замыслу, является письмо Благовещенскому – ответ на призыв последнего писать о бурсе, от 12 марта 1859 года: «Ты напрасно думаешь, что книжка о духовных – мое произведение. Мало того, я отдумал писать о бурсе, потому что не могу быть беспристрастным в этом деле… не мне продавать бурсу» [Благовещенский, 1864, с. 133]. Речь в письме шла о рассказе Помяловского «Долбня», посвященном обучению в бурсе. Он отдал его печататься в «Журнал для воспитания», но после забрал оттуда. Даже из этой небольшой цитаты ясно, что автор «сопротивляется» собственному замыслу.

Следует отметить, что все перечисленные «этапы» относятся автором биографического очерка Благовещенским к религиозному периоду жизни Помяловского. В самом начале 1860-х годов с ним произошел религиозный

(вернее, антирелигиозный) переворот, поэтому сами «Очерки бурсы» писались уже человеком неверующим.

Как пишет Благовещенский, «когда редакция обновленного журнала “Век”, которой Помяловский глубоко сочувствовал, попросила у него статьи, он набросал для нее небольшой очерк “Зимний вечер в бурсе”» [Благовещенский, 1864, с. 143]. Этим, пишет далее Благовещенский, «он думал было и покончить с бурсой, но впоследствии, заметив впечатление и толки, какие произвела статья в публике, решился продолжать работу. Всех очерков он предполагал до двадцати, и в них думал исчерпать весь быт бурсацкий» [Благовещенский, 1864, с. 143]. В этих словах друга Помяловского обращают на себя внимание две вещи. Во-первых, Благовещенский подчеркивает, что «Зимний вечер в бурсе» был написан только по просьбе редакции журнала (где, кстати сказать, не был опубликован); более того, Помяловский «набросал» этот очерк, то есть работа для него как будто не представляла важности. Возможно, что с точки зрения фактографии так все и выглядело со стороны. Однако долгая история замысла (даже – замыслов) произведения о бурсаках, а также неоднократные подступы к ним – в рассказах «Долбня», «Данилушка» – убеждают в обратном. «Случайно» «набросанный» очерк появился далеко не спонтанно – это был плод долгих и трудных творческих поисков формы, которая неожиданно (но закономерно) удалась.

Во-вторых, эту «случайность» появления первого очерка трудно согласовать с тем, что Помяловский «предполагал до двадцати» очерков, в которых «думал исчерпать весь быт бурсацкий» (в самом тексте произведения содержится упоминание о десяти возможных очерках). Произведения, написанные «на случай», не сопровождаются такими масштабными продолжениями. На это обратил внимание критик «Библиотеки для чтения»: «Помяловский хотел написать их двадцать…: это было бы больше “Илиады”, больше “Дон Жуана” и “Мертвых душ”»

[Incognito, 1865, с. 153]. В целом уничижительная статья Incognito в отношении «Очерков бурсы» тем не менее не сводится только к тому, что Помяловский своими «Очерками» мстил бурсе. Далее Incognito пишет: «В разноголосице его проклятий мы слышим голос самого нежного чувства: бурса остается его матерью, и какая бы она ни была Медея, его ненависть к ней не может быть чистою и беспримесною» [Incognito, 1865, с. 154]. Даже скептически настроенный критик, считающий Помяловского «писателем, которому не о чем было писать», в «Очерках бурсы» видит живое чувство – несомненный признак того, что в своем главном произведении Помяловский гораздо ближе подошел к «жизни»[4], чем в своих предшествующих текстах («Молотове» и «Мещанском счастье»). Это дало повод советскому исследователю творчества Помяловского Б.С. Вяльбе сделать следующий вывод: «Не обличительный очерк, а жанр автобиографической повести, нашедшей потом свою замечательную форму у Горького, заложен был в основу “Очерков” Помяловского о бурсе» [Вяльбе, 1936].

Указание на автобиографичность мы находим и в тексте самих «Очерков бурсы». Главный герой очерка «Бегуны и спасенные бурсы» – Карась. Именно это прозвище было у самого Помяловского, когда он учился в бурсе [Благовещенский, 1864]; Карась – персонаж полностью автобиографический.

Таким образом, мы можем рассматривать «Очерки бурсы» с точки зрения жанровых особенностей не только физиологического очерка, но и автобиографической повести.

Для более полного анализа того «живого, многосложного явления», которое представляют собой «Очерки бурсы», нужно обратиться и к возможным иным (кроме физиологического очерка) предшественникам произведения Помяловского. Прежде всего это касается самого образа бурсака. Эта работа была проделана Мартой Лукашевич в ее статье «Роман

[4] В данном случае слово «жизнь» мы используем, учитывая известное определение Чернышевского из его магистерской диссертации: «Прекрасное есть жизнь».

В. Крестовского (Надежды Хвощинской) “Баритон” на фоне литературной традиции изображения семинариста» [Лукашевич, 2011]. «Баритон» был опубликован в 1857 году – за несколько лет до «Очерков бурсы», поэтому и «фон литературной традиции» у того и другого произведения фактически идентичен. Необходимо сделать отдельное замечание о терминологии. «Бурсак» и «семинарист» – это названия представителей разных ступеней обучения в духовных учебных заведениях. В настоящее время они четко различаются, однако так было не всегда. Как пишет И. Кон, «С 1861 г. в бурсу перестали брать принудительно, а срок обучения в ней был ограничен. Это сделало детское сообщество по возрасту более однородным. Изменилась и терминология: бурсаков (младших учащихся) перестали называть семинаристами, а семинаристов – бурсаками» [Кон, 2012]. Таким образом, для интересующего нас периода литературной традиции эти наименования практически идентичны.

М. Лукашевич, ссылаясь на А.Ф. Белоусова, отмечает «комические интермедии конца XVII – первой половины XVIII в., положившие начало доминирующей “украинской” линии изображения воспитанников духовной школы (“Бурсак” В.Т. Нарежного, “Вий” Н.В. Гоголя, “Пан Халявский” Г.Ф. Квитка-Основьяненко)» [Лукашевич, 2011, с. 134]. Далее исследовательница пишет: «К ней примыкала вторая линия, отправной точкой которой стала комедия “Недоросль” Д.И. Фонвизина, где к типичным чертам бурсака – прожорливости, склонности к воровству и обману – прибавилось еще невежество. Выведенный в ней Кутейкин был прототипом таких учителей-семинаристов, как домине Игнатий Галушкинский из вышеупомянутого “Пана Халявского” или главный герой комедии С. Геевского “Бурсак-учитель”» [Лукашевич, 2011, с. 134]. Таким образом, как мы видим, бурсаки в литературной традиции наделялись по большей части или отрицательными, или комическими чертами (часто эти черты соседствовали друг с другом).

Отдельно необходимо сказать о романе В.Т. Нарежного «Бурсак». Он был опубликован в 1824 году. Как пишет Н. Шахмагонов, «Нарежный мастерски описал жизнь бурсы, осветил ее быт и нравы, методы воспитания и обучения» [Шахмагонов, 1990, с. 21]. Если в других перечисленных М. Лукашевич произведениях бурсаки действуют вне бурсы, то в первой части романа Нарежного, как и у Помяловского, описана и сама бурса – правда, это малороссийская бурса XVII века. Тем не менее, исследователи[5] отмечали непохожесть романа Нарежного и «Очерков» Помяловского: «Примечательно, что сам Помяловский, творя “новое слово” о бурсе, не ссылался на самые значимые “бурсацкие” произведения своих предшественников – В.Т. Нарежного, Н.В. Гоголя, И.С. Никитина» [Очерк как среда описания детского фольклора, эл. ресурс]. При всей схожести «материала»: драки и проказы бурсаков, телесные наказания, – подача этого материала у Нарежного и Помяловского глубоко различна, так что даже вопрос о влиянии Нарежного на автора «Очерков бурсы» оказывается весьма спорным. Различие в «подаче материала» обусловлено как раз жанровыми особенностями обоих произведений: очерк в большей степени имеет дело со средой, чем с отдельным героем. А для сентименталистского авантюрного романа, каким и является роман Нарежного, среда – не более чем фон, на котором происходят основные события (да и то только в первой части).

Помимо произведений о бурсаках, можно выделить и другие тексты, которые существенным образом повлияли на автора «Очерков бурсы» и его произведение. 1861-1862-й год – время близкого знакомства Помяловского с Ф.М. Достоевским. Если оставить в стороне влияние Помяловского на Достоевского, уже описанное исследователями [Лотман, 1974], очевидное обратное влияние заключается в том, что бурса Помяловского очень похожа на «мертвый дом» Достоевского [Писарев, 1894а]. Это, конечно, объяснимо и чисто хронологически: «Записки из мертвого дома» и «Очерки бурсы» печатались почти одновременно в одном и том же журнале, однако первые

[5] См.: [Вяльбе, 1936].

главы «Записок из мертвого дома» были напечатаны раньше – в 1861 г., и Помяловский вполне имел возможность ознакомиться с ними до написания «Очерков».

Помимо художественных произведений, влияние которых так или иначе сказалось в «Очерках бурсы», есть еще и огромный пласт публицистики и даже журнальной полемики, которая тем или иным образом сказывается в тексте. В отдельных местах Помяловский почти напрямую полемизирует с враждебными ему критиками: «…бурса вечно *аскоченствует*, убеждения ее носят на себе всегда несчастное клеймо "Домашней беседы", этой плевательницы нашей российской духовной литературы» [Помяловский, 1980, с. 401]. Не только среди общественно-политических, но и среди духовно-просветительских изданий существовали журналы, придерживавшиеся определенного направления, «тенденции». «Домашняя беседа» во главе со своим редактором В.И. Аскоченским воспринималась в описываемую эпоху как реакционное крыло такого рода изданий.

Влияние публицистики и журнальной полемики может быть увидено и на примере тем, рассматриваемых Помяловским. Несмотря на то, что он фактически пишет о бурсе 1840-х годов, постоянно оговариваясь, что «бурса будет в моих очерках, как и на деле было, постепенно улучшаться» [Помяловский, 1980, с. 328], темы, поднимаемые им, стали злободневными именно в период конца 1850-х – начала 1860-х. Так, например, лейтмотивом его очерков стали телесные наказания, полемика вокруг которых развернулась именно в этот период. К этому времени уже появились некоторые научные и публицистические труды, где поднималась тема физического и морального воздействия на учащихся. Так, в 1858-ом году в Лейпциге (затем – в Париже и Лондоне) вышла книга священника И.С. Беллюстина «Описание сельского духовенства», где достаточно подробно рассматривался вопрос о телесных наказаниях в русских духовных

училищах. 1860-ый год был отмечен публикацией статьи Н.А. Добролюбова «Всероссийские иллюзии, разрушаемые розгами», где «вопрос *о розгах*, о том: *бить или не бить*» [Добролюбов, 1963, с. 9] анализировался на основе данных о светских учебных заведениях. Среди других работ можно отметить следующие: К.Д. Ушинский «Внутренне устройство северо-американских школ» («Журнал для воспитания», 1858, 11); Н.И. Пирогов «Нужно ли сечь детей, и сечь в присутствии других детей?» («Одесский вестник», от 15 апреля 1858 г.); «Правила о проступках и наказаниях учеников гимназий Киевского учебного округа» («Журнал для воспитания», 1859, 11); И-ръ «Князь Орлов и Филарет митрополит» («Колокол», от 22 апреля 1862 г.). Таким образом, «Очерки бурсы» оказались включены в общественно-литературный контекст обсуждения проблемы телесных наказаний.

Начало 1860-х годов было отмечено также повсеместным открытием воскресных школ, развитием университетской жизни. Сам Помяловский в это время активно занимался педагогической деятельностью, познакомился с К.Д. Ушинским, который предлагал ему преподавать в Смольном институте. Неслучайно педагогические вопросы в «Очерках бурсы» занимают одно из первых мест.

Не обошел вниманием автор «Очерков» и вопрос о положении женщины в современной России и, в частности, в духовном сословии. Этому отчасти посвящен очерк «Женихи бурсы».

Еще одной важной проблемой, также обсуждавшейся в журнальной полемике того времени, стала проблема атеизма. Как известно, эта проблема существовала и для Помяловского лично. Так, например, в письме Я.П. Полонскому от 4 ноября 1862 г. он пишет: «Я был мальчик религиозный (в той же мере, как теперь не религиозен)» [Избранные письма Помяловского, 1936]. И чуть ниже, где речь идет уже не о детстве, а о настоящем времени, заключает: «…прежде я отвергал религию – теперь кощунствую» [Избранные письма Помяловского, 1936]. В «Очерках бурсы» тема взаимоотношения религии и атеизма буквально растворена во всем

тексте. Резюмируя сказанное, можно сделать вывод: «Очерки бурсы» являются многослойным художественно-публицистическим произведением, включающим в себя жанровые особенности физиологического очерка, автобиографической повести и злободневной публицистики.

1.2. Бинарные оппозиции как основа структурной организации «Очерков бурсы»

В своей работе мы пойдем от общего к частному – сначала выделим основной композиционный принцип организации текста «Очерков бурсы», а потом проследим реализацию этого принципа на разных уровнях текста.

С нашей точки зрения, основой структурной организации «Очерков бурсы» являются бинарные оппозиции. На основе оппозиций построены не только отдельные элементы текста, но они влияют, даже определяют его содержательное, идеологическое развертывание.

Наиболее отчетливо этот принцип выражен на уровне системы персонажей. Основная, красной нитью проходящая через все повествование, оппозиция «сформулирована» Помяловским в очерке «Зимний вечер в бурсе»: «Аборигены училища, насильно посаженные за книгу, образовали из себя *товарищество*, которое стало во враждебные отношения к *начальству* и завещало своим потомкам ненависть к нему» [Помяловский, 1980, с. 264]. Две противоборствующие стороны выделены автором курсивом. Именно противоборство «начальства» и «товарищества» составляет основу большинства сюжетных коллизий «Очерков бурсы».

Прежде всего «начальство» и «товарищество» разделены самой логикой образовательной системы: одни – учителя, другие – ученики. Однако очень существенно то, что наименования, данные двум сторонам, меньше всего ассоциируются со сферой образования. Учителя воспринимаются учениками – ведь именно с их, бурсацкой, точки зрения смотрит на мир повествователь – как «начальство». Начальство – это те, кто командуют,

эксплуатируют, даже унижают, но никак не передают знания. Таким образом, в самом наименовании педагогов «начальством» уже есть оценочный – лучше сказать, негативно-оценочный – момент. Наименование же бурсаков «товариществом» тоже плохо согласуется с задачей восприятия знаний. В этом слове есть скорее вольная или невольная отсылка к «Тарасу Бульбе» Н.В. Гоголя: «Нет уз, святее товарищества!» [Гоголь, 1959] «Товарищество» бурсаков в отдельных эпизодах (например, поход в баню) действительно в большей степени напоминает казацкую вольницу, чем учеников духовного учебного заведения. На возможную аллюзию на «Тараса Бульбу» может указывать и то, что Остап и Андрий в произведении Гоголя также были бурсаками.

В номинации бурсаков «товариществом» тоже можно видеть оценочный – в данном случае скорее положительный – момент. Противопоставление «товарищества» и «начальства», таким образом, оказывается ценностно поляризованным. Наименование учителей начальством, а бурсаков товариществом призвано усилить их противопоставление.

Следует подчеркнуть, что Помяловский – как, впрочем, и многие другие бытописатели бурсы, – почти ничего не говорит о содержании знаний, преподаваемых бурсакам. Его внимание сосредоточено на, скажем так, способах передачи этих знаний, основными из которых являются розги и «долбня». На наш взгляд, это умолчание о содержании образования очень характерно. Оно подчеркивает, что все эти «духовные науки» повествователю не интересны, а бурсакам не нужны: бурсаки Помяловского никогда не рассуждают на богословские темы. Таким образом, сама суть духовного образования из «бурсы», изображенной Помяловским, оказывается выброшенной.

Это умолчание о самом главном в бурсе – о содержании богословских, или, как их еще называют бурсаки, «божественных» наук, – по своей функции напоминает минус-прием, чрезвычайно значимое отсутствие,

пустоту там, где нечто должно быть. Эта исчезнувшая из образования бурсы суть духовного образования и создает, собственно, противостояние учеников и учителей, которые превращаются в «товарищество» и «начальство». То, что должно было их объединять в движении к общей цели – духовное образование, – исчезло. И оставило одних перед необходимостью «вбить» знания в учеников, превратив учителей в «начальство»; а других перед необходимостью всячески сопротивляться этому бессмысленному процессу, превратив учеников в «товарищество».

Конечно, не все ученики являются, по словам повествователя, «абсолютными нигилистами» [Помяловский, 1980, с. 346], отрицающими не только «внешние» (не имеющие отношения к богословию), но и «божественные науки» [Помяловский, 1980, с. 346]. Такие ученики составляют только часть «камчатки» – самых отстающих или самых непримиримых по отношению к начальству бурсаков. Однако именно с их точки зрения и смотрит на мир бурсы повествователь. Один из центральных персонажей «Очерков» – Карась, тот самый «абсолютный нигилист». Это автобиографический персонаж. Именно с его точки зрения (в психологическом, аксиологическом плане) смотрит на бурсу повествователь «Очерков».

Если мы сравним «Очерки» с воспоминаниями об обучении в духовном училище и духовной семинарии Н.П. Гилярова-Платонова, то увидим, что и последний пишет о долбежке и розгах. Однако это не составляет главный предмет его внимания. Огромное место в воспоминаниях Гилярова-Платонова занимают описания того, чему именно его учили в учебных заведениях, как семинаристы воспринимали эти знания, осмысливали их [Гиляров-Платонов, 2009]. На фоне подобных воспоминаний отсутствие содержания богословской науки, его освоения учениками у Помяловского выглядит чрезвычайно значимым.

Оппозиция начальства и товарищества подкрепляется в повествовании и другими фактами, свидетельствующими о пропасти, разделяющей

учеников и учителей. Это оппозиции на уровне быта: противопоставление в отношении одежды, еды и др. Так, например, в «Очерках» неоднократно говорится о холоде и голоде как главных напастях бурсака: «Между тем сырость и холод пронимают приходчину до костей; благим матом затягивается: “холодно, холодно!” – это призывный к согреванию звук, после которого ученики начинают махать руками наподобие тому, как греются извозчики, и стонут – душу надрывают: “холодно, холодно!”» [Помяловский, 1980, с. 284]. Голод же терзал бурсаков не только вследствие плохого питания. Одно из наказаний, которым учителя подвергают учеников, – оставлять их без обеда (см., например, начало третьего очерка, «Женихи бурсы»).

А вот как описывается учитель Лобов во время одного из уроков: «Лобов, прихлебывая из оловянной кружки квас, просматривал нотату и назначал по фамилиям, кому к печке – для сеченья, кому к доске на колени, кому коленями на ребро парты, кому без обеда, кому в город не ходить <…> Он сидел обыкновенно в калошах, не снимая своей красноватого цвета шинели. Когда спрошенный им ученик кончил свой ответ, Лобов полез в карман шинели и вынул из него довольно большой пирог, который стал уписывать с аппетитом. Бурсаки с жадностью посмотрели на пожираемый пирог» [Помяловский, 1980, с. 321]. Голод и холод с одной стороны, сытость и тепло – с другой еще больше обостряют неприязнь учеников к учителям.

Однако и сами эти группы – начальство и товарищество – внутри себя неоднородны. Так, например, типичным учителям бурсы противопоставляется Павел Федорыч Краснов: «В те времена, когда в бурсе свирепствовали Лобов, Батька, Долбежин и тому подобные педагоги, в ней уже нарождался новый тип учителей, как будто более гуманных. К ним принадлежал Павел Федорыч Краснов» [Помяловский, 1980, с. 335]. Гуманность его методов заключалась в том, что он «позволял ученикам делать себе вопросы, возражения, требовать объяснений по разным предметам и снисходил до ответов на них, а это уже окончательный

либерализм для бурсы» [Помяловский, 1980, с. 335-336]. И хотя розги он «и не думал изгонять», а защищал их «как необходимый суррогат педагогического дела» [Помяловский, 1980, с. 335], он, тем не менее, сильно отличался от остальных учителей, из-за чего даже однажды поссорился с одним из них. Правда, стоит заметить, что противопоставление Краснова и других учителей не абсолютно – оно осложняется другой оппозицией, более высокого уровня, о которой мы скажем ниже.

Внутри товарищества тоже существуют свои антагонистические отношения. Уже в первом очерке есть описание незавидной жизни фискала: «И действительно, фискал становится в товариществе вне покровительства всяких законов: на него клеветали, подводили под наказания, крали и ломали его вещи, рвали одежду и книги, били его и мучили. Иное поведение относительно фискала считалось *бесчестным»* [Помяловский, 1980, с. 271]. В связи с этим последним словом, которое представляет собой несобственно-прямую речь и выделено автором курсивом, следует уточнить еще одну важную в нашем случае теоретическую категорию.

К понятию бинарных оппозиций в семиотическом аспекте примыкает понятие «границы». Оно подробно рассмотрено в статье Ю.М. Лотмана «Понятие границы» [Лотман, 2016]. В этой категории можно выделить три существенных момента, о которых пишет ученый. Во-первых, граница разделяет пространство как физическое, так и ментальное, на «свое» и «чужое», а также является элементом других универсальных человеческих дихотомий: верх/низ, право/лево, живое/мертвое и так далее. Во-вторых, «понятие границы двусмысленно. С одной стороны, она разделяет, с другой – соединяет» [Лотман, 2016, с. 210]. И в-третьих, «граница би- и полилингвистична. Граница – механизм перевода текстов чужой семиотики на язык “нашей”, место трансформации “внешнего” во “внутреннее”, это фильтрующая мембрана, которая трансформирует чужие тексты настолько, чтобы они вписывались во внутреннюю семиотику семиосферы, оставаясь,

однако, инородными» [Лотман, 2016, с. 210]. Все эти три случая имеют отношение к тексту «Очерков бурсы».

Остановимся на уже упомянутом автором «Очерков» заключении: «Иное поведение относительно фискала считалось *бесчестным».* В данном случае выделение этого слова курсивом и означает то, что в «своем» для бурсаков ментальном пространстве мораль приобретает особые очертания: честным считается бить и мучить фискалов. Особенно антитетические тона такая мораль приобретает, если прибегнуть к сравнению с христианской моралью (которой в идеале хоть как-то учат в бурсе), призывающей прощать «до семижды семидесяти раз». Не углубляясь в этический анализ данного эпизода, отметим, что в этом случае мы как раз имеем дело с четкой границей, отделяющей «внутреннее» ощущение морали в товариществе и вне его.

Отделение фискалов от остальных бурсаков – не единственное противопоставление внутри товарищества. Среди бурсаков существует, например, разделение на старших и младших (учитывая специфику описываемого исторического периода – собранных в одном классе), с другой стороны, на камчатку и всех остальных[6]. Но и камчатка делится на две группы: одна из них отрицает только «внешние» (обратим внимание на то, что это в данном случае слово Помяловского) науки, другая – и внешние, и «божественные науки» [Помяловский, 1980, с. 364].

Возможно, самая важная оппозиция, имеющая подчеркнуто аксиологический характер, это противопоставление, которое мы назвали бы «человек – система». Причем, ей подчинены не только некоторые бурсаки, но отчасти и учителя.

В качестве примера рассмотрим изображение двух персонажей, сравниваемых в самом первом очерке – «Зимний вечер в бурсе». Персонажи эти – Тавля и Гороблагодатский. Оба они – второкурсные. Помяловский

[6] Камчатка – ученики, забросившие учебу ввиду лени, из желания насолить учителям и по другим причинам.

пишет: «Ученик, просидев за партою два года, за леность и малоуспешность оставался в том же классе еще на два: этот и назывался второкурсным» [Помяловский, 1980, с. 264]. Именно из таких учеников начальство выбирало некое подобие училищной «аристократии»: цензоров, авдиторов, секундаторов[7] и т.д. Второкурсные ученики и по возрасту были, как правило, старше своих сокурсников, и, соответственно, по физической силе тоже. Они были поставлены начальством как в каком-то смысле свои заместители. Им была дана власть над другими учениками. Таким образом, второкурсные сами встраивались в систему, построенную начальством. Но эта система отражалась на них по-разному, и примером тому могут служить Тавля и Гороблагодатский.

Вот как Помяловский описывает Тавлю: «Тавля, в качестве второкурсного авдитора, притом в качестве силача, был нестерпимый взяточник, драл с подчиненных деньгами, булкой, порциями говядины, бумагой, книгами. Ко всему этому Тавля был ростовщик» [Помяловский, 1980, с. 265]. Гороблагодатский же, напротив, «не взял ни одной взятки, беспристрастно и справедливо отмечал подавдиторным баллы, не куражился над ними, часто защищал слабосильных, любил вмешиваться в ссоры и хотя деспотически, но всегда справедливо решал их; он постоянно солил ростовщикам и взяточникам. Товарищество его любило и уважало» [Помяловский, 1980, с. 270].

В остальном они очень похожи: оба силачи, второкурсные, деспотичные по отношению к другим ученикам, оба стоят на непримиримых позициях по отношению к начальству. Однако Тавля – бурсак, в своих человеческих основаниях разрушенный бурсой как системой. Он лишь копирует поведение начальства – берет взятки и всячески ущемляет слабых. Гороблагодатский, в отличие от него, как раз противостоит влиянию бурсы как системы. В этом смысле оказывается, что противостояние Тавли начальству есть противостояние более слабого элемента системы более

[7] Послушания, связанные с различными функциями контроля над соучениками.

сильному («инспектор был сильнее всякого бурсака» [Помяловский, 1980, с. 294]), а противостояние Гороблагодатского – противостояние внесистемного – и даже антисистемного элемента – системе. И хотя Гороблагодатский – лишь частный случай такого противостояния, повествователь подчеркивает, что «второкурсные сделались хранителями преданий и, получив по наследству ненависть к начальству, употребляли власть, им данную, на то, чтобы гадить тому же начальству <…> во главе их всех, в тот курс, который описываем мы, стоял Гороблагодатский» [Помяловский, 1980, с. 267]. Таким образом, Гороблагодатский в некотором смысле может быть воспринят не только как «частный случай», но и как тип.

Среди учителей также прослеживается противостояние на уровне «человек – система», причем во многом она дублирует такую же антитезу среди бурсаков. Например, об одном из учителей повествователь пишет: «Долбежин сам был точно отпетый. Он, как и товарищество, терпеть не мог “городских” и одному из них дал самое неприличное прозвище; фискала, пришедшего к нему наушничать, он отодрал не на живот, а на смерть» [Помяловский, 1980, с. 322]. Наконец, дублируется среди учителей и противопоставление Тавли и Гороблагодатского: «Лобов граничил по своему характеру к Тавле, Долбежин к Гороблагодатскому» [Помяловский, 1980, с. 325]. Вообще при сравнении учителей и учеников необходимо учитывать второе свойство «границы» – то, что граница не только разделяет, но и соединяет. В данном случае антитеза начальства и товарищества с определенной точки зрения оказывается не только их противо-, но и сопоставлением. Об этом отчасти говорит и повествователь: «В описываемый нами период бурсы нравственный уровень товарищества и начальства был почти одинаков» [Помяловский, 1980, с. 327-328].

Это подобие учителей ученикам, своеобразный семантический повтор, выполняет в произведении несколько функций. Во-первых, система персонажей делается замкнутой, бурса приобретает черты некоего герметичного мира, вынужденного повторять себя в различных поколениях.

Это, кстати, стало поводом для критики «Очерков…» П.В. Анненковым. Он упрекнул автора в том, что тот не разглядел в жизни и не вывел в произведении никаких возможностей для изменений. Отметим, однако, что статья Анненкова была написана после публикации первых двух, самых тяжелых, очерков: она появилась в газете «Санкт-Петербургские ведомости» в № 5,6 января 1863 г. К тому времени были опубликованы «Зимний вечер в бурсе» и «Бурсацкие типы» (журнал «Время», №№ 5 и 9 за 1862 г.). Третий очерк «Женихи бурсы» появился в журнале «Современник» позже – в № 4 за 1863 г. В дальнейшем у Помяловского появляется учитель Краснов. Это персонаж из переходного времени бурсы, он значительно более гуманен и образован. Но и он не отказывается от телесных наказаний. Эта «замкнутость» системы персонажей и создает своеобразный эффект безвыходности, мрачности бурсы.

Во-вторых, взаимное подобие учеников и учителей является и основой для уже выходящих за «пределы» описания бурсы авторских обобщений и инвектив. В публицистических отступлениях, которые в «Очерках» нередки, и, в частности, в случаях прямого обращения к читателю, Помяловский рассуждает о феномене телесных наказаний. Подчеркивая, что «в описываемый нами период бурсы нравственный уровень товарищества и начальства был почти одинаков» [Помяловский, 1980, с. 327-328], он находит и оправдание для учителей: «Лобов, Долбежин, Батька и Краснов поневоле прибегали к насилию нравственному и физическому. Значит, вся причина главным образом не в учителях и не в бурсаках, а в бурсацкой науке, чтоб ей сгинуть с белого света» [Помяловский, 1980, с. 342]. Таким образом, негодование автора направлено не на «внутренний» мир училища, а куда-то вовне, где и нужно искать причины возникновения всех ужасов бурсы. Следовательно, и разрешение конфликта оказывается невозможным в пределах художественного мира произведения, конфликт давит своей неразрешимостью на героев.

Вернемся, однако, к оппозиции «человек – система». Самый серьезный случай противопоставления на этом уровне среди учителей – это случай Павла Федорыча Краснова. На примере этого педагога видна постепенная (начинающаяся) эволюция самой системы. Кстати, автор неоднократно подчеркивает, что «бурса будет в моих очерках, как и на деле было, постепенно улучшаться» [Помяловский, 1980, с. 328]. Система эволюционирует – хотя Помяловскому и не удалось проследить эту эволюцию до конца, но замысел показать такие изменения у него был, что отмечено в тексте «Очерков».

В чем же заключается это противостояние системе в случае Краснова? Как пишет Помяловский, «преподавая арифметику, географию и греческий язык, он не заставлял зубрить слово в слово, а это в бурсе почиталось едва ли не признаком близкого пришествия антихриста и кончины века сего. Он позволял ученикам делать себе вопросы, возражения, требовать объяснений по разным предметам и снисходил до ответов на них, а это уже окончательный либерализм для бурсы» [Помяловский, 1980, с. 335-336]. Хотя Краснов и не искоренил розги, однако применял их реже, чем остальные учителя. Ввиду того, что педагогика Краснова сильно отличалась от принятой в бурсе, он из-за этого «рассорился с Лобовым» [Помяловский, 1980, с. 336]. Подобное поведение – лишь «первая ласточка», свидетельствующая об эволюции педагогической системы бурсы. Однако подобный пример есть, и он говорит о процессуальном, а не застывшем характере той обстановки, которая описывается в «Очерках».

Бинарные оппозиции в «Очерках» мы можем проследить и на уровне хронотопа, например, «бурса – дом» и «бурса – город». С первым случаем мы имеем дело в очерке «Бегуны и спасенные бурсы»: «Не прошло и четырех дней, а Карась начал уже задумываться о доме, скучать и потихоньку от товарищей плакать… он скоро постиг весь контраст между домашним и училищным бытом. Семейная жизнь теперь казалась ему полным блаженством, выше которого нет на свете, бурсацкая – царством

бесконечных мучений. Он усиленно всматривался в черную бездну, которая легла между той и другой жизнью... Домой хотелось, домой!» [Помяловский, 1980, с. 363]. Как мы видим даже из этого отрывка, противопоставление бурсы и дома – не чисто формальный момент, он имеет и психологическое, а, может быть, и аксиологическое измерение.

С антитезой «бурса – город», совершенно другой по характеру, читатель встречается в очерке «Бурсацкие типы», где описан поход бурсаков в баню. Бурсаки в город приносят хаос: «Срам было днем выпустить в город эту массу бурсаков, точно сволочь Петра Амьенского, грязных, истасканных, в разнородной одежде, никогда не ходивших скромно, но всегда с нахальством, присвистом и греготом, стремящихся рассыпать скандалы на всю окрестность. В продолжение всей истории училищной жизни только и был один случай, когда днем отпустили бурсаков в баню, но после начальство долго раскаивалось в своем распоряжении» [Помяловский, 1980, с. 300]. Бурсаки – хаотическая сила, враждебная городу: «Шествие их знаменуется порчею разных предметов, без всякого смысла и пользы для себя, а просто из эстетического наслаждения разрушать и пакостить» [Помяловский, 1980, с. 301-302]. Отметим здесь эту «эстетику разрушения» – в ее свете педагогические приемы учителей предстают не такими уж случайными.

Если «бурса – дом» и «бурса – город» – это пространственные оппозиции, то на уровне времени существует формальная, но имеющая и содержательные черты антитеза уроков и внеурочных занятий. Если уроки – это скука (для учеников), с одной стороны, и дисциплина (и наказания), с другой, то внеурочное время – это время игр, шалостей, время, когда дисциплина ослабевает и бурсаков контролируют меньше (чем в урочное время).

1.3. Сакральное и профанное в «Очерках бурсы»

В «Очерках бурсы» есть оппозиция, которая находится как бы над всеми уровнями текста и организует текст целиком. Это оппозиция жизни и смерти. Обратим внимание, что ее нельзя напрямую вывести ни из высказываний персонажей (они почти не говорят о смерти), ни из речи повествователя. Постараемся объяснить наличие этой оппозиции следующим образом.

С нашей точки зрения, «Очерки бурсы» производят двоякое впечатление. С одной стороны – что неоднократно было отмечено исследователями – это очень мрачное произведение, «невыплаканные слезы» [Айхенвальд, 1914]. С другой стороны – и вот на эту сторону «Очерков» в силу исторических, идеологических причин, кажется, совершенно не обращали внимания – отдельные места этого текста (и таких мест много!) юмористичны, веселы, или, пользуясь терминологией М.М. Бахтина, «праздничны». Во введении к своей работе «Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» Бахтин ставит проблему карнавала, праздника (праздничного смеха) и народно-площадной культуры. Конечно, он говорит о совершенно другой эпохе и даже подчеркивает, что к XIX веку отношение к смеху в культуре существенно изменилось. Однако, с нашей точки зрения, бахтинские понятия карнавальности и праздника хотя бы отчасти могут быть перенесены и на другие явления, не имеющие отношения к ренессансному мироощущению (что в литературоведении делалось неоднократно). В частности, бурсаки Помяловского в этом смысле во время некоторых своих внеурочных действий начинают жить как бы «второй жизнью» и, вечно угнетенные и подвластные начальству, вступают в своих многочисленных проделках и выходках в «царство всеобщности, свободы, равенства и изобилия» [Бахтин, 2015б, с. 18].

Из всех подобных «праздничных» эпизодов, фрагментов текста объектом исследования становился, наверное, только бурсацкий фольклор. Однако «праздничность» есть не только в нем. Есть она и в играх бурсаков

(правда, следует отметить амбивалентность этих игр, где рядом с «праздничностью», присутствующей в основном в авторском описании, соседствует и насилие), в авторской иронии, которая во многих моментах произведения близка к юмору. Так, например, кража голодным Аксюткой хлеба у сторожа и последующая за ней погоня сторожа за Аксюткой названа «милой шуткой веселых бурсачков». Она и описывается в таких шутливых тонах. И подобных эпизодов в «Очерках» много.

В плане же аксиологическом «праздничные» явления в мире произведения противостоят всему мертвому, казенному, как жизнь противостоит смерти. Это противопоставление жизни и смерти и являет собой главную ценностную поляризацию в «Очерках бурсы». Выше мы уже приводили отзыв критика «Библиотеки для чтения», который писал о том, что за проклятиями у Помяловского слышится «голос самого нежного чувства». Это «нежное чувство» и вызвано как раз жизнью, противостоящей смерти, которая выразилась в «праздничности», «карнавальности» мироощущения бурсаков и во всяческих их проделках. Все это создает необычайно своеобразный колорит «Очерков», которого в других произведениях Помяловского, почти лишенных автобиографизма, конечно, нет.

Оппозиция жизни и смерти напрямую связана, на наш взгляд, с оппозицией сакрального и профанного. В произведении, посвященном духовной тематике, сакральное и профанное несомненно должны играть важную, если не определяющую роль. И, тем не менее, говоря о соотношении сакрального/профанного применительно к нашей теме, мы сталкиваемся с целым рядом методологических трудностей.

Слова «сакральное», «священное», «святое» никак не кодифицированы в литературоведческих словарях. Это вполне объяснимо – к области поэтики эти понятия не относятся: «пришли» они в литературоведческие исследования из религиоведения, философии. Однако научный инструментарий, методологии, куда «сакральное» могло бы быть включено в

качестве понятия, да и сами объекты литературоведения и религиоведения различны. В частности, объект религиоведения – это, пусть мы и несколько упрощаем, реальная действительность, то есть нечто принципиально незавершенное, протяженное во времени. Объект же литературоведения – текст, то есть реальность «вторичная», завершенная, к тому же обусловленная замыслом автора текста. Поэтому и перенос религиоведческого понятия в область литературоведения возможен только «приблизительно», с некоторой долей условности, или, говоря словами С.Н. Зенкина, «каждая наука, каждый социальный дискурс вычленяют из сакрального свой концептуальный объект, по-своему его осмысливают» [Зенкин, 2012, с. 8]. «Понятие сакрального, – отмечает исследователь, – принадлежит к числу “диагональных” понятий, пересекающих разные дисциплинарные поля» [Зенкин, 2012, с. 8].

В самом религиоведении и философии понятия сакрального, священного не являются до конца определенными. Вернее, объем понятия «сакральное» настолько широк, что в него может быть «уложено» почти любое содержание. Тот же С.Н. Зенкин пишет: «Прямого ответа на этот вопрос – итоговой, окончательной дефиниции сакрального – здесь нет и быть не может. Его можно дать только в рамках того или иного конкретного дисциплинарного дискурса, скажем, “что такое сакральное с точки зрения антропологии?” или “...с точки зрения философии?”» [Зенкин, 2012, с. 8]. Междисциплинарные понятия «большого объема» всегда представляют собой некоторую трудность в плане оперирования ими, но, с другой стороны, предоставляют широкое поле для тех или иных интерпретаций. Позволим себе несколько дополнить мысль С.Н. Зенкина: в философии тоже существуют различные интерпретации сакрального, и употребление этого термина в литературоведческом анализе так или иначе зависит от того, к какой именно из них мы будем апеллировать.

Трудность представляет и такое свойство сакрального, как «явленность». Известный американский философ, историк религий, этнограф

и писатель М. Элиаде пишет: «Человек узнает о священном потому, что оно проявляется, обнаруживается как нечто совершенно отличное от мирского» [Элиаде, 2000, с. 255]. Это проявление сакрального Элиаде обозначил термином «иерофания». Вне отличия от мирского иерофания невозможна.

Наконец, еще одна сложность состоит в том, что понятия сакрального и профанного всегда образуют бинарную оппозицию. В чистом виде сакрального (как и профанного) не существует, их раздельное использование – только методологическое допущение. Более того, оппозиция сакральное/профанное является «одной из главенствующих… ей подчиняются такие оппозиции, как внешнее/внутреннее, видимое/невидимое, чистое/грязное и многие другие. Ее роль столь велика, что можно сказать, что она определяет тип культуры в целом» [Софронова, 2004, с. 4]. Более того, взаимоотношения сакрального и профанного подвижны, подчинены некоторой внутренней логике. А.Г. Дугин в своей «Социологии воображения», говоря о социологии религии, обобщенно, но наглядно представляет любое общество как предполагающее наличие «здесь» (профанное) и «там» (сакральное), между которыми проходит «имманентная граница» (определяемая обществом). Между тем, религия как «фундаментальный социальный институт, построенный вокруг идеи священного <…>, будучи отделенным от сферы профанного <…>, тем не менее устанавливает порядок и в сфере профанного – институты, структуры и обычаи профанного имеют корни в священном. То, что “там”, предопределяет то, что “здесь”» [Дугин, 2010, с. 408-409]. Граница между «здесь» и «там» может смещаться, отношения их могут становиться «асимметричными», но все равно наличествовать.

В конечном итоге трудность анализа оппозиции сакральное/профанное в художественном тексте сводится к следующему: для того, чтобы узнать взаимоотношения сакрального и профанного в тексте, мы должны заранее иметь представление об их взаимоотношении в реальной действительности (так как понятие сакрального из поэтики не выводимо), которая сама в свою

очередь испытывает влияние и формируется, в том числе, под влиянием подобных текстов.

В большинстве определений сакрального сосуществуют две идеи, которые могут показаться повторением друг друга, но на самом деле между ними есть существенная разница. Приведем, с некоторыми сокращениями, три определения сакрального. И.Н. Яблоков пишет: «Сакральное, священное, святое – …феномены, относящиеся к области религии; тайное, запретное, с благоговением почитаемое, наделяемое нравственным совершенством; отделенное и противопоставляемое профанному» [Яблоков, 2001, с. 499]. Г.А. Макаревич дает такое определение, комментируя мысль М. Элиаде: «Если в онтологическом смысле сакральное тождественно абсолютной реальности, как бы растворяется в ней, то в феноменологическом значении сакральное представляет целостность, полноту переживаний человека» [Макаревич, 2015]. В.И. Гараджа в «Социологии религии» пишет следующее: «Само понятие о сакральном проходит несколько ступеней развития. На начальных оно означает все, что не укладывается в обычный ход вещей, оно вмещает в себя как “чистое”, так и “нечистое”, несущее благо, но и всевозможное зло. На более поздней стадии священное символизирует уже не просто необычное и невозможное в рамках действия обычных сил; оно олицетворяет установленный порядок, образ действий, нормы поведения, как олицетворение и гарант сохранения традиций, предотвращения хаоса; и только позже — на стадии перехода от “религии закона” к “религии спасения” — сакральное становится “святым”, приобретая этические характеристики, становясь воплощением чистоты, блага, истины, красоты» [Гараджа, 1995].

Уже из этих определений можно сделать вывод о существовании, по крайней мере, двух точек зрения на сакральное. С одной стороны, сакральное видится как «отнесенное к религии». Так оно обычно и понимается: религия – это то, в основе чего лежит сакральное. Однако с другой точки зрения, сакральное – это «абсолютная реальность», «полнота». В идеале эти две

точки зрения должны совпадать; исторически же, однако, эти точки зрения на сакральное часто расходятся.

Яркий пример такого расхождения как раз и явлен в «Очерках бурсы». Объектом авторского изображения здесь выступает духовная школа – то есть некоторая часть церковной жизни, религии, которая в «институциональном» смысле и представляет сакральное. Однако «Очерки бурсы» – произведение не только антиклерикальное, но, по сути дела, и антирелигиозное: почти везде мы сталкиваемся отнюдь не с сакральным (в тех или иных его формах), а как раз с явлением профанации сакрального. Симптоматично, кстати, что сам Помяловский в письме Я.П. Полонскому от 4 ноября 1862 г. – когда уже были напечатаны два первые очерка и, по-видимому, велась работа над остальными, – пишет: «Прежде отвергал религию – теперь кощунствую» [Помяловский, 1884, с. 201-202].

Однако сакральное не может просто исчезнуть. Как было указано выше, отношения сакрального и профанного могут меняться, становиться асимметричными, однако и тот, и другой член этой бинарной оппозиции должны остаться. Попытаемся «найти» сакральное в «Очерках бурсы».

Собственно привычное «религиозное» сакральное у Помяловского все-таки представлено, причем трижды. Самый яркий из эпизодов, его рисующий, – эпизод, когда Карась пытается молиться на всенощной[8]. В сущности, это единственное место «Очерков», где описана настоящая, а не иронически пародируемая молитва. Тем более характерно, что эпизод этой настоящей молитвы сразу же переходит в ироническое описание фактически пародируемого бурсаками богослужения.

Описание попытки молиться таково: «Карась в детстве был очень религиозный мальчик[9]. Кроме того, на сердце его накопилось очень много горя. Он, лишь только началось всенощное, встал на колени и начал усердно молиться. Содержание его молитвы, как часто случается в детстве, было

[8] Вечерняя служба, совершаемая накануне церковных праздников.

[9] Автобиографизм. Эту фразу, заменив Карася на Помяловского, потом употребит в своем очерке Н.А. Благовещенский.

беспредметное, неопределенное. Он ни о чем не просил, ни на кого не жаловался богу; он, отрешаясь от внешнего мира, стремился куда-то всеми силами своей души. Тепла была его молитва и сильна...»[10] [Помяловский, 1980, с. 398]. В этом описании нет никакой иронии. Особенно тонко подмечено «беспредметное, неопределенное» содержание молитвы, то, что Карась «ни на кого не жаловался богу» – ведь, учитывая обстоятельства его жизни, он должен был жаловаться. Но эта парадоксальная «беспредметность», с художественной точки зрения, и позволяет верить автору – автор в данном случае предельно точен.

Молитвенный настрой, тем не менее, разрушается самым «бурсацким» способом: «Так прошло около полчаса, и Карась с каждым поклоном разгорался духом. Но это благодатное настроение было неожиданно нарушено самым пасквильным образом.

Когда Карась кончал усердный поклон, сосед его, дурак Тетеры, сделал ему дружескую смазь. Карася это изумило, а Тетеры, рассматривая свою пясть, в которой сейчас держал лицо Карася, увидел ее мокрою...

– Ты плачешь, – сказал он Карасю...

Религиозный экстаз Карася миновался» [Помяловский, 1980, с. 398-399].

Уже в последней фразе мы видим постепенное появление иронического тона: слово «экстаз», во-первых, принадлежит совершенно другому стилистическому ряду, во-вторых, указывает на то, что «точка зрения» из внутренней для Карася становится внешней – теперь мы видим ситуацию не глазами персонажа, а иронизирующего по этому поводу автора.

Переход к внешней точке зрения автора-повествователя совершается и далее: «Таким образом, молитвенное настроение карасиного духа было нарушено. Карасю сделалось просто скучно. Он стал наблюдать религиозность своих сомолитвенников» [Помяловский, 1980, с. 399].

[10] Заметим, что это краткое описание молитвы, помимо тонкого «детского психологизма», очень точно в чисто религиозном, аскетическом смысле. Можно было бы привести несколько цитат из святых отцов, где они говорят о «живой» молитве.

Последнее словосочетание имеет даже как бы двойной уровень иронии. Во-первых, «религиозность» и «сомолитвенники» – слова разных стилистических рядов; во-вторых, слово «сомолитвенники», употребленное по отношению к бурсакам (далее как раз и описывается то, как они «молились»), приобретает подчеркнуто сниженный оттенок.

Своего пика ирония повествователя достигает в тот момент, когда он приводит анекдот о двух купцах, которые в «горячей бане» разговаривали о «духовных делах» и определили дьячка – должность большинства бурсаков после окончания обучения – как «дудку, через которую глас божий проходит, но… ее не задевает» [Помяловский, 1980, с. 399]. Здесь замечательно все. Во-первых, сама форма анекдота и место его действия – баня; противопоставление сугубо низового, телесного пространства духовной «выси». Во-вторых, афористически-уничижительное высказывание о служителях церкви, вкупе с переданной в анекдоте ситуацией, – все это полностью дискредитирует то слабое, но подлинное сакральное состояние духа Карася, которое было описано выше. Таким образом, единственное (!) место в «Очерках бурсы», где изображено подлинно религиозное сакральное, оборачивается профанацией.

Два других случая, где мы имеем дело с привычным религиозным сакральным, менее существенны. Во-первых, это эпизод (вернее, эпизоды, но они фактически тождественны), где описываются суеверия бурсаков: «В бурсе предрассудки и суеверие были так же сильны, как и в простом народе: верили в леших, домовых, водяных, русалок, ведьм, колдунов, заговоры и приметы» [Помяловский, 1980, с. 316]. Обратим внимание, что в данном случае речь идет о религиозном сакральном, но другой религии – язычества. Для христианства это как бы обратная, демоническая, сторона религии. Но эта сторона религии ни на характер рассказа, ни на общее представление о бурсе фактически не влияет. Гораздо большим значением в этом смысле обладает мотив продажи души дьяволу, упомянутый в главе о телесных наказаниях. Но и он – лишь сопутствующий основному повествованию

эпизод, гораздо более важный в психологическом, эмоциональном смысле, чем в плане соотношения сакрального и профанного.

И, наконец, третий эпизод содержится в полностью публицистическом отрывке из очерка «Бегуны и спасенные бурсы», начинающегося со слов «Бурсацкая религиозность своеобразна» [Помяловский, 1980, с. 400 и далее]. Этот отрывок очень важен в идеологическом значении, однако для анализа сакрального и профанного он дает мало пищи. Здесь все названо своими именами, проведен замечательный публицистический разбор бурсацкой религиозности, во многом объясняющий общий иронический пафос произведения, объясняющий, в том числе, и вездесущую профанацию. Но о религиозном сакральном здесь говорить можно только с большой натяжкой.

Таким образом, религиозное сакральное представлено в «Очерках бурсы» очень скупо. Но прежде чем перейти к профанному, мы должны проанализировать возможность иного сакрального, сакрального в условно «онтологическом» смысле. Следует пояснить, что мы имеем в виду.

Как уже отмечалось, сакральное имеет как бы две стороны. Одна из этих сторон – понимание сакрального как относящегося к религии. Это привычное, институциональное сакральное, увиденное в аспекте «принадлежности». Это как бы кодифицированное сакральное, закрепленное за одной из форм социальных отношений. Однако если сакральное увидено в аспекте бытия, или, лучше сказать, существования, то в это понятие привносится, как бы его ни рассматривать: исторически или типологически – дополнительный смысл.

М. Элиаде писал: «Священное насыщено бытием» [Элиаде, 2000, с. 256]. Сакральное – это «абсолютная реальность», противостоящая реальности относительной. В Евангелии есть такие слова Христа: «Я пришел, чтобы имели жизнь, и имели с избытком». Вот этот «избыток жизни» – и есть то самое сакральное в онтологическом смысле, которое самим фактом своей избыточности и абсолютности противостоит любой институционализации. С

таким сакральным мы тоже встречаемся в «Очерках бурсы», правда, в формах весьма необычных.

Подходя к этому сакральному, мы, возможно, подходим к основному нерву «Очерков бурсы». В «Очерках» есть некий парадокс. С одной стороны, читатель видит почти нечеловеческие условия существования бурсаков, долбню, «ужасающую и мертвящую», с другой – разгул жизни. Причем отдельные страницы «Очерков», несмотря на общую мрачную их атмосферу, не могут не вызвать улыбку. Парадокс этот, с нашей точки зрения, состоит в том, что основное противопоставление, как мы уже упоминали раньше, заложенное в тексте «Очерков бурсы» – может быть, хотя бы отчасти и помимо воли автора, – это противопоставление жизни и смерти. Смерть как бы царствует в бурсе. Этому мы находим множество текстуальных подтверждений: «Главное свойство педагогической системы в бурсе – это долбня, долбня ужасающая и мертвящая» [Помяловский, 1980, с. 291]; «Слышалось глубокое храпенье Семенова, прерываемое тяжкими стонами. На другой день его замертво стащили в больницу» [Помяловский, 1980, с. 297]; «Карась находился теперь под полным подавляющим влиянием этой силы: мертвая безнадежность, глухое отчаяние легли на его сердце» [Помяловский, 1980, с. 369]. Однако воспитывающиеся в такой атмосфере бурсаки противостоят смерти. Противостояние это выражено в разных формах.

Одна из форм противостояния «мертвенности» – насилие, проявляемое в играх бурсаков. Так, например, эпизод, изображающий, как ученики старших классов идут бить «приходчину» (младших), заключает в себе характерное для Помяловского «вмешательство» в происходящее: «В этих диких побиениях приходчины, совершаемых в потемках, выражалась, с одной стороны, какая-то нелепая удаль: “раззудись, плечо, размахнись, кулак!”… Впрочем, в таких случаях большинство только удовлетворяло своей потребности побить кого-нибудь, дать вытряску, лупку, волосянку, отдуть, отвалять, взъерепенить, отмордасить, чтобы чувствовалось, что в

твоих руках пищит что-то живое, страдает и просит пощады, и все это делается не из мести, не из вражды, а просто из любви к искусству» [Помяловский, 1980, с. 285]. «Удаль», «пищит что-то живое» – это и есть противостояние мертвенности, обнаружение «жизненности», в том числе и своей. Важна в данном случае и авторская формулировка причины, подвигнувшей бурсаков на такое поведение: «не из мести, не из вражды, а просто из любви к искусству». Это замечание – «из любви к искусству», – по сути, ничего не объясняет. Это скорее уход от подлинной причины, незнание ее, чем объяснение. Подлинная же причина как раз и состоит в той «полноте бытия», которое просит выплеснуться наружу в мертвенном царстве бурсы.

Во-вторых, противостояние бурсаков мертвенности бурсы проявляется в эпизодах, в которых можно увидеть элементы карнавализации, учитывая, конечно, бахтинское осмысление этого понятия. Естественно, применительно к «Очеркам бурсы» нельзя говорить о карнавальном мироощущении в целом, но отдельные его элементы в них встречаются. Они и исполняют эту функцию «онтологического» сакрального, так как религиозное сакральное профанировано, а его замещают другие формы сакрального, практически неинституализированные. Вот, например, яркий образец карнавализации: «Вечер закончился блистательным скандалом. Тавля женился на Катьке. Достали свеч, купили пряников и леденцов, выбрали поезжан и поехали за Катькой в Камчатку. Здесь невеста, недурной мальчик лет четырнадцати, сидела одетая во что-то вроде импровизированного капота; голова была повязана платком по-бабьи, щеки ее были нарумянены линючей красной бумажкой от леденца. Поезжане, наряженные мужчинами и бабами, вместе с Тавлей отправились к невесте, а от ней к печке, которую Тавля заставил принять на себя роль церкви. Явились попы, дьяконы и дьяки, зажгли свечи, началось венчанье с пением “Исаие, ликуй!”. Гороблагодатский *отломал апостол*, закричав во всю глотку на конце: “А жена да боится своего мужа”. Тавля поцеловал у печки богом данную ему сожительницу. После того поезд направился опять в Камчатку, где и начался великий пир и столованье. Здесь

гостям подавались леденцы, пряники, толокно, моченый горох, и даже часть украденного Аксюткою хлеба шла в угощение поезжан и молодых. Поднялись пляски и пенье. В конец занятных часов появилась и святая мать, сивуха» [Помяловский, 1980, с. 354-355]. Безусловно, описание «таинства» здесь пародийно и даже кощунственно. Однако если посмотреть на это описание в аксиологической перспективе, то, в отличие от обличительных и страшных мест «Очерков», где господствует отрицание всего бурсацкого миропорядка, мы найдем здесь «волю к жизни». Здесь проявляют себя витальные ценности, освобожденные профанирующей иронией Помяловского от религиозного наполнения. В каком-то смысле это и есть своеобразное явление «онтологического» сакрального в мире, в котором институциональное сакральное сдало свои позиции вследствие его профанации. Это и есть смещение той самой «имманентной границы» между «здесь» и «там», замещение одного сакрального другим, не успевшим принять каких-то законченных институциональных форм и в силу этого не поддающимся профанации. Вполне вероятно, это зеркальная ситуация, где члены бинарной оппозиции сакрального/профанного меняются местами: то, что традиционно было сакральным, стало профанным, и наоборот.

1.4. Функции и виды «чужого слова» в произведении Н.Г. Помяловского

Своеобразие «Очерков бурсы» проявляет себя не только в бинарных оппозициях на уровне системы персонажей, композиции, но и в языке. Притом, говоря о языке произведения Помяловского, можно тоже отметить определенную бинарность, ведь в «Очерках» со- и противопоставляются два «языка»: «бурсацкий» и «человеческий».

Безусловно, речь в данном случае идет не о языках в точном смысле слова. Говоря строго лингвистически, «бурсацкий язык» – это социальный диалект, который изображается автором и «вплетается» в ткань

произведения с целью художественного воздействия на читателя. Этот диалект по многим параметрам не совпадает с литературным языком и поэтому, будучи объектом художественного изображения, приобретает отчетливые черты «чужого слова». М.М. Бахтин в работе «Проблемы поэтики Достоевского» делит слова на три типа: 1. Прямое, объектно направленное слово; 2. Изображенное, или объектное, слово; 3. Условное, или «чужое», слово [Бахтин, 2015а, с. 280, 285]. Первый тип – это обычное авторское слово, второй – слово литературного героя (прямая речь). Это одноголосые слова. Однако, как пишет Бахтин, автор может вкладывать «новую смысловую направленность в слово, уже имеющее свою собственную направленность и сохраняющее ее. При этом такое слово, по заданию, должно ощущаться как чужое. В одном слове оказываются две смысловые направленности, два голоса. Таково пародийное слово, такова стилизация, таков стилизованный сказ» [Бахтин, 2015а, с. 285]. Бурсацкий язык, социальный диалект бурсаков в «Очерках» представлен двумя типами слов: вторым и третьим. Это происходит как в прямой речи персонажей, так и в авторской речи, которая периодически стилизуется под речь бурсаков. Обратим внимание на то, что часто автор-повествователь в своей речи настолько сливается с миром бурсы, что читателю становится трудно различить, где «заканчивается» авторская речь и начинается бурсацкая. Повествователь как бы совершенно превращается в бурсака.

Итак, отметим основные особенности «бурсацкого языка», вернее, его изображения Помяловским в «Очерках бурсы».

Первое, что обращает на себя внимание в «Очерках бурсы», – это обильное использование курсива: чужое слово выделено даже графически. Уже самые первые страницы «Зимнего вечера в бурсе» дают в этом смысле богатый материал. Отметим также, что в предложениях, где использован курсив, можно увидеть игру с читателем. Курсив начинается буквально с первых страниц: «От задней стены идут *парты* (учебные столы)» [Помяловский, 1980, с. 260]; «достаточно пожилых долго не держали, а

поучив грамоте года *три-четыре*, отпускали *дьячить*; а ученики помоложе и поусерднее к науке лет под тридцать, часто с лишком, достигали *богословского* курса (старшего курса семинарии)» [Помяловский, 1980, с. 261]. В приведенных примерах выделенные курсивом слова понятны любому бурсаку – в этом смысле для бывшего бурсака Помяловского они «свои». Однако они (что и предполагает их выделенность курсивом) не понятны светской публике. Отсюда можно сделать вывод, что адресат текста Помяловского – вовсе не бурсаки, а светская публика, общество, которому Помяловский хотел показать «нашего брата» бурсака. Таким образом, мы здесь имеем дело с интересным случаем: используя «свои» (для реального Помяловского) слова, автор при этом ориентируется не просто на «чужое слово», но и на «чужое» восприятие «своего» слова; по сути дела, в некотором смысле, на «чужой» культурный код – код светского общества. Автор в «Очерках бурсы» работает как дешифратор, переводя бурсацкий язык на «человеческий», специально оговаривая это: «Все эти слова в переводе с бурсацкого на человеческий язык означали…» [Помяловский, 1980, с. 277]. Причем дешифровка происходит не только на первых страницах первого очерка, она продолжается на протяжении всего текста: настолько бурсацкий культурный код отличен от светского.

Причин подобного положения вещей может быть несколько. Первая – биографическая. Советские литературоведы совершенно правильно отмечали, что Помяловский ввел в литературу (по преимуществу – или, по крайней мере, по главным своим именам – дворянскую) целый общественный слой – бурсаков. И.Г. Ямпольский писал: «Разнообразные типы бурсаков и их педагогов, сжатые и меткие характеристики <…> все это открывало читателям своеобразный, дотоле им неизвестный мир» [Ямпольский, 1968, с. 154]. В этом смысле он осознавал себя представителем определенной социальной страты, ее глашатаем. Но образ бытия и язык этой страты были слишком отличны от бытия и языка светского общества, его необходимо было «переводить». Помяловский и ощущал себя таким

переводчиком. Н.А. Благовещенский пишет о периоде работы Помяловского над «Очерками бурсы»: «Он снова точно превратился в бурсака; среди знакомых только и толковал о разных приятностях бурсачества, в светских обществах с каким-то болезненным наслаждением рассказывал сцены одна другой циничнее и отвратительнее; благовоспитанных людей, конечно, коробило от этих рассказов, а ему было любо.

– Нет, вы узнайте, какая жизнь создает нашего брата; я покажу вам, что значит бурсак, я заставлю вас призадуматься над этою жизнью» [Благовещенский, 1864, с. 143].

Вторая причина – чисто творческого характера. «Вживание» в образ бурсака, прекрасная память дали Помяловскому богатый материал, но как преподнести публике этот материал? Помяловский, можно предположить, в качестве стилистической доминанты мог выбрать сказ (если понимать этот термин в трактовке Б. Эйхенбаума[11]), мог бы выбрать рассказчика из бурсаков и излагать события с его точки зрения. Но тогда, возможно, сместились бы некоторые смысловые акценты произведения и исчез или был бы приглушен обличительный момент, как раз и доставлявший, по словам Благовещенского, «болезненное наслаждение» автору «Очерков». Видимо, поэтому богатый бурсацкий материал, который просто просится в сказовую стилистическую форму, Помяловский постоянно трансформирует в духе физиологического очерка. В некотором смысле мы имеем здесь дело с «разрушением сказа», с преодолением сопротивления материала, имеющего по внутренней своей логике иную стилистическую доминанту. С чисто художественной точки зрения это, безусловно, поражение Помяловского, выбор для своего произведения неподходящей стилистики, что еще раз указывает на беллетристичность «Очерков бурсы» и ярко выраженное публицистическое начало.

[11] Мы имеем в виду статью Б.М. Эйхенбаума «Как сделана “Шинель” Гоголя» и то понятие сказа, которые выражено в ней. Имеется в виду построение текста, которое характеризуется выдвижением на первый план рассказчика (с уменьшением композиционной роли сюжета) и обнаружением сказовой «манеры».

Курсив является маркером, которым отмечены лишь некоторые – далеко не все – случаи изображения «бурсацкого языка» в «Очерках». Какие же особенности вообще характерны для этого социального диалекта?

Во-первых, бурсаки – это в основном выходцы из бедных слоев населения, в большой степени из сельской местности. Поэтому «врожденный» пласт бурсацкой речи – это просторечие. Для бурсаков характерно, например, использование пословиц, раешного стиха: «Гусь свинье не товарищ» [Помяловский, 1980, с. 262], «Не проси пирога, мука дорога. Чичер, ячер, на вечер; кто не был на пиру, тому волосы деру; с кровью, с мясом, с печенью, перепеченью» [Помяловский, 1980, с. 280]; интересна и пословица, придуманная самими бурсаками: «Не репу сеют, а секут только» [Помяловский, 1980, с. 269]. Для них характерно также употребление сниженной лексики: «в зубы съезжу», «а вот и харя, съезди», «что гляделы-то пучишь?», «ишь ты, стерва» [Помяловский, 1980, с. 272–273, 275, 278] и др.

Одной из основных особенностей социолекта бурсаков является игровой компонент. Ю.И. Айхенвальд писал о Помяловском, что тот является «редким психологом детского сознания» [Айхенвальд, 1914]. Для детей же характерно познание мира в форме игры. У бурсаков распространены языковые игры, которые реализуются ими разнообразно. Так, например, все бурсаки имеют какие-либо прозвища, этимологию которых проследить бывает достаточно сложно: «Митаха, Элпаха, Тавля, Шестиухая Чабря, Хорь, Плюнь, Омега, Ерра-Кокста, Катька и т. п.» [Помяловский, 1980, с. 262]. Прозвище – подмена имени, следовательно, в религиозном смысле подмена сущности – бурсаки не просто «играют в игры», они сами являются «составной частью» этих игр.

Помяловский приводит примеры таких – довольно странных – игр с языком: «Двое камчадалов учатся иностранным языкам; один говорит “хер-я, хер-ни, хер-че, хер-го, хер-не, хер-зна, хер-ю, хер-к зав, хер-тро, хер-му”; следует лишь вставить после каждого слога “хер” и выйдет не по-русски, а

похерам. Другой отвечает ему еще хитрее: “ши-чего ни-цы, ши-йся не бо-цы”, то есть “ничего не бойся”. Это опять не по-русски, а по-шицы» [Помяловский, 1980, с. 290]. Другие бурсаки «читают страницу сзаду наперед и притом снизу вверх» [Помяловский, 1980, с. 291]. Таким образом, в стенах бурсы язык подвергается всевозможным, в том числе и самым бессмысленным, экспериментам.

Социальный диалект может характеризоваться тем, что явления, свойственные только группе (или наиболее близкие ей), получают названия на «своем» языке, в то время как для других, более общих явлений, используется обычный литературный язык. В этом смысле бурсацкий социолект примечателен названиями игр, распространенных (и переосмысленных) в бурсе: «Игра в камешки, вероятно, всем известна, но в училище она имела оригинальные дополнения: здесь она со щипчиками, и притом щипчиками холодненькими, тепленькими, горяченькими и с пылу горячими, которые доставались проигравшему» [Помяловский, 1980, с. 263]; «поднялся легкий шумок, и начались невинные игры бурсаков, как-то в шашки, святцы (карты), костяшки, щипчики, швычки и т. п.» [Помяловский, 1980, с. 321]. Особое название имеют и различные способы физического воздействия, применяемые бурсаками по отношению друг к другу: «Он соображал так: “Все эти смази, волосянки, треухи и бутылочки есть не что иное, как шлифованье”» [Помяловский, 1980, с. 362].

Еще одним признаком бурсацкого языка является ситуативное двуязычие. Правда, необходимо подчеркнуть, что в «Очерках бурсы» это пародийное, игровое двуязычие. Так, например, бурсаками используется латынь в поэме «Семинариада»:

Любимцы... Аполлона
Сидят беспечно in caupona.
Едят селедки, merum пьют
И Вакху дифирамб поют:
“О, как ты силен, добрый Вакх!

Мы tuum regnum чтим в мозгах:
Dum caput nostrum посещаешь,
Оттуда curas выгоняешь,
Блаженство в наши льешь сердца
И dignus domini отца.
Мы любим Феба, любим муз:
Они с богами нас равняют,
Они путь к счастью прокладают,
Они дают нам лучший вкус;
Sed omnes haec плоды ученья
Conjunctae sunt всегда с томленьем...
Давно б наш юный цвет увял,
Когда б ты нас не подкреплял!" [Помяловский, 1980, с. 283].

Карнавальная составляющая этой строфы очевидна: в христианском учебном заведении будущие священнослужители распевают гимн языческим богам. Присутствует тут, однако, и библейский текст, во всяком случае, выражения «dignus domini» и «tuum regnum» – это слова из молитв на латинском языке («tuum regnum», вероятно, из молитвы «Pater noster» – Отче наш). Источником этих выражений для бурсаков, скорее всего, является учебник латинского языка (латинский язык, как явствует из многочисленных воспоминаний, – главный предмет в бурсе). Возможно, имеется связь подобных «гимнов» с жанром священной пародии (parodia sacra) [Бахтин, 2015б, с. 24-26] – средневековым европейским жанром (аналога которому в литературе Древней Руси нет), «переворачивавшим» традиционные библейские сюжеты. Впрочем, бурсаки могли как-то соприкоснуться с ним, только изучая латинскую словесность (что не исключено).

Также латинский язык присутствует в прозвищах бурсаков: Ipse (самый, целый), Азинус (осел). Использование латыни бурсаками упоминается, безусловно, не только в «Очерках бурсы». Игровое отношение к латинскому языку мы можем увидеть в романе Г. Ф. Квитки-Основьяненко

«Пан Халявский», где бывший бурсак пан Галушкинский обучил своих подопечных изъясняться следующим образом: «Как разентус я украдентус у маментус ключентус и нацедентус из погребентус бутылентус» [Квитка-Основьяненко, 1894, с. 115].

Между тем настоящее, а не игровое двуязычие действительно существовало в XIX в. если не в бурсе, то в семинарии. Упоминание об этом можно найти в мемуарной литературе. Н. П. Гиляров-Платонов пишет: «Но к одному предмету ученики питали если не любовь, то почтение: к латыни. Вспоминали о старых временах, что тогда по-латыни знали и учили лучше; передавали рассказы о калькулюсе (calculus) и даже собирались было просить о его введении. Калькулюс – это то же, что «язык» в институтах. В старых семинариях ученики обязаны были говорить между собой в классе только по-латыни; употребивший русское слово получил листочек, и он-то назывался calculus; обладатель калькулюса обязывался, сверх обыкновенного урока, выучить еще какие-нибудь вокабулы или тираду классика» [Гиляров-Платонов, 2009, с. 217].

Церковнославянский язык присутствует в «Очерках бурсы» в пародийном переосмыслении богослужебных текстов (например, в карнавальной сцене «свадьбы» бурсаков), а также в устной речи, никак с богослужением не связанной. Например, во время одной из ссор бурсаков происходит такой диалог:

– Что же это, Хорь? – говорил Семенов. – Я тебе Хорь?.. а в ухо хочешь? – Оплетохом, – сказал один из товарищей. – Беззаконновахом, – прибавил другой. – И неправдовахом, – заключил третий [Помяловский, 1980, с. 276].

Данные церковнославянизмы – пародийное переосмысление 6 стиха 105 псалма, никак, естественно, по смыслу с псалмом не связанное.

Наконец, самый заметный и эстетически выразительный признак социального диалекта бурсаков – это пародийное использование (и переиначивание) библейского текста.

В общем и целом библейский текст осмысливается в ироническом ключе, причем практически вне зависимости от того, кому принадлежит такое ироническое отношение – автору-повествователю или персонажам. Ирония, как правило, направлена не собственно на сам библейский текст, а на формы его бытования в бурсацкой среде. Бурсаки во время учебы буквально окружены библейским текстом, поэтому неудивительно, что его смысл, его религиозная аксиология для них выхолащивается, он превращается в рутину.

Профанирующее видоизменение библейской цитаты из довольно редкого богослужебного текста есть в эпизоде, когда в темноте бурсаки ради развлечения идут бить «приходчину» (учеников младших классов). Слова «трепещи, приходчина, и покоряйся» [Помяловский, 1980, с. 285] содержатся в авторской речи, но заключены в кавычки, что указывает на цитирование автором бурсаков, которые, может быть, не формулировали так смысл своих действий, но действовали, исходя из этой логики. «Трепещи, приходчина, и покоряйся» – это видоизмененная цитата из Великого повечерия, которое служится в дни Великого поста, а также в составе всенощных бдений под праздники Рождества Христова, Богоявления Господня и Благовещения Пресвятой Богородицы. В тексте богослужения слова звучат следующим образом: «С нами Бог, разумейте, языцы, и покоряйтеся, яко с нами Бог» [Часослов, 2002, с. 181]. Это, в свою очередь, видоизмененнная цитата из книги пророка Исаии: «Разумейте, языцы, и покаряйтеся, услышите даже до последних земли» (Ис. 8:9) («Враждуйте, народы, но трепещите, и внимайте, все отдаленные земли»). Профанирующая функция иронии выражается здесь в уменьшении масштаба события – из события мировой истории (мессианское мышление древнего Израиля предполагало покорение всех народов) оно превращается в событие, ограниченное одним учебным заведением. Кстати, подобных примеров «уменьшения масштаба» в отношении библейских цитат в «Очерках бурсы» довольно много.

В «Очерках…» есть места, где в ироническом профанирующем ключе цитируются (иногда переиначиваются) изменяемые части богослужения, в частности, апостольские и евангельские зачала. Так, например, бурсак Ipse говорит своему другу Аксютке (тот начальством лишен еды): «Эх, Аксен Иваныч… воззри на птицы небесные: они не сеют, не жнут, не собирают в житницы, но отец небесный питает их» [Помяловский, 1980, с. 351]. Это цитата из 18 зачала Евангелия от Матфея (Мф. 6:26). Помимо издевки над голодом Аксютки, фраза «не собирают в житницы» намекает также на то, что Аксютка – самый искусный вор бурсы.

Есть и более частные случаи профанирующей иронии, где ироническому переиначиванию подвергается не целая фраза, а какое-то библейское слово или словосочетание, например: «Приходчина, тоже сидящая в сени смертней, ничего не ожидала» [Помяловский, 1980, с. 285]. «Сень смертная» в Библии (Лк. 1:79; Ис. 9:1,2) – место, лишенное Божиего присутствия (так как язычники не признают библейского Бога); в бурсе же «сень смертная» – просто неосвещенная комната.

Наконец, встречаются и места, где, помимо «уменьшения масштаба», происходят и другие изменения изначальной библейской ситуации: например, библейский герой переносится в не свойственные ему обстоятельства, чтобы решать не свойственные ему задачи: «В круговую вводилось человек тридцать, и тогда сам Соломон не разберет, кого следует выпороть» [Помяловский, 1980, с. 268]. Библейский герой Соломон известен прежде всего своей мудростью, в частности, справедливыми (и необычными) решениями на суде (судить – одна из основных обязанностей начальников по Библии). В данном случае эта мудрость профанируется, так как от «соломонова» решения зависит не чья-то жизнь или смерть, а только – «выпороть или не выпороть».

Помимо профанации библейского текста, ирония может выполнять и другую функцию. У бурсаков нет задачи издеваться над Библией, священной историей и т.д. Скорее они переиначивают Священное Писание, потому что

таким образом – через игру – осваивают его. Бурсаки – это дети, и игровой момент для них крайне важен. Поэтому часто священный текст видоизменяется бурсаками не для того, чтобы «уменьшить» его святость, а для того, чтобы ввести этот текст в ту жизнь, которой живут сами бурсаки. Такую функцию иронии можно было бы назвать не профанирующей, а карнавализующей[12]. Карнавализующая ирония проявляется, например, в такой ситуации: «Воздух первоуездного класса наполняется странными напевами и голосами. – *Братие, не дерите платия, а берите нитки и зашивайте дырки*, – читает кто-то на манер чтения “Апостола”. – Не мешай, – говорят ему соседи... – *Марфо, Марфо, что печалишся и молвиши о мнозе*, – продолжает чтец... – Замолчишь ли ты, сволочь? – *Печали и болезни вон полезли*. – Слушай, скотина, перестань... – *Ему же дань – дань, ему же честь – честь, а что и за честь, коли нечего есть*? – Братцы, ударьте его хорошенько! – *И бысть слышен глас с небесе – тп-тпру*!» [Помяловский, 1980, с. 381]. В данном случае мы можем выделить, по крайней мере, три случая цитирования: 1) «Марфо, Марфо, что печалишся и молвиши о мнозе» – несколько переиначенная цитата из Евангелия от Луки (10;41): «Марфа, Марфа, ты заботишься и суетишься о многом» (по-церковнославянски, «Марфо, Марфо, печешися и молвиши о мнозе»); 2) «Ему же дань – дань, ему же честь – честь, а что и за честь, коли нечего есть» – из послания апостола Павла к Римлянам (13;7): «Итак, отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь»; 3) «И бысть слышен глас с небесе – тп-тпру» – из Евангелия от Марка (1;11): «И глас был с небес: Ты Сын Мой возлюбленный, в котором Мое благоволение». Можно выделить и четвертый случай: «Братие, не дерите платия, а берите нитки и зашивайте дырки» – здесь цитируется обычное обращение «братие», с которого во время Литургии начинается чтение зачал из книги «Апостол». Однако дальнейшее к Священному Писанию отношения не имеет. В данном

[12] Площадная культура, проанализированная Бахтиным, тоже имеет склонность видоизменять священные тексты именно в такой – игровой, праздничной – перспективе. В этом смысле бурсаки Помяловского – представители народной культуры.

случае важно не столько то, что чтец «апостола» глумится над священным текстом (и тем самым профанирует его), сколько то, что он создает определенную ситуацию, «действо», переносящее его слушателей в совершенно другую, несерьезную атмосферу: это чтение «апостола» начинается в момент подготовки бурсаками уроков и, отвлекая бурсаков от этой нудной и, говоря словами Бахтина, «официальной» действительности, переносит их в мир перевернутых ценностей.

В «Очерках бурсы» есть некоторые случаи употребления «чужого слова», не связанные с библейским текстом. Так, например, о преподавателях говорится следующее: «Педагоги получали воспитание схоластическое, произошли всевозможную синекдоху и гиперболу, острием священной хрии вскормлены» [Помяловский, 1980, с. 291]. Даже внутри этой фразы ироничность нарастает: «получали воспитание схоластическое» – нейтральная фраза, «произошли всевозможную синекдоху» – стилистическая отсылка, по-видимому, к высокому стилю в поэзии XVIII века, и, наконец, «острием священной хрии вскормлены» – переиначенная цитата из «Слова о полку Игореве»: «А мои ти куряни сведоми къмети: подъ трубами повити, подъ шеломы възлелеяни, конець копия въскръмлени» [Слово о полку Игореве, 1950, с. 12]. Педагоги сравниваются с воинами, что, учитывая грозное оружие – розгу – в их руках, конечно, приобретает остро иронический оттенок.

Среди немногочисленных литературных реминисценций можно отметить, например, следующую: после того, как некоторые из бурсаков не получили возможности «идти на смотрины» к предполагаемой невесте и, вернувшись в класс, были осмеяны, «униженные и оскорбленные, усевшись на место, положили с отчаянием свои победные головы на руки» [Помяловский, 1980, с. 353]. С Достоевским Помяловского сближает не только очевидная аналогия «Очерков бурсы» с «Записками из мертвого

дома»[13], но и подобная литературная игра – сравнение бурсаков, не получивших возможности прогуляться по городу, с героями романа «Униженные и оскорбленные».

В публицистических местах текста автор иногда скрыто полемизирует с современными ему средствами массовой информации: «…бурса вечно аскоченствует» [Помяловский, 1980, с. 401]. Здесь неологизм «аскоченствует» образован от фамилии редактора «Домашней беседы» В.И. Аскоченского, который считался представителем крайне реакционного крыла православной публицистики.

Однако эти периодически встречающиеся сигналы, отсылающие читателя к современному литературному процессу, не имеют систематического характера.

В «Очерках» есть и «чужое слово», выраженное напрямую. Автор неоднократно обращается к читателю, более того, вступает с ним в диалог: «У этих бурсаков не хватает силы воли взяться за урок. Но что это значит? – спросит читатель. – Неужели занимательнее читать страничку снизу вверх, как это делают некоторые для развлечения, нежели сверху вниз?.. Да пожалуй, что и занимательнее» [Помяловский, 1980, с. 291]. Это единственный случай прямого включения «чужого слова» (хотя, конечно, придуманного автором), но в других частях текста от читателя тоже требуется некий отклик, пусть и не выраженный так открыто. Автор как бы программирует возможную читательскую реакцию, возможное «ответное слово», так или иначе влияющее на понимание произведения.

Таким образом, мы видим в «Очерках бурсы», при всем монологизме позиции автора, последовательную ориентацию на «чужое слово». По своему характеру самый многочисленный класс «чужих слов» – это всевозможные отсылки к библейскому тексту[14]. В отношении к нему господствует

[13] Это сходство было отмечено многими критиками; особую известность получила статья Д.И. Писарева «Погибшие и погибающие».

[14] Отметим здесь, что подобные отсылки существуют практически во всех художественных произведениях о духовной школе.

ироническая установка, выполняющая функции профанации этого текста (и связанной с ним аксиологии) и карнавализации.

1.5. Аксиологическая проблематика телесных наказаний в «Очерках бурсы»

Жанр очерка, в котором написано произведение Помяловского, находится «на стыке художественной литературы и публицистики» [Гордеева, 2001, с. 707]. Это позволяет использовать средства изобразительности как того, так и другого вида литературы для того, чтобы осветить какую-либо общественную проблему. Проблема телесных наказаний в 1850-х – начале 1860-х гг. обсуждалась в основном в публицистических текстах; многочисленные воспоминания появились позже. Среди художественных произведений об этой проблеме упоминала только повесть И.С. Никитина «Дневник семинариста», напечатанная годом ранее в «Воронежской беседе на 1861 г.». Но и в ней карцер упоминается лишь один раз, а о телесных наказаниях сказано следующее: «Ну, в семинарии у нас совсем не то: розги почти совсем устранены, а если и употребляются в дело, так это уж за что-нибудь особенное» [Никитин, 1980а, с. 420]. В примечаниях к тексту, однако, отмечено, что «цензурой был вычеркнут в “Дневнике семинариста” ряд мест, в том числе сцена, где показаны телесные наказания, которым подвергали семинаристов» [Никитин, 1980а, с. 675].

Художественная эмоционально-экспрессивная природа «Очерков» породила страстную, острую реакцию публики. Впрочем, следует оговориться, что такую реакцию отмечали лишь отдельные критики. П.В. Анненков, напротив, с некоторым удивлением отмечал, что среди читателей после появления «Очерков бурсы» не оказалось «никаких признаков ужаса» [Анненков, 1863].

Как же Помяловскому удается достичь этого художественного эффекта? Чтобы понять это, необходимо рассмотреть приемы, с помощью которых описываются телесные наказания; определить значение этих приемов в построении образов персонажей, а также их композиционную роль.

Сильным местом произведения, как известно, является начало. Уже оно в «Очерках бурсы» настраивает читателя на совершенно определенное восприятие того, что изображено: «Класс кончился. Дети играют» [Помяловский, 1980, с. 260]. Здесь специально акцентируется внимание на том, что далее речь пойдет о «детях», детстве, а оно – по крайней мере, в идеале – не предполагает мучений и страданий. Тем контрастнее на фоне самой первой строки впоследствии выглядят мучения бурсаков. Отметим и то, что слово «играют» в последующем повествовании также «заиграет» различными оттенками, ведь «игры» бурсаков, тоже полные применения физической силы, далеки от того, что обычно ассоциируется с самым ранним периодом жизни.

Обратимся к другим сильным местам текста – концу первого очерка и концу всего произведения. Они так или иначе соотносятся с самым началом «Очерков». Именно о телесных наказаниях в том и другом случае идет речь. Последнее предложение первого очерка «Зимний вечер в бурсе» таково: «На другой день были многие пересечены в бурсе, и многие напрасно…» [Помяловский, 1980, с. 298]. Сложнее говорить о концовке всех «Очерков бурсы»: произведение осталось незавершенным из-за кончины Помяловского. Тем не менее, в последнем абзаце – логика которого, конечно, не завершающая – это логика перехода к чему-то новому – сообщается следующее: «Вместе с выходом старого инспектора по крайней мере наполовину уменьшились в училище спартанские наказания, бросили драть под колоколом, не заставляли держать кирпич в поднятой руке, стоя на коленях среди двора, нередко в грязи, не ставили коленями на ребро парты, не относили на рогожках жестоко сеченных учеников, начальство реже

расшибало зубы и ломало ребра своим питомцам» [Помяловский, 1980, с. 418]. Учитывая соотносительность сильных мест – конца и начала текста – можно заключить, что в «Очерках бурсы» происходит соединение двух тем – детства и ужаса телесных наказаний. Такое сопряжение и создает художественный эффект, который отмечали многие рецензенты. Так, П.В. Анненков назвал «Очерки бурсы» «кровавыми страницами» [Анненков, 1863]; на анонимного рецензента журнала «Время» чтение «Зимнего вечера в бурсе» произвело «тяжелое и безотрадное впечатление» [Два слова о двух статьях, 1863, с. 28] и т.д.

Главные герои произведения Помяловского – дети, хотя и разных возрастов. Мы уже упоминали высказывание Ю.И. Айхенвальда о том, что «изобразитель бурсы – редкий психолог детского сознания» [Айхенвальд, 1914]. Первая строка «Очерков» задает направление читательской рецепции, чтобы далее, раскрыв перед читателем ужасы бурсы, столкнуть эти две во всех смыслах противоположные темы. Детство и насилие – еще одна бинарная оппозиция текста, во многом организующая его композицию. Ценностное измерение этому противопоставлению детства и насилия придает в особенности место действия: описываемые события происходят в духовном учебном заведении.

Безусловно, отношение к детству в разных культурах может сильно различаться (Помяловский недаром упоминает «спартанское воспитание»). Однако в христианстве, с его проповедью Бога-Любви, который именно детей поставил «примером для подражания» («…если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18:3)), такое со- и противопоставление тем детства и насилия особенно подчеркивает ценностную проблематику разворачивающегося конфликта.

В «Очерках» с этим противопоставлением связан и другой композиционный прием – повтор. Он проявляется в тексте на двух уровнях. Во-первых, регулярно повторяются сцены телесных наказаний. Во-вторых,

можно заметить и повторяющиеся детали, создающие художественный эффект и усиливающие впечатление, производимое сценами насилия. Так, например, на телах бурсаков после сечения остаются «полосы»: «…выстегивал в воздухе полосы, которые должны будут лечь на тело его товарища» [Помяловский, 1980, с. 273]; «…тело наказываемого было покрыто синими полосами» [Помяловский, 1980, с. 326], – вместо «полос» иногда упоминаются «рубцы». Неоднократно ученики вынуждены «таскать из своего тела прутья» [Помяловский, 1980, с. 315-316, 397]. Еще один вид наказания – солить раны: «…жарили его линейкой по ладони, били по щекам, посыпали сеченое тело солью» [Помяловский, 1980, с. 269]; «Лобов вознес его на воздусях, а потом просолил насквозь сеченое тело» [Помяловский, 1980, с. 322]. Есть и чрезвычайно важный для нашей темы повторяющийся мотив «продажи души черту». Один из бурсаков «достал перочинный нож, разрезал себе руку и своей кровью написал на бумажке: “Дьявол, продаю тебе свою душу, только избавь меня от сеченья”» [Помяловский, 1980, с. 316]. Обобщая психологическое состояние воспитанников училища, автор пишет: «Ученики понимали, а в эту минуту особенно ясно сознали, что и при их житье-бытье подчас хоть продавай душу черту» [Помяловский, 1980, с. 316]. Необходимо отметить, что выражение «продавай душу черту» в данном случае имеет не только фразеологические коннотации. Прозвище одного из бурсаков – Сатана, сама бурса нередко именуется «адом». Все это приводит к выводу о том, что для Помяловского существенно важным было подчеркнуть соединение в бурсе «духовного» (бурса все-таки духовное училище) и дьявольского. Это соединение еще более усиливает аксиологическую проблематику конфликта: помимо педагогической, в нем появляется явственная религиозная составляющая.

О телесных наказаниях автор говорит в публицистических отступлениях «Очерков», давая прямые оценки изображенного и уже не прибегая к художественным средствам. Так, например, Помяловский пишет: «Религия, хотя и не проповедуется она в бурсе, как у поклонника Магомета,

огнем и мечом, но проповедуется розгой, голодом, дерганьем из головы волос, забиением и заушением» [Помяловский, 1980, с. 401]. Через несколько строк следует вывод: «Мы думаем, что бурсацкое начальство, поступая так, постепенно и незаметно, однако самым радикальным путем, направляет миросозерцание своих учеников к полному атеизму» [Помяловский, 1980, с. 260].

Подводя некоторые итоги, можно сказать, что Помяловскому удается отчетливо обозначить аксиологическую проблематику основного конфликта произведения, возникающего при соположении тем детства и физического насилия в духовном учебном заведении. Конфликт этот, включенный в общественную полемику о телесных наказаниях начала 1860-х годов, «внутри» мира произведения остается неразрешимым. Однако писателю важнее всего поставить волнующие его вопросы и вызвать нравственную и эмоциональную реакцию читателя.

ГЛАВА 2. ПОЭТИКА ОБРАЗА ГЕРОЯ В ПОВЕСТИ И.С. НИКИТИНА «ДНЕВНИК СЕМИНАРИСТА»

2.1. Жанровое своеобразие «Дневника семинариста» И.С. Никитина

Повесть И.С. Никитина «Дневник семинариста» писалась им в 1858-1860 гг. Опубликована она была в журнале «Воронежская беседа» в 1861 г. Среди художественных произведений, поставивших в центр повествования изображение духовно-учебной среды, она стала первой, предвосхитив «Очерки бурсы» Н.Г. Помяловского и другие тексты схожей тематики.

«Дневник семинариста» интересен прежде всего в жанровом отношении. По мысли М.М. Бахтина, «исходить поэтика должна именно из жанра» [Бахтин, 1982, с. 175]. Жанр в данном случае понимается не как некий застывший «инвариант» произведения с закрепленным набором признаков, а как динамическая конструкция, «особый тип строить и завершать целое» [Бахтин, 1982, с. 176]. Каждый такой тип как бы подсказывает, как читать данный текст, ибо, как пишет Н.Д. Тамарченко, «принадлежность произведения к определенному жанру указывает на традиционные, исторически устойчивые и, если угодно, типические аспекты его смысла» [Тамарченко, 2011, с. 4].

В отношении жанрового своеобразия «Дневника семинариста» И.С. Никитина интересными представляются несколько моментов.

Во-первых, обозначение жанра присутствует в самом названии произведения. Л.В. Чернец пишет: «Давая своему труду жанровое обозначение, писатель – хочет он этого или нет – соотносит свое произведение с какими-то литературными нормами, признает в нем некие надиндивидуальные, жанровые признаки» [Чернец, 1982, с. 3]. С точки

зрения традиционной жанровой классификации это повесть, но Никитин, вероятно, рассчитывал на то, что читатель уже знаком с литературными дневниками и «узнает», примет текст в самом общем смысле.

Правда, стоит отметить, что в письмах неоднократно – даже в период работы над «Дневником…» – Никитин называет свой труд «Записками семинариста». «Записки» – жанр, в большей степени тяготеющий к мемуарам, чем к дневнику. Возможно, изначально Никитин планировал написать о семинарии в форме воспоминаний бывшего семинариста. Впрочем, и воспоминания должны были бы каким-то образом соотноситься с современной ему эпохой, ведь, «по свидетельству биографов, в пору работы над “Дневником…” Никитин тщательно изучал материалы, характеризующие быт и нравы семинарии в конце пятидесятых годов, то есть спустя почти два десятилетия после своего пребывания в ней» [Плоткин, 1986, с. 101]. Однако по каким-то причинам именно дневниковая форма оказалась окончательной.

Безусловно, дневник – это не единственная жанровая характеристика, определяющая специфику никитинского труда. Обратимся к утвердившемуся в науке разграничению дискурса и текста, или открытого и закрытого текста (внутри единого текста). С.Н. Зенкин пишет: «Дискурс осуществляется на основе более или менее стабильного “языка” – системы виртуальных правил, категорий, единиц (слов, букв, фонем); но сам он представляет собой бесконечную и открытую актуальную “речь”. В отличие от него, текст тоже актуален, но закрыт, ограничен, сказан / написан раз и навсегда; выражение “закрытый текст” – скорее плеоназм. У языкового текста всегда есть начало и конец – первое и последнее слово или книжная страница» [Зенкин, 2018].

С точки зрения предлагаемого разграничения дискурсом в «Дневнике семинариста» является дневник, или, лучше сказать, «дневниковость» – именно она и «осуществляется на основе < > системы виртуальных правил» (правил писания дневника), которые, конечно, были знакомы образованному читателю середины XIX века. Однако дневник – именно как дискурс – это

открытый текст, хотя и имеющий начало и конец, но совсем не такие, какие предполагаются закрытым текстом. Тот же С.Н. Зенкин пишет: «Жанры можно изучать как типы развертывания речи или как типы ее завершения» [Зенкин, 2018]. В этом смысле дневник (как дискурс или как открытый текст) выполняет функцию развертывания никитинского произведения, а вот завершает его (не заканчивает в композиционном, а завершает в смысловом, тематическом отношении) совершенно иной жанр, художественная повесть.

Прежде всего обратим внимание на то, как называет свой труд сам автор. В письмах Никитин пишет о «Дневнике семинариста» как о «небольшом труде» [Никитин, 1980б, с. 611], «вещи» [Никитин, 1980б, с. 607], «статье» [Никитин, 1980б, с. 630]. Слово «статья» не должно нас вводить в заблуждение: это в данном случае не термин, а скорее обозначение текста, написанного на злобу дня. Таким образом, сам Никитин не дает никакого автокомментария по поводу жанра его единственного прозаического произведения.

Однако уже один из первых биографов Никитина, Ф.Е. Савицкий, писал: «Он с увлечением взялся написать для “Воронежской беседы” большую повесть из семинарской жизни. Впрочем, этот замысел не был исполнен – помешали торговые дела и болезнь, – и вместо повести Никитин должен был ограничиться очерками, которым он дал название “Дневник семинариста”. Эти очерки имеют большой автобиографический интерес» [Савицкий, 1893]. Как видим, тут есть сразу два жанровых обозначения: «повесть» и «очерк». Различаются они в данном случае, по-видимому, не только объемом, но и мерой вымысла: очерк ближе к документальной литературе, в каком-то смысле к «бытописательству», повесть – к художественной.

С мыслью Савицкого полемизирует современный исследователь О.Г. Ласунский. Он пишет: «Все же неправомерно видеть в “Дневнике семинариста” беллетризированный очерк истории местной семинарии или мемуарные свидетельства очевидца событий. <…> Можно сказать, что перед

нами органическое единство традиционного бытописания и “идейной повести”, возникшей в период появления на исторической арене ”новых людей” с их культом интенсивной внутренней жизни» [Ласунский, 1973]. Соглашается с ним советский ученый Л.А. Плоткин: «”Дневник” следует рассматривать как широкое художественное обобщение, а не как разновидность мемуаров» [Плоткин, 1986, с. 101].

Таким образом, на современном этапе изучения «Дневника семинариста» жанр этого произведения – вернее, тип его завершения – можно охарактеризовать как повесть. Иначе говоря**,** тип завершения «Дневника семинариста» – художественный, а не документальный.

Взаимодействие двух типов текстов: дневника, документального жанра (и дискурса) – как типа развертывания текста – и повести, художественного жанра, – как типа завершения – нам кажется чрезвычайно интересным. Метафоризируя язык физики, можно сказать, что дневниковый дискурс в данном случае – это центробежная сила, а художественная повесть – центростремительная. На взаимодействии этих разнонаправленных стихий в повести основано очень многое.

2.2. Выбор образования как ценностный выбор героя в повести И.С. Никитина

Проблема выбора между духовным и светским образованием известна русской литературе благодаря в первую очередь не художественным текстам, а биографиям двух ее виднейших критиков – Н.Г. Чернышевского и Н.А. Добролюбова. Их обоих можно назвать яркими представителями поколения «новых людей» середины XIX века [Володина, 2019]. Симптоматично, что и Чернышевский, и Добролюбов вышли из духовного сословия и поменяли возможную для них духовную карьеру на светскую. В каком-то смысле, пусть и со значительными оговорками, такого рода

траектория развития (духовного, интеллектуального, социального) может быть названа поколенческой чертой.

При рассмотрении вопроса о выборе образования следует учитывать, что в середине XIX века Россия была еще во многом сословным обществом. Да, процесс постепенного разрушения сословных перегородок уже шел, однако он был сложным, неоднозначным и не быстрым [Ключевский, 2004]. Более того, духовенство во многом сохранило свои черты и позже, в XX веке, дольше, чем другие сословия. Смена образования была не просто иным социальным лифтом, но достаточно радикальным шагом выхода из собственной среды. Недаром, например, отец Добролюбова болезненно воспринял его поступление в педагогический институт, и только одобрение этого выбора архиереем примирило отца-священника с решением сына [Скабичевский, 1894].

Если смотреть на проблему смены образования с церковной точки зрения, то в ней видится еще один аспект – оскудение священства. Это вообще комплексная проблема второй половины XIX – начала XX века. Так, например, протопресвитер Георгий Шавельский в своей книге «Русская церковь пред революцией» цитировал семинаристов: «Принимающих священство про искреннему убеждению из окончивших нашу семинарию мы не знаем ни одного», – а также: «Нет ни призвания, ни желания идти в священники и в духовную академию» [Шавельский, 2005, с. 250-251]. Вопрос о семинариях специально рассматривался Межсоборным присутствием 1906 г., но подготовлен был всей предшествующей эпохой XIX века.

Отметим, однако, что негативное восприятие духовного образования среди воспитанников семинарий и академий не было тотальным и повсеместным. Среди мемуарных свидетельств бывших семинаристов есть – при всем реализме изображения быта и порядков – и положительные оценки духовной школы. А.П. Дмитриев, обобщая авторские выводы Н.П. Гиляров-Платонова, пишет, что «укорененная в религиозно-педагогическую традицию, проверенная временем “конституция духовной школы” (название

одной из глав его мемуаров “Из пережитого”) обладает потенциалом, зачастую дающим ей известное превосходство перед системой гражданского образования» [Дмитриев, 2019, с. 614].

Негативное отношение церкви к выходу сыновей священников из духовного сословия и, в частности, к поступлению в университет описано в художественной литературе. Так, в повести Ф.М. Решетникова «Ставленник» речь идет о группе семинаристов, решивших поступать в университет. Они склоняют к этому и главного героя повести – семинариста Егора Ивановича. В итоге он не идет вместе с ними, а решает выбрать духовную карьеру. В кабинете ректора семинарии по этому поводу между Егором Ивановичем и ректором происходит любопытный диалог. Ректор спрашивает о семинаристах, решивших поступать в университет:

Не хочешь ли и ты сделаться скотом бессмысленным, подобно тем десяти болванам?

Никак нет-с, ваше высокопреподобие.

Никак нет-с… Что же? – я держать не стану. Худая трава из поля вон.

Я никогда не думал выходить из духовного звания, ваше высокопреподобие.

Отчего же бы и не выйти? Жизнь веселая, разгул, разврат. А там что?

Там ад [Решетников, 1904б].

Впрочем, в повести Решетникова сюжет с десятью семинаристами, ушедшими поступать в университет, больше никак не развивается.

Гораздо интереснее проблема выбора между семинарией и университетом решена в повести И.С. Никитина «Дневник семинариста». Действие повести разворачивается в 1841-42 гг. Главный герой повести, ученик четвертого класса семинарии Белозерский испытывает большое влияние своего однокашника, семинариста Яблочкина, который собирается поступать в университет. В дневниковых записях самого Белозерского появляются первые робкие соображения по этому поводу: «Что, если бы, по окончании курса в семинарии, удалось мне попасть в университет...»

[Никитин, 1980а, с. 425]. Отметим, это эта запись датируется: «Вечером. 184.. июля 18», – это первый день ведения дневника, то есть «университетский» сюжет возникает в самом начале повести. Также подчеркнем, что пока герой мечтает попасть в университет «по окончании курса в семинарии». Впоследствии он захочет уйти после окончания четвертого класса, а не заканчивать положенные шесть.

«Университетский» сюжет тесно переплетен в повести с «литературным» сюжетом – сюжетом знакомства главного героя с современной ему русской литературой. И в этом сюжете главным его проводником, «духовным отцом» также оказывается Яблочкин. Образ мыслей Белозерского со временем меняется. Именно этим изменениям, по сути, и посвящена повесть. Характерно, что в начале повести Белозерский сожалеет: «Яблочкин необыкновенно даровит, жаль только, что он помешался на чтении какого-то Белинского и вообще на чтении разных светских книг» [Никитин, 1980а, с. 421]. А ближе к концу высказывает совсем другие мысли: «Книг прочитал я много (имеются в виду именно светские книги. – *Н.Д.*). Перевожу с французского довольно свободно. Разумеется, всем этим я обязан моему бесценному Яблочкину, который беспрестанно помогал и помогает мне своими советами» [Никитин, 1980а, с. 490]. Однако полностью изменениям, происходящим в душе главного героя, свершиться не суждено. Смерть Яблочкина подкашивает волю Белозерского, он покоряется обстоятельствам и не поступает в университет. Однако это лишь событийная рамка повествования, нам же гораздо интереснее проследить внутреннюю динамику изменений героя и, в частности, «университетского» сюжета.

Вначале Белозерский лишь мечтает по окончании семинарии оказаться в университете. Однако впоследствии он делится этими мыслями с Яблочкиным (который советует ему поступать), а также обдумывает их самостоятельно. Наконец, между Белозерским и его отцом происходит следующий диалог: «”Батюшка, – сказал я. – Яблочкин едет в университет.

Позвольте и мне с ним туда же приготовиться”. – “Пусть он едет. Час ему добрый. А ты пребывай в том звании, для которого ты призван, и мечты свои оставь, если не хочешь меня обидеть”. Я утер украдкою слезу и начал собираться к переезду на новую квартиру» [Никитин, 1980а, с. 442].

Впоследствии, однако, недостаток воли в Белозерском будет восполнен, и он решится на поступление, напишет об этом отцу и скажет ему устно, однако благословения так и не получит. В конце повести мы видим главного героя сломленным: «Моя будущая судьба теперь окончательно определилась. Пройдут еще два года трудовой однообразной жизни, и я приму на себя звание духовного врача. Видит Бог, намерения мои всегда были чисты. Если я и заблуждался, мечтая о другой дороге, заблуждение мое было бескорыстно, мысль не заходила далеко и…» [Никитин, 1980а, с. 500].

Неосуществленная мечта о поступлении в университет имеет и свою внутреннюю, ценностную мотивацию. Эта мотивация оказывается как бы двойной, или вернее, мы можем рассматривать ее с двух разных точек зрения, религиозной и светской. С религиозной точки зрения, главный герой опасается следующего состояния: «А если у меня недостанет сил на исполнение моего святого долга? Если, почему бы то ни было, я утрачу сознание своего высокого назначения, заглохну и окаменею в окружающей меня горькой среде?» [Никитин, 1980а, с. 496-497]. Отметим, что, в отличие, например, от героев «Очерков бурсы» Н.Г. Помяловского, Белозерский не утрачивает веру, и поэтому его желание учиться в университете нельзя объяснить атеизмом и желанием выхода из духовного сословия. Скорее наоборот: он слишком хорошо (подобно, например, некоторым героям И.Н. Потапенко) понимает высоту священнического служения и свою неспособность противостоять «пошлости» духовной среды. И в этом смысле ценностная мотивация героя как раз противоположна той «поколенческой черте», о которой мы сказали в начале. Но все-таки не сомнение в своем священническом призвании главным образом является мотивацией поступления в университет.

Ярче всего университетское credo раскрывается не в записях Белозерского, а в словах все того же Яблочкина, которые приводит главный герой: «Он стал говорить мне, с какой любовью возьмется он тогда за новый труд: как весело и быстро будет пролетать его рабочее время, как усердно займется он уроками, которые обеспечат его существование <…> – А когда, – продолжал он, – окончу курс и поступлю на службу (куда и чем, – я и сам еще не знаю, но все равно)…, первое, что я сделаю, – составлю себе прекрасную избранную библиотеку <…> А главное, душа моя, даю тебе мое честное слово, куда бы я ни попал, где бы ни служил, никогда не буду мерзавцем. Останусь без хлеба, умру нищим, но сдержу это честное слово, Вася! – заключил он, крепко стиснув меня в своих объятиях, – ведь это будет рай, а не жизнь!» [Никитин, 1980а, с. 489-490]. Отметим, что оба героя не знают, какой, говоря современным языком, профиль образования они себе изберут, где будут работать/служить после университета. Для них университет менее всего связан с возможностью карьеры, он для них скорее – некое сакральное, идеальное место, с которым связаны прежде всего даже не научные, а эстетические и этические их чаяния. Именно эта идеальность, эта нравственная и эстетическая высота и является той ценностной доминантой, которая определяет выбор героя (увы, так и не совершившийся) в пользу университета. И если духовная, семинарская среда воспринимается ими пошлой, закосневшей, то университет, напротив, – чем-то таким, что способно раскрыть внутренние резервы человека. В каком-то смысле косная семинария – символ смерти («Стены горят… Мне душно в этих стенах!»[15] [Никитин, 1980а, с. 490]), а университет – жизни.

Выбор героями образования в «Дневнике семинариста», таким образом, создает ценностную поляризацию.

[15] Восклицание Яблочкина незадолго до смерти в семинарской больнице.

2.3. Документально-художественный хронотоп в «Дневнике семинариста»

Обратимся прежде всего к пространственно-временной организации текста. Именно в ней отчетливее всего видно взаимодействие дневникового дискурса (развертывающего) и дискурса художественной повести (завершающего). «Всякое вступление в сферу *художественного смысла*, – пишет И.Н. Сухих, – совершается через узкие врата *изображенного и ценностно осмысленного пространства и времени*» [Сухих, 2018, с. 178]. Специфика хронотопа в первую очередь определяется *и обнаруживается* жанром произведения. Интерес в данном случае представляют собой те тексты, в которых явственно обозначена установка на документальность и создана иллюзия документального текста. Одним из жанров, репрезентующих подобные тексты, является дневник. В русской литературе есть немало произведений, написанных в форме дневника: «Дневник одной недели» А.Н. Радищева, «Дневник Печорина», включенный М.Ю. Лермонтовым в роман «Герой нашего времени», «Дневник лишнего человека» И.С. Тургенева, – перечень далеко не полон. В этом же ряду можно рассматривать повесть И.С. Никитина «Дневник семинариста». Хронотоп подобного рода произведений совмещает в себе черты двух типов пространственно-временной организации: с одной стороны, такого документального жанра, как дневник, с другой – художественного текста, написанного в жанре дневника.

О.Г. Егоров в книге «Русский литературный дневник XIX века» так определяет особенности дневникового хронотопа: «В нем наряду с жизненной динамикой отражается становление личности автора, и оба процесса показаны в их незавершенности. <…> Время и пространство в дневнике разворачивается стихийно, поэтому ритм времени и его формы

могут меняться независимо от воли и замыслов автора» [Егоров, 2003]. Оговоримся, что в данном случае исследователь имеет в виду реальный дневник, то есть дневник как жанр документальной литературы. А вот в художественном тексте, написанном в форме дневника, время и пространство «изначально вводятся в замысел автора и строятся в соответствии с эстетическими законами произведения» [Егоров, 2003]. Также О.Г. Егоров говорит и о другом свойстве художественного хронотопа – «замкнутости» [Егоров, 2003]. Это противопоставление нам представляется продуктивным и обладающим эвристическим потенциалом. Однако необходимо уточнить параметры, по которым хронотопы документального и художественного текстов могут быть сопоставлены, так как соотноситься могут только явления одного уровня. В этом смысле сравнивать хронотопы документальной и художественной литературы в их целом, без учета жанра, представляется недопустимым. Логичнее всего противопоставлять хронотоп дневника как текста документального хронотопу дневника как художественного текста.

Реальный и художественный дневник могут быть (вернее, казаться) очень похожими, если смотреть на них через призму читательского восприятия. Однако если мы перейдем на позицию автора, то станет очевидным, что уже на уровне замысла между двумя видами дневника есть серьезное различие. Реальный дневник, как правило, пишется «здесь и сейчас», его автор не представляет, когда, где и каким образом он завершит свой текст (скорее всего и вовсе не завершит с композиционной точки зрения, а лишь фактически окончит). Именно в этом смысле «время и пространство в дневнике разворачиваются стихийно» [Егоров, 2003]. Очевидно, что автор реального дневника не знает сюжета собственной жизни. Не он создает этот сюжет – во всяком случае, не в полной мере – а жизнь, разворачиваясь, как бы руководит пером автора реального дневника. В некотором смысле именно сама жизнь является «автором» подлинного дневника, а тот человек, чьей рукой он написан, ближе скорее к герою,

персонажу собственного текста. Человек, пишущий реальный дневник, образно говоря, не властен над его пространством-временем, ибо оно подчиняет его себе. Для хронотопа подлинного дневника характерны «стихийность» (пользуясь определением О.Г. Егорова), спонтанность, незавершенность.

Автор художественного дневника может быть назван автором в подлинном смысле этого слова. Он находится в положении «вненаходимости» [Бахтин, 2003а, с. 72] по отношению к тому миру, который описывает. Для художественного – в отличие от документального – дневника, говоря словами Бахтина, гораздо в большей степени характерна такая функция «формы по отношению к содержанию», как «изоляция» [Бахтин, 2003в]. Изоляция «позволяет автору-творцу стать конститутивным моментом формы» [Бахтин, 2003в], и с ее помощью «автор как бы входит в изолированное событие и становится в нем творцом, не становясь участником» [Бахтин, 2003в]. Для реального дневника изоляция, как правило, не характерна именно потому, что человек, который ведет документальный дневник, – это прежде всего участник событий, «авторство» же его скорее производная от участия. Автор же художественного дневника именно в этом смысле находится в позиции «вненаходимости», «временной, пространственной и смысловой» [Бахтин, 2003а, с. 72]. Время-пространство в художественном дневнике, как правило, известно заранее, так как подчинено замыслу писателя. Автор управляет, владеет им, конструирует его, а не подчиняется ему.

Таким образом, дифференцировать хронотопы документального и художественного дневника можно следующим образом. Художественный хронотоп характеризуется завершенностью и организованным развертыванием. Документальный, напротив, незавершен и развертывается стихийно.

Художественные тексты, которые написаны в форме дневника, интересны совмещением этих двух различных, во многом противоположных

видов хронотопа. Конечно, ввиду того, что мы говорим о художественных текстах, ведущим в них является художественный хронотоп. Однако в «дневнике» он должен быть сконструирован по принципам документального хронотопа, чтобы у читателя создалась иллюзия спонтанного развертывания пространственно-временного континуума.

При анализе конкретного текста всегда следует обращать внимание на две характеристики хронотопа. Первая из них – это связь пространственно-временной организации с героем произведения. С.Н. Зенкин пишет: «…есть основания понимать хронотоп как внешнюю проекцию героя, результат экспансии его личного бытия в окружающий вымышленный мир» [Зенкин, 2018]. Не менее важно учитывать и ценностный аспект. «Литературно-художественный образ, – отмечает И.Б. Роднянская, – формально развертываясь во времени (как последовательность текста) своим содержанием воспроизводит пространственно-временную картину мира, притом в ее символико-идеологическом, ценностном аспекте» [Роднянская, 2001, с. 1174].

Одна из художественных задач, которую, видимо, решал И.С. Никитин в повести «Дневник семинариста», – это задача имитации подлинного дневника с его незавершенным, стихийно разворачивающимся хронотопом. Об этом говорит, среди прочего, то обстоятельство, что время в повести протекает неравномерно. Иногда между записями дневника нет интервалов. Так, например, три записи следуют подряд – 30, 31 июля и 1 августа; 1, 2, 3 сентября. Чаще между записями образуется промежуток в несколько дней, а в отдельных случаях временные лакуны составляют месяц или более: например, две соседние записи – 14 октября и 10 декабря; 2 февраля и 27 апреля. Безусловно, неравномерное – разреженное или же, наоборот, уплотненное – распределение времени не является случайным. О.Г. Егоров в своем исследовании не анализирует хронотоп повести Никитина, однако обращает внимание на другое. Ученый считает, что дневник Белозерского (главного героя, от лица которого и ведется повествование) – это дневник

«периода индивидуации», который «отражает душевные переживания героя, его мысли, а факты внешней жизни фиксируются лишь в той мере, в какой они оказывают воздействие на мир внутренний» [Егоров, 2003]. Переживания и мысли героя (не будем забывать, что Белозерский – молодой семинарист) не могут «протекать» с одинаковой скоростью. Скорее они обнаруживают себя отдельными периодами активности, как бы вспышками. Именно этим периодам (или отдельным дням) и соответствуют записи в дневнике. Причем Белозерский больше сосредоточен на событиях внутренней жизни, чем на происходящем вокруг. «Стихийность» протекания этой жизни как раз и соответствует распределению записей в дневнике. В записи от 7 сентября Белозерский пишет о впечатлении от прочтения «Мертвых душ» Гоголя: «Жизнь бьет ключом из каждой строки! Господи, какой же я дурак! Прожить девятнадцать лет и не прочитать ни одной порядочной книги!» [Никитин, 1980а, с. 451]. Здесь можно обратить внимание не только на эмоциональную лексику и восклицательные интонации, но и на то, что под впечатлением от книги (которое, конечно, является событием внутренней жизни) вся предшествующая жизнь как бы обесценивается автором записи.

Запись от 10 сентября тоже связана с книгами: «Яблочкин дал мне еще несколько книг. Но читать почти некогда: так много времени отнимают классы и затверживание наизусть разных уроков. Право, досадно!» [Никитин, 1980а, с. 451]. В данном случае интересно, что уроки как события внешней жизни мешают чтению (и внутренним впечатлениям от него), и автор эти уроки никак не фиксирует, в силу их недостаточной ценности. Заметим и то, что между 7 и 10 сентября записи отсутствуют, хотя какие-то «внешние события» несомненно происходили в жизни героя.

Таким образом, неравномерное распределение времени записей призвано выполнить определенную функцию: создать иллюзию «стихийного» протекания времени в реальном дневнике молодого семинариста. Конечно, подлинный дневник может состоять и из подневных

записей. Однако О.Г. Егоров пишет, что такие записи характерны для человека, «который уютно себя чувствует в русле… заведенного порядка жизни» [Егоров, 2003]. Чаще всего такие записи присутствуют в дневнике зрелого человека. Юношеский же дневник отмечен «психологическим временем», особенностью которого «является его большая растянутость или, наоборот, концентрированность по отношению к времени физическому» [Егоров, 2003].

Совмещение двух видов хронотопа осуществляется в повести и иным образом. Интересен в этом отношении сюжет с неосуществленным желанием Белозерского поступить в университет. Автор – Никитин – безусловно, знает, что его герой никуда не поступит и даже не будет пытаться поступать (это часть замысла повести). Однако сам персонаж-рассказчик, Белозерский, естественно, этого не знает. В повести несколько раз описывается ситуация, как он просит отца дать ему благословение на поступление, огорчается из-за отказов, опять надеется, просит и так далее. Белозерский обращается к отцу многократно: для героя, Белозерского, эта тема продолжает оставаться животрепещущей, незакрытой. Для автора, И.С. Никитина, естественно, нет.

«Документальная» неопределенность особенно ярко раскрыта в записи Белозерского от 2 февраля: «Так или нет, но в минувшую ночь я многое перечувствовал и многое передумал. Отчего ж и мне не ехать в университет? Неужели отец мой не уважит моей справедливой, моей горячей мольбы?.. Ну, мой милый Яблочкин, пример твой на меня подействовал. Кончено! будь, что будет! Благослови меня, господи, на честный труд. За дело, Василий Белозерский, за дело! Наверстывай теперь потерянное за зубреньем время бессонными ночами! А ты, мой бессвязный и прерывчатый дневник, бедная отрада моей скуки, покойся вперед до усмотрения. “Покойся, милый прах, до радостного утра”... Приведется ли мне увидеть в тебе более веселые строки?..» [Никитин, 1980а, с. 490]. Белозерский хочет отложить ведение дневника, но не делает этого. С одной стороны, это показатель импульсивности: решения принимаются, тут же заменяются другими. С

другой стороны, такая спонтанность есть часть художественной организованности хронотопа: если бы Белозерский и в самом деле закончил дневник, повесть не состоялась бы как художественное целое.

Показательно дальнейшее продолжение сюжета с поступлением в университет. Если автор, И.С. Никитин, – это «носитель напряженно-активного единства завершенного целого, целого героя и целого произведения», то персонажу, семинаристу Белозерскому, «это завершающее его целое принципиально не может быть дано» [Бахтин, 2003а, с. 95]. Белозерский не знает, что будет с ним. Мало того, самое главное, он не знает, каким будет он сам. Это не-знание видно по следующей записи: «Я получил от батюшки письмо. “Ты, – пишет он, – со мною не шути! (Эти слова им подчеркнуты.) Как я ни добр, но исполнять твоих прихотей не стану. И никогда тебе не дам моего родительского благословения ехать в университет. <…> Я тебе сказал: ты должен пребывать в том звании...” и так далее и так далее... Батюшка, батюшка! Ты говоришь: призван... А если у меня недостанет сил на исполнение моего святого долга? <…> Чей голос тогда меня ободрит? Чья рука меня поднимет? На чью голову ляжет ответственность за мои проступки?.. Я не могу ни за что взяться: голова моя идет кругом» [Никитин, 1980а, с. 496].

Ближе к концу повести главный герой достигает определенности: «Моя будущая судьба теперь окончательно определилась. Пройдут еще два года трудовой однообразной жизни, и я приму на себя звание духовного врача. Видит бог, намерения мои всегда были чисты. Если я заблуждался, мечтая о другой дороге, заблуждение мое было бескорыстно, мысль не заходила далеко и...» [Никитин, 1980а, с. 500]. Однако и в данном случае в этой «завершающей» по характеру записи внимание рассказчика все-таки склоняется в сторону «заблуждений», о которых он грустит. Ирония состоит в том, что это предложение завершает и описание определенного этапа в жизни Белозерского, и, собственно, сам текст повести, но само при этом не завершено и обрывается многоточием.

Таким образом, незавершенность документального хронотопа проявляет себя в тексте через переживания героя «здесь и сейчас», то есть в длящемся настоящем, которое как временная категория принципиально незавершимо.

Отметим также, что особенности документального хронотопа можно увидеть, лишь подчинившись «экспансии личного бытия» героя. Если же выйти из «текста» Белозерского и подняться на уровень реального автора, И.С. Никитина, то можно увидеть, что пространство-время становится замкнутым, организованным, а внутренний мир героя – завершенным.

Это можно заметить, например, по длительности изображенных событий: время дневника охватывает чуть более, чем год, жизни семинариста Белозерского. Этот год – важнейший этап в становлении личности главного героя. Однако документальные дневники, как правило, выходят за границы «важнейшего этапа»: они или начинаются до его начала, или продолжаются после его окончания, переходя, скажем, во взрослые дневники. Неопределенность, незавершенность документального хронотопа во многом объясняется именно этим. Однако в произведении Никитина временные рамки дневника очень «удачно» совпадают с рамками становления личности главного героя. Такое совпадение, безусловно, есть результат влияния художественного (завершенного) хронотопа.

Одна из особенностей реального дневника состоит в том, что в него попадает множество случайных событий. Эти события могут быть неслучайными по отношению к внутреннему миру автора дневника: раз они попали в текст, значит, как-то повлияли на этот внутренний мир. Однако в отношении «целого» дневника такие события предстают как бы некой мозаикой. Они начаты и оборваны под впечатлением конкретной ситуации и не вырастают во что-то большее. Происходит так потому, что реальный дневник не подчинен, как художественный текст, решению определенной эстетической задачи, одной из составляющих которой является создание целостности текста.

В повести Никитина, имитирующей дневник, на первый взгляд, много как будто случайных зарисовок: о первой любви главного героя, о дьячке Кондратии, о кутеже семинаристов, о тяжелом крестьянском труде. Это именно зарисовки, эскизы: рассказчик дает некий набросок ситуации, не углубляясь в нее. Это имитирует мозаичность реального дневника. Но на самом деле все эти зарисовки лишь выглядят случайными. Каждая из них выполняет в тексте совершенно определенную функцию. Так, например, описание первой любви героя призвано показать, что он повзрослел (как эмоционально, так и интеллектуально). Это как бы отправная точка в изменениях внутреннего мира главного героя. Зарисовки крестьянской жизни выполняют иную функцию. Напомним, что повесть писалась в 1858-1860-х гг., накануне крестьянской реформы. Соответственно, все «крестьянские эпизоды» в «Дневнике семинариста» – лаконичное отражение времени. А некоторые записи могут решать не только эстетические, но и прагматические задачи. Так, эпизоды из жизни семинаристов, описание методов преподавания нужны в «Дневнике…» для того, чтобы, как пояснил Никитин в одном из писем, «некоторый свет, брошенный в эту бурсу, принес бы свою пользу» [Никитин, 1980б, с. 611].

Завершить «Дневник…», расставить все окончательные акценты (в том числе завершить образ главного героя) автор – возможно, несколько искусственно с эстетической точки зрения – доверяет Белозерскому. Последняя запись дневника (она сделана через три месяца после смерти Яблочкина, лучшего друга Белозерского) начинается со следующих слов: «Сейчас между моими учебными книгами мне попался случайно забытый мною дневник. Первою моею мыслию было сжечь эти страницы, напомнившие мне столько горького. Но когда я пробежал несколько строк, когда подумал, что в них положена часть моей жизни, – рука моя не поднялась на истребление этой бедной измятой тетради» [Никитин, 1980а, с. 499-500]. Здесь же Белозерский пишет о конце «поэзии своей внутренней, духовной жизни», об окончании экзаменов, переводе в следующий класс, о

расставании с профессором, у которого квартировал, и о том, что его «будущая судьба теперь окончательно определилась» [Никитин, 1980а, с. 500].

Такое завершение дневника с психологической точки зрения выглядит довольно странным. За последний год в Белозерском произошли серьезные изменения, он открыл для себя «новый мир, чистый воздух» светской литературы. И вдруг последней записью это все обрывается, отбрасывается. Конечно, Белозерский пережил смерть друга. Но эта смерть должна была, по идее, не погасить, а, напротив, разжечь огонь его новых стремлений, изменений. Используя слова Достоевского, «это могло бы составить тему нового рассказа» [Достоевский, 1982, с. 533]. Однако появление этого «нового рассказа» совершенно разрушило бы художественную целостность «Дневника…». Вернее, этот «новый рассказ» представлял бы собой вторую, совершенно иную по характеру часть повести – или же и вовсе новую повесть. Отсюда можно сделать вывод, что в данном случае Никитину важнее именно художественная, а не психологическая точность. Поэтому художественный хронотоп повести и завершается там, где документальный не должен был бы завершаться. Или же завершился бы как-нибудь по-другому, например, записью издателя, который бы нашел дневник в бумагах покойного Белозерского.

Пока речь преимущественно шла о временном измерении «Дневника…». Однако пространство в повести также подчинено экспансии ценностного мира героя. Василий Белозерский – интроверт; поэтому пространство, которое он описывает в дневнике, бывает двух видов. Либо это то пространство, с которым он сталкивается постоянно, либо то, которое тем или иным образом отражается в его внутреннем мире. Так, в начале повести в описании родного дома постоянно встречается слово «рай»: «Дай потянусь на этом кожаном стуле, в этой горенке с окнами, выходящими в зеленый, обрызганный росою, сад, в этом раю»; «а право, здесь настоящий рай: тихо, светло» [Никитин, 1980а, с. 419]. Следовательно, во-первых, «язык»

описания родного дома вполне характерен для учащегося духовной семинарии. Во-вторых, Белозерский очень привязан к дому, любит своих родителей, поэтому и дом, в отличие от города и семинарии, где он оторван от родных, описывается в таких «райских» тонах.

Другая особенность аксиологии главного героя – его любовь к книгам. Когда Белозерский переезжает квартировать к профессору Федору Федоровичу, то в квартире последнего взгляд семинариста отмечает совершенно определенные вещи: «С жадным любопытством осматривал я эту комнату <…>. В маленьком шкапе на одной только полке стояло несколько учебных книг, две остальные полки были пусты» [Никитин, 1980а, с. 441]. Таким образом, главный герой воспринимает пространство через призму своих ценностных ориентаций.

Восприятие окружающего пространства изнутри своей ценностной системы, язык описания мира, настроенный в унисон с аксиологическими установками личности характерны для документального хронотопа. Художественный хронотоп тоже может быть описан подобным образом, но достигается это через «точку зрения» определенного персонажа/героя [см., напр.: Успенский, 2000]. В «Дневнике семинариста» мы как раз и имеем дело с тем, что хронотоп «воспроизведен» глазами Белозерского. Однако с нашей точки зрения в данном случае мы как раз сталкиваемся с влиянием документального начала на художественное.

Тем не менее, художественный хронотоп тоже обнаруживает себя в повести. Мы в данном случае имеем в виду именно несовпадение описания пространства с точкой зрения рассказчика. Так, Белозерский иногда очень подробно описывает знакомые ему классы семинарии: «Вслед за толпою моих товарищей вошел и я в наш философский класс, дверь которого отпер нам седой сторож, отставной солдат, с лицом, изрытым оспою. Эти каменные, громадной толщины стены, покрытые зеленою краскою, эти белые, местами растрескавшиеся своды потолка, эта высокая печь, никогда не затапливаемая в зимнее время и существующая неизвестно для какой

цели, эти окна с железными решетками, эти черные, изрезанные перочинными ножами столы с обтертыми скамьями и широкая черная доска, утвержденная отлого на трех ножках, – все это показалось мне так знакомо, будто я был здесь назад тому не более двух дней» [Никитин, 1980а, с. 445-446]. Автор реального дневника вряд ли остановил бы взгляд на привычном пространстве, с которым ему приходится встречаться постоянно: такое пространство становится фоном, мы перестаем обращать на него внимание. Зато с точки зрения художественного хронотопа детальное описание пространства необходимо: оно создает образ семинарии.

Еще одна особенность художественного хронотопа в «Дневнике…» связана с развертыванием событийного ряда. Белозерский общается с Яблочкиным, Федором Федоровичем, другими персонажами. В реальном дневнике такое общение было бы редуцировано до косвенной речи и отрефлексировано. Но в повести Никитина события изображены как бы в «реальном времени». Вдобавок здесь очень много диалогов, то есть прямой речи. В свое время А.А. Ахматова писала – правда, о мемуарах, – что в них «самовольное введение прямой речи следует признать деянием, уголовно наказуемым <…>. Человеческая память устроена так, что она как прожектор освещает отдельные моменты, оставляя вокруг неодолимый мрак. При великолепной памяти можно и должно что-то забывать» [Цит. по: Журавлев, 1991]. В дневнике, как представляется, прямая речь, тем более в таких количествах, как в повести Никитина, тоже не очень уместна. Длинные диалоги человек не может ни запомнить, ни воспроизвести их дословно, даже если общение произошло в тот же день. То есть развертывание событийного ряда в «реальном времени», а также «объемная» прямая речь персонажей – это тоже признаки художественного, а не документального хронотопа.

В повести И.С. Никитина «Дневник семинариста» время-пространство объединяет в себе особенности и художественного, и документального хронотопа, а также подчиняется ценностной экспансии героя-рассказчика, «проекции его личного бытия в окружающий вымышленный мир» [Зенкин,

2018]. Если мы будем рассматривать пространство-время через призму образа главного героя, то увидим, что оно развертывается «стихийным», спонтанным образом. Однако если мы станем воспринимать его через призму авторского сознания, то есть как пространство-время, развернутое не для героя, а для читателя, то это же самое пространство-время увидим художественно организованным, завершенным. Иными словами, в повести Никитина документальный хронотоп «принадлежит» образу героя-рассказчика, а художественный – образу автора.

2.4. Круг чтения героя и проблема ценности художественной литературы

И.С. Никитин работал над повестью «Дневник семинариста» в 1858-1860 гг. Это же время в его жизни отмечено и другим, не менее значимым делом – открытием в Воронеже собственного книжного магазина. Двое наиболее известных воронежских поэта вошли в историю литературы с очень странными, «профессиональными», определениями: А.В. Кольцов – поэт-прасол, И.С. Никитин – поэт-дворник. Дворником он назван, впрочем, не в современном значении этого слова, а как содержатель постоялого двора. От этого рода деятельности поэт в последние годы жизни всеми силами старался уйти. В октябре 1858 г. он писал своим друзьям, Н.И. Второву и И.А. Придорогину о своем желании «сделаться агентом Общества дешевого издания книг и открыть в Воронеже книжную лавку» [Никитин, 1980б, с. 549]. В этом же письме он пишет о желании «отдохнуть, наконец, от пошлых полупьяных гостей, звона рюмок, полуночных криков и проч. и проч.» [Никитин, 1980б, с. 549], что составляло часть действительности его как «дворника».

В последующих письмах 1858-1860 гг. – особенно к Н.И. Второву – тема книжного магазина является доминирующей. Никитин просит своих друзей похлопотать за него, договориться со столичными книгопродавцами,

выслать книги. Последовавшие, по всей видимости, толки о том, что поэт задумал открыть книжную лавку ради наживы, Никитин решительно отвергает: «Я составил себе кровавым потом небольшую литературную известность и не захочу пачкать свое имя ради денежных выгод» [Никитин, 1980б, с. 552]. Более того, Никитин осознает себя скорее как культуртрегера, как сказали бы мы сегодня. В письме В.А. Кокореву он пишет: «Я берусь за книжную торговлю не в видах чистой спекуляции. У меня есть другая, более благородная цель: знакомство публики со всеми лучшими произведениями русской и французской литературы, в особенности знакомство молодежи, воспитанников местных учебных заведений» [Никитин, 1980б, с. 554]. В письме к Н.И. Второву он выражает надежду: «Принести хоть какую-нибудь, хоть малейшую, пользу читающей публике – вот мое задушевное желание» [Никитин, 1980б, с. 561].

Осуществить свою идею И.С. Никитину удалось. И хотя денег она ему, как он сам предсказывал, не принесла, однако дала пару лет относительно спокойной жизни. И даже культуртрегерскую задачу книжная лавка хоть немного, но исполнила. В одном из писем Никитин, хоть и жалуется, что «воспитанники учебных заведений, увы! почти не читают», однако далее пишет об учащихся кадетского корпуса: «Страсть к чтению в этом учебном заведении растет, так сказать, не по дням, а по часам; читают, заметьте, все, что есть лучшего на русском языке, приобретают тоже» [Никитин, 1980б, с. 579]. Приобретали книги кадеты в лавке Никитина.

Едва ли можно назвать случайностью, что главным героем своей единственной повести Никитин делает представителя этой самой «читающей молодежи», только не кадета, а семинариста, что ближе ему биографически. В «Дневнике семинариста» Никитин и показывает осуществление тех начинаний, того «влияния на публику», которое он хотел осуществить в жизни. Нельзя, конечно, сказать, что «Дневник семинариста» напрямую подчинен этой идее – показать читающую молодежь. Но, вне всякого

сомнения, мысль о влиянии литературы на молодые души и чуткие умы здесь – одна из основных.

Вполне естественно поэтому, что в свое произведение Никитин вводит элементы разных текстов русской и мировой литературы. Таким образом, в «Дневнике семинариста» мы сталкивается с проблемой «текста в тексте» [Лотман, 2002].

Следует отметить прежде всего те формы, в которых вводятся в «Дневник семинариста» другие тексты, а также функции, которые это включение выполняет.

С формальной точки зрения иные тексты представлены в «Дневнике семинариста» несколькими способами. В некоторых случаях упоминаются только имена авторов. Например, в одном из эпизодов повести приводится диалог преподавателя семинарии Иван Ермолаевича с ректором о том, что можно рекомендовать читать семинаристам: «”Конечно, – говорю я, – что-нибудь для легкого чтения, например сочинения Пушкина, романы Вальтер Скотта, Купера...” – “Ну, вот-вот! Пушкина... стишки, больше ничего, стишки. Опять вот Купера... Кто это такой Купер? О чем он писал? Нет, нет! романы нам не годятся”. – “Да ведь у нас читают Поль-де-Кока и тому подобное. Ведь это помои! Не лучше ли дать ученикам что-нибудь порядочное”» [Никитин, 1980а, с. 486]. Речь в повести идет о начале 1840-х годов, поэтому в разговоре преподавателя и ректора упоминаются прежде всего современные произведения. Но даже и текущая литература имеет определенную иерархию, которую отстаивает Иван Ермолаевич.

Иногда кроме имен авторов упоминаются и названия произведений: «Тут вы увидите разные романы, например: “Шапка юродивого”, “Таинственный монах”, “Фра-диаволо”, “Япанча – татарский наездник” и т. под., но чаще всего увидите Поль-де-Кока и Дюма. Они пользуются у нас особенною известностию» [Никитин, 1980а, с. 481]. В этом отрывке представлен круг чтения семинаристов, который составляет в основном массовая, популярная литература.

В отдельных случаях произведения представлены небольшими фрагментами. Таким способом вводятся поэтические тексты – Кольцова, Державина, В.И. Майкова, народные песни, светские романсы и т.п.

Наконец, наиболее важный способ введения текста в текст – это рефлексия автора дневника, семинариста Белозерского, по поводу прочитанного. Вот как, например, герой повести осмысливает «Мертвые души»: «Чичиков, Плюшкин, Собакевич, Ноздрев – это такие личности, которые никогда не выйдут из моей памяти. Читая книгу, мало того, что я их вижу, – мне кажется, я их осязаю, мне кажется, я чувствую их дыхание. Жизнь ключом бьет из каждой строки» [Никитин, 1980а, с. 451]. Следует отметить, что этот способ наиболее значим для автора: хотя в данном случае чужой текст и не вводится непосредственно в текст повести, но есть реакция на него героя и, очевидно, именно такие произведения в наибольшей степени влияют на формирование мировоззрения и поведение Белозерского.

Если рассматривать роль или же значение введения текстов в текст повести Никитина, то в данном случае, на наш взгляд, значимыми представляются следующие моменты. Во-первых, сама повесть «Дневник семинариста» вводится в литературный контекст эпохи. А.Ю. Большакова писала, что читатель-персонаж может быть осмыслен и как «интертекстуальный элемент художественного целого: он выполняет функцию введения произведения в общее интертекстуальное поле» [Большакова, 2005, с. 285]. Конечно, в «Дневнике семинариста» мы не имеем дела с интертекстуальностью в классическом понимании этого термина как «принципа текстопорождения, в основе которого лежит опосредованная цитацией связь одного текста с другим или другими текстами» [Миловидов, 2008, с. 80]. Во всяком случае «текстопорождение» Никитина основано совсем на других принципах. Однако нельзя отрицать, что, насыщая «Дневник семинариста» именами разных авторов и фрагментами их произведений, Никитин тем самым – условно говоря, «чужими руками», через «автора» дневника, Василия Белозерского, – как бы ищет свое место в

ряду называемых им произведений, хочет включить свою повесть в литературный контекст эпохи.

Во-вторых, рефлексия Белозерского (а также отраженная, записанная им рефлексия других персонажей) по поводу прочитанного приводит к тому, что в «Дневнике семинариста» возникает и оценка литературы. Выше мы уже писали о том, что, например, произведения Поль-де-Кока названы автором дневника «помоями». В то же время другие произведения русской и зарубежной литературы, напротив, поставлены на высоту идеала. Так, например, уже умирая (и зная об этом), друг Белозерского Яблочкин мечтает о будущем: «У меня будут свои собственные Пушкин и Гоголь, у меня будут Гете и Шиллер в подлиннике <…> у меня будут в подлиннике Байрон и Шекспир <…> ведь это будет рай, а не жизнь» [Никитин, 1980а, с. 489].

Но это только наиболее очевидные вещи. В другом месте (слушая, как профессор Федор Федорович напевает свой любимый романс и вспоминая народную песню, показанную Белозерскому Яблочкиным) Белозерский противопоставляет эти два текста: песню «Ах ты, степь моя, степь широкая» и романс «Черный цвет, мрачный цвет». Оба произведения представлены фрагментами, но предпочтение и читателя, и персонажа-читателя остается на стороне народной песни.

Есть еще один, гораздо менее заметный момент: «Мертвые души» влияют на Белозерского самым фундаментальным образом, между тем как сочинения Пушкина названы «легким чтением» и поставлены в один ряд с Вальтером Скоттом и Фенимором Купером. Правда, ставит их в этот ряд не Белозерский, а учитель Иван Ермолаевич. А ректор семинарии и вовсе отвергает чтение подобных (то есть художественных) книг.

Однако, если вернуться к «Мертвым душам», то можно заметить, что в данном случае мы имеем дело со своего рода интереснейшим анахронизмом. Дело в том, что действие повести разворачивается (судя по косвенным признакам, так как даты в «Дневнике…» проставлены только числом и месяцем) в 1841-42 гг. И запись о том, что Белозерский прочитал «Мертвые

души», относится к 7 сентября 1841 г. Между тем в это время «Мертвые души» еще не были опубликованы! Очевидно, Никитин сознательно перенес публикацию поэмы Гоголя на год раньше – потому что «Мертвые души» в контексте повести ему крайне важны. Ко времени написания «Дневника семинариста» русская литература без «Мертвых душ» для русского читателя была непредставима (она просто-напросто была бы другой). Поэтому для автора, скорее всего, лучше было допустить фактическую неточность и перенести публикацию, чем вовсе не упомянуть «Мертвые души». Симптоматично и то, что только «Мертвым душам» в дневнике Белозерского посвящена отдельная запись – никакое другое произведения своей отдельной записи не «заслужило».

Конечно, в повести нет явного противопоставления Гоголя и Пушкина, однако упоминание о сочинениях Пушкина как о «легком чтении», а о «Мертвых душах» как о жизни, бьющей ключом «из каждой строки», довольно симптоматично и вполне в «духе времени», если иметь в виду противопоставление Пушкина и Гоголя как художников «артистического» и «социального» или даже противопоставление пушкинского и гоголевского периодов русской литературы [см. об этом: Чернышевский, 1984; Добролюбов, 1986; Дружинин, 1988].

Одной из важных задач, которые решаются с помощью введения различных текстов в текст произведения, является (само)идентификация читателя с персонажем-читателем. А.Ю. Большакова пишет: «Заданный автором круг чтения… формирует идентификационное поле между “читателем” и читателем посредством введения в него равно знакомых обоим текстов» [Большакова, 2005, с. 285]. Учитывая функцию оценки литературы героем, следует заметить, что эти «равно знакомые обоим» тексты – не просто некий случайный набор, а отбор совершенно определенный, обладающий внутренней связанностью. В «Дневнике…» можно увидеть иерархичность (классика – «помои»), которой подчинены тексты. Интересно, что иерархию (или даже – иерархии) определяют разные персонажи:

Яблочкин, Иван Ермолаевич, сам Белозерский. Рассказчик сводит воедино эти оценки, создавая своеобразную иерархическую палитру и предоставляя читателю право принять ту или иную точку зрения. Можно увидеть в повести полемичность (скрытое противопоставление Пушкина и Гоголя – опять-таки, противопоставление непрямое, которое можно лишь «вывести» из оценок творчества того и другого различными персонажами). При этом подобные моменты как бы «утоплены» в тексте, прописаны там неявно. Это и понятно, ведь Никитин пишет художественное произведение, к тому же напрямую с темой литературы не связанное.

Однако именно понимание подобных отношений разных текстов внутри повести и позволяет читателю «Дневника…» идентифицировать себя с персонажем-читателем, с Белозерским. А если учитывать, что героями произведения являются семинаристы, мы можем предположить, что тот читатель, на которого рассчитывает Никитин, – это и есть мыслящая молодежь: представителям молодежи гораздо легче сравнивать себя с человеком их возраста и социального положения.

Таким образом, чужие тексты в «Дневнике семинариста» – тексты далеко не случайные. Они образуют собой некий код, декодировать который может только «мыслящий», вовлеченный в современный (Никитину) литературный процесс читатель.

Упоминания различных художественных произведений в тексте «Дневника семинариста» позволяют автору определенным образом характеризовать тех или иных персонажей. Например, отношение к литературе помогает персонажам (главному герою, но в отдельных случаях и другим действующим лицам) провести границу, отделяющую «своих» от «чужих». Более подробно мы будем говорить об этом в связи с одним из персонажей повести, профессором Федором Федоровичем. В самом же общем плане «свои» – это люди, читающие литературу (конечно, хорошую литературу, а не «помои»), «чужие» – не читающие.

Для «автора» дневника Василия Белозерского отношение человека к книге является одним из главных качеств. В «Дневнике…» есть персонаж, о котором говорится всего два раза – и оба раза в связи с «книжной темой». Этот персонаж – библиотекарь семинарии. Впервые о нем Белозерский упоминает, перечисляя профессоров семинарии: «Библиотекарь, занимающий вместе с тем и должность профессора, когда попросишь у него какую-нибудь книгу, или отзывается недосугом, или тем, что ключ от библиотеки забыт им дома, или, когда бывает не в духе, просто откажется так: “Вы просите книги, а, наверное, урока не знаете… Читатели!.. Трепать берете, а не читать… ступайте, откуда пришли!..”» [Никитин, 1980а, с. 444]. Из этой характеристики если и можно сделать вывод о любви библиотекаря к книге, то только как к материальному объекту, но никак не «духовной пище».

Второй раз библиотекарь упомянут в контексте размышлений Белозерского после разговора с Федором Федоровичем о книгах: «Да, – подумал я, – просьбою о выдаче мне книг я надоел библиотекарю так же, как надоедает иной заимодавец своему должнику об уплате ему денег. Кончилось тем, что победа осталась на моей стороне. Библиотекарь, выведенный из терпения, плюнул и крикнул с досадою: “Возьми их, возьми! Отвяжись, пожалуйста!..”» [Никитин, 1980а, с. 478].

Библиотекарь совершенно не участвует в действии. Это персонаж-статист, нужный Никитину исключительно для того, чтобы продемонстрировать отношение к книге в семинарии. В каком-то смысле образ этого персонажа символичен: если уж библиотекарь так относится к книге, чего ждать от остальных?

Еще один персонаж, ярко характеризующийся своим отношением к книге, – профессор Федор Федорович. Василий Белозерский живет на квартире Федора Федоровича, снимая одну из комнат. Буквально в первые мгновения после того, как Белозерский переступает порог квартиры профессора, в поле его зрения попадают книги: «С жадным любопытством

осматривал я эту комнату <…> В маленьком шкапе на одной только полке стояло несколько учебных книг, две остальные полки были пусты» [Никитин, 1980а, с. 441]. У профессора есть только учебники, то есть те книги, которые нужны ему для работы. Вне работы Федор Федорович читать не любит.

Примечательны разговоры Федора Федоровича с Белозерским. Профессор, по просьбе отца Белозерского, должен наблюдать «за его занятиями». Наблюдение это обычно ограничивалось вопросом: «Чем занимаешься?» [Никитин, 1980а, с. 460]. Однажды профессор все-таки заводит с Белозерским разговор о чтении:

«– Чем ты занимаешься? – спросил он меня, накладывая себе на тарелку новую порцию жареного поросенка.

– Читаю Фонвизина.

– Читал бы ты что-нибудь серьезное, если уж есть охота к чтению, вот и была бы польза. Эти Фонвизины с братиею отнимают у тебя только время. Что это за сочинение? Вымысел, и больше ничего. < >

– Чтение журналов, – продолжал он, – тоже напрасная трата времени. Ты видишь, я сам их не читаю, а разве проигрываю от этого? Тебе, например, дается тема: знание и ведение суть ли тождественны, или: в чем состоит простота души; ну, что же ты почерпнешь из журналов для своих рассуждений на обе эти темы? Ровно ничего. Нет, ты читай что-нибудь дельное, а не занимайся пустяками.

После этого разговора передо мною яснее обрисовалась личность моего почтенного наставника. Я мысленно поблагодарил себя за то, что прятал от него почти всякую книгу…» [Никитин, 1980а, с. 478-479].

Реплики профессора представляют собой своего рода саморазоблачение. Во-первых, он признается в том, что не читает журналов. В многочисленных письмах Никитина к друзьям мы видим постоянные просьбы о том, чтобы они присылали в его книжный магазин журналы («Отечественные записки», «Современник», «Русский вестник»), так как их моментально разбирают. Чтение журналов в глазах автора «Дневника

семинариста» как бы дает право называться (и быть!) современным образованным человеком. Федор Федорович, признаваясь в том, что не читает журналы, от этого права в глазах Белозерского отказывается.

Отношение профессора к Фонвизину тоже характерно: своим мнением, что сочинения Фонвизина – это «вымысел, и больше ничего», Федор Федорович обесценивает литературу как таковую, не признает за ней никакой роли. Полезность литературы признается им только тогда, когда она дает что-нибудь для рассуждений на темы, заданные в семинарии.

После этого разговора Белозерский решает «никогда не заводить с ним разговор о том, на что он имеет свой особенный взгляд» [Никитин, 1980а, с. 479].

Однако не все профессора в семинарии оказываются глухими к художественному слову. В «Дневнике…» есть трагическая фигура профессора Ивана Ермолаевича, чуждого атмосфере семинарии и потому спивающегося. В свете нашей темы интересно, что, «вступив прямо из академии в должность профессора, он хотел было ввести в своем классе новый метод преподавания, советовал ученикам знакомиться с русскою литературою и выписывать общими силами журналы» [Никитин, 1980а, с. 457]. Обратим внимание на эти «журналы», вновь появляющиеся в повествовании: одним этим упоминанием Иван Ермолаевич противопоставляется Федору Федоровичу, который журналов не читает.

Новый метод преподавания позволил Ивану Ермолаевичу снискать любовь учеников, но одновременно и вызвать недовольство начальства. Иван Ермолаевич «решился оставить семинарию и занять место гражданского чиновника; к сожалению, места не нашлось, и бедняга притих, стал запивать и заниматься делом спустя рукава» [Никитин, 1980а, с. 457]. Белозерский пишет о том, что «бывают часы, когда он пробуждается от сна. И льется свободно его одушевленное, увлекательное слово» [Никитин, 1980а, с. 457]. Однако в целом Иван Ермолаевич среди профессоров семинарии остается белой вороной: он еще не окончательно погрузился в бытовые проблемы и

способен думать о чем-то, кроме еды и карьеры. Это качество, своеобразная «неотмирность», связана в повести с его любовью к литературе.

Выше мы уже приводили отрывок из беседы Ивана Ермолаевича с ректором о формировании «библиотечки» художественной литературы для студентов. Ректор отвергает эту инициативу, считая, что студентам это совсем не нужно. В этом разговоре, однако, более примечательно даже не само содержание, а та ситуация, в которой он появляется в повести. Иван Ермолаевич приходит домой к Федору Федоровичу, чтобы попросить на водку, и передает беседу с ректором (именно поэтому Белозерский и узнает подробности, которые потом записывает). В этом эпизоде как бы сталкиваются успешный, но совершенно «бескнижный» Федор Федорович и бедный, но «книжный» Иван Ермолаевич. Симпатии рассказчика-Белозерского, особенно после того, как Федор Федорович велит слуге больше не принимать Ивана Ермолаевича, безусловно, остаются на стороне последнего. Свою запись, мысленно обращаясь к Федору Федоровичу, Белозерский саркастически заканчивает так: «О мой мудрый наставник! Если б ты знал, как ты упал теперь в моих глазах!» [Никитин, 1980а, с. 487].

«Книжная» характеристика профессоров семинарии – это не только и не столько способ изображения конкретных людей, сколько воссоздание образа учебного заведения в целом. Достигается это именно через изображение отношения персонажей к книге. Среди второстепенных персонажей есть профессор Яков Иванович. Он появляется в повести лишь однажды и никак не влияет на развитие сюжета или внутренний мир рассказчика. Однако его появление все-таки играет свою роль, так как оно непосредственно связано с «книжной» темой. Профессор Яков Иванович читает у семинаристов историю, причем, в самом буквальном смысле: «Читает он полчаса, читает час, порою снова протирает очки – вероятно, глаза несчастного подергиваются туманом – и опять без умолку читает. И нет ему никакого дела до окружающей его жизни» [Никитин, 1980а, с. 484]. Если же семинаристы нарушают дисциплину, он говорит им: «Не шумите!

Пожалуйста, не шумите! Не то, честное слово, я пущу кому-нибудь в голову своею книгою» [Никитин, 1980а, с. 484]. Книга в руках (опять-таки – в буквальном смысле в руках) Якова Ивановича – не инструмент познания действительности и воспитания личности, а предмет, которым можно кидать в учеников. Яков Иванович появляется в «Дневнике…» именно для иллюстрации такого отношения к книге со стороны типичного представителя преподавательского состава.

В повести о семинарском обучении сказано несколько более мягко, чем в письмах, где Никитин, например, пишет о семинарии, как об «отупляющем учебном заведении» [Никитин, 1980б, с. 551]. В самом «Дневнике…» говорится об обучении как о «мертвой букве», «сухой схоластике», о том, что бурса «окаменела». Такое же отношение к обучению в духовных учебных заведениях мы можем встретить у Н.Г. Помяловского в «Очерках бурсы» или «Долбне», а также ряде других текстов.

Было бы соблазнительно противопоставить профессорам семинарии молодое поколение ее воспитанников, открытых «новым веяниям», и тем самым превратить конфликт повести в конфликт «отцов и детей». Однако такое противопоставление едва ли возможно. Молодые воспитанники в большинстве своем из художественной литературы тоже выбирают не лучшие образцы, а довольствуются Поль де Коком, Дюма или во время кутежа могут процитировать поэму В.И. Майкова «Елисей, или раздраженный Вакх». Нелюбовь к книге семинарского начальства не может, таким образом, не сказаться и на молодом поколении.

Однако в этом молодом поколении есть и исключения. И главное из них – семинарист Яблочкин. Исследователи творчества Никитина писали о Яблочкине как о «воплощении душевного непокоя» [Ласунский, 1973], «образе “нового человека” разночинского склада» [Кузнецов, 1991, с. 132], о том, что это «смелый и независимый ум, развившийся под влиянием литературы, в особенности под влиянием Белинского» [Савицкий, 1893], а

также о том, что «особенно в образе Яблочкина есть биографические черты» [Плоткин, 1986, с. 101]. Этот последний момент следует подчеркнуть.

Об автобиографичности «Дневника…» писали почти все исследователи. Однако эта автобиографичность как бы распределена между Белозерским и Яблочкиным. В описании семинарии (которая увидена «глазами» Белозерского) комментаторы находили прямые отсылки к тем реалиям, в которых учился сам Никитин. Наверное, с некоторой долей условности, можно назвать эту автобиографичность «внешней». Напротив, автобиографический момент, связанный с переживанием собственной личности (опять-таки, условно – «внутреннюю», психологическую автобиографичность), Никитин соотносит с образом Яблочкина: именно в речах Яблочкина можно увидеть почти буквальные – если не по форме, то по содержанию – текстуальные совпадения с письмами Никитина. Так, например, Яблочкин говорит Белозерскому: «Горько мне иногда приходится, но когда подумаю, что я пробиваю себе дорогу без чужой помощи, один, собственными своими силами, что кусок хлеба, который я ем, добыт моим трудом, <…> что я никому не обязан и ни от кого не зависим, – и на глазах моих выступают радостные слезы» [Никитин, 1980а, с. 440]. Сравним это признание с тем, что писал Никитин в письме неизвестному (неизвестно ни число, ни месяц, даже год указан приблизительно) в 1857-58 гг.: «Если в дни моей молодости я не задохся, не погиб в окружающем меня воздухе, если я сгладил с себя печать семинарского образования, если я вошел в круг порядочных людей, – всем этим я обязан самому себе» [Никитин, 1980б, с. 534].

Мечтая о будущем, Яблочкин в конце повести, незадолго до собственной смерти говорит Белозерскому: «…когда у меня будут хоть какие-то средства для жизни, первое, что я сделаю – составлю себе прекрасную избранную библиотеку» [Никитин, 1980а, с. 489]. А вот что пишет Никитин в письме Н.И. Второву от 19 сентября 1858 г., говоря о скором получении некоторых книг: «Вы вообразите, ведь я тогда буду богач,

у меня составится порядочная библиотечка, а сколько наслаждения предстоит мне впереди при чтении» [Никитин, 1980б, с. 543]. Примечательно, что эти «совпадения» с Яблочкиным касаются вопросов, во-первых, самостоятельности и личной ответственности за свою жизнь и, во-вторых, книг. Как в жизни Никитина, так и в образе Яблочкина «самостоянье человека» и книги уравнены в правах. Поэтому для «книжной» темы в «Дневнике…» Яблочкин – фигура, безусловно, центральная.

В повести Яблочкин противопоставлен как профессорам семинарии, которые называют его «вольнодумцем» [Никитин, 1980а, с. 458], «дураком» [Никитин, 1980а, с. 457], отправляют его в карцер [Никитин, 1980а, с. 464], так и семинаристам: он хочет выйти из духовного звания и поступить в университет. Он усиленно готовится к этому, причем не «зубрит», как принято в семинарии, а анализирует, пытается понять материал. Однако главной его страстью являются именно книги. Даже жизнь после университета представляется ему прекрасной прежде всего потому, что можно будет собрать собственную библиотеку и читать: «У меня будут свои собственные Пушкин и Гоголь, у меня будут Гете и Шиллер в подлиннике» [Никитин, 1980а, с. 489]. Примечателен тут не столько набор имен (который служит, скорее всего, олицетворением мировой культуры в целом), сколько само представление о будущей, «взрослой» жизни как о бесконечных возможностях для чтения.

Надо отметить, что в том же абзаце, в котором сказано об «избранной библиотечке», присутствует своеобразный «нравственный императив» Яблочкина: «А главное, душа моя, даю тебе мое честное слово, куда бы я ни попал, где бы я ни служил, никогда не буду мерзавцем. Останусь без хлеба, умру нищим, но сдержу это честное слово <…> ведь это будет рай, а не жизнь! понимаешь ли?» [Никитин, 1980а, с. 489]. Буквально в одной небольшой речи Яблочкина сливаются воедино его страсть к чтению, нравственный императив и представление об идеальной жизни. Причем именно книги (с точки зрения героя) помогают осуществиться этому

императиву и достигнуть жизненного идеала. В данном случае мы сталкиваемся с таким свойством «образа читателя», как экстралитературность. А.Ю. Большакова пишет: «Экстралитературность “читателя” русской литературы обусловлена постоянным его выходом – на уровне восприятия и воздействия – в политические, идеологические, теологические, социальные и др. сферы» [Большакова, 2005, с. 280-281].

Эта экстралитературность еще более отчетливо видна у другого «читателя» – главного героя, Василия Белозерского. В одной из своих записей он благодарит Яблочкина за то, что тот познакомил его с литературой: «…я никогда не забуду, что ты первый пробудил мой спавший ум, вывел меня на божий свет, на чистый воздух, познакомил меня с новым, прекрасным, доселе мне чуждым миром» [Никитин, 1980а, с. 467]. Воздействие литературы позволяет ему по-другому взглянуть на жизнь. В записи от 10 декабря мы читаем: «В моих понятиях, в моих взглядах на вещи совершается теперь переворот. Давно ли я смотрел на грязную сцену кутежа моих товарищей спокойными глазами? В эту минуту она кажется мне отвратительною» [Никитин, 1980а, с. 468]. Переоценка жизни под влиянием литературы – это и есть выход «за пределы литературы», в нравственную и социальную сферы.

Обратим внимание на один момент этого «переворота», о котором пишет Белозерский. Никитин в данном случае изображает то, что происходит с персонажем как с читателем. В. Изер комментирует закономерности читательской рецепции следующим образом: «В процессе чтения происходит искусственный передел личности читателя. <…> Каждый прочитанный нами текст проводит другую границу внутри нашей личности, так что наше подлинное «я» видоизменяется в зависимости от текста» [Изер, 2004, с. 223]. Таким образом, происходит не просто выход «за пределы литературы», при котором художественный текст становится в каком-то смысле не менее «реальным», чем сама реальность, но и литература переходит «пределы» личности, переделывая ее, что является, собственно, оборотной стороной

экстралитературности. Белозерский отмечает в этой же записи, что глубже замыкается в самом себе, с большей недоверчивостью осматривается кругом, понимает «раздражение Яблочкина против дикого, мелочного педантизма» и все свои обычные дела по семинарии делает «officio, а уж никак не con amore» [Никитин, 1980а, с. 468]. Это только негативная сторона «переделки личности», но и она достаточно показательна. Позитивной стороной этого же «передела» является, например, его желание поступать в университет. «Передел личности» Белозерского совершается, помимо прочих факторов, и благодаря книгам.

Однако в отношении «книжной» темы Белозерский интересен еще по двум причинам: во-первых, от его лица ведется повествование (то есть читатель видит непосредственную реакцию персонажа на прочитанные книги), во-вторых, в отличие от профессоров семинарии (которые не читают) и Яблочкина (активного читателя), Белозерский переходит из одного состояния в другое. Так, в начале повести, несмотря на восхищение Яблочкиным, он все же относится к его увлечению светскими книгами с некоторым скепсисом: «Яблочкин необыкновенно даровит, жаль только, что он помешался на чтении какого-то Белинского и вообще на чтении разных светских книг» [Никитин, 1980а, с. 421]. А в конце повести он, напротив, благодарит Яблочкина за открытие этого мира «светских книг». И этот переход от не-чтения к чтению, и эта реакция Белозерского на книги, рефлексия по их поводу, для Никитина чрезвычайно важны. Никитину важно показать читающую, мыслящую молодежь, и даже не столько показать ее саму, сколько процесс превращения не читающего «светские книги» человека в эту мыслящую молодежь. В этом смысле далеко не случайно главным героем повести, рассказчиком, оказывается именно Белозерский, а не Яблочкин, ведь именно в нем и совершается этот процесс. Белозерский для Никитина есть в некотором смысле «идеальный читатель» (именно в смысле показа процессуальности тех изменений, которые производит в человеке чтение). А если попытаться привести жизнь и литературу к единому

знаменателю, можно сказать, что Белозерский – это, по сути, некий идеальный вариант одного из «учащихся учебных заведений», которые ходят в лавку Никитина за книгами. В образе Белозерского Никитин в творчестве воплотил тот идеал «влияния (книги. – *Н.Д.*) на молодые умы», к которому стремился в жизни.

По нашему мнению, важно обозначить и некий общий взгляд на то, почему же в повести о семинарии такое огромное место занимает литература, при этом литература светская. Отвечая на этот вопрос, можно выделить сразу несколько причин.

Во-первых, Никитин точно отражает исторический момент. В середине XIX века выпускники (или ученики) духовных семинарий стали поступать в университеты (к концу века, по свидетельству протопресвитера Георгия Шавельского, такой «исход» принял угрожающий характер [Шавельский, 2005]). В этой связи достаточно вспомнить Чернышевского и Добролюбова[16]. В художественной литературе желание выпускников семинарии поступать в университет изображено, например, в повести Ф.М. Решетникова «Ставленник».

Подобное поведение семинаристов было вызвано, конечно, социальными причинами. Б.А. Успенский писал: «…отсутствие целибата наряду с практикой наследования прихода приводило к тому, что в России складывался образованный класс, неизвестный католическому Западу, – дети священнослужителей, которые не пошли по стопам отцов… Именно отсюда постоянно рекрутируется русская интеллигенция – этот класс служит постоянным источником ее пополнения» [Успенский, 2002, с. 404]. Однако Никитину важно показать не столько сам процесс, сколько те ценностные основания, которые к этому приводят. Таким ценностным основанием и оказывается литература. Б.А. Успенский, рассуждая о феномене русской интеллигенции, пишет: «Точно так же и русская литература в новом секуляризированном обществе выполняет ту же роль, какую ранее

[16] См. об этом в любой биографии наших выдающихся критиков.

выполняла литература духовная, религиозная: она учит, морализирует – это своего рода проповедь» [Успенский, 2002, с. 402-403]. Подобным образом объясняет роль литературы и А.М. Панченко в прекрасной статье «Русский поэт и мирская святость как религиозно-культурная проблема». Он говорит о культурной привычке, «согласно которой у человека и у нации должен быть духовный отец. История русской души в петербургский период есть история его поисков» [Панченко, 2000, с. 317]. В конечном итоге в качестве такого духовного отца, как считает исследователь, «нация выбрала Пушкина» [Панченко, 2000, с. 318] (и, как следствие, Поэта вообще).

Никитин в своей повести, по сути, выражает ту же самую мысль. «Роман с литературой», пусть и светской, но выполняющей «учительную функцию», неизбежно приводит человека к переоценке того мира, в котором он живет (Белозерский). С другой стороны, противостояние «мертвой букве», «сухой схоластике» «окаменевшей бурсы» обрекает человека на «роман с литературой» (Яблочкин).

Наконец, именно литература вывела в люди самого И.С. Никитина. Именно она – и буквально, и в переносном смысле – поддерживала его жизнь. Недаром в одном из писем он признавался: «Не читать – для меня значит не жить» [Никитин, 1980б, с. 574]. И в этом смысле повесть «Дневник семинариста» есть своеобразное отдание долга этой самой литературе.

ГЛАВА 3. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ПЕРСОНАЖА В ПОВЕСТИ Г.И. НЕДЕТОВСКОГО «МИРАЖИ»

3.1. Повесть «Миражи» как произведение о духовной школе второй половины XIX века

Г.И. Недетовский – имя, практически неизвестное современному читателю. Это писатель конца XIX века, о произведениях которого комплиментарно отзывались И. С. Тургенев, М. Е. Салтыков-Щедрин, Н.Г. Чернышевский [см.: Кузнецов, 1999, с. 260], Максим Горький [см.: Болдырев, 1971, с. 94]. Тем не менее, он так и не стал выдающимся художником слова. Символичным в этом смысле можно считать псевдоним Недетовского, придуманный для него М. М. Стасюлевичем: «отец Забытый». Писатель действительно был забыт и изучался лишь на краеведческом уровне. Едва ли не единственным трудом, введшим в широкий оборот имя Недетовского, можно считать статью В.Н. Болдырева «К изучению творчества Г.И. Недетовского», опубликованную в первом номере журнала «Русская литература» за 1971 год.

В 1988 году в составе сборника «Миражи» В. И. Кузнецовым был опубликован отрывок из одноименной повести Недетовского. Эта повесть, по словам В. И. Кузнецова, является «самым значительным произведением» [Кузнецов, 1999, с. 260] писателя. Впервые она была опубликована в 9-11 номерах журнала «Отечественные записки» за 1881 год. В 1882 году вышло отдельное ее издание, и с тех пор произведение полностью не переиздавалось.

Повесть «Миражи» повествует о выпускнике духовной академии Николае Алексеевиче Рокове, который отправляется служить профессором

духовной семинарии в губернский город. Автор описывает быт семинарии, трудности, с которыми Роков встречается как педагог, любовь и семейную жизнь главного героя, принятие им священства, впоследствии – крушение семейного счастья, планов и надежд Николая Алексеевича. Заканчивается повесть самоубийством главного героя. Таким образом, все устремления молодого профессора семинарии постепенно оборачиваются миражами, и жизнь его теряет всякий смысл.

В свете такого развития событий очевидно, что фамилия Роков – говорящая, от слова «рок». Учитывая, что речь идет о православной, духовной среде, фамилия главного героя ставит перед читателем серьезную мировоззренческую проблему. Дело в том, что понятие «рока», «судьбы» для христианства неприемлемо (за исключением, вероятно, кальвинистского учения о предопределении). С христианской точки зрения Господь не нарушает свободы воли человека, не предопределяет ни выбор человека, ни течение его жизни. «Фатализм» (в смысле предопределенности «судьбы», «рока») совершенно чужд православному мировоззрению.

Однако развитие событий в повести говорит тем не менее о том, что над главным героем тяготеет «рок», приводящий его к плачевному финалу. Соотношение «рока» и свободной воли человека, таким образом, является одной из тем повести Г.И. Недетовского.

Отметим, что «Миражи» – это во многом автобиографическое произведение. Конечно, автор, в отличие от своего героя, не покончил жизнь самоубийством. Однако он так же являлся выпускником духовной академии и преподавал в духовной семинарии (в том числе – церковную историю); у него, как и у главного героя, умер отец, когда сам Недетовский был еще ребенком. Следовательно, образ Николая Алексеевича Рокова несет в себе много личных черт автора, и, думается, образ мыслей главного героя тоже близок авторскому. Поэтому оценки ситуаций, которые дает Роков, – если, конечно, в авторском тексте уже не дана какая-то другая оценка – можно, хотя бы отчасти, считать совпадающими с авторскими. Это как раз тот

случай, когда, по словам М. М. Бахтина, происходит «вложение автором своих мыслей в уста героя» [Бахтин, 2003а, с. 93].

Прежде чем перейти к анализу текста, следует особо отметить жанровую специфику повести, которая и предопределит характер и методику анализа. Дело в том, что повесть «Миражи» – яркий пример беллетристики, под который мы в данном случае понимаем «произведение невысокого художественного уровня» [Гаспаров, 2001, с. 79]. К «Миражам» во всей полноте применимы наблюдения и выводы А.В. Чернова: «Низкое качество беллетристического массива доказывается многочисленными примерами. Но, как правило, эти примеры демонстрируют не порочность беллетристической поэтики как таковой, а неумение конкретных писателей ею пользоваться» [Чернов, 1997]. Дело в том, что по уровню своих художественных и идеологических задач, которые ставит автор, повесть «Миражи», безусловно, претендует на звание серьезной, «настоящей» литературы. Здесь нет столь свойственной беллетристике установки на «узнавание», а не «познание», нет ярко выраженной литературоцентричности, даже сюжет нельзя назвать клишированным. Однако повесть «Миражи» делает беллетристикой именно неумение автора, с нашей точки зрения, справиться с материалом. У Недетовского, безусловно, есть талант бытописателя; также он создает интересные характеры, образы персонажей. Некоторые главы повести выглядят как законченные и исполненные на достаточно высоком художественном уровне рассказы. Однако эти рассказы (как и многие персонажи) выпадают из «целого» произведения, смотрятся в нем интересными, но чужеродными элементами. Иначе говоря, повесть не воспринимается как единое художественное целое. По сути дела во всем произведении есть лишь один персонаж, художественно состоявшийся до конца, – это главный герой, Николай Алексеевич Роков. Именно по нему можно судить о художественных возможностях автора, оказавшихся не до конца реализованными. Роков – персонаж, наделенный индивидуальным характером, своей траекторией судьбы, своим мировоззрением, поступками,

мироотношением. Именно на этом образе держится (или даже – «создается» им) сюжет повести.

Целесообразным поэтому представляется начать анализ повести с образа главного героя.

3.2. Экспозиция героя и сюжета в повести «Миражи»

Л.Я. Гинзбург пишет: «Литературный персонаж с самого начала обладает полноценным – хотя и нарастающим – бытием. <…> Первая же встреча с литературным героем должна быть отмечена *узнаванием*, некой мгновенно возникающей концепцией» [Гинзбург, 2016, с. 484, 485]. В случае с повестью Г.И. Недетовского «Миражи» мы имеем дело как с узнаванием, так и с «мгновенно возникающей концепцией» буквально с первых строчек повествования.

Повесть начинается следующей фразой: «В конце длинного, узкого коридора …ской духовной академии на окне сидело двое юношей. Один из них был стройный блондин с большими, светлыми, ласкающими голубыми глазами, открытым высоким лбом и тонким носом; шелковистые блестящие волосы его были тщательно причесаны; небольшая окладистая бородка красиво окаймляла его нежное, лоснящееся, овальное лицо. Одет он был настолько прилично, что от него вовсе не отдавало неуклюжей, подрядной казенщиной. На нем ловко сидела коричневая визитка и чуть не с иголочки брюки; из рамки открытого жилета высматривало недорогое, но чистое и не помятое белье, по которому спускались широкие концы легкого цветного шарфика. Этот господин был Николай Алексеевич Роков» [Недетовский, 1881, №9, с. 5].

По терминологии Л.Я. Гинзбург, мы здесь имеем дело с «повествовательной», «объективно-изобразительной» [Гинзбург, 2016, с. 486] и достаточно полной экспозицией героя. Первоначальные сведения о

нем нам сообщает повествователь (то есть используется точка зрения внешняя, а не одного из персонажей), и его первое появление носит на себе печать максимальной объективности. Главное место в этой экспозиции занимает портрет героя. Кроме того, упоминание о духовной академии предполагает, что он закончил это духовное учебное заведение.

В портрете Рокова есть две составляющие: описание его лица и изображение его одежды. Начнем с одежды. Первая же фраза о внешнем облике Рокова подчеркивает его «несовпадение» с обстановкой, в которой он находится: «Одет он был настолько прилично, что от него вовсе не отдавало неуклюжей, подрядной казенщиной» [Недетовский, 1881, №9, с. 5]. В остальном значение одежды Рокова сводится только к еще одному не самому важному замечанию: «недорогое, но чистое и не помятое белье». Роков, как следует отсюда, небогат, зато опрятен, следит за собой (то есть человек дисциплинированный). Эта дисциплинированность (и, конечно, отсутствие казенщины) лишь дополняют то, о чем читатель «узнает» (вот он, момент узнавания) из описания лица Рокова.

Во-первых, лицо – это телесный «верх» человека, это та часть тела, которая как бы в наименьшей степени связана с телесностью и больше – с духовностью. При описании лица Рокова автор выделяет три момента. Во-первых, это «большие, светлые, ласкающие голубые глаза». Обращает на себя внимание прежде всего избыточность эпитетов. Здесь их четыре. И все они – безусловно, по-разному – призваны создать некий положительный образ.

О значении описания глаз в художественном произведении написано немало [Селиверстова, 2018; Мартынова, 2018; Сила взгляда…, 2014]. Их особое значение для понимания героя постоянно подчеркивают сами писатели. Например, в «Собачьем сердце» М.А. Булгакова читаем: «О, глаза – значительная вещь. Вроде барометра» [Булгаков, 1989б, с. 123]. Глаза могут быть исследованы по многим параметрам: цвету, размеру, движению и так далее. У Недетовского эпитеты дают как бы стереоскопическую картину.

Во-первых, глаза Рокова «большие». Это ставший уже стереотипным художественный прием: большими глазами обладают, как правило, положительные персонажи, маленькими – отрицательные. В серьезной литературе, конечно, нет такой однозначности (так, например, в «Войне и мире» «прекрасными и большими» [Толстой, 1979, с. 274] названы глаза Анатоля Курагина – далеко не самого положительного персонажа). Однако отрицательные – или, по меньшей мере, не положительные персонажи, как правило, обладают именно маленькими глазками. Например, Федор Павлович Карамазов в «Братьях Карамазовых» описывается следующим образом: «Кроме длинных и мясистых мешочков под *маленькими его глазами*, вечно наглыми, подозрительными и насмешливыми <…> к острому подбородку его подвешивался еще большой кадык» [Достоевский, 1982а, с. 27]. У гоголевского Плюшкина «маленькие глазки еще не потухнули и бегали из-под высоко выросших бровей, как мыши» [Гоголь, 1959а, с. 121]. У булгаковского Коровьева «глазки маленькие, иронические и полупьяные» [Булгаков, 1989а, с. 253]. Все эти персонажи не проходят по классу «положительных героев». И всем им есть, что скрывать. У Рокова же глаза большие и притом «открытые» – это показатель открытости миру, как бы принятия его.

Эпитет «ласкающие», с нашей точки зрения, не нуждается в дополнительных характеристиках, настолько он очевиден. Добавим к этому, что из всех четырех эпитетов этот единственный, выраженный не прилагательным, а причастием, то есть одной из форм глагола. Это указывает на динамический момент в облике героя: Роков не просто положительный персонаж, он положительным образом *действует* на других, его глаза как бы *ласкают* собеседника. Таким образом, главный герой – не только полюс положительных ценностей, но и их транслятор (эти «трансляции» впоследствии будут неоднократно изображаться и подчеркиваться автором).

Что касается эпитета «голубые», то цветовая символика глаз едва ли может быть определена со всей однозначностью, однако, думается, этот

эпитет не противоречит всем вышеперечисленным характеристикам. Обратим внимание и на то, что все эти эпитеты содержатся в речи повествователя. Авторское отношение – всецело положительное – выражено в них со всей очевидностью.

Пока мы упоминали лишь общелитературные коннотации употребляемых Недетовским эпитетов. Однако, на наш взгляд, есть совершенно специфическое измерение, в котором глаза Рокова, как и другие части его портрета, могут быть увидены совершенно определенным образом. Мы имеем в виду православную иконопись.

В иконописи мы, как известно, имеем дело не с портретом, а с ликом. Портрет, в отличие от иконы, «отражает не преображенное, а житейское, плотское состояние» [Лосский, Успенский, эл. ресурс] человека. В этом смысле применительно к портрету в художественной литературе мы можем говорить лишь об аллюзиях, отсылках к иконописи. Настоящей иконой, выраженной в слове, может быть лишь житие святого, но отнюдь не художественный портрет. И тем не менее сходство портрета Рокова с иконописным изображением прослеживается вполне явно.

Недетовский пишет, что у Рокова было «овальное лицо». Овал лица имеет в иконописи определенную символику. Вот что пишет художник и исследователь иконы В.С. Кутковой: «Голова, как видим, похожа на яйцо. Ее овал иконописцы издревле так и называли – яйцом. На христианском языке символов оно прочитывается как жизнь и воскресение, что становится особенно понятным на Пасху Христову. В овале, который является, как и круг, символом вечности, мы видим крест. Верхний конец креста, начинаясь на лбу, указывает на Бога Отца как на Умное Начало, Вечный Ум (Пресвятая Троица, по учению святых отцов, есть Ум, Слово и Дух). <…> Нижний конец креста, опираясь на линию рта, сообщает нам о рожденном от Отца Сыне – о Логосе. Именно рот является тем органом, который необходим для *произнесения* слова. Большую горизонтальную перекладину, приходящуюся на глаза, по смыслу можно соотнести со Святым Духом: это

призвание свыше быть духовидцем Пресвятой Троицы. <…> В Православии духовный человек есть тайнозритель незримого. Потому, взирая на икону, мы убеждаемся, что глаза не просто главная деталь лика, а духовный орган» [Кутковой, эл. ресурс].

«Большие, светлые, ласкающие, голубые» глаза Рокова в сочетании с высоким лбом (вместилищем ума) образуют почти иконографический образ. Вот как, к примеру, описывается достаточно традиционный лик святого: «Мы не можем себе представить святителя иначе, как в виде седовласого старца с большим, широким и *высоким лбом <…> милостивыми во взоре глазами*, с *тонким длинным носом*» [Святитель Николай…, 2005, с. 179]. Выделенные части лика святого вполне совпадают с чертами портрета Рокова.

Роков, таким образом, исходя из самой первой изобразительной характеристики, для автора, безусловно, положительный персонаж, некая квинтэссенция тех ценностей, которые являются важными для самого Недетовского. Отметим, что экспозиция героя «неложная», правдивая, она никоим образом не будет в последующем опровергнута, но будет лишь развиваться, уточняться.

Иконографические черты облика героя не ограничиваются лишь портретным описанием Рокова. Они усиливаются и иным способом, через описание его поведения, характера общения с другими, о чем Недетовский говорит в этой же, первой характеристике героя: «Роков был мягок до нежности, в обращении вежлив и деликатен. <…> Роков был хотя одним из даровитых и развитых студентов, но о своих достоинствах думал весьма скромно: споры он редко с кем заводил, и каждый раз, когда спор сильно разгорался, первый старался прекратить его, хотя бы и не соглашался со своим противником» [Недетовский, 1881, №9, с. 5-6]. В этом описании поведения Рокова присутствуют сразу несколько архетипических христианских черт. Во-первых, Роков «скромно» думает о своих достоинствах, что является характерным признаком высшей христианской

добродетели – смирения. Во-вторых, его неучастие в спорах тоже есть явный указатель на смирение, чему аналогии мы можем найти в житиях святых. Так, например, прп. Сергий Радонежский не стал спорить с братом Стефаном по поводу игуменства и вместо этого решил удалиться из монастыря [Жития преподобных…, 2006, с. 140]. Еще более известен хрестоматийный пример из жития прп. Макария Великого, который, услышав во время молитвы голос: «Макарий, ты же не достиг еще такого совершенства, как две женщины, живущие в городе», – поспешил в город и, найдя их, услышал, что они «за всю жизнь не сказали друг другу худых слов и никогда не ссорились» [Мезенцев, эл. ресурс]. При этом важно отметить, что Роков, объясняя в «Миражах» свое неучастие в спорах, апеллирует именно к тому, что во время спора люди ссорятся: «…каждый старается навязать другому свое мнение и не столько доказывает, сколько шумит и оскорбляет своего противника» [Недетовский, 1881, №9, с. 6]

Тем не менее, сводить экспозицию образа Рокова лишь к иконографичности и избыточной идеальности было бы неправильно. В начале повести автором подчеркиваются и совсем другие черты героя. Так, например, Недетовский наделяет Рокова критическим отношением к духовному образованию: «Рокову… многое не нравилось в академии, но он не высказывал этого, а терпеливо выжидал окончания курса в надежде на скорое лучшее» [Недетовский, 1881, №9, с. 6]. В первой главе повести, в которой мы встречаемся с экспозицией не только героя, но и сюжета, этот «критический» момент в образе Рокова проявляется прежде всего в разговоре с его лучшим другом и своеобразным alter ego Славским. Отметим, что в их беседе критические инвективы в адрес духовного образования звучат в основном из уст «Анализа, Разлагателя, Критикуна» [Недетовский, 1881, №9, с. 6] Славского. Роков же не столько парирует критические выпады товарища, сколько выражает сомнения в их абсолютности и задает некоторые провоцирующие вопросы. Так, например, Славский доказывает преимущества светского образования над духовным (университета над

академией). Роков сомневается: «Разве академия безусловно плоха? И разве университет безусловно хорош?» [Недетовский, 1881, №9, с. 9].

Недетовский не случайно в первой главе изображает диалог Рокова со Славским, в котором именно последний играет роль «критикуна». Автору важно лишь намекнуть на некую оппозиционность Рокова. Критичность и оппозиционность героя по отношению к духовной среде (учебной и клерикальной) в повести будет увеличиваться постепенно, по мере накопления Роковым жизненного опыта и встречи с теми явлениями церковной жизни, которые кажутся автору (и его герою) устаревшими и требующими реформ. В начале же повести мы лишь замечаем в Рокове некий «дух сомненья», но вовсе не «дух отрицанья». Этот разговор двух друзей важен также тем, что в нем возникают все темы, которые в дальнейшем будут раскрываться в повести.

Определенная «оппозиционность» Рокова в первой главе видна в обсуждении друзьями темы священства (всегда актуальной для выпускников духовной академии). Роков говорит: «Хотя я, как тебе известно, не имею ничего против священства, но всячески буду уклоняться от него» [Недетовский, 1881, №9, с. 11]. И поясняет свое решение следующим образом: «Я считаю для себя священство неудобным в том отношении, что оно лишит меня свободы, к которой я привык <…> Я люблю послушать оперу, концерт, побывать в театре, попеть, поиграть на скрипке. Все эти блага несовместимы с саном и положением священника» [Недетовский, 1881, №9, с. 11]. Интерес в данном случае представляет то, в каком смысле использует Роков слово «свобода». «Свобода» – это христианский концепт, который и в Священном Писании, и у святых отцов имеет множество смыслов и оттенков. Однако Роковым свобода, как явствует из его объяснения, понимается скорее в утилитарном, бытовом смысле. И именно боязнь потери светских развлечений останавливает Рокова от принятия сана. Хотя, безусловно, этими узкими бытовыми рамками ценность свободы не ограничивается.

В этом же разговоре Рокова с приятелем возникает и тема женитьбы. Вот какую девушку ему хочется видеть в качестве жены: «Не мечтая о какой-нибудь жар-птице или богачке, найду себе девушку скромную и сколько-нибудь образованную» [Недетовский, 1881, №9, с. 13]. Отказ от богатства и внимание к внутренним, душевным качествам, «скромности», – все это указывает на христианский характер отношения Рокова к браку. Продолжая рассуждать о будущей жене, он говорит: «Взять одну из таких, и она будет приличною помощницею мужу в его трудах» [Недетовский, 1881, №9, с. 14]. Жена – помощница мужа – это еще библейская идея. Казалось бы, у главного героя чисто религиозное отношение к браку. Однако дальнейшее объяснение Рокова привносит новые смыслы: «…и по смерти его не останется беспомощною, не пойдет кланяться архиерею, чтобы соблаговолил назначить десятирублевое вспомоществование из попечительства, как обыкновенно делали и еще делают многие вдовые безграмотные матушки, дьяконицы и т.п.» [Недетовский, 1881, №9, с. 14]. Таким образом, образованность жены – вопрос не столько личных пристрастий Рокова, сколько социальной необходимости. Обратим внимание, что забота церкви (архиерея) о вдовых матушках в данном случае воспринимается как некое унижение («не пойдет кланяться»), чем снова подчеркивается, что социальные свобода и независимость для Рокова являются безусловными ценностями.

Дальнейшие объяснения Рокова относительно женитьбы также не оставляют сомнения в том, что не столько христианские, сколько современные гуманистические идеи направляют его желание: «Сладостной женской ласки, влияния нежного женского сердца, женской дружбы, женского сотрудничества в работах – я жду, как манны небесной» [Недетовский, 1881, №9, с. 14]. «Дружба» и «сотрудничество» – это слова, которые применимы скорее к равным партнерам. Христианское же учение о браке создавалось еще в недрах патриархального общества, в котором о равноправии мужа и жены не было и речи. Поэтому идеал брака для Рокова – скорее гуманистический, чем православный.

Таким образом, и в отношении к браку экспозиция главного героя оказывается двойственной.

Заканчивается первая глава характеристикой, которую дает Рокову Славский, и своего рода прогнозом его будущего: «Чувствуется мне, что ты будешь счастливее меня… Ты цельней меня и… огонек в тебе горит правильней» [Недетовский, 1881, №9, с. 14]. Обещанием счастья и словами о цельности Рокова задается некий вектор читательского ожидания. Дальнейший сюжет повести построен на том, что читательские ожидания раз за разом не будут оправдываться.

3.3. Религиозность главного героя как ценностная проблема

Как ни странно, но в беллетристике, посвященной духовной школе, именно вопрос о взаимоотношениях персонажей с Богом является самым сложным. В отличие от героев произведений Достоевского, Толстого, Лескова, которые заняты именно религиозными поисками, персонажи Помяловского, Никитина, Решетникова, Недетовского, Потапенко с Богом практически не «взаимодействуют»: не молятся ему (за редкими исключениями), не думают о нем, даже не спорят о нем. Бог, скажем так, не является для них некой реальностью, относительно которой нужно как-то определяться. Им важны скорее социальные, бытовые моменты религиозной жизни или же той жизни, которую они видят в стенах духовной школы.

О главном герое повести «Миражи», Николае Алексеевиче Рокове, довольно сложно сказать, в каких именно отношениях он состоит с Богом. Автор лишь несколько раз в течение повести ставит своего героя в ситуации, в которых может быть раскрыто собственно религиозное отношение Рокова к действительности. Обратимся к этим эпизодам, чтобы увидеть, на каком концептуальном уровне персонажи – и прежде всего главный герой – осмысляют и обсуждают явления религиозной жизни.

Одним из показательных в данном отношении является эпизод, где Роков присутствует на крещении младенца в качестве восприемника. Роков к этому времени уже профессор семинарии, приехавший домой, в родную деревню в отпуск. Он, выпускник академии, обладает авторитетом для односельчан, в том числе и для священника, который проводит таинство. Вот как описывает совершение таинства повествователь: «Батюшка зачитал молитвы. Присутствующие начали усердно молиться. Рокову ни разу дотоле не приходилось ни читать, ни слушать эти молитвы, и поэтому он с особенным вниманием следил за их содержанием. В некоторых из них ему чудилось влияние азиатского востока и ветхозаветных обрядовых правил. “Ты, Господи, сам сказал: роститеся и множитеся и сам благоволил родиться от Девы; прости и меня родившую”, читает священник. ”Стало быть, рождение есть преступление, грех, если за него испрашивается прощение?”, мысленно возражает Роков. Вот испрашивается высшая помощь против “призора очесъ”, могучего повредить родильнице. “Это что такое? думает Роков. – Откуда это зашло в христианскую молитву? Когда и кто это сочинил? *Призоръ очесъ*… Вот уж не предполагал… Как же после этого священнику поучать пасомых, чтобы они не верили в лихой глаз? А между тем поучают… Исследовать бы это…”» [Недетовский, 1881, №11, с. 16].

Обратим внимание сначала на авторское объяснение ситуации. Недетовский пишет, что Роков – выпускник духовной академии – ни разу не читал и не слушал молитвы, читаемые во время совершения таинства крещения. Здесь как бы в неявной форме выражен упрек системе духовного образования: выпускник духовной академии не знаком с тем, к чему, собственно, и призван священник, – с совершением таинств. Важно и то, что «в некоторых из них ему чудилось влияние азиатского востока и ветхозаветных обрядовых правил» [Недетовский, 1881, №11, с. 16]. В такой формулировке зримо предстает ценностная ориентация Рокова: он сторонник европейского Запада, а не азиатского Востока, и Нового Завета, а не Ветхого.

Проследим за внутренним движением мысли Рокова. Сразу же уточним, что слова молитвы несколько изменены. Вместо «Господи Боже наш, благоволивый снити с небес и родитися от святыя Богородицы и Приснодевы Марии, спасения ради нас грешных, ведый немощное человеческаго естества, прости рабе твоей (имярек), днесь родившей, по множеству щедрот твоих. Ты бо рекл еси Господи: растите́ся и умножите́ся, и исполните землю, и обладайте ею» [Молитвы…, эл. ресурс] священник читает: «Ты, Господи, сам сказал: ростите́ся и множите́ся и сам благоволил родиться от Девы; прости и меня родившую» [Недетовский, 1881, №11, с. 16]. Во второй формулировке, которая и присутствует в повести, действительно можно увидеть, что «рождение есть преступление, грех, если за него испрашивается прощение». Первая формулировка – настоящие слова молитвы из «Требника» – тоже могут привести неопытного (подчеркнем это слово) слушателя к подобному заключению. Однако если пристальнее присмотреться к словам молитвы, можно увидеть, что прощение здесь испрашивается не за рождение, а как бы в целом – не за конкретный грех, а за греховность как таковую. Если мы посмотрим на суточный круг богослужения, на молитвы, которые христианин читает дома, то увидим, что христианин фактически каждый день испрашивает прощение. Это не просьба о прощении за какой-то конкретный проступок. Это просьба о прощении за грех, который преследует всякого человека в любой день его жизни. Так и в молитве, о которой думает Роков, родильница – вернее, священник от ее имени – просит прощения не за рождение ребенка, а за то, что она в любое время подвержена влиянию греха (см., например, 50-й псалом и его толкование у святых отцов: «Во гресех роди мя мати моя» – то есть когда человек рождается, ему, его испорченной природе уже сопутствует так называемый первородный грех).

Возможно и другое объяснение этого прошения в молитве, основанное на эпизоде Евангелия об исцелении расслабленного. В ответ на ропот фарисеев Христос спрашивает у них: «Что легче сказать: прощаются тебе

грехи твои, или сказать: встань и ходи? Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, – сказал Он расслабленному: тебе говорю: встань, возьми постель твою и иди в дом твой. И он тотчас встал перед ними, взял, на чем лежал, и пошел в дом свой, славя Бога» (Лк. 5: 23-25). В этих стихах наиболее явно выступает господствовавшее в древности убеждение о связи греха и болезни (и, соответственно, о связи исцеления от болезни через прощение греха). Таким образом, логика – в случае с родившей женщиной – действует в данном случае такая: после родов женщина лежит «в болезни» (чувствует себя плохо), соответственно, если простить ей грех, то и болезнь ее пройдет, а физическое состояние улучшится. Поэтому-то в молитвах часто и не просят напрямую об исцелении от болезни, но прежде всего – о прощении грехов (как глубинной причины болезни).

Тем не менее, выпускник духовной академии Роков не видит (или предпочитает не видеть) всех этих смыслов, но относится к молитвенному прошению сугубо буквально. Это, опять-таки, выглядит как авторский упрек системе духовного образования, которая этих смыслов перед своими выпускниками не сумела обнаружить. Но заметим и то, что Роков в данном случае выделяет в словах молитвы именно буквальный, а не подразумеваемый смысл.

Несколько сложнее обстоит дело с «призором очес». В Требнике эта часть молитвы звучит так: «…и соблюди от всякого наития невидимых духов, ей Господи, от недуга и слабости, от ревности и зависти, и от очес призора, и помилуй ю и младенца» [Молитвы…, эл. ресурс]. В такой формулировке защита от «призора очес» действительно может быть истолкована как защита от «сглаза», порчи, во что, конечно, христианину верить не подобает. Русское литургическое богословие XIX века едва ли обращало внимание на такие «мелочи». Молитва с этим выражением, к слову, могла и не читаться священником. Недаром Недетовский уточняет, что «при простых кумовьях» – то есть не при Рокове – «крещение

совершалось малых чином, вкратце» [Недетовский, 1881, №11, с. 17]. Однако современное богословие говорит о том, что выражение «призор очес», согласно святоотеческим писаниям, могло быть «фигуральным выражением» и «синонимичной заменой» зависти [Кураев, эл. ресурс]. Роков этого, безусловно, мог не знать, и здесь его негодование вполне объяснимо. Однако и в данном случае далее осмысливания отдельных слов Роков не идет.

Вообще совершение таинства крещения изображено как бы в нейтрально-отстраненных тонах, глазами человека, впервые его увидевшего. Хотя его изображение присутствует в речи повествователя, но, на наш взгляд, точка видения автора здесь совпадает с точкой видения Рокова. Именно Роков не знает, что будет дальше, переминается с ноги на ногу от долготы богослужения, именно ему, выпускнику академии, обычные крестьяне подсказывают, что делать в каждый конкретный момент.

Уже после крещения, во время трапезы, происходит некое подобие богословского спора. Однако сам этот спор изображен в подчеркнуто иронических тонах, потому что на возражения Рокова исторического (опять-таки, не религиозного) характера батюшка, слабо разбирающийся в богословии и знающий только обряд, отвечает крайне неумело.

Таким образом, все таинство крещения, показанное по большей части глазами Рокова, воспринимается им не столько в религиозном (как рождение нового члена Церкви), сколько исключительно в научном (историческом или даже филологическом) смысле. Внимание Рокова приковано к отдельным словам и действиям, которые, с его точки зрения, противоречат смыслу таинства как «текста» (если использовать это слово в семиотическом значении). Однако о сути таинства, о его религиозном значении речи в повести не идет.

Еще более наглядно религиозность Рокова видна в тех ситуациях, когда церковные явления осознаются и оцениваются им не просто с научной, но даже в некоторой степени с антиклерикальной точки зрения. В повести есть эпизод, сюжетно и логически не связанный с остальными, как это нередко

бывает у Недетовского, когда Роков присутствует на архиерейском богослужении. И если в начале эпизода сказано, что «Роков усердно молился» [Недетовский, 1881, №10, с. 308], то потом, устав от тесноты и духоты, он начинает, наблюдая за архиереем, думать об отдельных частях его облачения: «Религиозное чувство мало-помалу начало сменяться в нем критическим размышлениям. “Терновый венец”… думал он, глядя на унизанную жемчугом и блестящую бриллиантами архейскую митру. Саккос значит: *вретище*. Хорошо вретище кованого золота!.. Омофор – обретенное и воспринятое на рамо овча… когда-то был льняной. Было некоторое соответствии со значением… А теперь? Зачем уж и говорить об этом в учебниках? Что это за терновый венец? Что за вретище?.. Сколько трудовых рублей ушло на один жемчужный шип этого тернового венца!.. Узаконял ли такую декларацию Тот, Кто не имел где голову преклонить?..» [Недетовский, 1881, №10, с. 309]. Этот отрывок интересен тем, что в нем символическое значение частей архиерейского облачения подвергается героем (в его внутренней речи) социологическому анализу. Символический смысл обряда не то что не замечается Роковым – он им сознательно устраняется, заменяется другим. Автору важно показать, что его герой оценивает религию, церковь прежде всего как социальное явление, явление этого мира, а не иного.

Какой-то намек на иное, духовное осознание религиозных проблем и жизни вообще появляется лишь к концу повести, когда Роков становится священником. Но и в данном случае «религиозное» объяснение вторично. От священства он ищет прежде всего осуществления «широкой общественной деятельности», то есть, опять-таки, «плодов» социальных, а не религиозных.

Даже проповедь «по вопросам бесконечно великим» – безусловно, духовным вопросам, вопросам о Боге – ценится им за то, что дает возможность «излагать *свои* (курсив Недетовского. – *Н.Д.*) мысли, *свои* чувства» [Недетовский, 1881, №11, с. 88]. Между тем сущность проповеди состоит в том, чтобы людей достигали не личные мысли и чувства

проповедника, но слово Божие. Может быть, несколько прямолинейно, но отчетливо говорит об этом один из самых известных современных миссионеров, убиенный в 2009 году иерей Даниил Сысоев: «Миссионер вообще не имеет права иметь свое мнение. Православная церковь ни на одну проблему своей точки зрения не имеет – она всегда обходится точкой зрения Господа Бога и ей этого хватает» [Сысоев, 2010, с. 10]. Заметим, что такая формулировка дискуссионна, однако в целом идея проповеди именно такова: священник проповедует слово Божие, а не свое. Конечно, у «гениев религии», как метко назвал святых о. Сергий Булгаков, слово Божие настолько проникает «до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные» (Евр. 4:12), что становится *своим*. Однако для *начинающего* проповедника, каким, безусловно, является Роков (тем более что он человек во многом сомневающийся и находящийся в кризисе), проповедовать свои мысли и чувства довольно рискованно. В этом случае проповедь обречена на неудачу, что доказывает и текст повести. В XXIX главе читаем: «Оставаясь верным твердо принятому намерению, Роков продолжал “озарять душу” и ждал плодов. Но особенных похвал, а тем более восторгов ни от кого не слышал» [Недетовский, 1881, №11, с. 91]. Интересно, что в данном случае авторская точка зрения, его «реакция на реакцию», и точка зрения Рокова (которые обычно совпадают) расходятся. Автор недаром берет слова «озарять душу» в кавычки. Это слова Рокова, но употреблены они в явно ироническом смысле. Более того, далее речь идет о «плодах проповеди», но под ними – опять-таки, в ироничном смысле – подразумеваются «похвалы и восторги», которые, конечно, никоим образом не могут быть плодами проповеди. Автор иронизирует над своим героем, смотрит на него как бы со стороны: «Мало того, некоторые развязные люди стали делать ему замечания вроде следующих: “И охота вам, батюшка, забираться в этакие трущобы? Внутренний мир, да внутренний мир… Ну, кто ж-таки в наше время…” и т.д.» [Недетовский, 1881, №11, с. 91].

Это последнее замечание интересно прежде всего тем, что Роков тут показан как раз занимающимся внутренними, духовными вопросами. Это почти единственное (!) за всю повесть упоминание – да и то косвенное – о духовном измерении Рокова. Но важно и то, что показано оно с чужих слов, более того, со слов «развязных людей», как пишет автор. Религиозность Рокова, таким образом, едва ли не единственный раз утверждается, да и то через отрицание.

Таким образом, проповедь – словесное средоточие религиозности – не становится для главного героя «мостиком» в подлинную религиозность и, соответственно, выходом на новый уровень осмысления реальности.

Нельзя, однако, не отметить, что само понятие религии и религиозности может восприниматься по-разному. Поэтому для определения религиозности главного героя повести «Миражи» нам следует рассматривать не только свидетельства того, что Роков понимает религию как сугубо социальное явление, но и другие упоминания о религиозности Рокова, пусть даже краткие и не поддающиеся подробному анализу.

Среди таких упоминаний можно отметить слова друга главного героя, Славского: «…человек ты более меня церковный» [Недетовский, 1881, №9, с. 11]. Другой персонаж, архиерей, в конце повести хоть и укоряет Рокова в маловерии, отсутствии смирения и т.п., все-таки не обличает его в безверии и даже предлагает (после того, как у Рокова умерла жена) уйти в монастырь, сделаться монахом.

К упоминаниям о религиозности главного героя можно отнести слова самого Рокова. Он нередко произносит слова «Бог», «Господь» как бы в молитве. Например, когда Рокова, выпускника семинарии, отправляют в академию, он думает: «Господи, сколько надежд, сколько упований! Вот где мудрость! Вот где счастье и блаженство!» [Недетовский, 1881, №9, с. 27]. Когда Роков пытается осознать жизнь в деревне, приехав туда профессором семинарии, он думает: «Боже мой, что это тут за жизнь? <…> Господи, сколько различных течений в жизни и мысли!» [Недетовский, 1881, №10,

с. 371]. «Господи», «Боже мой» – это слова «Господь» и «Бог» в звательном падеже, употреблявшемся в молитвах на церковнославянском языке. Однако в речах и мыслях Рокова мы не видим действительного обращения к Богу. Герой употребляет слова «Господь» и «Бог», но не обращается к Богу как к субъекту (отметим здесь, что в философском осмыслении веры Бог – безусловно субъект, а не объект, и отношения с Богом для верующего человека – это субъект-субъектные, а не субъект-объектные отношения).

В словах Рокова мы можем найти и другие косвенные указания если не на то, что персонаж – верующий человек, то хотя бы на то, что вера как феномен им все-таки осмысляется. Например, Роков называет своего друга, Славского, христианином [Недетовский, 1881, №9, с. 7]. Славский – обличитель духовной академии и вообще духовного образования, «критик», как выясняется из течения повести, вообще, можно сказать, материалист. Однако Роков считает его христианином, то есть, по сути дела, верующим человеком, разделяющим догматическое учение Церкви (Славский, кстати, этого не опровергает). Таким образом, и о себе Роков, конечно, не может не мыслить иначе, чем как о христианине.

В одном из эпизодов изображается реакция Рокова на то, как молится его мать (едва ли не единственное за всю повесть изображение молитвы): «Долго молилась она: что-то шептала, вздыхала, кланялась в землю, становилась на колени». Важно, что в сознании героя в этот момент появляется воспоминание из детства: «”Когда-то и я так молился… точь в точь так”, – подумал Роков… и невольно вздохнул» [Недетовский, 1881, №11, с. 28]. Таким образом, герой осознает те изменения, которые произошли в его молитвенной жизни, и сожалеет о них. Но это еще раз подчеркивает, что вера, молитва – не являются для Рокова ничего не значащими словами, он признает за ними определенное значение и каким-то образом к этому относится.

Про одного случайно встреченного во время прогулки с женой человека Роков говорит Анне Егоровне: «Отличный господин, развитой и

при этом верующий, редкий в наше время человек!» [Недетовский, 1881, №11, с. 81]. Из этих слов видно, что для Рокова ценностью является не только интеллектуальное и нравственное развитие (что показано в повести неоднократно), но и вера. Причем эти ценности стоят, в общем, на одном уровне. Сам Роков, думается, стремится соединить в себе эти ценности.

Обращает на себя внимание, как Роков реагирует на слова Славского о том, что «люди – более или менее злые животные». Он говорит: «Ну, что ты говоришь! Люди – злые животные! Ведь это – софизм, и весьма опасный» [Недетовский, 1881, №11, с. 48]. Роков не обвиняет друга в материализме или атеизме, скорее он относится к словам Славского с точки зрения риторической. То есть, по-видимому, взгляды, выражаемые человеком (по крайней мере, словесно и публично) для Рокова относятся скорее к области гносеологии, чем онтологии. Взгляды интересны ему не сами по себе, не как раскрытие мировоззрения человека, а именно с точки зрения, скажем так, теории аргументации. Роков разделяет человека и его взгляды. Именно поэтому, в частности, его лучший друг – Славский, который во многом – именно с мировоззренческой точки зрения – ему противоположен. Этим же – разделением человека и его взглядов – объясняется нелюбовь Рокова к спорам, о которой сказано уже на второй странице повести: «…споры он редко с кем заводил, и каждый раз, когда спор сильно разгорался, первый старался прекратить его, хотя бы и не соглашался со своим противником. “Ну, да перестанем об этом толковать, – обыкновенно говорил он в таких случаях. – Я вообще терпеть не могу споров, особенно наших споров: в них никогда не заметно спокойного, объективного отношения к предмету; каждый изо всех сил старается навязать другому свое мнение и не столько доказывает, сколько шумит и оскорбляет своего противника”» [Недетовский, 1881, №9, с. 6]. Человеческие отношения для Рокова важнее мировоззренческих разногласий. Это, конечно, ничего не говорит собственно о вере Рокова, однако свидетельствует о том, что Роков как человек

воспитанный и деликатный скорее всего и не будет публично обсуждать свои взгляды и тем более навязывать кому-то свое мнение.

Таким образом, Рокова можно рассматривать как человека религиозного, хотя его религиозность достаточно специфична, она ближе не к духовному, а к социальному измерению жизни. Тем не менее, вероятно, именно такой тип религиозности был ближе самому автору или же казался ему наиболее релевантным эпохе.

3.4. Кумулятивность сюжета повести «Миражи»

Понятие кумулятивности в отношении сюжета восходит к работе В.Я. Проппа «Кумулятивная сказка» [Пропп, 1998]. О «нанизывании» как одном из принципов сюжетосложения неоднократно пишет В.Б. Шкловский в своей книге «О теории прозы» [Шкловский, 1929], уже не ограничиваясь жанром сказки. Об этом типе сюжета как об универсальном говорит Н.Д. Тамарченко. Сам принцип нанизывания, или кумулятивности, заключается в том, что сюжет развивается прирастанием однородных элементов. Как пишет Н.Д. Тамарченко, «”нанизывание” всегда имеет некий естественный предел, за которым следует катастрофа, образующая финал» [Тамарченко, 2004, с. 232]. Задачу изучения данного типа сюжета он видит в следующем: «…однородные элементы присоединяются друг к другу так, что повторение оказывается одновременно нарастанием (приближением к пределу). Благодаря этому весь ряд от начала до конца (катастрофы) соотносится с экспозицией и тем самым приобретает единый смысл. Раскрыть этот смысл и означает – понять содержательность принципа кумуляции» [Тамарченко, 2004, с. 232].

Безусловно, говорить о том, что сюжет повести Недетовского построен исключительно на принципе нанизывания, было бы неточно. Мы имеем в виду скорее то обстоятельство, что в основу сюжета «Миражей» положена

кумулятивная схема, которая, как уже отмечалось, наряду с циклической, является универсальной [Тамарченко, 2008, с. 258-259]. Кумулятивность повести Недетовского отчетливо видна, более того, она является смыслообразующей. Это позволяет рассматривать события повести как отдельные фрагменты, которые присоединяются друг к другу на протяжении всего произведения по тематическому принципу.

В «Миражах» есть несколько главных тем: духовное образование, положение интеллигента в народной среде, взаимоотношения мужчины и женщины, священство, педагогика. Конечно, все эти темы объединяет образ главного героя. Однако анализировать их отдельно друг от друга позволяет сам принцип, по которому они организованы. Дело в том, что каждая тема подчинена одной и той же схеме. Сначала Роков строит планы (или же у него есть мечты) – потом соприкасается с действительностью – потом (в силу субъективных или объективных причин) планы рушатся, и определенная область жизни Рокова (карьера, семья, некогда родная деревенская среда) оказывается «миражом». Причем, чем ближе к концу повести, тем такое тематическое членение событийного ряда оказывается очевидней. Если в начале Недетовский пытается из «разнотемных» событий создать некий играющий «ансамбль», то в конце он уже обнажает примененный им прием сюжетосложения, чтобы еще больше подчеркнуть ту функцию, которую этот прием должен выполнить: показать, что жизнь героя постепенно, но неуклонно оборачивается катастрофой. «Нанизывание» таких однородных сюжетно-тематических схем (планы – действительность – крушение планов) мы и называем в данном случае кумулятивностью.

В связи с этой кумулятивной схемой необходимо отметить и жанровую специфику произведения. «Миражи» сам Недетовский определил как повесть, но по объему она ближе к роману, а по характеру сюжета – к роману испытания. По крайней мере, в ней очень сильна сама идея испытания, которая позволяет «разнообразно и стройно организовать разнородный материал вокруг героя, соединять острую авантюрность с глубокой

проблемностью и сложной психологией» [Бахтин, 2003б, с. 191]. М.М. Бахтин писал: «Особой разновидностью романа испытания является и русский роман испытания человека на его социальную пригодность и полноценность (тема “лишнего человека”)» [Бахтин, 2003б, с. 191]. Роков, в сущности, это еще один «лишний человек» в русской литературе, только лишний человек из другого сословия и другой эпохи.

Чтобы показать, как прием, употребляемый Недетовским, работает на практике, обратимся не к отдельным событиям повести, а именно к темам. Уже в первой главе произведения Роков и Славский рассуждают о специфике духовного образования, его педагогических проблемах, сравнивают духовную академию с университетом. Говорит (в основном – критикует духовную школу) Славский, Роков лишь задает наводящие вопросы и выражает некоторые сомнения. Тема духовного образования будет развиваться и в дальнейшем.

Недетовскому в отношении каждой из тем-элементов сюжета важно показать сначала определенную мечту Рокова, то, к чему он стремится, а затем – разбить эту мечту, превратить ее в «мираж». Уже в первой главе Роков размышляет о своем преподавании в семинарии: «Я, например, могу содействовать развитию учеников, изучу посерьезнее предмет, который мне выпадет на долю, и буду добросовестно преподавать его. Кроме того, постараюсь установить человеческие отношения к ученикам, буду собирать некоторых к себе, развивать в них вкус к серьезному чтению <…>. Выйдет из моих рук порядочный человек, вспомнит когда-нибудь добрым словом, как вспомнил Добролюбов одного из учителей Нижегородской семинарии…» [Недетовский, 1881, №9, с. 11].

Буквально с первых же шагов преподавания в семинарии Роков начинает ощущать некоторое недоумение. Он готовился преподавать курс церковной истории, но, впервые встретившись с ректором, узнает, что будет учителем словесности (справедливости ради скажем, что впоследствии он будет преподавать и церковную историю): «Вот еще чертовщина! – думал он

дорогой. – Пошел историком, вернулся словесником!» [Недетовский, 1881, №9, с. 33].

Роков говорит, что он «посерьезнее» изучит предмет, который будет преподавать. Став в итоге профессором церковной истории, он берет в учительской учебные программы. Просматривая их, он приходит к неутешительным выводам (опустим подробности собственно церковно-исторические и сразу перейдем к оценке Рокова): «О матушка Русь! – думал он. – Тысячу лет ты гордишься своим православием и до сих пор не нажила истории православия! Народы и общества, которые ты презрительно клеймила еретиками, давным-давно имеют длинный ряд церковно-исторических трудов. <…> Не только история первых веков разработана и переработана, но и история восточной церкви изучается ТАМ с усердием, достойным подражания. А у нас…» [Недетовский, 1881, №9, с. 86]. Рассуждает он и о нищете отечественной церковной истории, и о том, что просветительскую миссию у нас возлагают на учителей семинарий.

Тем не менее разочарования в предмете после этого не возникает. Роков все еще остается во власти своих планов «добросовестно преподавать» историю. Но у его преподавания обнаруживается неожиданный изъян, когда на экзамен по церковной истории приходит архиерей. Архиерей не слишком озабочен проверкой знаний учеников. Для него экзамен скорее – приятное времяпрепровождение. Он вспоминает о времени своей учебы в семинарии, рассказывает – параллельно с ответами учеников – какие-то истории и иногда задает ученикам вопросы. С этих вопросов и начинается дискуссия.

Так, например, один из учеников отвечает на вопрос о Первом Вселенском соборе. Архиерей перебивает его:

«– Ах, да, собор… Ну?.. Какие святые отцы присутствовали на этом соборе? – спросил владыка.

Ученик назвал некоторых.

– А Спиридон Тримифунтский… А? Разве не был?

Ученик молчал.

– Был… и еще чудо совершил, – потрудился объяснить владыка. – Как он посрамил философа? А? Троичность доказал как? А?

Ученик молчал.

– Разве об этом не было преподано? – обратился архиерей к Рокову.

– Признаюсь, я об этом не сообщал, – изъяснил Роков.

– Так это, я думаю, в книжке есть.

- В книжке нет.

– Неужели?! Как же это так? Неразумный же у вас учебник. Что же у вас останется от собора?

– Я по возможности обстоятельно излагал его историю, – оправдывался Роков.

– Да где же обстоятельно, если мы будем выпускать такие факты?» [Недетовский, 1881, №10, с. 359].

Нецерковному читателю суть конфликта не очень понятна. Дело в том, что в житии Спиридона Тримифунтского есть одно чудо, которое «произошло» на Первом Вселенском соборе. Святой взял кирпич, сжал его в руке, и из кирпича полилась вода, изшел огонь, а в руке осталась глина. Тем самым святой – с точки зрения предания – доказал (скорее, конечно, показал на примере, по аналогии), как один предмет может вмещать три составляющих – огонь, воду и глину. Поэтому – следуя логике этого рассказа – предание и заключает о том, что Единый Бог существует в трех лицах.

Нужно, конечно, иметь в виду, что жития святых – это не столько исторический (в современном понимании этого слова), сколько педагогический текст, факты в них могут быть обманчивы[17]. Жития писались для того, чтобы, помимо прочего, объяснить некоторые особенности православного вероучения. Так, в частности, на Первом Вселенском соборе речь шла о троичности Бога и о единосущии Сына Божия Отцу. В течение нескольких лет, даже десятилетий, между церковными иерархами и

[17] В.О. Ключевский писал об авторах древнерусских житий: «Задачей биографа было <…> представить в биографических чертах нравственные парадигмы» [Ключевский, 1988].

богословами шел спор о термине «ὁμοούσιος». Особенно он обострился в связи с возникшей и захлестнувшей церковь ересью арианства (в дальнейшем на экзамене и о ней тоже заходит речь). Именно составление никейского Символа веры – и обозначение в нем единосущия Сына Отцу – и было главным итогом Первого собора. В «народной» памяти доказательство Троичности Единого Бога приобрело вот такие легендарные черты – в рассказе о чуде св. Спиридона. Св. Спиридон действительно был участником Первого Вселенского собора, однако чудо св. Спиридона рассматривается историками церкви скорее как некая агиографическая «художественная вольность».

Однако заметим, что подобное отношение характерно именно для исторической науки, корни которой – даже если говорить о российской исторической науке – находятся все же в протестантизме. Именно поэтому владыка негодует в связи с тем, что о чуде св. Спиридона не сказал ни преподаватель, ни учебник. Позже владыка скажет (правда, по другому поводу, но схожему): «Да и какая это современная богословская наука? Небось немцы? На немцев полагаться нам непростительно, когда мы имеем свои незыблемые авторитеты» [Недетовский, 1881, №10, с. 360]. Удивительно, но в «Миражах» мы можем наблюдать ставший притчей во языцех в православной среде конфликт «религии и науки» как бы внутри самой церковно-исторической науки. Причем Роков в данном случае занимает сторону «науки», а архиерей – религии.

Роковская система преподавания оказывается посрамленной. После экзамена владыка делает некоторое внушение не только ученикам, но и преподавателю, после чего «Роков чувствовал злость и обидное бессилие. Эти чувства… так подействовали на его нервы, что он чуть было не расплакался» [Недетовский, 1881, №10, с. 362-363]. В дальнейшем, правда, серьезное и глубокое переживание, осмысление Роковым этого эпизода – да и вообще своей преподавательской деятельности – не показано, поэтому едва

ли можно говорить о полноценном психологическом анализе внутреннего состояния героя.

После этого эпизода автор уже не говорит об увлеченности Рокова исторической наукой.

Также (помимо преподавания) в планах Рокова «установить человеческие отношения к ученикам… собирать некоторых к себе, развивать в них вкус к серьезному чтению» [Недетовский, 1881, №9, с. 11]. У Рокова есть опыт такого общения с его собственным учителем, рассказ о котором содержится в главе, где главный герой вспоминает о своем детстве, учебе в духовном училище и духовной семинарии. И если описание начального периода училищной жизни немногим отличается от описания бурсаков Помяловского, то вот в четвертом классе на Рокова «обращают… внимание и дают ему возможность взглянуть на себя, как на человека» [Недетовский, 1881, №9, с. 22]. Именно тогда главный герой встречает учителя Владимира Андреевича, который становится для него примером. Владимир Андреевич занимается с учениками не только во время уроков, он собирает их на детских вечерах, где «читает, объясняет, заставляет декламировать, возбуждает диспуты, то намеренно сбивает, то направляет и наводит на мысль; показывает картинки в иллюстрированном журнале, учит играть в шахматы, шутит, смеется, как с друзьями» [Недетовский, 1881, №9, с. 23]. Конечно, учитель мотивирует ребят на дальнейшую учебу. «Ничего подобного Коля ни прежде, ни после, – пишет Недетовский, – не слыхивал от своих педагогов» [Недетовский, 1881, №9, с. 24].

Этот эпизод очень важен, ведь Роков, по сути, собирается быть именно таким учителем. Он тоже, как и Владимир Андреевич, устраивает вечер для учеников (где они читают, разговаривают) у себя дома и получает от них благодарности. Однако эта затея – совершенно неожиданно для него самого – с треском проваливается, когда буквально на следующий день учеников – именно за эту встречу – сажают в карцер! Роков идет объясняться с ректором, и этот разговор позволяет представить глубину педагогических

проблем, которые есть в семинарии. Вообще нужно сказать, что сцена решена почти в юмористическом ключе, однако это только подчеркивает абсурдность и трагизм ситуации. Ректор решительно выступает против подобных домашних «чтений»:

«– …Эти сторонние чтения не должны быть допускаемы… то есть терпимы. Что читается? К чему направляется чтение? Это нам неизвестно. Можно ведь Бог знает что читать! (Ректор внушительно качнул головой).

– Да разве вы подозреваете меня в неблагонадежности? – спросил Роков. – На это нужны какие-нибудь доказательства.

– Я… я… я этого не сказал. Стало быть и вы меня подозреваете, что я могу подозревать? Это нехорошо с вашей стороны. Я вам еще ничего не сказал, а уж вы… Я говорю дело. Не должно быть таких чтений – ну, и не должно… О чем нам тут толковать? Если я говорю, значит почему-нибудь говорю. Побольше вас занимался воспитанием» [Недетовский, 1881, №9, с. 63].

В ходе дальнейшего разговора ректор – для иллюстрации своей позиции – приводит такой пример:

«– Не так давно в одной семинарии, – начал ректор спокойным и поучительным тоном, – был устроен литературный вечер, с пением и музыкой. Все было благообразно, при участии преподавателей и под надзором и руководством ректора, так что даже публика отнеслась с похвалою. Но вот узнало об этом высшее начальство, и последовал указ: строго воспретить все это! Заметьте: под надзором и руководством ректора, и то… <…>. Церковь, государство, отечество – вот что мы помнить должны. Слава Богу, даны нам указания, наложены обязанности, указан труд, назначено жалованье. Чего еще? Сиди да молчи и будь признателен» [Недетовский, 1881, №9, с. 63-64]. Принципиальность позиции ректора в этом диалоге очевидна.

Свободу, творчество Рокова как педагога ограничивают и в дальнейшем. Эпизод совместного времяпрепровождения с учениками остается единственным в повести.

Наконец, самый яркий и показательный пример педагогических планов Рокова, столкновения с действительностью и разрушения этих планов показан в X главе в эпизоде с заочным судом над учеником, который состоялся в рамках «педагогического собрания». После того, как Роков был выбран членом этого самого собрания, «ему казалось, что этим актом избрания он призван к чему-то великому; что он приобрел возможность решать серьезные педагогические вопросы – свободно и авторитетно; что он может теперь сделать больше добра, чем до облечения в звание “члена”» [Недетовский, 1881, №9, с. 89]. Этот авторский комментарий представляет собой одновременно внутреннюю речь Рокова, где отчетливо видны его педагогические планы и намерения. Однако в реальности все выглядит иначе.

Одним из поводов для собрания, в котором участвует Роков, является тот факт, что ученик семинарии был пойман с «запахом хлебного вина» [Недетовский, 1881, №9, с. 90]. Ректор предлагает отчислить ученика. Роков пытается вступиться за него, однако, как говорит ректор, «здесь не окружной суд, здесь защитительных речей не полагается» [Недетовский, 1881, №9, с. 91].

Кульминацией суда является предложение учителя греческого языка просто «высечь» ученика, как в «старые времена», на что ректор отвечает: «О, что вы! Как это можно!.. Жестокие наказания давно уже строго воспрещены. К чему и говорить об этом!» [Недетовский, 1881, №9, с. 94]. Скрытый смысл ситуации состоит в том, что исключение из семинарии обрекает ученика на голодное существование на всю оставшуюся жизнь, в отличие от «жестокого», но кратковременного физического наказания.

После того, как большинство учителей проголосовали за исключение ученика, Роков спрашивает у ректора (наедине, после заседания), может ли

он подать «особое мнение», но понимает, что не сможет ничего изменить в судьбе провинившегося семинариста.

Так в столкновении с действительностью рушатся мечты Рокова о том, что он сможет «решать серьезные педагогические вопросы – свободно и авторитетно» [Недетовский, 1881, №9, с. 89]. Эпизод с судом является вставным эпизодом, никак не связанным с повествованием. Он нужен, очевидно, только для того, чтобы показать сущность семинарского суда и невозможность Рокова ничего в нем изменить. Автор больше нигде не возвращается к этому суду, не описывает ни внутренних переживаний Рокова, ни какие-то другие его реакции, скорее позволяет читателю додумать, как бы Роков мог отреагировать на это.

Позднее, уже став священником, Роков и вовсе уходит из семинарии и больше не преподает. «Духовное образование» оказывается для него «миражом» – прежде всего по причинам внутренней противоречивости самого духовного образования.

Тема духовного образования позволяет показать, как именно автор создает кумулятивный сюжет. Достигается это простым нанизыванием эпизодов. В первой главе Роков сам говорит о своих планах: преподавать, усердно изучать предмет, войти в доверие к ученикам, попытаться вырастить их как личностей. В следующих главах Недетовский изображает несколько ситуаций, которые ставят планы главного героя под сомнение: чтение программы по истории Церкви; вечер учеников у Рокова (и на следующий день разговор с ректором об этом вечере); экзамен, на котором присутствует владыка; семинарский суд. Друг с другом эти эпизоды связаны разве что образом главного героя. Отчасти их соединяет и образ ректора, однако ректор важен в «Миражах» только как воплощение бюрократии. Как самостоятельный персонаж он не проявляется, а в середине повести и вовсе исчезает, замененный другим ректором.

Все эти четыре эпизода, никак между собой не связанные, тем не менее похожи друг на друга структурно-семантически: в каждом из них мечты или

планы Рокова сталкиваются с реальностью – и терпят крах. Желание изучить предмет глубже сталкивается с неготовностью учебных программ; желание быть ближе к ученикам, развивать их – с запретом на собрания и чтения вне стен семинарии; желание преподать ученикам научную картину истории Церкви – с отповедью владыки, ценящего малодостоверное (с исторической точки зрения) Предание; желание «свободно и авторитетно» вершить дела в семинарском суде – с бюрократией, бесчеловечностью реального суда. То есть все эти эпизоды однородны, изоморфны. При этом они не следуют друг за другом в силу логической необходимости. Теоретически их можно переставлять, менять местами – в повествовании ничего от этого коренным образом не изменится. Эта их похожесть и по большому счету взаимозаменяемость призвана лишь создать определенную структуру: однородные, как бы «подогнанные» друг к другу эпизоды самим своим смысловым повтором (даже определенной структурной тавтологичностью) усиливают ощущение краха планов, приводящих в итоге героя к пониманию «миражности» этих планов и невозможности их реализации. Правда, стоит уточнить, что тема духовного образования в этом отношении представляет собой как бы модель повести в целом. Другие темы гораздо беднее эпизодами, не так многосоставны и могут рассматриваться сами в качестве эпизодов, нанизанных на стержень кумулятивного сюжета.

Тема любви, союза мужчины и женщины, раскрытая главным образом через взаимоотношения Рокова и Анны Егоровны, оказывается миражом тоже после столкновения с реальностью, но иного порядка. В первой главе – если мы вернемся к ней как к экспозиции сюжета – Роков говорит: «Сладостной женской ласки, влияния нежного женского сердца, женской дружбы, женского сотрудничества в работах – я жду, как манны небесной. Холостая жизнь какая-то хромая, сухая и мрачная по необходимости. Я не могу себя представить обреченным на такую жизнь» [Недетовский, 1881, №9, с. 14]. Мечты Рокова достаточно определенны и смелы, и они сбываются. Роков находит себе верную и любящую жену, равную ему и в личностном

отношении. Анна Егоровна ему не только жена, но и друг, и «сотрудник в работах». Казалось бы, эта тема и ее событийный ряд никак не могут оказаться миражом. Однако «столкновение с действительностью» здесь оказывается самым фундаментальным и неотвратимым: Анна Егоровна умирает. Семейная жизнь тоже оказывается для Рокова миражом – в силу причины, объективнее которой не бывает.

Еще одной темой, оборачивающейся миражом, оказывается для Рокова его малая родина, взаимоотношения с деревенскими родными. Правда, здесь схема «планы – действительность – крушение планов» несколько нарушается. Роков – бывший деревенский мальчик, он уехал из деревни, «оторвался от земли» и никаких надежд с деревней не связывает. Однако деревня для него – родина, там живут его родные, близкие ему люди. Поэтому схему – в отношении темы малой родины – можно было бы изменить на «ожидания – действительность – нарушение ожиданий». Еще во время поездки он чувствует себя «бодро и весело», «развлекает себя картинами скорой встречи с родными» [Недетовский, 1881, №10, с. 364]. Однако, оказавшись дома, Роков начинает переоценивать происходящее: «Боже мой, что тут за жизнь… Все страдают, а между тем никому, кажется, не поможешь... Тяжело!..» [Недетовский, 1881, №10, с. 371]. Вместе с тем Роков понимает, что отвык не только от деревенского быта, но и от того, как думают его близкие, как принимают решения: «Господи, сколько различных течений в жизни и мысли! Сколько, так сказать, логик!.. Прежде мне все казалось как-то просто и ясно. Теперь же – почти на каждом шагу загородка и затруднение. Встречаешь одно и то же, давно знакомое явление, а между тем оно – точно новое, и ты не знаешь, как объяснить его!.. Отчего это? Может быть, оттого, что прежде я не мыслил, а теперь начинаю мыслить… Но как тяжело сознавать, что жизнь слагается независимо от твоего мышления!..» [Недетовский, 1881, №10, с. 371]. Роков оказывается в типичной позиции интеллигента, вышедшего из народа, но при этом очень далеко ушедшего от него. Автор неоднократно подчеркивает, что «его

(Рокова. – *Н.Д.*) сильно тяготило полнейшее отсутствие тех интересов, какими он привык жить в городе. Ни одной газеты, никакой книги для чтения» [Недетовский, 1881, №11, с. 5]; «Роков стал чувствовать себя точно в плену. Им овладела тоска, тоска по городской обстановке, по привычным занятиям» [Недетовский, 1881, №11, с. 29]. Подобная «тоска» у представителей интеллигенции из духовенства описывается и в других беллетристических произведениях второй половины XIX века. Например, главный герой «Дневника семинариста» И.С. Никитина семинарист Василий Белозерский, вернувшись домой, в родную деревню, на каникулы, записывает в своем дневнике: «Какая здесь, однако, скука, Боже милостивый»; «Нет, скверно тут жить»; «Скука моя растет день ото дня» и т.п. [Никитин, 1980а, с. 431, 433]. У И.Н. Потапенко есть рассказ «Надежда и упование». Главный герой его – Григорий Маркелович Благомыслов. Он закончил духовную семинарию и академию, но пошел по светской стезе. И вот через пятнадцать лет своего отсутствия он приезжает в родную деревню, и, как пишет Потапенко, «ему кажется, что он – человек из другого мира, с другой планеты»; «он сам себе казался мертвецом среди этой шумливой, энергичной, исполненной живых, непочатых сил семьи» [Потапенко, 2017а, с. 799, 800]. Таким образом, чувство оторванности от родной, народной среды – это, видимо, конститутивная черта интеллигенции, вышедшей из народа: слишком уж сильный социальный и интеллектуальный разрыв образовывался между неграмотными деревенскими жителями и их получившими образование сыновьями. Кстати, в «Дневниках» о. Иоанна Кронштадтского неоднократно можно встретить упоминания о том, как маститый священник стесняется своей неграмотной и простой матери перед кронштадтским обществом и сам же себя потом бесконечно корит за это.

Роков, однако, в отличие от персонажа рассказа Потапенко, не сбегает в ужасе обратно в город, а хочет реально помочь родственникам: «Продолжительные школьные занятия успели притупить в Рокове вкус к интересам сельскохозяйственной жизни; но теперь, сделавшись свидетелем

постоянных тревог этой жизни, он невольно проникался желанием внести лепту своего физического труда в суетливую деятельность страдной поры. Ему становилось крайне совестно, когда он, проснувшись часов в восемь утра, узнавал, что его сродники давно уже все в поле. Наскоро одевшись, он немедленно брал грабли и отправлялся к ним на помощь» [Недетовский, 1881, №10, с. 372]. Правда, помогая, он сталкивается с неожиданным затруднением: помощь нужна в физическом труде, а физически он оказывается гораздо слабее, чем окружающие. О своем зяте, дьяконе Василии Ивановиче, Роков думает: «Удивительный человек этот Василий Иванович. Говорит, что он себя окончательно надсадил, что у него мочи нет, а между тем громадным цепищем, как кнутиком, помахивает и на работе чувствует себя как у праздника. А я, по-видимому, и совершенно здоров, а взялся за дело – никуда не гожусь. Школа проклятая изувечила… Из деревенского парня сделала какую-то схоластическую мумию» [Недетовский, 1881, №10, с. 376]. Школу в данном случае Роков обвиняет именно за отсутствие физических сил.

Возвратившись из деревни в город («домой»), Роков осмысляет свою поездку следующим образом: «Побывал на родине… Узрел чужую горечь и ни капли меду в нее не прибавил. И, Господи, какая рознь оказалась между мной и моими кровными! Точно между барином и ямщиком Некрасова… И бессилие, бессилие, всестороннее бессилие! На что ни посмотришь, за что ни возьмешься – точно все «не при тебе писано». Ни физической крепости, ни нравственной мощи и устойчивости, ни умения… Возмутительная аномалия! Кто виноват в ней?» [Недетовский, 1881, №11, с. 33]. И далее следует инвектива в адрес духовной школы, которую мы уже приводили выше.

Отметим тут, что Роков ощущает, с одной стороны, вину перед «сродниками» за то, что не может им помочь. В каком-то смысле это и есть то самое чувство «виновности перед народом» как конститутивная черта русской интеллигенции, о которой в свое время писал С.Н. Булгаков [Булгаков, 1992, с. 49]. С другой стороны, он ощущает свое бессилие,

невозможность что-либо изменить. И это скорее уже не классовая, а индивидуально-психологическая черта, отмеченная автором. Народная среда, народная жизнь – как и жизнь во благо народа – оказываются для Рокова очередным «миражом», очередной задачей, с которой он не в силах справиться и не в силах сделать ее смыслом своей жизни.

Ближе к концу повести «темы» становятся все уже, обособленней и быстрее сменяют друг друга. Сложно сказать, можно ли считать это эстетической неудачей, или же таким образом Недетовский сознательно обнажает такой прием сюжетосложения. Он уже не описывает жизнь своего героя во всей ее противоречивости и многоплановости, а акцентирует внимание лишь на отдельных моментах. Так, «мечтой» Рокова на некоторое время становится священство. Эта тема была затронута еще в первой главе (как нежелание принимать сан), но раскрывается она только к концу произведения.

Священство Роков принимает еще до смерти жены. Недетовский посвящает изображению священнического служения Рокова в буквальном смысле один (!) абзац: «Приход, в который поступил Роков, был очень многолюдный. Преобладающий элемент в нем составляло мещанство, но немало было тут крупного купечества и видной аристократии. Роков в короткое время сумел заслужить в среде своих прихожан популярность. Им были довольны все, и все относились к нему с уважением. Беднякам он нравился своею доступностью и простотой в обращении. <…> Роков лично посещал все до одной хижины и со всеми ласково беседовал, не обращая внимания на то, в какой мере оплачиваются эти скитания. Купечество ценило в нем заботливость о великолепии храма и церковной службы. Аристократия благоволила к нему за такт, мягкость во внешних приемах и умение говорить о разных предметах задушевно и просто. Роков скоро привык к новому своему положению и наслаждался им. Чувство довольства, светлое настроение почти ни на минуту не покидали его. Чтобы не гоняться за двумя зайцами, он покинул семинарию и, только в видах поддержания связи с

педагогическим миром, взял себе несколько легких уроков по закону Божию в женской гимназии. Он стал смотреть как-то бодрее, деятельность его сделалась несравненно оживленнее. Он основал довольно солидную церковную библиотеку, приохочивал прихожан к чтению и весело и быстро созидал другие проекты и планы в том же роде» [Недетовский, 1881, №11, с. 80].

В этом чрезвычайно кратком, обобщенном описании священнического служения Рокова обращают на себя внимание две вещи: обилие событий и общий позитивный эмоциональный тон. Все описываемые события – рукоположение, знакомство с приходом, общение с разными слоями прихожан (бедняками, купцами и т.д.), забота о храме и службе, основание библиотеки, новые планы и проекты – могли бы быть развернуты в целый роман. Однако Недетовский, который на десятках страниц изображает разговоры Рокова со Стрелецким (один из преподавателей семинарии, человек совершенно пустой), все изображение служения Рокова как священника умещает менее, чем в страницу. И в этом есть своя художественная логика. Обратим внимание, что в описываемое время – во время начала священнического служения, еще до смерти жены – светлое настроение не покидает Рокова. Но авторский замысел, очевидно, состоит в том, чтобы привести своего героя к катастрофе. И поэтому все это «светлое» время выглядит как «торможение сюжета», обозначение (только обозначение, но не изображение) радостного периода жизни героя, чтобы сделать последующую катастрофу еще более явной и горькой.

Через некоторое время после принятия Роковым священства Анна Егоровна, супруга Рокова, умирает. После смерти жены из всех аспектов священнического служения для Рокова главным оказывается проповедь. Однако и проповедь – или, вернее, время, проведенное в попытках проповедовать – описывается повествователем лишь пунктирно: «Оставаясь верным твердо принятому намерению, Роков продолжал “озарять душу” и ждал плодов. Но особенных похвал, а тем более восторгов ни от кого не

слышал. Мало того, некоторые развязные люди стали делать ему замечания вроде следующих: “И охота вам, батюшка, забираться в этакие трущобы? Внутренний мир да внутренний мир… Ну, кто ж-таки в наше время…” и т.д.

– Нужно несколько разнообразить, – думал Роков. Действительно, я, кажется, уж слишком односторонне…

И он направил свое красноречие против общественных язв. Но и тут получил в результате нечто такое, чего не ожидал и вовсе не желал. Одни бранили его, как дерзкого и бестактного обличителя; другие с злорадством толковали: “Однако вы, батюшка, архиерею-то здоровые уроки читаете… Да и губернатору достается-таки”. Нравственно-принципиальную сторону его проповедей совершенно игнорировали. Роков диспутировал, защищался, объяснялся, но ничто не помогало» [Недетовский, 1881, №11, с. 91].

Это обобщающее изображение проповеди, и даже не столько самой проповеди, сколько полемики, развернувшейся вокруг нее, интересно тем, как автор соединяет разные формы речи. Есть прямая речь героя («Нужно несколько разнообразить»). Есть прямая речь других персонажей («И охота вам, батюшка, забираться в этакие трущобы»; «Однако вы, батюшка, архиерею-то здоровые уроки читаете»). Обратим внимание, что в последнем случае фразы произносят разные персонажи, названные в первом случае как «некоторые развязные люди», а во втором как «другие». Такое именование говорит о том, что это не столько голоса (прямая речь) конкретных людей, сколько голос «молвы», общественного мнения. Интереснее, впрочем, другое. Недетовский пишет: «Роков продолжал “озарять душу” и ждал плодов». «Озарять душу» недаром заключено в кавычки. Это словосочетание из святоотеческих писаний, его мы можем встретить у блж. Диадоха [Диадох, эл. ресурс], в церковных песнопениях[18]. Однако в данном случае оно употреблено в явно ироническом ключе. Есть в авторской речи и другой пример иронии: «…он направил свое красноречие против общественных

[18] Например, в ирмосе 5 песни Покаянного канона: «Бо́жиим све́том Твои́м, Бла́же, у́тренюющих Ти́ ду́ши любо́вию озари́, моли́ося, Тя́ ве́дети, Сло́ве Бо́жий, и́стиннаго Бо́га, от мра́ка грехо́внаго взыва́юща» [Канон покаянный, 2008, с. 43].

язв». «Общественные язвы» – это выражение скорее всего взято автором из лексикона демократов второй половины века. Недетовским отмечено, что «другие с злорадством толковали» о том, что Роков выступает в своих проповедях против архиерея и губернатора. Общественное мнение игнорирует «нравственно-принципиальную» сторону проповедей Рокова, воспринимая их исключительно в провокационном общественно-политическом ключе.

Повествование о проповеди, впрочем, этим не ограничивается. Автор добавляет: «Так прошел год. Сперва Роков, по крайней мере, сам услаждался своими проповедями, независимо от впечатления, какое они могли производить на других. Но потом он и сам стал разочаровываться в их достоинстве и наконец пришел к убеждению, что все они не что иное, как выстрелы в пустое пространство. Больно ему было сознать это, и тоска, которую он некоторое время подавлял сосредоточенностью на излюбленном занятии, овладела им с прежнею силою» [Недетовский, 1881, №11, с. 91].

Вновь мы видим обилие событий, которые могли бы перерасти в совершенно отдельный сюжет. Мало того, событий крайне интересных! Проповедник, обличающий общественные язвы с церковного амвона в XIX веке, – это большая редкость, особенно учитывая, что Церковь фактически являлась одним из государственных министерств. Однако автор пропускает эти события, не акцентирует внимания на них, очевидно, именно потому, что движим идеей привести своего героя к катастрофе.

Священство, таким образом, оказывается очередным миражом.

Наконец последней темой – и самой короткой по своему участию в сюжете – оказывается для Рокова воспитание сына: «Да, займусь Витей, – решил он. – Сделаю из него человека. Во мне самом многого не достает: одно не развито, другое не полно, третье искажено; по крайней мере, его не допущу до этого. Буду идти шаг за шагом, не торопясь, но поведу по истинному пути. Задача скромная, но твердо поставить на надлежащую высоту одного человека – и то много значит. Досуг и силы у меня есть,

некоторая подготовка тоже имеется. При таких условиях из ребенка можно сделать идеальную личность» [Недетовский, 1881, №11, с. 91-92].

После принятия этого решения Роков пытается не то что начать воспитывать, а хотя бы обнять, приголубить своего сына, но тот не дается. Роков, утомленный, признается сам себе: «Единственного сына воспитать не могу. Сил нет, сотрудника нет, поддержки нет» [Недетовский, 1881, №11, с. 106]. Больше тема воспитания сына на страницах повести не появляется и никак не раскрывается. Воспитание наследника тоже оказывается миражом.

В конце повести Роков, лишенный сил, друзей, далекий от собственного сына, от родных, окруженный грязными сплетнями и недоверием архиерея, приходит к решению о самоубийстве. Причем в кумулятивном сюжете вдруг появляется элемент рамочного. Дело в том, что в первой главе, в самом начале повести, повествователь сообщает, что Роков «был несколько артист: он хорошо пел чистым, свободным тенором разные романсы, песни и даже арии; кроме того недурно играл на скрипке» [Недетовский, 1881, №9, с. 6]. Помимо этого можно вспомнить и иконоподобный портрет Рокова, данный буквально в первом абзаце повести.

На последней же странице главный герой предстает совершенно другим: «Через несколько минут Роков вскочил на ноги. Физиономия у него была болезненно злая; лоб наморщенный, брови сдвинуты; волосы спустились на глаза» [Недетовский, 1881, №11, с. 112]. Портрет прямо противоположен экспозиционному, таким образом, даже внешность Рокова (описанная вначале) оказывается «миражом».

Роков ходит по квартире, заходит в кабинет, «здесь достал он из футляра скрипку, уселся возле окна и заиграл полонез Огинского» [Недетовский, 1881, №11, с. 112]. Важно не только то, что скрипка, появившаяся в первой главе, оказывается и в последней, но и музыкальная символика. Полонез Огинского – это полонез «Прощание с Родиной». Музыка – еще до того, как Роков примет роковое решение – уже говорит о его уходе.

После того, как Роков доиграл полонез и «бросил скрипку на койку» [Недетовский, 1881, №11, с. 112], он берет газету, где читает о самоубийстве священника, что и становится для него выходом и решением всех проблем. Сама жизнь Рокова в итоге оказывается миражом. Кумулятивный сюжет повести оканчивается неизбежной для него катастрофой.

Таким образом, кумулятивность сюжета повести необходима для раскрытия авторской концепции – концепции жизни главного героя как «миража».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проблема влияния духовного образования на духовную культуру человека для русской мысли (художественной, богословской, философской) последних двух веков является одной из знаковых.

Русская литература подняла эту тему в одну из самых важных и исторически подвижных эпох. 1860-е – это эпоха не только «великих», но и «малых» реформ, затронувших как церковную, так и светскую педагогическую систему. Отношение к целям и задачам образования менялось, менялись представления о том, какими должны быть учителя и ученики, методы воспитания и обучения. Наконец, сама духовная школа не только во множестве своих периодических изданий выражала церковную позицию, церковный взгляд на проблемы образования, но обрела и вполне светский голос в лице своих бывших выпускников.

Н.Г. Помяловский прошел обучение в духовном училище и семинарии. И.С. Никитин в семинарии не доучился. Г.И. Недетовский прошел весь путь от училища до академии и места преподавателя в Воронежской семинарии. Этот опыт помог им в создании художественных произведений о духовной школе: «Очерки буры» (Помяловский), «Дневник семинариста» (Никитин), «Миражи» (Недетовский).

Объединяет все эти тексты два принципиальных момента. Во-первых, всех их можно отнести к тому среднему слою литературы, который принято называть беллетристикой. Во-вторых, для рассмотренных нами произведений характерны общие проблемы и авторское видение их.

Главной проблемой для Помяловского, Никитина и Недетовского является духовная культура человека и то, как она формируется – или же, напротив, деформируется – под воздействием духовного образования.

Персонажи их произведений: бурсаки, семинаристы, академики, с одной стороны, и профессора духовных учебных заведений, с другой, все так или иначе являются носителями и выразителями определенных ценностных установок, определенной культуры. Они изображаются авторами в своей социальной среде, духовной школе. Их поведение, оценки, высказывания, а также проблемы самой этой среды становятся объектом художественного исследования Помяловского, Никитина и Недетовского.

XIX век в России – время сближения, взаимопроникновения церковной и светской культур. Их взаимный интерес друг к другу отчетливо виден, с одной стороны, в произведениях Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, Н.С. Лескова, Н.В. Гоголя, братьев Киреевских и т.д., с другой – в текстах Н.П. Гилярова-Платонова, А.М. Иванцова-Платонова, арх. Иоанна (Бухарева), митр. Филарета (Дроздова) и т.д. Произведения Помяловского, Никитина и Недетовского тоже являются результатом такого сближения.

Взаимопроникновение двух культур дает о себе знать в произведениях названных нами авторов несколькими способами. У Никитина и Недетовского герои повестей неоднократно сравнивают между собой университет и семинарию (академию). Выбор светского образования представляется им лучшим, но по тем или иным причинам недостижимым.

Другой общей темой является светская литература, которую читают учащиеся духовной школы. Она тоже – для семинаристов Белозерского и Яблочкина из «Дневника семинариста», или для будущего учителя Рокова из «Миражей» – становится индикатором гуманности, справедливости.

Безусловно, для всех троих авторов (правда, для Помяловского в меньшей степени) общим является поиск «нового человека» в церковной среде. Тем не менее трагические финалы судеб героев повестей Никитина и Недетовского говорят о том, что писатели не находят такой тип человека в реальной действительности и поэтому не могут оставить своих героев жить. В этом отношении перспективным представляется сравнение поисков нового

человека церкви с типом революционера, который как раз в литературе конца XIX – начала XX века является вполне распространенным.

Среди проблем духовной школы, о которых в той или иной степени пишут все авторы, можно назвать телесные наказания.

Больше других сосредоточен на их изображении Помяловский. «Очерки бурсы» буквально пропитаны той болью и ужасом, которые испытывают дети.

Никитин лишь упоминает о телесных наказаниях, но тоже обозначает эту проблему. К тому же одна из сцен, где они были изображены, была выброшена цензурой.

К другой эпохе относится повесть Г.И. Недетовского «Миражи». Действие повести происходит в 1870-х, когда розги уже были отменены. Персонажи повести скорее пытаются осмыслить саму эту отмену и то, что она означает в плане отношения к личности ученика.

Еще одной общей для всех трех авторов проблемой являются методы образования, которые существуют в духовной школе.

Помяловский определяет их метким словом «долбня» (так называется один из его рассказов, слово это есть и в «Очерках бурсы»). Суть «долбни» заключается в том, что учащиеся заучивают наизусть учебник или лекции, совершенно не понимая и не вникая в смысл написанного.

Герои повести Никитина определяют «долбню» по-своему – как «сухую схоластику» и «мертвую букву». Но суть явления остается той же самой.

Немного иначе расставлены акценты у Г.И. Недетовского. Он смотрит на методы обучения и оценивает их не с позиции учеников, а с точки зрения учителей. В его изображении главной проблемой является не «долбня», а недоверие учителей (и правящего архиерея) к науке, к точному научному знанию. Безусловно, по сравнению с бурсой Помяловского семинария Недетовского сделала огромный шаг вперед, однако и в ней все еще сохраняются определенные проблемы.

Объединяет всех трех авторов и проблема отношения учителей с учениками.

Помяловский раскрывает эти отношения как жесткую конфронтацию «начальства» (учителей) и «товарищества» (учеников). В его изображении обе стороны подобны друг другу и в моральном отношении очень мало различаются.

Несколько иначе видит эту проблему Никитин. В «Дневнике семинариста» уже нет прямой конфронтации, но изображено противостояние необычного ученика Яблочкина (и отчасти – «автора» дневника Белозерского) учителям, которые ощущают себя как непререкаемые авторитеты, мнение которых не может быть оспариваемо.

Преподаватели семинарии у Недетовского по большей части (за исключением главного героя повести) равнодушны к ученикам. Но вместе с тем Недетовский дает примеры подлинного уважения к учащимся, создает образы достойных учителей.

Выбранные нами авторы решают художественные задачи в разных жанрах.

«Очерки бурсы» Помяловского соединяют в себе черты трех жанров. С одной стороны, это такой жанр, как очерк. Его специфика помогает «дагерротипно» воспроизвести все ужасы бурсы. С другой стороны, в произведении Помяловского можно видеть черты автобиографической повести. Автобиографизм, во-первых, чрезвычайно уменьшает дистанцию между читателем и изображаемым миром, во-вторых, помогает провести психологический анализ изображенной действительности. Наконец, ярко выраженная публицистичность и злободневность отдельных мест «Очерков» вводят их в контекст современных им общественных дискуссий.

«Дневник семинариста» Никитина объединяет в себе два дискурса, один из которых – дневник, или, лучше сказать, дневниковость – является некой центробежной силой, двигателем повествования. Другой дискурс – повесть – является завершающим и центростремительным. «Дневник»

помогает Никитину достичь психологической правдивости, «повесть» же позволяет добиться типизации.

«Миражи» сам автор определяет как повесть, хотя отчасти в произведении можно видеть элементы такого жанра, как роман испытания. Вся жизнь главного героя оказывается чередой испытаний, которые он не в состоянии преодолеть.

Несомненная типологическая близость повестей Помяловского, Никитина и Недетовского не лишает их авторской индивидуальности, которая проявляется в их эстетике и поэтике. Для «Очерков бурсы» особенно важное, конструктивное значение имеет принцип бинарных оппозиций, который отчетливо прослеживается в организации системы персонажей, в соотношении сакрального и профанного. Поэтику «Дневника семинариста» во многом определяет сочетание черт документального и художественного хронотопа. Специфику повести «Миражи» можно видеть в «нанизывании» эпизодов биографии главного героя, устроенных по схеме: планы/мечты героя – столкновение с действительностью – разрушение планов. Эпизоды, присоединяясь друг к другу, создают «разрушительную» последовательность и в итоге приводят героя к катастрофе, а сюжету повести придают свойство кумулятивности.

Ценностные системы персонажей создаются авторами с помощью всего комплекса художественных решений.

Персонажи Помяловского – дети, поэтому крайне важным для «Очерков бурсы» представляется вся та напряженная активность, которую проявляют персонажи в играх, в физической активности (в том числе связанной с насилием), в «карнавальном» поведении, в придумывании бурсацкого языка и фольклора. Эта активность говорит о витальных ценностях, о сопротивлении детского сознания «мертвенной» бурсе.

Персонажи Никитина – семинаристы, юноши. В их среде – и в «Дневнике семинариста» это отчетливо видно – уже есть разделение на серую, общую массу, которая читает Поль де Кока и устраивает пьяные

кутежи, и семинаристов думающих, мыслящих, какими являются Яблочкин и Белозерский. Ценностные установки Яблочкина раскрываются прежде всего в его речи, а также в «книжной» и университетской теме. Белозерский остается сомневающимся, нерешительным героем, для которого, тем не менее, знакомство с Яблочкиным не проходит даром и позволяет сформироваться как личности.

Внимание Недетовского отдано почти исключительно одному главному герою. Его ценностные ориентации автор показывает, «проявляет» через столкновение с народной средой, через взаимоотношения с женщиной, через участие в педагогическом процессе, воспитании учеников, через церковную проповедь. Крайне важным представляется то обстоятельство, что, сталкиваясь с действительностью, ценностная система Рокова рушится. Все идеалы и цели главного героя оказываются миражом. Утратив смысл существования, Роков погибает.

Таким образом, Н.Г. Помяловский, И.С. Никитин, Г.И. Недетовский создают в своих произведениях типологически схожий образ духовной школы и ее учащихся и выпускников. Духовная школа осмысляется авторами с критической точки зрения, очень многие ее элементы кажутся им не соответствующими ни своему времени, ни целям и задачам духовного образования. А персонажи «Очерков бурсы», «Дневника семинариста» и «Миражей» в разной степени, но все-таки все несут в себе противоречивость той действительности, из которой (и от которой) они выходят или пытаются уйти.

Перспективы дальнейшего изучения анализируемой нами темы видятся прежде всего в том, чтобы расширить список исследуемых произведений. Помимо Н.Г. Помяловского, И.С. Никитина и Г.И. Недетовского о бурсаках и семинаристах в XIX веке писали Ф.М. Решетников, И.Н. Потапенко, Н.В. Успенский, Н.А. Благовещенский и др., в XX – А.К. Воронский, А.Б. Чертков; в наше время в сети интернет периодически появляются (по большей части анонимные) художественные тексты, посвященные обучению

в семинариях. С другой стороны, перспективным представляется сопоставление художественных текстов о духовной школе с мемуарными и дневниковыми свидетельствами (прежде всего XIX века, в XX веке по понятным причинам таких свидетельств значительно меньше) выпускников училищ, семинарий и академий. Такое сопоставление может оказаться полезным как для литературоведения, так и для смежных областей знания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Бернс Н.А. Новейшие очерки бурсы. – Казань: Идел-Пресс, 2014. – 96 с.
2. Благовещенский Н.А. На погосте (отрывок из романа «Перед рассветом») // Благовещенский Н.А. Повести и рассказы. – С-Петербург: Издание книгопродавца К.Н. Плотникова, 1873а. – С. 1-191.
3. Благовещенский Н.А. Невинные забавы (отрывок из романа «Перед рассветом») // Благовещенский Н.А. Повести и рассказы. – С-Петербург: Издание книгопродавца К.Н. Плотникова, 1873б. – С. 191-303.
4. Борисов Н. Без живого дела // Наша заря, №9, 1913. – С. 43-50.
5. Бубнова О.В. Повесть о поэте. – М.: Советская Россия, 1960. – 208 с.
6. Булгаков М.А. Мастер и Маргарита / Булгаков М.А. Дьяволиада. – Архангельск: Северо-западное книжное издательство, 1989а. – С. 214-605.
7. Булгаков М.А. Собачье сердце / Булгаков М.А. Дьяволиада. – Архангельск: Северо-западное книжное издательство, 1989б. – С. 120-213.
8. Вениамин (Федченков), митр. О вере, неверии и сомнении. – М.: Правило веры, 2010. – 452 с.
9. Гиляров-Платонов Н.П. Из пережитого. – СПб.: Наука, 2009. – Т. 1. – 612 с.
10. Гоголь Н.В. Мертвые души // Гоголь Н.В. Собрание сочинений в шести томах. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1959а. – Т.5. – 575 с.

11. Гоголь Н.В. Тарас Бульба // Гоголь Н.В. Собрание сочинений в шести томах. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1959б. – Т. 2. – С. 32-153.

12. Голубинский Е.Е. Воспоминания – Кострома, 1923. // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij_Golubinskij/vospominanija/ (дата обращения: 21.01.2021).

13. Гончаров И.А. Мнение по поводу рассказа Н.Г. Помяловского «Бегуны и спасенные бурсы» / Гончаров И.А. Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах. – Т. 10. Материалы цензорской деятельности. – СПб.: Наука, 2013. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/g/goncharow_i_a/text_1863_beguny.shtml (дата обращения: 18.02.2019).

14. Горский А.В., прот. Дневник – Прибавления к творениям св. Отцов, 1884, Ч 34, кн. 3 – С. 84-144. // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Gorskij/dnevnik/ (дата обращения: 18.01.2021).

15. Грязнов Е.В. Из школьных воспоминаний бывшего семинариста Вологодской семинарии – Вологда, 1903. // Электронный ресурс: https://www.booksite.ru/recollection/08.htm (дата обращения: 15.01.2021).

16. Диадох, блж. Подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Diadoh_Fotiki/podvizhnicheskoe-slovo-razdelennoe-na-sto-glav/ (дата обращения: 10.07.2021).

17. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в двенадцати томах. Том одиннадцатый. – М.: Правда, 1982а. – 623 с.

18. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 12 т. – М.: Правда, 1982б. – Т. 5. – 533 с.

19. Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни – Париж: YMCA-press, 1947. // Электронный ресурс: https://predanie.ru/book/74547-put-moey-zhizni/#/toc4 (дата обращения: 14.10.2020).

20. Жития преподобных Сергия Радонежского и родителей его, схимонахов Кирилла и Марии. – Киев: Оранта, 2006. – 256 с.

21. Избранные письма Помяловского / В книге: Вяльбе Б.С. Помяловский. – М: Молодая гвардия, 1936. // Электронный ресурс: https://sv-scena.ru/Buki/Pomyalovskiyi.60.html (дата обращения: 11.02.2019).

22. Канон покаянный ко Господу нашему Иисусу Христу // Молитвослов. – М.: Данилов мужской монастырь, Даниловский благовестник, 2008. – С. 40-48.

23. Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. – Петроград: Типография М. Меркушина, 1914. – 224 с.

24. Квитка-Основьяненко Г.Ф. Пан Халявский. – М.: Издание книгопродавца Е.А. Губанова, 1894. – 388 с.

25. Кораблинов В.Л. Жизнь Никитина. – М.: Молодая гвардия, 1982. – 351 с.

26. Куркин А.П. Из быта новейшей бурсы. Воспоминания, очерки, наброски. – Издание книжного магазина М.С. Калинина, 1910. – 203 с.

27. Леонтий (Лебединский), митр. Мои заметки и воспоминания. – Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1914. – 134 с.

28. Малеин И.М. Мои воспоминания. – Тверь: Типо-Литография Н.М. Ларионова, 1910. – 238 с.

29. Молитвы в первый день, по внегда родити жене отроча / Требник гражданским шрифтом // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/trebnik-grazhdanskim-shriftom/1 (дата обращения: 07.07.2021).

30. Муретов М.Д. Из воспоминаний студента Московской Духовной Академии XXXII курса (1873-1877) / Богословский вестник, 1914. Т.3, № 10-11. – С. 646-676. // Электронный ресурс:

https://azbyka.ru/otechnik/Mitrofan_Muretov/iz-vospominanij-studenta-moskovskoj-duhovnoj-akademii-xxxii-kursa-1873-1877-g/ (дата обращения: 11.01.2021).

31. Недетовский Г.И. Миражи // Отечественные записки, №№ 9-11, 1881.

32. Некрасов Н.А. Кому на Руси жить хорошо. Другие редакции и варианты / Полное собрание сочинений в 15 томах, т. 5. – Л.: Наука, 1982. –С. 239-613.

33. Никитин И.С. Дневник семинариста // Сочинения. – М.: Художественная литература, 1980а. – С. 419-500.

34. Никитин И.С. Письма // Никитин И.С. Сочинения. – М.: Художественная литература, 1980б. – С. 501-648.

35. Новицкий П. Кое-что из жизни заскамейной // Современник, 1863, №6. – С. 241-284.

36. Певницкий В.Ф. Мои воспоминания – Киев: Типография акционерного общества «Петр Барский в Киеве», 1912. – 87 с. // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Pevnickij/moi-vospominanija/ (дата обращения: 22.01.2021).

37. Помяловский Н.Г. Долбня / Помяловский Н.Г. Мещанское счастье. Молотов. Очерки бурсы. – М.: Художественная литература, 1987. – С. 402-411. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/p/pomjalowskij_n_g/text_1861_dolbnya.shtml (дата обращения: 03.02.2019).

38. Помяловский Н.Г. Очерки бурсы / Помяловский Н.Г. Избранное. – М.: Советская Россия, 1980. – С. 260-418.

39. Помяловский Н.Г. Письма к Я.П. Полонскому // Русская старина, январь 1884 г. – С. 201-202.

40. Потапенко И.Н. До и после. Из бурсацких воспоминаний. – Исторический вестник, 1892, Т. 47. – С. 64-100.

41. Потапенко И.Н. Надежда и упование // Потапенко И.Н. Повести и рассказы из духовного быта. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017а. – С. 798-814.

42. Потапенко И.Н. Овца // Повести и рассказы из духовного быта. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017б. – С. 832-845.

43. Решетников Ф.М. Между людьми // Решетников Ф.М. Полное собрание сочинений в двух томах. Т. 1. – С-Петербург: Издание книжного магазина П.В. Луковникова, 1904а. – С. 457-635.

44. Решетников Ф.М. Ставленник // Полное собрание сочинений в двух томах. – С-Петербург: Издание книжного магазина П.В. Луковникова, 1904б. – С. 95-210.

45. Святитель Николай Чудотворец. – М.: Издание Сретенского монастыря, 2005. – 662 с.

46. Слово о полку Игореве. – М-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1950. – 46 с.

47. Сочинения Никитина с его портретом, видом надгробного памятника, fac simile и биографией, составленной Де-Пуле. – Воронеж, 1869. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/n/nikitin_i_s/text_1869_sochineniya_nikitina_oldorfo.shtml (дата обращения: 12.05.2020).

48. Сысоев Даниил, священник. Инструкция для ловца человеков. – М.: Благотворительный фонд «Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева», 2010. – 72 с.

49. Толстой Л.Н. Война и мир. Том первый.// Толстой Л.Н. Собрание сочинений в двадцати двух томах. – М.: Художественная литература, 1979. – 400 с.

50. Успенский Н.В. Декалов / Успенский Н. В. Издалека и вблизи: Избр. повести и рассказы – М.: Сов. Россия, 1986. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/u/uspenskij_n_w/text_1862_dekalov.shtml (дата обращения: 18.01.2021).

51. Успенский Н.В. Очерки бурсацкой жизни // Успенский Н.В. Новые рассказы. – СПб. - М.: Издание М.О. Вольфа, 1867. – С. 189-208.

52. Хвощинская Н.Д. Баритон // Полное собрание сочинений В. Крестовского. Т.3. – С.-Петербург: Родина, 1913. – С. 185-458.

53. Часослов. – М.: Издательский совет РПЦ, 2002. – 352 с.

54. Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений в 15 томах. Т. 15. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1950а. – 986 с.

55. Чернышевский Н.Г. Варианты к «Повестям в повести» / Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений в 15 томах, т. 12. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1950б. – С. 677-687.

56. Чертков А.Б. Очерки современной бурсы – М.: Молодая гвардия, 1965. – 191 с. // Электронный ресурс: https://coollib.com/b/237594/read (дата обращения: 13.01.2021).

Литература

57. Адамов М.А. Повседневная жизнь учащихся духовных семинарий Русской Православной Церкви в XVIII – начале XX веков: диссертация … кандидата исторических наук. 07.00.02 / Адамов Михаил Алексеевич. – Курск, 2011. – 355 с.

58. Айхенвальд Ю.И. Никитин. – Силуэты русских писателей. – М.: Издательство «Товарищество “Мир”», 1913. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/a/ajhenwalxd_j_i/text_0560.shtml (дата обращения: 10.05.2020).

59. Айхенвальд Ю.И. Помяловский – Силуэты русских писателей. – М: Издательство «Товарищество “Мир”», 1914. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/a/ajhenwalxd_j_i/text_0620.shtml (дата обращения: 15.02.2019).

60. Андреева В.Г. О национальном своеобразии русского романа второй половины XIX века. – Кострома: КГУ, 2016. – 492 с.

61. Анненков П.В. Г-н Помяловский. – Санкт-Петербургские ведомости, 1863, №5. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/a/annenkow_p_w/text_0200.shtml (дата обращения: 16.02.2019).

62. Антонович М.А. Воронежская беседа на 1861 г // Современник, 1861, №12. – С. 195-210.

63. Балашова И.А. Жанровая форма в осмыслении автора произведения. // Жанр как инструмент прочтения. Сборник статей. – Ростов-на-Дону: НП «Инновационные гуманитарные проекты», 2012.

64. Барцевич В.П. Реализм правды без всяких прикрас / в кн.: Н.Г. Чернышевский. Статьи, исследования и материалы. №3. – Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1962. – С. 126-150.

65. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. – СПб.: Азбука-классика, 2015а. – 416 с.

66. Бахтин М.М. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Эксмо, 2015б. – 640 с.

67. Бахтин М.М. Формальный метод в литературоведении. – Нью-Йорк: Серебряный век, 1982. – 231 с.

68. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. – М.: Русские словари, Языки славянской культуры, 2003а. – Т.1. – С. 69-264.

69. Бахтин М.М. Роман воспитания и его значение в истории реализма / Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. – М.: Русские словари, Языки славянской культуры, 2003б. – Т.3. – С. 180-217. // Электронный ресурс: http://lit-prosv.niv.ru/lit-prosv/bahtin-roman-ego-znachenie/istoricheskoj-tipologii-romana.htm (дата обращения: 13.07.2021).

70. Бахтин М.М. К вопросам методологии эстетики словесного творчества. I. Проблема формы, содержания и материала в словесном художественном творчестве / Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. – М.: Русские

словари, Языки славянской культуры, 2003в. – Т.1. – С. 265-325 // Библиотека Гумер : сайт. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/bahtin/probl_sod.php (дата обращения: 11.02.2019).

71. Беллюстин И.С. Описание сельского духовенства. – Paris, 1858. – 166 с.

72. Благовещенский Н.А. Николай Герасимович Помяловский // Современник. – 1864. – № 101. – С. 115–154.

73. Богемская Н.Н. Реформа системы образования Русской Православной Церкви и ее влияние на последующую деятельность духовенства: автореферат дис. … кандидата исторических наук. 07.00.02 / Богемская Наталья Николаевна. – Санкт-Петербург, 2004. – 22 с. // Электронный ресурс: https://new-disser.ru/_avtoreferats/01002626529.pdf (дата обращения: 14.01.2021).

74. Болдырев В.Н. К изучению творчества Г.И. Недетовского // Русская литература, №1, 1971. – С. 94-98.

75. Большакова А.Ю. Читатель русской литературы как проблема // Теоретико-литературные итоги XX века. Читатель: проблемы восприятия. – М.: Праксис, 2005.

76. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // В поисках пути. – М.: Русская книга, 1992. – С. 43-83.

77. Вержболович М.О. История Минской духовной семинарии. – Минск: Типо-Литография Б.И. Соломонова, 1893. – 183 с.

78. Володина Н.В. Концепт «новые люди» в историко-литературной перспективе // Концептосфера русской литературы. – М.: Флинта, 2019. – С. 69-95.

79. Воропаев В.А. Николай Гоголь. Опыт духовной биографии – М.: Паломник, 2014. // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/fiction/nikolaj-gogol-opyt-dukhovnoj-biografii/ (дата обращения: 12.01.2021).

80. Воропаев В.А. Нет другой двери. – М.: Даръ, 2019. – 448 с.

81. Вяльбе Б.С. Помяловский – М.: Молодая гвардия, 1936. // Электронный ресурс: https://sv-scena.ru/Buki/Pomyalovskiyi.html (дата обращения: 17.02.2019).

82. Гавриленко Н.В. Духовная культура личности в системе гуманитарного образования: социально-философский анализ: автореферат дис. … кандидата философских наук. 09.00.11 / Гавриленко Наталья Владимировна. – Красноярск, 2000. – 19 с. // Электронный ресурс: https://www.dissercat.com/content/dukhovnaya-kultura-lichnosti-v-sisteme-gumanitarnogo-obrazovaniya-sotsialno-filosofskii-anal (дата обращения: 16.01.2021).

83. Гараджа В.И. Социология религии – М.: Наука, 1995. // Электронный ресурс: https://socioline.ru/files/5/39/garadzha.pdf (дата обращения: 20.06.2020).

84. Гаспаров М.Л. Беллетристика // Литературная энциклопедия терминов и понятий. – М.: Интелвак, 2001. – С. 79.

85. Гинзбург Л.Я. О литературном герое // Гинзбург Л.Я. О психологической прозе. О литературном герое. – СПб.: Азбука, 2016. – С. 471-695.

86. Глубоковский Н.Н. По вопросам духовной школы. – СПб.: Синодальная типография, 1907. – 148 с.

87. Горький Максим. Беседы о ремесле / Горький Максим. О литературе – М.: Гослитиздат, 1935 // Электронный ресурс: http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/articles/article-236.htm (дата обращения: 26.12.2020).

88. Горький Максим. О литературе / Горький Максим. О литературе – М.: Гослитиздат, 1935. // Электронный ресурс: http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/articles/article-189.htm (дата обращения: 26.12.2020).

89. Горький Максим. О том, как я учился писать / Горький Максим. О литературе – М.: Гослитиздат, 1935.// Электронный ресурс: http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/articles/article-351.htm (дата обращения: 26.12.2020).

90. Горячева А.А. Вопросы воспитания в уставах духовных семинарий 1814 и 1867 гг. / Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2010, Вып. 1(16). С. 50-62. // Электронный ресурс: https://periodical.pstgu.ru/ru/pdf/article/1095 (дата обращения: 28.01.2021).

91. Горячева А.А. Методологические проблемы исследования воспитания в духовных семинариях России в XIX веке / Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2008, Вып. 2(9). С. 94-104. // Электронный ресурс: https://periodical.pstgu.ru/ru/pdf/article/704 (дата обращения: 26.01.2021).

92. Горячева А.А. Преподавательская корпорация духовной семинарии (по материалам публицистики конца XIX века) / Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. – 2011, Вып. 3(22). С. 105-117. // Электронный ресурс: https://periodical.pstgu.ru/ru/pdf/article/1550 (дата обращения: 27.01.2021).

93. Даниленко Н. Бурса и ее певец / Полтавские епархиальные ведомости, 1 февраля, 1863 г. – С. 115-120.

94. Два слова о двух статьях / Время, 1863, №9. – С. 28-41.

95. Десницкий В.А. На литературные темы, т. II (ст. о Помяловском). – Л., 1936.

96. Дмитриев А.П. Н.П. Гиляров-Платонов и русская литература 1850-1880-х годов: диссертация … доктора филологических наук. 10.01.01 / Дмитриев Андрей Петрович. – Санкт-Петербург, 2019. – 722 с.

97. Друян Н.Д. Проблема «нового человека» в творчестве Н.Г. Помяловского. – Л., 1952.

98. Добролюбов Н.А. Александр Сергеевич Пушкин // Добролюбов Н.А. Избранное. – М.: Искусство, 1986. – С. 350-357.

99. Добролюбов Н.А. Всероссийские иллюзии, разрушаемые розгами // Собр. соч.: В 9 т. – М., Л.: Госуд. изд-во худож. литературы, 1963. – Т. 6. – С. 7-31.

100. Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. – СПб.: Наука, 2009. – 594 с.

101. Дружинин А.В. Критика гоголевского периода русской литературы и наши к ней отношения // Дружинин А.В. Прекрасное и вечное. – М.: Современник, 1988. – С. 177-227.

102. Дугин А.Г. Социология воображения. – М.: Академический проект, 2010. – 564 с.

103. Дунаев М.М. Православие и русская литература. В 6 томах – М.: Христианская литература, 2001-2004. // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/fiction/pravoslavie-i-russkaja-literatura-tom-i-chast-1-dunaev/ (дата обращения: 14.11.2019).

104. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений. – М.: Издательский совет РПЦ, 2003. – 1056 с.

105. Дьяконов К.П. Духовные школы в царствование Николая I. – Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1907. – 435 с.

106. Егоров О.Г. Русский литературный дневник 19 века – М.: Флинта, Наука, 2003. // Электронный ресурс: https://litra.pro/russkij-literaturnij-dnevnik-xix-veka-istoriya-i-teoriya-zhanra/egorov-oleg-georgievich/read (дата обращения: 30.07.2020).

107. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе – Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 1995. // Электронный ресурс: https://esaulov.net/portfolio/kategorija-sobornosti-v-russkoj-literatur/ (дата обращения: 12.01.2021).

108. Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. – М.: Кругъ, 2004. – 560 с.

109. Есаулов И.А. Русская классика. Новое понимание – Санкт-Петербург: Изд-во РХГА, 2017. // Электронный ресурс: http://classica.rhga.ru/section/russkaya-klassika-segodnya/russkaya-klassika-novoe-ponimanie.html (дата обращения: 22.02.2021).

110. Ждановский Н.П. Реализм Помяловского. – М: Изд-во Академии наук СССР, 1960. – 181 с.

111. Журавлев Д.Н. Анна Ахматова / Воспоминания об Анне Ахматовой. – М., 1991. – С. 326-331. // Электронный ресурс: http://ahmatova.niv.ru/ahmatova/vospominaniya/zhuravlev-anna-ahmatova.htm (дата обращения: 17.06.2020).

112. Здравомыслов А.Г. Ценности // Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. – М.: Республика, 2001. – С. 646-647.

113. Зенкин С.Н. Теория литературы. Проблемы и результаты М.: Новое литературное обозрение, 2018. // Электронный ресурс: https://vk.com/doc4605748_456890364?hash=624d979f2710705a59&dl=7369feb8f91821531e (дата обращения: 14.09.2020).

114. Зенкин С.Н. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика. – М.: РГГУ, 2012. – 537 с.

115. Изер В. Процесс чтения: феноменологический подход // Современная литературная теория. Антология. – М.: Флинта, Наука, 2004. – С. 201-224.

116. Исупов К.Г. Судьбы классического наследия и философско-эстетическая культура Серебряного века. – СПб: Издательство Российской христианской гуманитарной академии, 2010. – 592 с.

117. Каган М.С. Философская теория ценности – СПб.: Петрополис, 1997. // Электронный ресурс: http://logic-books.info/sites/default/files/kagan._filosofskaya_teoriya_cennosti.pdf (дата обращения: 28.12.2020).

118. Кедров Н.И. Московская духовная семинария. 1814-1889. – М.: Типография И.Н. Кушнерев и Ко, 1889. – 162 с.

119. Кленова Ю.В. Классика, беллетристика, массовая литература: проблема границы / Известия Самарского научного центра Российской академии наук, т. 17, № 1(3), 2015. // Электронный ресурс: http://www.ssc.smr.ru/media/journals/izvestia/2015/2015_1_687_693.pdf (дата обращения: 13.03.2021).

120. Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник – М.: Наука, 1988. // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Klyuchevskij/pravoslavie-v-rossii/1 (дата обращения: 10.10.2020).

121. Ключевский В.О. История сословий в России. – Минск: Харвест, 2004. – 208 с.

122. Колосов В.И. История Тверской духовной семинарии. – Тверь: Типография Губернского Правления, 1889. – 462 с.

123. Кон И.С. Бить или не бить. – М.: Время, 2012. // Электронный ресурс: http://iknigi.net/avtor-igor-kon/50981-bit-ili-ne-bit-igor-kon/read/page-13.html (дата обращения: 21.02.2019).

124. Котельников В.А. Что есть истина. – СПб.: Пушкинский дом, 2009. – 672 с.

125. Котельников В.А. Православные подвижники и русская литература. – М.: Прогресс-плеяда, 2002. – 382 с.

126. Кривонос В.Ш. Беллетристика // Поэтика. Словарь актуальных терминов и понятий. – Изд-во Кулагиной Intrada, 2008. – С. 30-31.

127. Кропоткин П.А. Идеалы и действительность в русской литературе // Кропоткин П.А. Анархия, ее философия, ее идеал. – М.: Эксмо, 2004. – С. 253-592.

128. Кузнецов В.И. Иван Саввич Никитин. – М.: Просвещение, 1991. – 158 с.

129. Кузнецов В.И. Антиклерикальная проза писателей-демократов // Миражи. – М: Советская Россия, 1988. – С. 5-49.

130. Кузнецов В.И. Недетовский Григорий Иванович / Русские писатели. 1800-1917. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1999. – С. 259-261.

131. Кулешов В.И. Натуральная школа в русской литературе XIX века. – М.: Просвещение, 1982. – 224 с.

132. Кураев А.В. Почему христиане не боятся порчи // Электронный ресурс: http://www.odinblago.ru/pravoslavie/kuraev2/28/ (дата обращения: 11.08.2021).

133. Кутковой В.С. Христос в человеке. Часть 1 // Электронный ресурс: https://pravoslavie.ru/1401.html (дата обращения: 04.08.2021).

134. Ласунский О.Г. Иван Саввич Никитин / Вступительная статья в книге: Никитин И.С. Стихотворения. – М.: Художественная литература, 1973. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/n/nikitin_i_s/text_0040.shtml (дата обращения: 08.04.2020).

135. Леонтьева Т.Г. Православная культура и семинарский быт (конец XIX – начало XX в.) // Отечественная история, 2001, №3. – С. 170-178. // Электронный ресурс: http://www.rusnauka.info/publikatsii-sotrudnikov/leonteva-t.g.-pravoslavnaya-kultura-i-seminarskiy-byt-konets-xix-nachalo-xx-v.php (дата обращения: 20.01.2021).

136. Леонтьева Т.Г. Семинарский быт: свидетельства очевидцев (вторая половина XIX – начало XX века) // Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. – №4(61), 2018. – С. 21-31. // Электронный ресурс: https://cyberleninka.ru/article/n/seminarskiy-byt-svidetelstva-ochevidtsev-vtoraya-polovina-xix-nachalo-xx-veka/viewer (дата обращения: 19.01.2021).

137. Леонтьева Т.Г. Учебный процесс в духовных семинариях России XIX века по воспоминаниям выпускников // Вестник ТвГУ. Серия «История». 2016. № 3. С. 4–16.

138. Леонтьев Д.А. Ценность // Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С. 732-733.

139. Лосский В.Н., Успенский Л.А. Смысл икон // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/smysl-ikon/1_1 (дата обращения: 21.08.2021).

140. Лотман Л.М. Реализм русской литературы 60-х годов XIX века. – Л.: Наука, 1974. – 348 с.

141. Лотман Ю.М. Понятие границы // Внутри мыслящих миров. – СПб.: Азбука-классика, 2016. – С. 200 – 221.

142. Лотман Ю.М. Текст в тексте // Лотман Ю.М. Статьи по семиотике культуры и искусства – СПб.: Академический проект, 2002 // Электронный ресурс: http://iedtech.ru/files/journal/2014/1/lotman-text-in-text.pdf (дата обращения: 20.10.2020).

143. Лукашевич М. Роман В. Крестовского (Надежды Хвощинской) «Баритон» на фоне литературной традиции изображения семинариста» // Вестник РГГУ, №7(69)/11. – С. 133 – 147.

144. Любомудров А.М. Духовный реализм в литературе русского зарубежья. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – 272 с.

145. Ляпушкина Е.И. Введение в литературную герменевтику. Теория и практика – М.: Рипол Классик, 2019. // Электронный ресурс: https://e-libra.me/read/571126-vvedenie-v-literaturnuyu-germenevtiku-teoriya-i-praktika.html (дата обращения: 17.09.2020).

146. Макаревич Г.А. Сакральное и мирское в жизни общества // THESAURUS. – Могилев: Учреждение образования «Могилевский институт Министерства внутренних дел республики Беларусь, 2015. // Электронный ресурс: http://www.institutemvd.by/components/com_chronoforms5/chronoforms/uploads/20160418163105_Makarevich.pdf (дата обращения: 13.03.2020).

147. Маковецкий Е.А. Платоники и аристотелики XIV века: пять сочинений Г.И. Недетовского // Вестник Русской христианской гуманитарной академии, т. 16, №3, 2015. // Электронный ресурс: https://cyberleninka.ru/article/n/platoniki-i-aristoteliki-xiv-v-pyat-sochineniy-g-i-nedetovskogo (дата обращения: 20.10.2020).

148. Маковецкий Е.А. ”Варлаамитская ересь” и ”Миражи” Григория Ивановича Недетовского // Христианское чтение. Научный журнал Санкт-Петербургской духовной академии: Теология. Философия. История: №1, 2018

// Электронный ресурс: https://cyberleninka.ru/article/n/varlaamitskaya-eres-i-mirazhi-grigoriya-ivanovicha-nedetovskogo (дата обращения: 20.10.2020).

149. Мартынова Е.М. Образные цветономинации глаз в художественном дискурсе // Вестник Череповецкого государственного университета. 2018. №3(84). С. 90–96.

150. Мезенцев Василий, прот. Патрология // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Patrologija/patrologija/2_1_2 (дата обращения: 14.09.2021).

151. Мельник В.И. Поэзия Некрасова в свете христианского идеала. – М. 2007. – 112 с.

152. Мельник В.И. Духовный путь И.А. Гончарова. – М.: Вече, 2019. – 448 с.

153. Миловидов В.А. Интертекстуальность // Поэтика. Словарь актуальных терминов и понятий. – М.: Издательство Кулагиной, 2008. – С. 80-82.

154. Михайловский Н.К. Литературные заметки 1878 г. // Сочинения Н.К. Михайловского, т. 4. – СПб.: Типо-Литография Б.М. Вольфа, 1897. – 463-495 с.

155. Надеждин А.Н. История С.-Петербургской духовной семинарии с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства. 1809-1884. – Санкт-Петербург: Синодальная типография, 1885. – 657 с.

156. Островатикова Г.А. Дом и бездомье в «Очерках бурсы» Н.Г. Помяловского // Вестник Томского государственного педагогического университета, №4(82), 2009. – С. 139-142. // Электронный ресурс: https://cyberleninka.ru/article/n/dom-i-bezdomie-v-ocherkah-bursy-n-g-pomyalovskogo/viewer (дата обращения: 23.02.2019).

157. Островатикова Г.А. Дом в «Очерках бурсы» Н.Г. Помяловского и повести «Республика ШКИД» Г.Белых и Л. Пантелеева // Вестник Томского государственного педагогического университета, №8(98), 2010. – С. 102-106. // Электронный ресурс: https://cyberleninka.ru/article/n/dom-v-ocherkah-bursy-n-

pomyalovskogo-i-povesti-respublika-shkid-g-belyh-i-l-panteleeva/viewer (дата обращения: 23.02.2019).

158. Острогорский В.П. Николай Герасимович Помяловский // Русская мысль, кн. IX-X, 1888. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/o/ostrogorskij_w_p/text_1888_pomyalovsky_oldorfo.shtml (дата обращения: 15.02.2019).

159. Очерк как среда описания детского фольклора // Электронный ресурс: http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/OL_1.htm (дата обращения: 28.02.2019).

160. Панченко А.М. Русский поэт и мирская святость как религиозно-культурная проблема // О русской истории и культуре. – СПб.: Азбука, 2000. – С. 301-320.

161. Писарев Д.И. Погибшие и погибающие // Сочинения Д.И. Писарева. Полное собрание в шести томах. Том 5. – СПб.: Типография Высочайше утвержденного Товарищества «Общественная польза», 1894а. – С. 253-314. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/p/pisarew_d/text_0190.shtml (дата обращения: 07.01.2019).

162. Плоткин Л.А. Жизнь и творчество И.С. Никитина // О русской литературе. – Ленинград: Художественная литература, Ленинградское отделение, 1986. – С. 56-113.

163. Плотникова А.И. Роман-дилогия Н.Г. Помяловского (повести «Мещанское счастье» и «Молотов»). – М., 1956. – 18 с.

164. Полонский Л.А. Сочинения Никитина с его портретом… / Вестник Европы, №8, 1869. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/p/polonskij_l_a/text_1869_nikitin_oldorfo.shtml (дата обращения: 13.05.2020).

165. Попова Е.В. Ценностный подход в исследовании литературного творчества: диссертация … доктора филологических наук. 10.01.08. / Попова Елена Васильевна. – Москва, 2004. – 326 с.

166. Попова О.Д. Два взгляда на годы «семинарской учебной тяготы» (мемуары воспитанников Воронежской духовной семинарии и их вклад в дискуссию о реформе духовной школы) // Вестник ВГУ. Серия: История. Политология. Социология. 2017, №4. – С. 73-78. // Электронный ресурс: http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/history/2017/04/2017-04-14.pdf (дата обращения: 17.01.2021).

167. Поречников В. Провинциальные письма о нашей литературе // Отечественные записки, 1862, октябрь, том CXLIV. – С. 243-255.

168. Прийма Ф.Я. Н.Г. Помяловский и «революционеры 61-го года» // Русская литература, 1967, №4. – С. 121-132.

169. Пропп В.Я. Кумулятивная сказка // Пропп В.Я. Поэтика фольклора. – М.: Лабиринт, 1998. – С. 251-268.

170. Путинцев А.М. Материалы для библиографии об И.С. Никитине и его сочинениях. – Юрьев: Типография К. Маттисена, 1906. – 27 с.

171. Путинцев А.М. Этюды о жизни и творчестве И.С. Никитина. – Воронеж: Типо-Литография губернского правления, 1912. – 158 с.

172. Пыпин А.Н. Сочинения Помяловского // Современник, №11-12, 1864.

173. Резниченко А.И. Ценность // Словарь философских терминов / под ред. В.Г. Кузнецова. – М.: Инфра-М, 2005. – С. 662-664.

174. Роднянская И.Б. Художественное время и художественное пространство // Литературная энциклопедия терминов и понятий. – М.: Интелвак, 2001. – С. 1174-1177.

175. Ростиславлев Д.И. Об устройстве духовных училищ в России. – Лейпциг, 1866. – 581 с.

176. Савицкий Ф.Е. И.С. Никитин. Его жизнь и литературная деятельность – СПб.: Типография В.И. Штейна, 1893. – 78 с. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/s/siwickij_f_e/text_0010.shtml (дата обращения: 26.06.2020).

177. Сакулин П.Н. Исповедь разночинца // Голос минувшего, №10, 1913. – С. 11-21.

178. Селиверстова Е.И. Глаза как зеркало души: лексико-фразеологический аспект / Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. – 2018, Вып. 9(2). – С. 388-402. // Электронный ресурс: https://cyberleninka.ru/article/n/glaza-kak-zerkalo-dushi-leksiko-frazeologicheskiy-aspekt/viewer (дата обращения: 18.10.2020).

179. Сила взгляда: глаза в мифологии и иконографии. – М.: РГГУ, 2014. – 361 с.

180. Симора В.А. Нравственное состояние и проблемы воспитания учащихся духовных семинарий на рубеже XIX – начала XX вв. (на примере Тверской духовной семинарии) // Вестник ПСТГУ. Серия 4: Педагогика. Психология. – №1(40), 2016. – С. 75-86. // Электронный ресурс: https://periodical.pstgu.ru/ru/pdf/article/3218 (дата обращения: 12.11.2020).

181. Скабичевский А.М. История новейшей русской литературы. – СПб.: Издание Ф. Павленкова, 1891. – 523 с.

182. Скабичевский А.М. Николай Добролюбов. Его жизнь и литературная деятельность – СПб., 1894. – 95 с. // Электронный ресурс: https://biography.wikireading.ru/245993 (дата обращения: 24.04.2020).

183. Скатов Н.Н. Некрасов и поэты некрасовского направления // Скатов Н.Н. Некрасов. Современники и продолжатели. – М.: Советская Россия, 1986. – 335 с.

184. Соловьев Н. Теория безобразия // Эпоха, №7, 1864. – С. 1-16.

185. Софронова Л.А. Оппозиция сакральное/светское в славянской культуре. Введение. – М., 2004. – 238 с.

186. Сухих И.Н. Структура и смысл: теория литературы для всех. – СПб.: Азбука, 2018. – 541 с.

187. Сушко А.В. Духовные семинарии в пореформенной России, 1861-1884: автореферат дис. … кандидата исторических наук. 07.00.02 / Сушко Алексей Васильевич. – Санкт-Петербург, 1998. – 27 с. // Электронный ресурс:

http://irbis.gnpbu.ru/Aref_1998/Sushko_A_V_1998.pdf (дата обращения: 27.05.2020).

188. Тамарченко Н.Д. Предисловие // Теория литературных жанров. – М.: Издательский центр «Академия», 2011. – 253 с.

189. Тамарченко Н.Д. Принцип кумуляции в истории сюжета: к постановке проблемы // Бройтман С.Н. Историческая поэтика. Хрестоматия-практикум. – М.: Academia, 2004. – С. 231-236.

190. Тамарченко Н.Д. Сюжетная схема // Поэтика. Словарь актуальных терминов и понятий. – Издательство Кулагиной, Intrada, 2008. – С. 258-259.

191. Татуйко А.А. Творчество Н.Г. Помяловского: автореферат дис. … кандидата филологических наук. 10.01.01 / Татуйко Анатолий Алексеевич. – Москва, 1956. – 16 с.

192. Титлинов Б.В. Духовная школа в России в XIX столетии. – Вильна: Типография «Русский почин», 1908. – 260 с.

193. Успенский Б.А. Русская интеллигенция как специфический феномен русской культуры // Этюды о русской истории. – СПб.: Азбука, 2002. – С. 393-413.

194. Успенский Б.А. Поэтика композиции. – СПб.: Азбука, 2000. – 352 с.

195. Филатов А.В. Аксиология в теории литературы: основные направления ценностного анализа // Сибирский филологический журнал. – №4, 2019. – С. 130-140. // Электронный ресурс: https://cyberleninka.ru/article/n/aksiologiya-v-teorii-literatury-osnovnye-napravleniya-tsennostnogo-analiza/viewer (дата обращения: 21.01.2021).

196. Флоровский Г.В., прот. Пути русского богословия – Киев: Христиан.-благотвор. ассоц. "Путь к истине", 1991. – 599 с. // Электронный ресурс: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/ (дата обращения: 14.12.2020).

197. Фомин А.Г. Никитин Иван Саввич // Русский биографический словарь А. А. Половцова, т. 11 (1914). — С. 321-329. // Электронный ресурс: http://az.lib.ru/f/fomin_a_g/text_1914_nikitin.shtml (дата обращения: 20.07.2020).

198. Фуксон Л.Ю. Проблемы интерпретации и ценностная природа литературного произведения: диссертация … доктора филологических наук. 10.01.08. / Фуксон Леонид Юделевич. – Кемерово, 2000. – 282 с.

199. Христианство и русская литература: в 7 т. – СПб.: Наука, 1994-2012.

200. Чернов А.В. Русская беллетристика 20-40-х гг. XIX века: вопросы генезиса, эстетики и поэтики: автореферат дис. … доктора филологических наук. 10.01.01 / Чернов Александр Валентинович. – Новгород, 1997. – 41 с. // Электронный ресурс: https://www.dissercat.com/content/russkaya-belletristika-20-40-kh-godov-xix-veka-voprosy-genezisa-estetiki-i-poetiki (дата обращения: 01.02.2021).

201. Чернец Л.В. Литературные жанры. – М.: Издательство Московского университета, 1982. – 192 с.

202. Чернышевский Н.Г. Очерки гоголевского периода русской литературы. – М.: Художественная литература, 1984. – 511 с.

203. Шавельский Георгий, прот. Русская церковь пред революцией. – М.: Артос-медиа, 2005. – 510 с.

204. Шахмагонов Н.Ф. Первый русский романист // В.Т. Нарежный. Славенские вечера. – М.: Правда, 1990. – С. 9-24.

205. Шкловский В.Б. О теории прозы. – М.: Федерация, 1929. – 265 с.

206. Элиаде М. Священное и мирское // Элиаде М. Избранные сочинения. – М.: Ладомир, 2000. – 414 с.

207. Энгельгардт Н.А. История русской литературы XIX столетия. Т. 2. – Петроград, 1915. – 701 с.

208. Яблоков И.Н. Сакральное, священное, святое // Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. – М.: Республика» 2001. – С. 499.

209. Ямпольский И.Г. Н.Г. Помяловский. Личность и творчество. – М.-Л.: Советский писатель, 1968. – 265 с.

210. Ямпольский И.Г. Ф.М. Достоевский и Н.Г. Помяловский. – Достоевский. Материалы и исследования. Том 1 / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом). – Л.: Наука, 1974. – С. 200-202.

211. Incognito. Между старым и новым // Библиотека для чтения. №V, 1865. – С. 131-155.