

поэтических традиций является одной из важнейших черт лирики позднего Баратынского. Структуры, которые восходят к различным формам, иначе функционируют в новой художественной системе, но при этом сохраняют память о своем происхождении. Дискурсивные правила поэзии Золотого века, смещая центр тяжести языковых единиц с лексического значения на стилистические коннотации, превращают жанрово-гетерогенный текст в пространство, где возникают уникальные механизмы смыслообразования. Взаимоналожение жанровых законов порождает систему координат, в которой трансформируется семантика всех элементов лирического произведения. Так, в стихотворении «Бокал» непринужденная дружеская беседа возвышается до одической интонации, вводя метафизику в область интимных переживаний, а фольклорная стилистика песни «Были бури, непогоды...» переводит в философское измерение мотивы унылой элегии. Описанный способ сосуществования жанров довольно точно характеризует метафора полифонии — с той, однако, оговоркой, что в лирике множественность голосов имеет не идеологическую (как ее трактует М. М. Бахтин), а музыкальную природу.²¹

²¹ См. об этом: *Виралайнен М. Н.* О жанровой природе лирики Золотого века // Русская литература. 2021. № 4. С. 21–26.

DOI: 10.31860/0131-6095-2022-1-183-200

© *Н. В. Калинина*

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ ФРАНЦУЗСКИХ ЭНЦИКЛОПЕДИСТОВ В РОМАНЕ И. А. ГОНЧАРОВА «ОБРЫВ»

Вопрос об усвоении и интерпретации идей французского Просвещения в творчестве И. А. Гончарова неоднократно поднимался в исследовательской литературе. Впервые значительность наследия энциклопедистов в процессе становления собственного мировоззрения была обозначена в одной из «Автобиографий» самим писателем: «И. А. Гончаров родился <...> в Симбирске, учился сначала дома, потом в одном домашнем пансионе, где под рукой была разрозненная небольшая библиотека, состоявшая из путешествий <...>, исторических книг <...>, поэтов Державина, потом Карамзина, Ломоносова, Жуковского, тут же и Нахимова, потом Фонвизина, Расина, Тасса, разрозненных Вольтера, Руссо — детские — например — а потом вдруг Стерна, — там „Телемак“, тут же и Радклиф, и „Саксонский разбойник“, и „Малек-Адель“ и вдруг один томик Экартсгаузена — словом, *невообразимая смесь, прилежно читавшаяся, почти выученная наизусть*».¹ Интересно отметить, что в этом, наиболее позднем из дошедших до нас вариантов «Автобиографий» (1873–1874) парная конструкция «Вольтер–Руссо», выбранная Гончаровым из многообразия социально-правовых, историософских и антропологических философских систем французского Просвещения, подспудно отображала особенности русской рецепции такого сложного культурно-исторического явления, как столкновение вольтерьянства и руссоизма.²

¹ *Гончаров И. А.* Собр. соч.: В 8 т. М., 1955. Т. 8. Статьи, заметки, рецензии, автобиографии, избранные письма. С. 228; курсив наш. — *Н. К.*

² Ср.: «...уже в XVIII веке русская мысль создала те образы Руссо и Вольтера, которые будут повторяться (уточняясь и несколько изменяясь) на протяжении всего XIX в. и даже в XX в. Противоположность Вольтер — Руссо составляет одну из глубинных основ русской культуры» (*Златопольская А. А.* Вольтер и Руссо в русской мысли XVIII–XIX века // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2011. Т. 12. Вып. 4. С. 62); см. также: *Заборов П. Р.* Русская литература и Вольтер. XVIII — первая треть XIX века. Л., 1978. С. 84–100; *Мелихов А. М.* Между цинизмом и безответственностью // Октябрь. 2000. № 10. С. 155–165; *Златопольская А. А.* Человек и Бог: Восприятие спора Руссо и Вольтера в России // Век Просвещения и современность:

В специальной литературе, посвященной изучению роли французского философского наследия XVIII века в творческом сознании писателя, внимание исследователей по преимуществу отводилось полемическому переосмыслению философско-идеологической концепции Ж.-Ж. Руссо в романе «Обломов» (1859). Среди ключевых тем для сопоставления рассматривались проблема взаимодействия человека, общества и природы, естественное и гражданское «состояние» человечества, социальные прогресс и «отчуждение» индивида от его естественных прав, разнообразно отразившихся в сочинениях: «Рассуждение по вопросу... „Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?“» (1749), «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1755), в эпистолярном романе «Юлия, или Новая Элоиза» (1761), в трактате «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762), в педагогическом романе-трактате «Эмиль, или О воспитании» (1762).

В основе философской концепции Руссо содержится утверждение, что человек изначально добр, способен к состраданию и, в силу ограниченности своих природных потребностей, счастлив, однако в ходе усложнения социальных связей присущие ему от природы качества были утрачены, чем обосновывается нравственная деградация современного общества. Спасением от «порчи нравов» философ считал отказ от порожденных городской цивилизацией «искусственных» ценностей и социально-политические преобразования на добровольных и взаимовыгодных началах, приближенных к законам природы.

В сопоставлении с такой точкой зрения идиллическое прошлое главного героя Гончарова и планируемое им (но так и не состоявшееся) будущее в Обломовке небезосновательно интерпретировались исследователями как попытка художественной проекции философской модели Руссо: «...на протяжении всей своей жизни русский романист разрабатывал „руссоистскую“ проблематику столкновения „природы“ и „цивилизации“. <...> В известном смысле можно говорить о „руссоизме“ Обломова, усматривая в его отказе от „петербургской жизни“ признаки „естественного человека“, пытающегося уйти на лоно природы от тревожных проблем цивилизации».³

Однако диалог о Золотом веке, в который Гончаров вступает в «Сне Обломова», изображавшем будни Обломовки как своеобразной Аркадии, имеет развитие. И итогами предпринятой полемики можно считать сцены в доме Агафьи Матвеевны, где блаженные видения из прошлого и мечты героя о будущей жизни в Обломовке спроецированы на его «настоящее» среди обитателей Выборгской стороны, мало состоятельных не только в отношении отстаиваемых французским мыслителем природных добродетелей «естественного» человека, но и в плане отсроченной перспективы, в свете которой предполагается способно разумно распорядиться своим естественным правом при переходе в гражданское состояние.⁴ «Скепсис в отношении идиллии и ее отрицание мы находим и в гончаровском шедевре, романе „Обломов“, особенно в главе „Сон Обломова“, которая вполне может послужить наглядной иллюстрацией критики Аркадии Кантом и Гегелем, — считает немецкий исследователь П. Тирген, — <...> На поверхности его сюжета — идиллия, но в глубине этой идиллии таится зло. Обломов родом из поместья Обломовка, которое повествователь называет „мирным“ и „благословенным уголком“, лежащим в „чудном краю“ и демонстрирующим все признаки *locus amoenus*, идиллического топоса, свободного от „всяких невзгод“. <...> последние годы жизни Обломова на Выборгской стороне, где герой проводит свои дни как „мирный зритель боя“, повествователь тоже называет „идиллией“. <...> В редкие мо-

Материалы круглого стола. СПб., 2004. С. 76–88; Длугач Т. Б. Вольтер против Руссо // Философская мысль. 2016. № 11. С. 103–123; Майданская И. А., Майданский М. А. Вольтер, Руссо и русские вольнодумцы // Свободная мысль. 2020. № 4. С. 194–203.

³ Мельник Т. В. И. А. Гончаров и французские просветители (Вольтер и Руссо) // Гончаровские чтения — 1994. Ульяновск, 1995. С. 65.

⁴ Подробнее об этом см.: Златопольская А. А. Потерянный рай естественного состояния и утопия состояния гражданского (Ж.-Ж. Руссо и утопизм в России XVIII–XIX вв.) // Образ рая: от мифа к утопии. СПб., 2003. С. 163 (Symposium. Вып. 31).

менты самосознания Обломов „плачет холодными слезами безнадежности“. Русская Аркадия изжила себя без остатка».⁵

Альтернативная проекция семейного счастья Штольцев в «крымской» главе последней части романа (призванная воплотить поэтический идеал жизни на лоне природы из знаменитого ночного спора Обломова со Штольцем из главы IV части второй романа Гончарова) в силу иллюзорности брачного союза, построенного не столько на «естественных» (и одновременно разумных) основаниях любви и доверия, сколько на жестких морально-нравственных обязательствах и подавлении желаний, по мнению исследователей, также потерпела фиаско. Зависимость изображения этого варианта идиллии от творческого наследия Ж.-Ж. Руссо всесторонне освещена в специальной литературе: концептуальному сопоставлению главной героини «Обломова» Ольги Ильинской с героиней «Новой Элоизы» Юлией д'Этанж посвящены страницы монографии М. В. Отрадина,⁶ обширная статья А. Г. Гродецкой, обратившейся к сравнительному анализу «счастливых человеческих отношений» в поместье Кларан и крымском коттедже Штольцев,⁷ и исследование О. О. Рогинской, проследившей сюжетно-композиционные параллели между произведениями Гончарова и Руссо.⁸

Не менее важное значение в интерпретации романа «Обломов» отводилось и творческому преломлению просветительской доктрины воспитания «нового» человека, провозглашенной необходимым звеном для достижения общественного блага и счастливого будущего всего человечества.⁹ Педагогические взгляды Руссо как критерий оценки становления героев-антагонистов «Обломова» подробно проанализированы в третьей главе книги Е. А. Краснощековой «Иван Александрович Гончаров. Мир творчества» (подразделы «Илюша как Анти-Эмиль» и «Воспитание по Руссо (детство–отрочество Андрея)»). Исследователь считает, что руссоистский метод, с опорой на свободное развитие естественных способностей ребенка (получение знаний не из чтения книг, а в процессе физических упражнений и занятий ручным трудом), стал моделью для формирования деятельной и самостоятельной личности Андрея Штольца, тогда как типично дворянское, «искусственное» воспитание Ильи Обломова, так и не нашедшего точку опоры в своей жизни, сделало его неспособным правильно распорядиться дарами своей судьбы.¹⁰

Суммарным выводом приведенного краткого обзора специальной литературы о роли философии Руссо в художественном мире русского романа «Обломов» может служить мнение М. В. Отрадина: «Бытует взгляд на Обломова, согласно которому в Илье Ильиче надо увидеть „естественного“ человека с его порывами к цельности и „барина“, сознание которого отягощено помещичьим воспитанием. Согласно этой схеме все дурное в герое — от барской жизни, а натура его чиста. Но противопоставим к цельному, гармоническому существованию станет не столько барская „закваска“ Обломова (что, конечно, имеет место и комически обозначено в романе), сколько не искусственные, а естественные страсти, проснувшиеся в самом герое. В реальной жизни

⁵ Тирген П. Образы Аркадии в русской литературе XVIII–XIX вв. // Тирген П. Amor legendi, или Чудо русской литературы: Сб. научных трудов по истории русской литературы. М., 2021. С. 566–568.

⁶ Отрадин М. В. Проза И. А. Гончарова в литературном контексте. СПб., 1994. С. 127–132.

⁷ Гродецкая А. Г. Героиня в конце романа: Руссо, Гончаров, Чернышевский // XLI Международная филологическая конференция, Санкт-Петербург, 26–31 марта 2012 г.: Избр. труды. СПб., 2013. С. 30–40.

⁸ Рогинская О. О. Ménage à trois как (не)возможный сюжет у Руссо и Гончарова: от «Юлии, или Новой Элоизы» к «Обломову» // Шаги/Steps. 2017. Т. 3. Кн. 1. С. 158–184.

⁹ Подробнее об этом см.: Длугач Т. Б. Подвиг здравого смысла, или Рождение идеи суверенной личности (Гольбах, Гельвеций, Руссо). М., 1995.

¹⁰ Краснощекова Е. А. Иван Александрович Гончаров. Мир творчества. СПб., 1997. С. 260–277; ср.: Мельник В. И. Философские мотивы в романе И. А. Гончарова «Обломов» (к вопросу о соотношении социального и нравственного в романе) // Русская литература. 1982. № 3. С. 84–99; Мельник Т. В. Гончаров и французские просветители. С. 67–69, а также: Гончаров И. А. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. СПб., 2004. Т. 6. С. 254–256. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте сокращенно, с указанием номера тома и страницы.

Илья Ильич укрывается от страстей в „домике“ на Выборгской стороне. Что касается его мечты, она окажется утопичной не потому, что она „барская“ (герой не ведает другой, независимой, в бытовом смысле обеспеченной жизни, кроме как помещичье существование), а потому, что он сам и другие действующие лица его идиллической мечты освободены от страстей, стихийных, непредсказуемых проявлений „натуры“». ¹¹

В сравнении с детальной проработкой «кода Руссо» в романе «Обломов» фигура Вольтера, обозначенная со ссылкой на «Автобиографию» Гончарова и являющаяся, по нашему мнению, узловой опорой для следующего романа писателя, в исследовательской литературе пока остается в тени. Немаловажная причина такого положения дел — значимое отличие между философским и литературным методом рассуждения французских мыслителей, обусловленное еще не установившейся к тому времени эпистемологией социально-гуманитарного знания. Беллетризованный стиль изложения сочинений Руссо, будучи глубоко родственным природе литературного творчества, органично вошел в художественное сознание русских писателей (Карамзин, Жуковский, Гончаров, Чернышевский, Л. Толстой). Несмотря на разницу в индивидуальном восприятии мировоззрения Руссо, проявления общей литературной рецепции его сочинений были настолько ощутимы, что установление конкретных текстуальных пересечений с наследием мыслителя не вызывало сомнений. Следы воздействия категориального аппарата философской и публицистической прозы Вольтера на творческую мысль русских писателей были менее очевидны. Драматическая часть литературного наследия философа, сойдя со сцены вместе с репертуаром классицистического театра, невзирая на славу «второго Расина» и заслугу первооткрывателя Шекспира для французов, осталась в России XIX века почти неизвестной.

Другой проблемой для исследователя, желающего приблизиться к пониманию философской подоплеки последнего романа Гончарова, является авторское кредо его создателя, меньше всего желавшего написать философскую диссертацию вместо художественного произведения. Раскрытие социально-философской и этической проблематики средствами литературы («фантазии, юмора, типичности, словом — поэзии»¹²), отказ от любых признаков публицистичности в художественном тексте, понимание творчества как способа объективации реальности в искусстве, а не рассказа (или суждения) о мире до сих пор оказываются некоей сложно преодолимой чертой в изучении Гончарова. Взвешенность и отстраненность авторской позиции в «Обрыве» со времен статьи М. Е. Салтыкова-Щедрина «Уличная философия» (1869) нередко расценивались как ограниченность взглядов и кругозора писателя.¹³

Тем не менее при внимательном чтении романа нетрудно заметить, что в проблемном поле последнего произведения Гончарова приведено множество точек зрения, непосредственно связанных с предшествующей философской традицией. Так, например, в разговоре с бабушкой и Марфинькой Райский произносит сентенцию о непознаваемости роли Предопределения, свободе воли и значении Случая в жизни человека: «Я думаю, <...> во что хочешь веруй: в божество, в математику или в философию, жизнь поддается всему. <...> прежде в центре мира полагали землю, и все обращалось

¹¹ Отрадин М. В. «Сон Обломова» как художественное целое // Отрадин М. В. «На пороге как бы двойного бытия...» О творчестве И. А. Гончарова и его современников. СПб., 2012. С. 93.

¹² Гончаров И. А. Лучше поздно, чем никогда: Критические заметки // Гончаров И. А. Собр. соч. Т. 8. С. 108.

¹³ См., например, выводы авторов коллективной монографии о поверхностном знакомстве писателя с философским наследием Вольтера и энциклопедистов: «Нет сомнения, что просветительское в своей основе мировоззрение Гончарова <...> оформилось не только под влиянием отечественной традиции (Карамзина, Пушкина и др.), но и под влиянием традиции французского Просвещения. <...> Наиболее значительная фигура для него — это, безусловно, Ж.-Ж. Руссо. <...> Вольтер является для автора „Обломова“ своего рода „исторической окаменелостью“ <...> его учение далеко не близко автору романа. <...> в произведениях Гончарова не находится сколько-нибудь серьезных следов французского мыслителя. То же самое можно сказать и об остальных энциклопедистах. Хотя автор „Обрыва“ и упоминает имена Дидро, Монтескье, — эти упоминания носят по большей части внешний характер» (Мельник В. И., Мельник Т. В. И. А. Гончаров в контексте европейской литературы. Ульяновск, 1995. С. 84–86).

вокруг нее, потом Галилей, Коперник — нашли, что все обращается вокруг солнца, а теперь открыли, что и солнце обращается вокруг другого солнца. Проходили века — и явления физического мира поддавались всякой из этих теорий. Так и жизнь: подводили ее под фатум, потом под разум, под случай — подходит ко всему» (7, 228–229).

Учитывая смысловой параллелизм суждений, обрамляющий умозаключение Райского: Фатум отождествлялся им с религией (вера в божество), Разум с достижениями науки (вера в математику), Случай — с философским мировоззрением (вера в философию), — высказывание обладает высокой степенью формульности, а также отсылает читателя к базовым понятиям различных и подчас противоположных философских позиций в отношении возможностей и границ человеческого познания, критериев его истинности и достоверности достигнутых результатов.

На протяжении XVIII века наиболее важным вопросом, оказавшимся в центре внимания философов, было соотношение веры и разума. Усилиями энциклопедистов учение о врожденных идеях, доступных «естественному свету» разума (*lumen naturale rationis*), уступило апелляции к здравому смыслу (*bon sens*) — плоду взаимодействия разума и рассудка как способности самостоятельного суждения с опорой на эмпирический опыт. «Разум, о котором размышляют мыслители просветительского периода, имеет, как верно заметил еще Э. Кассирер, „иной, более скромный смысл“, нежели у Декарта, — пишет Н. Т. Пахарьян. — Этот разум не всеобщ и не абстрактен, а индуктивен и экспериментален, ограничен опытом и чувством, он не абсолютный „Разум“, а размышляющий человеческий „ум“». ¹⁴ Культ здравомыслящей разумности predetermined приоритет естественных наук с требованием доказательности знания — здравомыслящий человек верил только тому, в чем он мог убедиться в ходе логически правильного рассуждения, проверенного на практике. Лозунгом такого подхода было часто повторяемое высказывание И. Ньютона: «*Hypotheses non fingo*» («Гипотез не строю»). Все, чего нельзя было объяснить с позиций здравого смысла, следовало отвергнуть. Происходящие в области познания процессы в корне противоречили религиозным традициям миропонимания, в лоне которых истины не подвергались проверке, а принимались на веру.

Но вернемся к суждению Райского о роли Провидения, значении Разума и месте Случая в истории человечества. Главным сочинением, утверждавшим власть Провидения над природой и оправдывавшим существование сокрушавшего судьбы людей и народов Зла, был труд Г. В. Лейбница «Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла» (1710). Согласно ему, Бог создал существующий мир как лучший из всех возможных миров, где всякое зло в конечном итоге неизбежно приводило к добру. Лейбницу принадлежал и изложенный в «Предисловии ко всеобщей науке» проект «истинной философии» (1677), методологическим основанием которой должна была стать математическая логика, или «всеобщая математика», обеспечивающая безошибочность дедуктивного суждения по аналогии с решением математического уравнения. ¹⁵

С критикой концепции Лейбница в сочинениях «Основы философии Ньютона» (1738), «Несведущий философ» (1766), «О феноменах природы» (1768) выступил Вольтер. Вместе с теоретическим разбором идей Лейбница оптимистическая теодицея философа была подвергнута Вольтером литературному осмеянию в новеллах «Задиг, или Судьба» (1747) и «Кандид, или Оптимизм» (1758) — остросатирических произведениях с запутанным авантюрным сюжетом, каждое событие которого служило аргументом в споре с противником. Заставив своих героев путешествовать по разным странам

¹⁴ Пахарьян Н. Т. «Ирония судьбы» века Просвещения: «обновленная литература» или литература, демонстрирующая исчерпанность старого? // Зарубежная литература второго тысячелетия: 1000–2000. М., 2001. С. 78–79.

¹⁵ Подробнее об этом см.: Алексеев И. А. Философия Г. В. Лейбница в основании философии науки // Известия Тульского государственного университета: Гуманитарные науки. 2008. № 2. С. 3–15; Осминская Н. А. Проблема всеобщей науки и классификации наук в ранних текстах Г. В. Лейбница 1666–1669 гг. // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Философия. 2013. № 1. С. 19–28.

и сталкиваться с людьми из разных слоев общества, Вольтер создал пародийную картину всемирной истории, представленной как хаос и произвол случая: «...противоположные позиции философского оптимизма и пессимизма персонифицированы в фигурах философов Панглоса и Мартена. На главного героя возлагается функция выбора между двумя полярными суждениями. Отказавшись от философского оптимизма, за которой стоит теория предустановленной гармонии Лейбница, Кандид не становится последователем философа-пессимиста Мартена (или Пьера Бейля, послужившего ему прообразом). Познав господство зла в мире и абсурдность мироустройства, он останавливается на пороге бездны, но не делает последнего шага, а находит спасительный компромисс в решении „возделывать свой сад“». ¹⁶

Наряду с признанием того, что важные исторические последствия зависят от самых разных случайностей (настроения монарха, придворных интриг, стихийных бедствий, роковых встреч и т. п.), в философских повестях Вольтера ставится под сомнение существование объективных социальных законов в целом. Исторический процесс характеризовался им как цепь событий, каждое из которых было вызвано конкретной причиной, но связь между ними не подчинялась какой-либо закономерности. ¹⁷

В повести «Задиг» Вольтер опровергал лейбницевскую концепцию свободы воли, ¹⁸ в соответствии с которой свобода определялась как отсутствие принуждения (с существенным дополнением, что в состоянии свободного сознания «естественным» образом присутствует «предопределение, которое склоняет его к самоопределению», вследствие чего «все случайное и свободное равно подчинено определению и предвидению Бога» ¹⁹). Литературным воплощением понятой таким образом свободы был персонаж отшельника, сопутствующий вольтеровскому Задигу в его странствиях. Попутчик выглядит почтенным старцем и внушает глубокое уважение мудрыми речами «о судьбе, о справедливости, о нравственности, о высшем благе, о слабости человеческой, о добродетелях и пороках», но его слова вступают в полное противоречие с аморальными и до абсурдности жестокими поступками. В финале повести старик оборачивается ангелом Провидения Иезродом, которого послала на помощь герою сама Судьба, а все совершенные им преступления — воровство, поджог дома и даже убийство — оказываются ее дарами, так как в земле под сгоревшим домом таился богатый клад, а сброшенный

¹⁶ Ермоленко Г. Н. Формы и функции иронии в философской повести Вольтера // XVIII век: Искусство жить и жизнь искусства. М., 2004. С. 86.

¹⁷ В то же время в исторических сочинениях, главным из которых стал многотомный труд «Опыт о нравах и духе народов» (1756), Вольтер развивал близкую Гончарову мысль о том, что основной действующей силой истории является общественное мнение, подверженное негативному воздействию со стороны как живой политической или религиозной идеологии, так и распространения заблуждений: «Qu'on juge après cela comment l'opinion gouverne le monde, comment le mensonge subjugue l'ignorance, et combien ce mensonge a été utile pour asservir les peuples, les enchaîner, et les dépouiller» («После этого пусть будут судить о том, как мнение управляет миром, как лож подчиняет невежество, и насколько эта лож была полезна для того, чтобы поработить народы, сковывать их цепями и обворовать их»; *Voltaire. De L'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations // Voltaire. Œuvres complètes: En 52 v. Paris, 1878. Vol. 11. P. 225*). Согласно убеждениям Вольтера, невежество может быть искоренено разумными мнениями, полученными в ходе накопления знаний: «On gouverne les hommes par l'opinion régnante, et l'opinion change quand la lumière s'étend» («Людьми управляют посредством господствующего мнения, а мнение изменяется с распространением просвещения»; *Voltaire. Idées de La Mothe Le Vayer (1751) // Ibid. Vol. 23. P. 491*) — что в исторической перспективе должно обеспечить прогрессивное движение разума и исправление нравов. (Ср. с содержанием статьи из «Философского словаря», где основанное на суевериях и предрассудках общественное мнение называется философам «владыкой мира» и трактуется как могущественный соперник Разума: «On la nomme *la reine du monde*; elle l'est si bien que quand la raison vient la combattre, la raison est condamnée à la mort. Il faut qu'elle renaisse vingt fois de ses cendres pour chasser enfin tout doucement l'usurpatrice» («Его называют владыкой мира; оно так хорошо собой, что когда разум вступает с ним в борьбу, разум обречен на смерть. Ему придется двадцать раз восстать из пепла, чтобы наконец мягко изгнать узурпатора»); *Voltaire. Opinion / Dictionnaire philosophique // Ibid. Vol. 20. P. 136*).

¹⁸ Философское возражение на лейбницевскую интерпретацию свободы воли содержится в трактате Вольтера «Надо сделать выбор, или Принцип действия» (1772).

¹⁹ Лейбниц Г. В. Соч.: В 4 т. М., 1989. Т. 4. С. 159, 161.

в реку и утонувший мальчик через пару лет мог стать убийцей Задига. «Люди, — говорит Иезрод, — судят обо всем, ничего не зная. <...> нет такого зла, которое не влекло бы за собою добра».²⁰ Зловещий в своей непредсказуемости и наводящий ужас образ посланника Провидения из повести Вольтера перекликается с «бабушкиной судьбой», от которой Татьяна Марковна с суеверным страхом остерегает внука (7, 225–229).²¹

Провиденциальная доктрина Лейбница была также оспорена К. А. Гельвецием. Философ считал, что историей человечества управляет не всемогущий Промысел, а естественный Закон, названный им «законом интереса»: «Если физический мир подчинен закону движения, то мир духовный не менее подчинен закону интереса».²² Личные интересы людей, разделенные на физические потребности и страсти, объявлялись главным фактором человеческой активности (физические чувства разграничивались на наслаждение и боль, из чего логичным образом вытекали страсть к удовольствиям или желание уклониться от страданий): «...человек рожден чувствительным к боли и наслаждению и потому своими страстями обязан физической чувствительности, а страстям он обязан всеми своими пороками и добродетелями».²³

Также Гельвеций полагал, что человеку от природы присуща лень. Поэтому наряду со страстями движущей силой общественного развития он признавал отвращение к сопутствующей ей скуке: «Скука представляет гораздо более общий и могущественный двигатель, чем это обыкновенно думают. Из всех страданий она, конечно, наименьшее, но все же она к ним принадлежит. <...> Чтобы лучше понять всю силу отвращения к скуке и степень влияния иногда этого начала, понаблюдаем за людьми и мы увидим, что большинство из них работает и думает из страха перед скукой, что люди с чрезвычайным усердием ищут сильных ощущений, даже с риском получить слишком сильные, лишь бы избежать скуки; <...> страсти и отвращение к скуке сообщают душе подвижность, отрывают ее от естественного для нее стремления к покою и заставляют ее преодолевать силу инерции, которой она всегда готова подчиниться».²⁴

Напомним, что, по мнению В. Рэма, «роман Гончарова, стремящийся к необычайному напряжению как едва ли какой-либо другой в русской литературе в рамках эпического, не считая произведений Достоевского, является тем самым романом, в котором суть и основа скуки обрели истинно литературную форму».²⁵ Тема скуки возникает в разговоре Райского с Аяновым с первых страниц романа «Обрыв»: «— Если б не было на свете скуки! Может ли быть лютее бича? <...> Все от скуки спасаются, как от чумы» (7, 9–10). В дальнейшем мысли об угрозе рутинного существования, «длинных, бесцельных дней», «тупой и бесплодной» скуки становятся одним из центральных мотивов повествования и преследуют главного героя до самого финала произведения: «Вера ничего не говорила, зная, что он не останется, и думала только, не без грусти, узнав его характер, о том, куда он теперь денется и куда денет свои досуги, „таланты“, которые вечно будет только чувствовать в себе и не сумеет ни угадать своего собственного таланта, ни остановиться на нем и приспособить его к делу.

— Брат! — шепнула она, — если скука опять будет одолевать тебя, заглянешь ли ты сюда, в этот уголок, где тебя теперь понимают и любят?...» (7, 768).

Единственным способом избежать этой напасти (и благотворной силой, одухотворяющей творческую энергию Райского) служит всепоглощающая страсть к женщине.

²⁰ Вольтер. Философские повести и рассказы: В 2 т. М.; Л., 1931. Т. 1. С. 96–97.

²¹ Подробнее об этом см. ниже. Упоминание названия повести Вольтера «Задиг» содержится в письме Гончарова к Ю. Д. Ефремовой от 29 июля (9 августа) 1857 года из Мариенбада (Гончаров И. А. Тридцать четыре письма к Ю. Д. Ефремовой (1849–1874) // Невский альманах (Из прошлого). Пг., 1917. Вып. 2. С. 24).

²² Гельвеций К. А. Об уме // Гельвеций К. А. Соч.: В 2 т. М., 1973. Т. 1. С. 186.

²³ Там же. С. 408.

²⁴ Там же. С. 353–355.

²⁵ «Der Roman Gontscharows, der, von Dostojewski abgesehen, wie kaum ein anderer der russischen Literatur innerhalb des Epischen zu einer ungewöhnlichen „Spannung“ vorgetrieben wird, ist zugleich auch derjenige, in dem Wesen und Grund der Langeweile eine wirkliche gültige literarische Form gefunden haben» (Rehm W. Gontscharow und Jacobsen: oder Langeweile und Schwermut. Göttingen, 1963. S. 37).

Обе темы — скуки и страсти (страдания и удовольствия) — возникают в романе почти одновременно: «...я тебя спрошу: чего ты хочешь от ее теток? Какие карты к тебе придут? Выиграешь ты или проиграешь? <...>

— У меня никаких расчетов нет: я делаю это от... от... для удовольствия.

— От... от скуки — видишь, и я для удовольствия — и тоже без расчетов. А как я наслаждаюсь красотой, ты и твой Иван Петрович этого не поймете <...>. Ведь есть же одни, которые молятся страстно, а другие не знают этой потребности, и...

— Страстно! Страсти мешают жить. Труд — вот одно лекарство от пустоты: дело! — сказал Аянов внушительно» (7, 11–12).

Райский не устает умолять Судьбу о встрече со страстью, которая, «как сильная река, ворвется в жизнь, унесет все преграды, разольется по полям. Или, как огонь, осветит путь, вызовет силы, закалит их энергией и бросит трепет, жар, негу и страсть в каждый момент, в каждую мысль... направит жизнь, поможет угадать ее смысл, задачу и совершить ее» (7, 116).

Высоко поэтические рассуждения героя вполне созвучны провозглашенной в трактате Гельвеция «Об уме» (1758) концепции, где роль страстей в жизни человека поднята на высоту движущих сил в эволюции сознания: «...я достаточно доказал, что полное отсутствие страстей, если бы таковое было возможно, привело к полному оупению и что человек тем ближе к этому состоянию, чем он бесстрастнее. Действительно, страсти — это небесный огонь, оживляющий духовный мир; страстям науки и искусства обязаны открытиями, а душа — благородством. <...> только их сила может уравновесить в нас силу лени и косности, вырвать нас из состояния покоя и тупости, к которым мы непрестанно склоняемся, и сообщить нам ту непрерывность внимания, с которой связана высокая талантливость».²⁶

В этом ракурсе следовало бы отметить, что дихотомия скука–страсть в романе «Обрыв» может восходить не только к романтической литературной традиции, со скукой в виде нравственной «болезни века» («mal du siècle», «spleen») и бунтом героя против действительности, подвергнутых всесторонней критике и осмеянию в первом романе писателя и более мягко, однако не менее решительно, отвергнутых им в «Обломове»,²⁷

²⁶ Гельвеций К. А. Об уме. С. 373–374. Заметим, что в романе «Обрыв» многократно употребляется близкий к устойчивому словосочетанию Гельвеция «небесный огонь» (feu céleste) эквивалент «feu sacré», или «священный огонь» (7, 85, 109, 554–555, 765–766). Говоря о мотивной структуре романа «Обрыв», важное место в которой занимает лейтмотив оживающей статуи, нужно отметить, что, кроме пигмалионовского мифа Овидия–Руссо, его источником мог послужить известный труд Э. Б. Кондильяка «Трактат об ощущениях» (1754). Одной из поставленных целей этого философского сочинения было опровержение уже упоминавшейся теории «врожденных идей»: «Главная задача предлагаемого труда — показать, каким образом все наши знания и все наши способности происходят от органов чувств, или, выражаясь точнее, из ощущений, ибо на самом деле органы чувств лишь окказиональная причина [ощущений]. Они не чувствуют — чувствует только душа, повод к чему ей дают органы чувств, и из модифицирующих ее ощущений душа извлекает все свои знания и способности» (Кондильяк Э. Б. Извлечение из «Трактата об ощущениях» // Кондильяк Э. Б. Соч.: В 3 т. М., 1982. Т. 2. С. 379). Чтобы наглядно продемонстрировать процесс когнитивного развития человека, Кондильяк проводит мысленный эксперимент на примере мраморной статуи с «пустым» сознанием. Последовательно наделяя ее обонянием, слухом, вкусом, зрением и осязанием, философ моделирует ожидаемые результаты в виде первичных навыков рефлексии (внимание–память–сравнение–суждение), из которых в конечном итоге у статуи развиваются разум, воля и речь. По мнению М. В. Разумовской, впервые указанной на возможную литературную параллель романа Гончарова с этим произведением (Разумовская М. В. «Читать любит?» (О проблеме книги в век Просвещения во Франции и в романе И. А. Гончарова «Обрыв») // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. История, языковедение, литературоведение. 1992. Вып. 1 (№ 2). С. 52–53), многостраничное описание эксперимента в трактате Кондильяка могло отразиться в сцене «видения» Райского о пробуждающейся статуе из главы XVIII части первой романа, где в метафорически-стяженном виде изображались этапы пробуждения чувств и «вочеловечение» кузины Беловодовой (7, 149–150).

²⁷ В многократно проинтерпретированном в прижизненной критике и последующей научной литературе диалоге Андрея и Ольги Штольц: «...Эта грусть и вопросы, может быть, многих свели с ума; иным они являются как безобразные видения, как бред ума... <...> Это расплаза за прометеев огонь! Мало того что терпи, еще люби эту грусть и уважай сомнения и вопросы <...>.

но и к философской постановке проблемы в духе просветительской концепции скуки как инерционной силы лени (=стремления к покою) во взаимодействии, а не в противостоянии с противоположными ей свойствами желаний и страстей. С той существенной разницей, что в мировоззрении романтиков скука, порожденная глобальной неудовлетворенностью миром, вызывала разрушительные страсти и соответствующие (в идеологическом пределе революционные) модели поведения,²⁸ а в просветительской картине мира страсть трактовалась как органическая часть объективной природы и созидательное (эволюционное) начало исторического развития. Другими словами, человеческие страсти интересовали писателя в эмпирическом измерении здравого смысла как одна из сторон жизни, способствующая творческому росту и становлению личности, и в сочетании нравственной свободы с гражданской ответственностью.²⁹

Против теории стихийности исторического процесса в трактате «Система природы, или О законах мира физического и мира духовного» (1770) выступил П. А. Гольбах, не принявший вольтеровской мысли о случайности как объективной категории мироустройства: «...все связано во вселенной: последняя есть лишь необъятная цепь причин и следствий, непрерывно вытекающих друг из друга»;³⁰ «...судьба человечества, как и каждого из составляющих его индивидов, в любой момент зависит от незаметных причин, часто порождаемых, развиваемых и приводимых в действие мимолетными обстоятельствами. Мы приписываем следствия этих причин случаю и считаем их случайными, в то время как эти причины действуют необходимым образом и согласно твердым законам».³¹

По мнению философа, разница интеллектуальных способностей и нравственных качеств людей определялась их темпераментом, зависела от «равновесия соков» и была всецело обусловлена природной данностью: «Нравственность, как и вселенная, основана на необходимости, или на вечных отношениях вещей».³² Отстаивание закона причинности, из которого следует материальное единство природы, логично приводило к учению о фатализме: «*Фатальность* — это вечный, незыблемый, необходимый, установленный в природе порядок, или необходимая связь действующих причин с производимыми ими действиями. Согласно этому порядку тяжелые тела падают, легкие тела поднимаются, сходные вещества притягиваются, противоположные — отталкиваются; люди объединяются в общества, видоизменяют друг друга, становятся хорошими или дурными, счастливыми или несчастными, необходимым образом любят или ненавидят друг друга сообразно способу их взаимного воздействия. Отсюда

Они приводят к бездне, от которой не допросишься ничего, <...> это общий недуг человечества»; «Мы не титаны с тобой, <...> мы не пойдём, с Манфредами и Фаустами, на дерзкую борьбу с мятежными вопросами, не примем их вызова, склоним головы и смиренно переживем трудную минуту, <...> примем ее как новую стихию жизни... Да нет, этого не бывает, не может быть у нас! Это не твоя грусть; это общий недуг человечества. На тебя брызнула одна капля... Все это страшно, когда человек отрывается от жизни... когда нет опоры» (4, 461–462).

²⁸ Ср. с мнением В. Рэма, в целом трактующего образ Райского как характер «лишнего человека» в облики художника: «Он как будто стоит перед запертыми воротами жизни, но на самом деле он заперт в себе своим неполноценным артистическим эгоизмом и оказывается под свинцовым гнетом тяжелейшей скуки как лежебока и бездельник, как „лишний человек“, который не знает настоящего дела и не желает его знать, полагая себя для этого слишком хорошим» («Er steht gleichsam vor den verschlossenen Pforten des Lebens, ist in Wahrheit aber in sich selbst und seinen halb künftlerischen Egoismus gebannt un als Nichtstuer und Müßiggänger, als „überflüssiger Mensch“, der die wahre Arbeit weder kennt noch kennenlernen will und sich zu gut für sie dünkt, in die lastende Zone bleierner Langeweile gerückt»; *Rehm W. Gontscharow und Jacobsen. S. 43*).

²⁹ В эстетическом плане скептическое отношение к «поэтике аффектации» с романтическим «культом героев» и титанических страстей, ведущих к грандиозным социальным потрясениям, сформировалось у Гончарова, по-видимому, еще в студенческие годы под влиянием лекций Н. И. Надеждина; подробнее об этом см.: *Постнов О. Г. Эстетика И. А. Гончарова. Новосибирск, 1997*.

³⁰ *Гольбах П. А. Система природы, или О законах мира физического и мира духовного // Гольбах П. А. Избр. произведения: В 2 т. М., 1963. Т. 1. С. 99.*

³¹ Там же. С. 261.

³² Там же. С. 167.

ясно, что необходимость, управляющая движениями физического мира, управляет также всеми движениями мира духовного, в котором, следовательно, все подчинено фатальности».³³

Гольбах отрицал свободу воли и одним из первых предложил изучать нравственную природу человека методами точных наук с опорой на физиологию.³⁴ При этом отсутствие нравственного выбора в принятии решений не отменяло, на его взгляд, возможности оценки произошедших последствий и проистекающей из нее ответственности перед законом: «...система фатализма ничего не изменяет в положении вещей и не приводит к смешению понятий добродетели и порока. Законы созданы лишь для того, чтобы сохранить общество и помешать объединившимся в общество людям вредить друг другу. <...> В силу этого права общество может в целях самосохранения устрашать и наказывать тех, кто пытается вредить ему или совершает поступки, признаваемые им действительно вредными для своего спокойствия, безопасности, счастья».³⁵ Место сомнительной и во всех отношениях вредной, по мнению автора, христианской морали опять-таки должен был занять основанный на законах природы здравый смысл.

Так выглядит минимальный философский контекст, необходимый для осмысления высказываний Бориса Райского о «фатуме», «разуме» и «случае» в культуре и истории человечества. Его объем наглядно демонстрирует масштаб гончаровской мысли, выраженной писателем в сжатой и предельно концентрированной форме, но их анализ не будет полным, если к широкому кругу философских проблем, поставленных Гончаровым в процитированной фразе из «Обрыва», не добавить ее творческую историю.

Дополнительным контекстом афористически сжатой сентенции Райского служит фрагмент письма Гончарова к С. А. Никитенко от 24 июня (6 июля) 1860 года, представляющий собой намного более пространное рассуждение на ту же тему: «*Судьба* — или я не знаю — кто и что в природе, но право кто-то ставит себе в какой-то постоянный закон шутить над нами. Это не ново, не мной замечено, а всеми, потому что все повторяют это. Я нового не хочу сказать, а только ко всем свидетельствам об этом присовокупляю и свое. Ужели это та могучая, безошибочная, безупречная Сила, *Кого мы нарицаем Бог?* Ужели то другая сила, которую мыслители именуют *Разумом?* Ужели то отрицательное начало, которое софисты, атеисты и проч. *-исты* зовут *Случаем?* Нелепо бы было предположить в Распорядителе человеческих и всяких судеб и сил вселенной какую-то шутливую, веселую личность, смеющуюся человеческим смехом и забавляющуюся мелкими шутками — и для чего? От Разума еще меньше можно ожидать этого — ибо шутка есть противоречие разума, и смех рождается и истекает из этого противоречия, оттого, когда что-нибудь расходится с правдой, следоват<ельно> с разумом. Случай? Пожалуй, иногда может *случайно* явление разойтись с правдой и с разумом и оттого быть смешным, но тогда от сотворения мира до нашей поездки за границу случилось бы не более трех или четырех шуток... А кто же это постоянно шутит над нами, кто перечит или заставляет нас самих поминутно перечить тому, что здраво, прямо, истинно и должно? <...> На всяком, на всяком шагу какое-то противоречие, травля желаний; этот *кто-то* или *что-то* находит неутомимое наслаждение, должно быть, дразнить нас, вызывать силы и вгонять их назад, то мять, душить желанья, то неожиданно давать им простор и свободу? Кто же это и зачем? Вот вопросы, на которые можно бы было много раз в ответ вспомнить друга Горацио. Будет ли эта **игра**,

³³ Там же. С. 237.

³⁴ См., например: «...мораль и политика могли бы извлечь из *материализма* выгоды, которых никогда не доставит им учение о духовности души и о которых оно не позволяет даже мечтать. <...> желая познать человека, попытаемся открыть вещества, которые входят в его организм и образуют его темперамент. Эти открытия помогут нам разгадать природу и свойства его страстей и склонностей и предвидеть его поведение при известных обстоятельствах; они укажут нам средства, необходимые для исправления недостатков человека, наделенного порочной организацией или темпераментом, вредным как обществу, так и самому его обладателю» (Там же. С. 158).

³⁵ Там же. С. 241–242.

или эти — вероятно законы нашей нравственной природы (здесь и далее полужирным выделено нами. — Н. К.) исследованы и подчинятся ли человеческому ведению и управлению? <...> Все ведь это обман, игра — и страданий этих ни исцелить, ни отворотить нельзя: они все-таки будут итти своим чередом, а мы только, как ученики, докажем свое послушание, а между тем есть во всем этом другая Сила и Воля, которая делает все по-своему. Что же мы? Посмотришь, другой принимает жизнь за наслаждение и жизнь эластически повинуется и этому взгляду. Что же жизнь и что долг?

Что касается до самоотвержения, то оно — не в натуре человеческой, а человек надевает его иногда на себя, как редкий, праздничный наряд. А в самом деле — его нет! Самоотвержение — также корыстно, как и все другое. Бросаются со скалы, потому что в чувстве, которое заставляет бросаться — есть своего рода сладострастие: не будь его, никто бы не бросился. Сцевола жег руку и наслаждался, глядя на написанное кругом его удивление на лицах: он знал, что имя его мальчики будут учить в школах назизусть. Слыхали ли Вы, что рука любимого человека дерется не больно? Ведь это *pompens*, удар все удар, а фанатизм чувства в самом деле заглушал боль. Христиан жгли, терзали, но ведь они имели двойную награду в виду: *здесь* — мученический, а *там* — нетленный венец. Спаситель знал человеческую природу и бескорыстной жертвы не потребовал, он также знал, что ее не принесут. Поэтому — поверьте — „в служении мысли, искусству и труду“ лежит прежде всего служение себе самому; в самых чистых, бескорыстных, молодых душах — как например — Ваша, невидимо для Вас прозябает и назревает зерно самолюбия и внутри пробегает тайная судорога страсти к подвигу, следовательно к славе, невидимая гордость одолеть препятствия и стать — (не высоко) а выше». ³⁶

Свидетельство о том, что приведенный отрывок письма, будучи первоначальной стадией обдумывания рассуждения Райского, непосредственно связан с творческой историей романа «Обрыв», содержится в письме Гончарова к тому же адресату от 29 июня (11 июля) 1860 года: «А об этом *кто-то* или *что-то*, о котором писал в последнем письме, я поместил даже в *бабушку*: и туда же помещу и Ваше справедливое замечание, так часто над всеми нами сбывающееся, т. е. что судьба дорого продает нам свои милости». ³⁷

Обращает внимание, что по сравнению с окончательным вариантом текста, первоначальный ход размышлений писателя включал обширное авторское отступление на излюбленную Гончаровым тему самолюбия, ³⁸ — еще одного «действующего лица» из жизни народов и людей, влияющего, в числе других страстей, на развитие общественных отношений.

Исходной точкой парадоксального причисления самолюбия к реестру общественных добродетелей была мысль Ф. де Ларошфуко об амбивалентной природе этого психического явления: «Мы так жаждем все обратить в свою пользу, что видим добродетели в пороках, несколько схожих с ними по внешности и ловко переряженных нашим

³⁶ Гончаров И. А. Письма к С. А. Никитенко // Литературный архив: Материалы по истории литературы и общественного движения. М.; Л., 1953. Т. 4. С. 127–131.

³⁷ Там же. С. 138.

³⁸ См. реплики о губительности отсутствия самолюбия в характере главного героя для его судьбы в диалогах Обломова с Ольгой и Штольцем: «Нет, жизнь моя началась с погасания. Странно, а это так! С первой минуты, когда я сознал себя, я почувствовал, что я уже гасну. <...> Даже самолюбие — на что оно тратилось? Чтоб заказывать платье у известного портного? Чтоб попасть в известный дом? Чтоб князь П* подал мне руку? А *ведь самолюбие — соль жизни!* Куда оно ушло?»; «...если б вы не сказали третьего дня этого „ах“ после моего пения, я бы, кажется, не уснула ночь, может быть, плакала бы.

— Отчего? — с удивлением спросил Обломов. <...>

— Сама не знаю, — сказала потом.

— Вы самолюбивы; это оттого.

— Да, конечно, оттого, <...> но ведь *самолюбие везде есть*, и много. Андрей Иванович говорит, что *это почти единственный двигатель, который управляет волей*. Вот у вас, должно быть, нет его, оттого вы всё...»; «— Ты — другое дело, Андрей, — возразил Обломов, — у тебя крылья есть: ты не живешь, ты летаешь; у тебя есть дарования, самолюбие <...>. Ты как-то иначе устроен...» (4, 183–184, 200, 391 и др.; курсив наш. — Н. К.).

себялюбием».³⁹ Позже это высказывание легло в основу более широкого обобщения: «Наши добродетели — это чаще всего искусно переряженные пороки», — ставшего эпиграфом для многочисленных переизданий знаменитой книги писателя-моралиста (с четвертого издания⁴⁰).

Парадокс Ларошфуко был подхвачен Гельвецием, усмотревшим в этой человеческой слабости главный побудительный стимул в погоне за общественным уважением и успехом: «...из всех людских желаний два являются наиболее общими: желание богатства и желание почестей. Из этих двух желаний люди наиболее жаждут почестей, когда они раздаются лестным для самолюбия способом. Жажда почестей делает людей способными на громадные усилия, и тогда они могут совершать чудеса».⁴¹ Приведя множество исторических примеров, в основном отсылающих к подвигам античных героев, философ продемонстрировал внутренний потенциал самолюбия как мощного инструмента социального воздействия: «...самолюбие есть единственное основание, на котором можно построить фундамент полезной нравственности».⁴² Описанию подмены чувств, порождающей подмену в действиях, была посвящена отдельная глава: «До какой степени мы подвержены ошибкам насчет движущих нами мотивов».⁴³

Но самым значимым отличием фрагмента письма Гончарова являлся зловещий образ Судьбы как незримой и недоброй силы, которая с неутомимым наслаждением преследует, «душит», «травит желания» и дразнит, включенный им в общий поток рассуждения от первого лица. В романе мысли о неотвратимости закона судьбы были перенесены в область персонажного сознания Татьяны Марковны Бережковой и значительно смягчены ее наставлением, как следует поступать, чтобы не навлечь на себя злосчастный жребий: «...поучись-ка у бабушки жить. Самонадеян очень. Даст тебе когда-нибудь судьба за это „непременно“! Не говори этого! А прибавляй всегда: „хотелось бы“, „Бог даст, будем живы да здоровы“... А то судьба накажет за самонадеянность: никогда не выйдет по-твоemu» (7, 227).

В основе бабушкиных наставлений лежит нравственно-эстетический опыт, почерпнутый из самых глубинных слоев национального сознания и традиционной культуры. «Концепт судьбы в русской народной поэзии похож на айсберг, — пишет С. Е. Никитина, — непосредственно видна только макушка — несколько номинаций: *судьба, доля, участь*. Если семантические связи других фольклорных слов улавливаются в ближайших контекстах, то связи концепта судьбы таятся в темной глубине <...>. Семантическое поле судьбы почти безгранично и очень густо засеяно. <...> Русские фольклорные тексты причудливо соединили в себе языческие представления о доле-участи, прирожденной и не имеющей отношения к справедливости, и христианские идеи Божьего суда, воплощающего высшую правду и высшую справедливость. <...> Заметим, что в древнерусском языке первым значением слова *судьба* было ‘суд’, а уж потом оно обозначало ту темную слепую силу, которая управляет течением человеческой жизни».⁴⁴ По мнению Ж. Зельдхей-Деак, «лейтмотив образа бабушки — *судьба*» мог вызывать у читателя «разные ассоциации, очевидно, связанные с разными источниками». Но, возводя «олицетворенный образ подслушивающей человека и наказывающей его судьбы» к славянским верованиям, устной народной поэзии и русским лирическим песням, исследовательница указывала текст-посредник — «Повесть о Горе-Злочасти», опубликованный А. Н. Пыпиным в журнале «Современник» в 1856 году и вызвавший оживленную дискуссию.⁴⁵

³⁹ Ларошфуко Ф. Максимы и моральные размышления // Ларошфуко Ф. де., Паскаль Б., Лабрюйер Ж. де. Суждения и афоризмы. М., 1990. С. 136, № 607. «Себялюбие» (в оригинале — *amour-propre*) Гончаров переводит как «самолюбие».

⁴⁰ *La Rochefoucauld F. de. Réflexions ou sentences et maximes morales*. 4e éd. Paris, 1675.

⁴¹ Гельвеций К. А. Об уме. С. 443–444.

⁴² Там же. С. 311.

⁴³ Там же. С. 541–550.

⁴⁴ Никитина С. Е. Концепт судьбы в русском народном сознании (на материале устнопоэтических текстов) // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994. С. 130.

⁴⁵ Зельдхей-Деак Ж. К проблеме реминисценций в лейтмотивах романа И. А. Гончарова «Обрыв» // И. А. Гончаров: Материалы Международной конференции, посвященной 180-летию

Так или иначе, житейская философия бабушки плохо совместима с просветительскими взглядами философов-энциклопедистов. По мнению С. С. Аверинцева, судьба как понятие в принципе не согласуется с законами рационального мышления: «Идею Судьбы, абсолютизирующую в явлении детерминации только один аспект — аспект несвободы, следует четко отличать не только от научного представления о каузальной детерминации (*причинность*), но и от религиозного представления о телеологической детерминации («провидение», *предопределение*). Обусловленность следствия причинной может быть познана умом человека, и даже цели „провидения“ предполагаются ясными, по крайней мере, для ума самого бога. Напротив, в понятие Судьбы обычно входит не только непознаваемость для человеческого интеллекта — она „слепая“ и „темная“ сама по себе. <...> Недаром верящие в Судьбу всегда пытались лишь „угадывать“ ее в каждой отдельной ситуации, но не познать ее; в ней принципиально нечего познавать».⁴⁶ Скорее всего, именно по этим причинам Гончаров меняет изначально заданную модальность рефлексии с авторской инстанции на речевой план бабушки (носительницы народного сознания и хранителя мудрости поколений) и мнение приверженца просветительского рационализма Райского, отобразивших если не противопоставленные, то сильно разведенные между собой концепции человека, природы и общества. Фрагмент письма о «самоотвержении из самолюбия» мельника на страницах творческой рукописи «Обрыва» в речевой сфере Марка Волохова: «...я долгов не признаю, точно так же как и жертв. Да их и нет, по правде сказать... Если кто приносит жертву, так значит — она нравится ему самому — и он не даром приносит ее...» (8-1, 373)⁴⁷ — и будет исключен из окончательного варианта романа.

Особый интерес на фоне проанализированных тенденций в обращении с философской традицией, а также литературным и историко-культурным контекстом в романе «Обрыв» и эпистолярной Гончарова вызывает приведенная для обозначения божественного промысла цитата, которую любой русский читатель воспринимает как последний стих первой строфы оды Г. Р. Державина «Бог» (1784): «О Ты, пространством бесконечный / Живый в движеньи вещества, <...> Кто все собою наполняет, / Объемлет, зиждет, сохраняет, / Кого мы нарицаем — *Бог!*»⁴⁸

Нюанс состоит в том, что, открыв словарный текст к понятию «Судьба» в «Энциклопедии» Дидро–Д’Аламбера, можно обнаружить параллельный источник цитаты: «DES-TIN, s. m. (*Morale & Métaphysique.*) est proprement l’ordre, la disposition ou l’enchaînement des causes secondes, ordonné par la Providence, qui emporte l’infaillibilité de l’événement. V. *Fatalité*. Selon quelques philosophes payens, le *destin* étoit une vertu secrète & invisible, qui conduit avec une sagesse incompréhensible ce qui nous paroît fortuit & déréglé; & c’est ce que nous appellons Dieu. V. *Dieu*» («Судьба <...> это, собственно, порядок, расположение или цепочка вторичных причин, управляемых Провидением, которые влекут за собой неизбежность события. <...> Для языческих философов *судьба* была тайной и невидимой добродетелью, которая с непостижимой мудростью распоряжалась всем, что кажется случайным и беспорядочным, то есть тем, что мы называем Бог...»)⁴⁹

со дня рождения И. А. Гончарова. Ульяновск, 1994. С. 78–79; ср.: Багаутдинова Г. Г. Понятие судьбы в романе И. А. Гончарова «Обрыв» // Русское литературоведение на современном этапе. М., 2007. Т. 1. С. 53–56; Ермолаева Н. Л. Тема судьбы в творчестве И. А. Гончарова 1830–1840-х годов // И. А. Гончаров: Материалы Международной науч. конференции, посвященной 195-летию со дня рождения И. А. Гончарова. Ульяновск, 2008. С. 222–230; Новоселова Т. А. Татьяна Марковна Бережкова как выразитель идеи судьбы в романе И. А. Гончарова «Обрыв» // Университетские чтения. 2008. Пятигорск, 2008. Ч. 7. С. 261–268.

⁴⁶ Аверинцев С. С. Судьба // Большая Советская энциклопедия: В 30 т. М., 1976. Т. 25. Струнино–Тихорецк. С. 55; ср.: Бокадорова Н. Ю. Семантическое поле «судьбы» у французских энциклопедистов // Понятие судьбы в контексте разных культур. С. 110–115.

⁴⁷ Заметим, что последовавший на реплику Марка ответ Веры: «— Знаю, знаю! — с утомлением сказала она» (8-1, 373) — может означать, что с этой, ставшей уже прописной, истиной философов-энциклопедистов она давно знакома.

⁴⁸ Державин Г. Р. Стихотворения. Л., 1957. С. 114 (Библиотека поэта. Большая сер.).

⁴⁹ Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers: En 17 v. Paris, 1754. Vol. 4. Conseil–Saint–Dizier. P. 896 (полуужирным выделено нами. — Н. К.). Нельзя не отметить, что рассуждение о Судьбе в лекциях по эстетике, читанных Надеждиным в годы обучения Гончарова

Такая двойственность означает, что мы имеем дело с осложненным цитированием — одним из характерных для Гончарова литературных приемов, благодаря которому приоткрывается область скрытого авторского присутствия. По нашему мнению, выбор стихотворения Державина, пересекающегося со статьей из «Энциклопедии»,⁵⁰ позволяя дать адресату письма подсказку, указывающую на замаскированный аспект равнодействующей силы Провидения и Судьбы, чтобы не сопоставить, а «уравнять» их значение по принципу «действие–противодействие».⁵¹

Сходным образом в «Обломове» единственная закавыченная «цитата» из «Божественной комедии»: «Оставь надежду навсегда» — оказывалась стихом из XXII строфы третьей главы «Евгения Онегина», корректирующим возвышенную риторику «сурового Данта» в сторону снисходительной пушкинской иронии,⁵² а вскользь брошенная в разговоре с Беловодовой фраза Райского: «Разве можно жить без лишнего, без ненужного?» (7, 25), перефразируя вошедший в пословицу стих «Le superflu — chose très necessaire» из поэмы Вольтера «Светский человек»,⁵³ через цепочку установленных на материале писем Гончарова ассоциаций вела к роману Т. Готье «Мадемуазель де Мопен» (1835–1836).⁵⁴

Игра с «чужим» словом, интерференция повествовательных инстанций, двойная фокализация — конститутивные черты поэтики «Обрыва». Литературные и философские контексты «растворены» в характеристиках персонажей (живым воплощением природного здравого смысла, например, является «простая, цельная фигура» Тушина),

в Московском университете, также, по-видимому, восходило к «Энциклопедии» Дидро–Д’Аламбера, см.: «Вечный порядок, владычествующий во всем великом здании мира, непреложные законы, определяющие возвратный путь кометам, заблудившимся в беспредельных пустынях неба, и полагающие предел бурным порывам страстей, растекающихся неудержимо по безбрежному океану сердца человеческого, святое единство, к коему по неисповедимым судьбам неисповедимыми путями направляются и стекаются все несметные явления природы — какое беспредельное поле ощущений святых, высоких, божественных! Для древних сии ощущения сливались в единую высокую идею судьбы, верховной самодержицы богов и человеков. <...> Судьба древних есть тиранская сила, для которой мыслящий человек не дороже ничтожного атома; она издевается над всеми усилиями и намерениями свободы и определяет жребий людей без их ведома. Пред ней изумляются и трепещут без надежды, без утешения! Отсюда чувство, возбуждаемое ею, при всей своей возвышенности прискорбно и болезненно. Духу религии христианской предоставлено было просветить сей ужасающий призрак небесным светом любви благодеющего промысла» (*Надеждын Н. И.* Лекции по теории изящных искусств // Русские эстетические трактаты первой трети XIX века: В 2 т. М., 1974. Т. 2. С. 503).

⁵⁰ О глубинной связи религиозного и просветительского начал стихотворения Державина см.: *Клейн И.* Религия и Просвещение в XVIII веке: Ода Державина «Бог» // XVIII век. СПб., 2004. Вып. 23. С. 126–133.

⁵¹ Ср. с репликой Райского в сцене над обрывом, когда он, пытаясь удержать Веру от непоправимой ошибки, напоминает ей о недавней горячей молитве перед образом Спасителя в заброшенной часовне: «— Не заставьте меня проклинать вас всю жизнь потом! — умоляла она. — Может быть, там меня ждет сама судьба...

— Твоя судьба — вон там: я видел, где ты вчера искала ее, Вера. Ты веришь в провидение, другой судьбы нет...» (7, 602).

⁵² Подробнее об этом см.: *Калинина Н. В.* Дантовы координаты романа «Обрыв» // Русская литература. 2012. № 2. С. 73–74.

⁵³ «Tout sert au luxe, aux plaisirs de ce monde. / O le bon temps que ce siècle de fer! / Le superflu, chose très nécessaire, / A réuni l’un et l’autre hémisphère» (*Voltaire.* Le Mondain (1736) // *Voltaire.* Œuvres complètes. Vol. 10. P. 84). Пер.: «Все служит к роскоши, к обогащению всех. / О ты, приятнейший и милой век железный! / Излишнее у нас, став вещью полезной, / Свело и сблизило теперь концы земли» (*Баранов Д.* Любитель нынешнего света. Перевод из Вольтера // *Аониды, или Собрание разных новых стихотворений.* М., 1797. Кн. 2. С. 127).

⁵⁴ Подробнее об этом см.: *Калинина Н. В.* «Обрыв» как роман о художнике // Гончаров после «Обломова»: Сб. статей. СПб.; Тверь. С. 94–100; о влиянии поэмы Вольтера «Светский человек» на первую главу «Евгения Онегина» см.: *Резанов В. И.* К вопросу о влиянии Вольтера на Пушкина // Пушкин и его современники: Материалы и исследования. Пг., 1923. Вып. 36. С. 71–77; *Лямина Е. Э.* Об одном «жанровом следе» в «Евгении Онегине» // Тыняновский сборник. М., 2009. Вып. 13. XII–XIII–XIV Тыняновские чтения. Исследования. Материалы. С. 76–86.

идеологических «программах» героев («Он решил писать его (роман. — Н. К.) эпизодами, <...> вставляя себя везде, куда его повлечет ощущение, <...> чувство и страсть, особенно страсть!», 7, 246),⁵⁵ пейзажных зарисовках и нравописательных сценах («Ему пришла в голову прежняя мысль „писать скуку“», 7, 285).

Тема Вольтера через отсылку к его многотомному «Философскому словарю» (1764–1769), включенному декретом Папской курии в «Индекс запрещенных книг», осужденному на сожжение во Франции и Швейцарии и признанному «зловредной книгой» в России,⁵⁶ неожиданным образом вторгается в самую конструкцию произведения: интрига, развернувшаяся вокруг этого издания, становится частью сюжетной основы романа «Обрыв», а ее фабульной базой — библиотека Райского (7, 50) — перешедшая герою от деда и отца⁵⁷ фамильная коллекция книг, которая по комплектации и объему способна конкурировать с лучшими образцами частных книжных собраний своего времени. По подсчетам Леонтия Козлова, библиотека Райского содержит около трех тысяч томов (7, 204), по мнению ее владельца, количество книг насчитывало около двух тысяч изданий (7, 77).⁵⁸

«Во всех трех романах Гончарова, — пишет М. В. Разумовская, — книга стала существенным способом для испытания того или иного героя, а также важным средством его характеристики: читает ли герой, что читает и как — это поможет нам понять, с кем же мы имеем дело. Но только в „Обрыве“ Гончаров использует книгу и как возможность проверить жизненную философию, и как один из приемов при построении сюжетного повествования. В этом отношении многое роднит его с веком Просвещения».⁵⁹

Все главные действующие лица романа (Райский–Волохов–Вера) — активные читатели и пользователи бесценной библиотеки. Собственно, благодаря ей Райский еще до знакомства с Марком узнает о существовании своего будущего соперника и антагониста. Леонтий Козлов, университетский товарищ и земляк главного героя, присматривающий, по просьбе бабушки, за его библиотекой, время от времени выдает Марку

⁵⁵ Ср. сквозной тематический мотив, связанный с проповедованием «возвышенных» страстей как спасением от скуки Бориса Райского, с кратким, но достаточно обстоятельным изложением материалистической «платформы» Марка в восприятии Веры (7, 659–661).

⁵⁶ С середины XVIII века в высших кругах российского общества наблюдалось массовое увлечение французской просветительской литературой и философией, возглавленное самой императрицей. Видное место в потоке выписываемых из-за границы книг занимали сочинения Вольтера, посвятившего Екатерине II свой труд «Philosophie de l'histoire» и состоявшего с ней в личной переписке. При Павле I последовало безоговорочное запрещение на ввоз, перевод и издание сочинений мыслителя, действующее в основных чертах на протяжении многих десятилетий, вплоть до конца 1860-х годов. Культурный и исторический парадокс этой ситуации состоял в том, что в большинстве старых книжных собраний России сочинения Вольтера содержались «в великом множестве экземпляров», оставшихся со времен свободного их распространения (подробнее об этом см.: *Айзеншток И.* Французские писатели в оценке царской цензуры // Лит. наследство. 1939. Т. 33–34. Русская культура и Франция. [Вып.] III. С. 769–780).

⁵⁷ В первоначальном замысле Гончарова в содержание романа входила глава о богатом и знатном роде Райских, известная только в кратком пересказе автора; см.: *Гончаров И. А.* Необыкновенная история (Истинные события) // Лит. наследство. 2000. Т. 102. И. А. Гончаров. Новые материалы и исследования. С. 201.

⁵⁸ Для сравнения можно привести библиотеки О.-Г. Мирабо (2834 тома), Д. Дидро (2904 тома), И. Гете (3400 томов) или А. С. Пушкина (3569 томов). Библиотека Вольтера, хранящаяся в Российской национальной библиотеке, состоит из 6814 томов, включая манускрипты (подробнее об этом см.: *Алексеев М. П.* Библиотека Вольтера в России // Алексеев М. П. Русская культура и романский мир. Л., 1985. С. 275, 277; *Модзалевский Б. Л.* Библиотека Пушкина (Библиографическое описание). СПб., 1910; *Щеголев П. Е.* Материальный быт Пушкина // Искусство. 1929. № 3–4. С. 39–49; *Володина Н. В.* Герои романа И. А. Гончарова «Обрыв» как читатели // Материалы международной конференции, посвященной 190-летию со дня рождения И. А. Гончарова. Ульяновск, 2003. С. 154–163). По мнению М. В. Разумовской, репертуар книжного собрания семьи Райских соответствовал представлениям об искусстве составления библиотек, изложенном в знаменитом руководстве Ж.-А.-С. Формея «Советы, как составить библиотеку малочисленную, но хорошо подобранную» (1755) и аналогичных сочинениях того же времени (см.: *Разумовская М. В.* «Читать любит?»... С. 44).

⁵⁹ *Разумовская М. В.* «Читать любит?»... С. 48.

Волохову интересующие его книги. К несчастью, у Марка циничское мировоззрение и глубоко скептическое отношение к культурным достижениям предшественников, поэтому чуть ли не половина книг философского раздела, в том числе «французские энциклопедисты в пергаменте, первоначальные издания» безвозвратно испорчены. «У него, как я с ужасом узнал, к сожалению поздно, есть скверная привычка: когда он читает книгу, то из прочитанного вырывает листок и закуривает сигару или делает из него трубочку и чистит ею ногти или уши. Я точно сквозь сон замечал, что книги возвращаются от него как будто тоньше, нежели были прежде, но долго не догадывался отчего, пока он не сделал это, сидя у меня», — пишет Леонтий Райскому (7, 124). Уже при встрече друзей выясняется, что в наибольшей степени пострадали тома «Философского словаря» Вольтера: «— Вот что он сделал из Вольтера: какие тоненькие томы „Dictionnaire philosophique“ стали...» (7, 203).

Смахивающая на неприязнательный анекдот завязка вызывает ожидание повествования в гоголевском духе — с тщательным изображением провинциальных типажей и описанием многочисленных бытовых коллизий. Однако действие совершает резкий сюжетный поворот и направляется в сторону социально-психологического романа. Уличенный в распространении запрещенных книг Марк, чтобы отвести от себя подозрения властей, вначале доносит на владельца библиотеки (заодно приписав ему собственные, более современные заграничные издания), а затем заявляется в дом Райского с требованием подтвердить данные им показания: «— Губернатор замет историю, если вы назоветесь героем: он не любит ничего доводить до Петербурга. А со мной нельзя: я под надзором, и он обязан каждый месяц доносить туда, здоров ли я и каково поживаю» (7, 424). Получив отпор от хозяина, Волохов решает донести на Леонтия Козлова, после чего испугавшийся за друга герой соглашается взять вину на себя. В результате его срочного визита к главе города «книги отобрали и сожгли. Губернатор посоветовал Райскому быть осторожнее, но в Петербург не донес, чтоб „не возбуждать там вопроса“». Волохов принимает действия Бориса Райского как должное, заявив, что «поступить иначе значило бы быть „доносчиком и шпионом“» (7, 497–498). Оставив в стороне моральную оценку выведенной Гончаровым сюжетной ситуации,⁶⁰ обратим внимание, что еще можно узнать в ходе развития этих событий.

Оказывается, несмотря на то, что Волохов, Райский и Вера выбирают и читают разные книги, имя Вольтера присутствует во всех трех «читательских формулярах» героев. (Правда, не совсем понятно, читал ли взятые книги Марк, или преимущественно использовал их как папиросную бумагу). В любом случае, со слов хранителя библиотеки Козлова известно, что кроме испорченного «Философского словаря» Вольтера, Волоховым разорваны издания Н. Макиавелли, Фр. Бэкона, Б. Спинозы и Д. Дидро (7, 123, 203), из слов самого Марка следует, что его читательские предпочтения принадлежат трудам и сочинениям «Прудона с братией» (7, 520),⁶¹ а в черновой рукописи романа «Обрыв» среди авторов запрещенных книг, которые Волохов выдавал гимназистам, Гончаровым добавлены имена Л. Фейербаха и Д. Ф. Штрауса (8-2, 304).

⁶⁰ О возможных последствиях политического доноса на преподавателя гимназии Козлова см.: Гуськов С. Н. Материалы цензорской деятельности Гончарова как творческий источник романа «Обрыв» // Гончаров после «Обломова»: Сб. статей. СПб.; Тверь, 2015. С. 32–37.

⁶¹ С большой вероятностью можно предположить, что в ряду почитаемой Марком «прудоновой братии» фигурируют представители «социалистических и коммунистических теорий» (10, 268), имена которых наиболее часто встречаются в материалах служебной деятельности Гончарова: А. Сен-Симон (10, 202, 239, 267), Г. Бабеф (10, 202, 267), Р. Оуэн (10, 195, 202, 267), Ш. Фурье (10, 149–150, 195, 202, 239, 267, 270), Дж. Ст. Милль (10, 89, 198), Л. Блан (10, 206, 232), Ф. Ласаль (10, 123, 195). Ср. также с перечнем имен из письма Гончарова Ек. П. Майковой от 16 мая 1866 года: «Я не стану говорить Вам о нигилизме, т. е. о крайнем воплощении юношеского увлечения: Вы и сами с неуважением отзывались об этом. Но нужна ли вообще — не говорю насильственная, а усиленная и нетерпеливая порывистость к водворению и общественных, и нравственных начал, которых не подтвердил опыт, которых не успела оправдать еще ничья жизнь? <...> Ведь Прудоны, Милли, Роберты Овены, Сен-Симоны, а затем Бюхнеры и Мошеотты etc., etc. — посеяли семена, всходов мы не видали и пока только ослеплены блеском и смелостью идей» (Гончаров И. А. [Письма] Ек. П. Майковой, 1858–1869 // Лит. наследство. Т. 102. С. 394).

Читательская компетенция Райского более обширна: кроме огромного количества имен и названий мировой художественной литературы, приводить которые нет необходимости ввиду цели нашего исследования, в круг философских штудий героя включены сочинения Ж.-Ж. Руссо (8-1, 39), Б. Спинозы и Вольтера (7, 50), Н. Макиавелли и Ш. Монтескье (7, 77), П.-Ж. Прудона (8-2, 129), Л. Фейербаха (7, 591), П. А. Гольбаха и Д. Дидро (8-2, 439), демонстрирующие активную этическую рефлексию в отношении нравственных принципов, религиозных убеждений, природных и социальных начал современной европейской цивилизации. И, судя по характеру чтения, Райского трудно (или нельзя) шокировать ни атеистическим, ни утилитаристским, ни нигилистическим подходами в решении волнующих его вопросов, так как ультра-радикальные воззрения в области нравственности и анархические взгляды в политике попросту не являются для него чем-то неожиданным или новым.

Сфера пересечения «читательских формуляров» Райского–Волохова свидетельствует, что «школа отрицания» пройдена обоими гончаровскими героями. Глубинное отличие лежит в типе их читательской рецепции: направленной вовне, выплескивающейся в лихорадочную «пропаганду» и желание изменить всех, кроме себя, — у Марка, и обращенного внутрь, в направлении «творчества самого себя», личностного восприятия — у Райского. (Круг чтения Веры поровну разделен между библиотекой Райского и книгами, взятыми у Марка Волохова. Это, с одной стороны, Спиноза и Вольтер (7, 591), с другой — Прудон (7, 519–520) и Фейербах (7, 591)).

Что касается Вольтера, имя которого чаще фигурирует в философском регистре повествования романа, то отведенная ему роль, по-видимому, указывает на непреходящий интерес к его наследию не только со стороны героев, но и пристальное внимание со стороны автора. Вольтер — сторонник идеи прогресса человеческих знаний. По мысли этого философа, развитие человечества должно двигаться от бессознательности естественного состояния человека к сознательным и цивилизованным формам жизни в гуманно организованном обществе.⁶² Такая модель как нельзя более импонирует историософским взглядам Гончарова эпохи создания книги очерков «Фрегат „Паллада“».

В годы окончания романа «Обрыв» в условиях всесторонних преобразований жизни страны (политических, социально-экономических и административных реформ царствования Александра II), повлекших обострение социальных противоречий и коренные сдвиги в области общественной морали, размышления о «прогессе разума» (во «Фрегате „Паллада“») и нравственных истоках человеческой природы (в романе «Обломов») перерастают у Гончарова в мысли о границах человеческого сознания, взятых не в масштабе философского вопроса о «свободе воли» от «фатума», «разума» или «случая», а в оптике «философии поступка», как ответственности за сделанный выбор и «онтологических корней персональной причастности» к «бытию-событию» в исторической перспективе,⁶³ — не «свободе воли», а «свободе выбора» Вольтера.⁶⁴

Возможно поэтому в кульминационных сценах «Обрыва» самые экспрессивные высказывания центрального героя и персонажа-рассказчика Райского ведут к не всегда очевидным декларациям французского мыслителя: от цитаты о «необходимости излишнего» из поэмы «Светский человек» в разговоре с Белодовой — до финального аккорда внутреннего монолога героя, дословно воспроизвоившего заключительный пассаж написанной в форме диалога статьи «Необходимое» из последнего тома «Философского словаря» Вольтера: «SÉLIM: Je ne suis point médecin, et vous n'êtes point malade; mais il me semble que je vous donnerais une fort bonne recette si je vous disais:

⁶² Подробнее об этом см.: Бахтин М. В. Человек и история. Очерки философско-исторических учений. М., 2014. С. 307–314.

⁶³ Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М. М. Собр. соч.: В 7 т. М., 2003. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. С. 32.

⁶⁴ «Утешительна одна только мысль, а именно: какой бы системы мы ни придерживались и с какой фатальностью ни связывали бы все наши действия, мы всегда будем действовать так, как если бы мы были свободны» (Вольтер. Основы философии Ньютона // Вольтер. Философские сочинения. М., 1988. С. 291 (Памятники философской мысли)).

Définiez-vous de toutes les inventions des charlatans, adorez Dieu, soyez honnête homme, et croyez que deux et deux font quatre». ⁶⁵ Можно сказать, что роман Гончарова начинался и заканчивался скрытой отсылкой к авторитету самого знаменитого французского скептика и вольнодумца.

В целом же, репертуар чтения героев «Обрыва» подтверждает, что семантическим ядром многоаспектных текстовых связей романа с наследием французских энциклопедистов выступает триада «Вольтер–Гельвеций–Гольбах» (10, 215–216). Собранные вместе и проанализированные аллюзии на произведения философов убеждают в их существенном значении для организации сюжетно-композиционной структуры и концептуальной матрицы романа «Обрыв».

⁶⁵ «СЕЛИМ: Я отнюдь не врач, и вы не больной; но мне кажется, что я бы мог дать вам очень хороший рецепт, если бы сказал: остерегайтесь выдумок шарлатанов, *веруйте в Бога, будьте честным человеком и знайте, что дважды два — четыре*» (Voltaire. Nécessaire / Dictionnaire philosophique // Voltaire. Œuvres complètes. Vol. 20. P. 120; курсив наш. — Н. К.). У Гончарова: «Веруй в Бога, знай, что дважды два четыре, и будь честный человек, говорит где-то Вольтер, <...> а я скажу — люби женщина кого хочешь <...> и не обманывай любовью!» (7, 543).

DOI: 10.31860/0131-6095-2022-1-200-206

© А. Д. Степанов

А. П. ЧЕХОВ И ЖИВОПИСЬ: ОТ РЕАЛИЗМА К (ПРЕД)ИМПРЕССИОНИЗМУ*

Отход Чехова от принципов классического русского реализма был, как известно, очень рано подмечен русской критикой. Уже в откликах на чеховские сборники конца 1880-х годов наметилась критическая тенденция: признавая талант, указывать в то же время на три основных недостатка молодого автора (а вместе с ним и нового поколения беллетристов): неверие в идеалы «отцов»-шестидесятников, неразличение второстепенных подробностей и существенных деталей, отстраненность от изображаемого мира.¹ Другими словами, те особенности чеховского письма, которые в XX веке были осознаны как модернистские и новаторские, современники воспринимали как отход от заветов Чернышевского и «реальной критики», как позицию равнодушного и незаинтересованного «свидетеля», а не «судии». С исторической дистанции эти упреки кажутся преувеличением: сегодня Чехов воспринимается как классик именно XIX века, и потому «реалистическая» тематика его произведений выходит на первый план. Действительно, в лишенных каких бы то ни было народнических иллюзий повестях о крестьянстве Чехов одним из первых изобразил одичание («Мужики») и расслоение («В овраге») деревни, отсутствие общего языка у народа и образованных классов («Новая дача»); темами его повестей и рассказов служили архаичность и непрочность сословных перегородок («В усадьбе», «Моя жизнь»), появление новых хозяев жизни — крупных капиталистов («Три года», «Бабы царство», «Случай из прак-

* Исследование подготовлено при поддержке РНФ (проект 21-18-00527 «Литература „переходных эпох“ как инструмент модернизации социальных связей») в ИРЛИ РАН.

¹ Раньше и яснее других на эти недостатки было указано в статье: Михайловский Н. К. Письма о разных разностях // Русские ведомости. 1890. 18 апр. № 104. Впоследствии эта статья переиздавалась под названием «Об отцах и детях и о г-не Чехове». В дальнейшем сходные мысли высказывали П. П. Перцов, М. А. Протопопов, Е. А. Ляцкий и др. См. подробнее: Степанов А. Д. Антон Чехов как зеркало русской критики // А. П. Чехов: pro et contra. Творчество А. П. Чехова в русской мысли конца XIX — начала XX в. (1887–1914): Антология / Сост., предисловие, общ. ред. И. Н. Сухих. СПб., 2002. С. 976–1007.