

© 2021. Г. В. Мосалева
Удмуртский государственный университет
г. Ижевск, Россия

Храмовая поэтика метаромана И. А. Гончарова

Аннотация: В статье обосновывается представление о храмовой тетралогии Гончарова («Обыкновенная история», «Обломов», «Обрыв» и «Фрегат Паллада»), критерием структурно-содержательного единства которой является храмово-литургическая основа, присущая всем четырем произведениям. Путь героев в них протекает внутри «храмовой модели» и оценивается автором в соответствии с ее аксиологией. Под храмовой поэтикой нами понимается воплощение в тексте феноменов, имеющих отношение ко всему православному догмато-литургическому онтоосу Церкви, а не только к образу храма. Сюжет Александра Адуева рассматривается как «пошлое путешествие», лже-хождение в Петербург — двойник Европы. Во «Фрегате Паллада» изучается «особый» повествовательный статус героя, позволяющий совместить «внутри» и «вне» сюжетную точки зрения. Обращается внимание на изменение направления пути героя, стремящегося не вперед, к «прогрессу», а назад, к «праотечеству». В отношении романа «Обломов» обосновывается точка зрения о «динамике» «внутренней жизни» героя, совершающего «внутреннее путешествие» на Восток. «Обрыв» определяется в статье как роман, действие которого сосредоточивается на «русских берегах». Борис Райский проходит путь от художника-дилетанта к художнику-почвеннику. Подчеркивается значимость пространства провинциальной России, противопоставившей «обрывам» русской истории верность своему пути и идеалам.

Ключевые слова: И. А. Гончаров, храмовая поэтика, тетралогия, повествование, образ России, храмово-литургическая символика.

Информация об авторе: Галина Владимировна Мосалева, доктор филологических наук, профессор, Удмуртский государственный университет, ул. Университетская 1, корп. 2, 426034 г. Ижевск, Россия ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5342-7305>

E-mail: mosalevagv@yandex.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 29.01.2021

Дата одобрения статьи рецензентами: 31.05.2021

Дата публикации статьи: 30.09.2021

Для цитирования: Мосалева Г. В. Храмовая поэтика метаромана И. А. Гончарова // Два века русской классики. 2021. Т. 3, № 3. С. 84–103. <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2021-3-3-84-103>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution
4.0 International (CC BY 4.0)

Dva veka russkoi klassiki,
vol. 3, no. 3, 2021, pp. 84–103. ISSN 2686-7494
Two centuries of the Russian classics,
vol. 3, no. 3, 2021, pp. 84–103. ISSN 2686-7494

Research Article

© 2021. **Galina V. Mosaleva**
Udmurt State University
Izhevsk, Russia

Temple-related Poetics of Goncharov's Meta-Novel

Abstract: The article justifies the representation of Goncharov's temple-related tetralogy, which includes "A Common Story", "Oblomov", "The Precipice" and "Frigate 'Pallada'". Temple-related and liturgic principles of the tetralogy are defined as the measure of its structural and conceptual integrity. Paths of heroes in the novels under discussion lie within the "temple-related model" and should be evaluated in line with the axiology of this model. The storyline associated with Alexander Aduiev is considered as "vulgar travel", "pseudo-pilgrimage" to Saint-Petersburg, the city which became "Russian Europe". The novel "Frigate 'Pallada'" focuses on the peculiar "narrative" status of the hero, and this focus allows to combine "inner" and "extra" storylines. The novel highlights certain changes in paths of hero who moves backward to "the great Motherland" instead of moving forward to "the progress". Concerning the novel "Oblomov", one can notice that this writing justifies the point associated with "dynamics" of the hero's "interior life" who travels inside and reorients himself from the West to the East. The article considers "The Precipice" ("Obryv") as Goncharov's most "pedagogical" novel with its focus on "Russian brinks". Boris Raisky ran the gamut from an amateur artist to the artist — "man of the soil". The novel emphasizes the significance of territories of "provincial Russia" struggling to "heal misguided paths" and to eliminate "precipices" of Russian History.

Keywords: Ivan Goncharov, temple poetics, tetralogy, narrative, image of Russia, church and liturgical symbols.

Information about the author: Galina V. Mosaleva, DSc in Philology, Professor, Udmurt State University, Universitetskaya st., 426034, 1/2, Izhevsk, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5342-7305>

E-mail: mosalevagv@yandex.ru

Received: January 29, 2021

Approved after reviewing: May 31, 2021

Published: September 30, 2021

For citation: Mosaleva, G. V. "Temple-related Poetics of Goncharov's Meta-Novel." *Dva veka russkoi klassiki*, vol. 3, no. 3, 2021, pp. 84–103. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2021-3-3-84-103>

В романное единство И. А. Гончарова обычно включают три его знаменитых романа: «Обыкновенную историю» (1848), «Обломов» (1859), «Обрыв» (1869). В данной статье мы попытаемся обосновать представление о едином метаромане Гончарова, в который, помимо названных текстов, входит и «Фрегат Паллада» (1858). Термин метароман в отношении знаменитого «Пятикнижия» Достоевского удачно применил Н. Нейчев [Нейчев: 179], демонстрируя в нем весь комплекс проявления «храмовой поэтики», связанной с православием. Может быть, более удачным для обозначения подобного сверхструктурного единства в случае с Гончаровым стал бы термин метаповествование, позволяющий исключить спорный момент в определении жанра «Фрегата Паллады».

Подобное сверхструктурное единство, формируемое «храмовой основой», мы увидели в четырех повествованиях Гончарова. Отдельные храмовые мотивы и образы, некоторые литургические аспекты и особенности воплощения храмово-литургической модели на примере этих произведений мы уже отчасти рассматривали в своих статьях о Гончарове [Мосалева 2017а, 2017б, 2017в, 2018а, 2018б]. Под храмовой поэтикой понимается воплощение в тексте феноменов, имеющих отношение ко всему православному «догмато-литургическому онтосу Церкви» [Нейчев: 29], а не только к образу храма. На наш взгляд, эти термины наиболее полно позволяют объяснить специфику православной образности в художественном тексте, выражаемой такими определениями, как «христианский текст», «евангельский текст», духовная проблематика и др. Храм и православная литургия — неразделимые понятия, составляющие «храмово-литургическое единство» [Нейчев: 47]. И в Священном Писании, и в святоотеческом наследии храмом именуется не только конкретное церковное архитектурное строение, но и сотворенная Богом природа и ее венец, человек, приглашающий в свое сердце Христа. Храмовая литургичность включает в себя цер-

ковные таинства, связанные с православной идеей соборности, а также такие субстанциальные явления православной духовности, как икона, церковная служба, молитва, — словом, все, что относится к миру Православия, сохраняющего подлинный лик Христа. Все эти глубинные, мистико-религиозные смыслы в особенной мере отражает православная христианская словесность.

В данной работе мы попытаемся показать, что именно православная «храмовая основа» позволяет говорить о четырех повествованиях Гончарова как своеобразной храмовой тетралогии, свидетельствующей о христианском мироотношении писателя, последовательно в них проявляющемся. Храмово-литургическое измерение в тетралогии Гончарова связано с авторским восприятием мира «своего» и «вселенского», «земного» и «небесного», «человеческого» и «божественного», «умного» и «сердечного».

В «Обыкновенной истории» Гончаров развенчивает романтического героя — «обыкновенного юношу» Александра Адуева, «каких везде — легион» [Гончаров 1977. 1: 103], намеренного стать «необыкновенной личностью».

Инфернальная природа образа героя изначально подчеркивается фамилией Адуев [Мельник 2009: 146], обрастая по мере развития сюжета «змеиными» мотивами. Образ дороги-змеи из Грачей в Петербург словно проникает в героя, и в истории с Наденькой он уже сам, «как змей», выскальзывает в двери» [Гончаров 1977. 1: 122]. В третьей любовной истории, с Лизой, Адуев-младший предстает змеем-обольстителем. Помимо любовной линии, «змеиный мотив» у Гончарова связан с темой творчества героя-романтика. Разочаровавшись в писательском призвании, Адуев сжигает свои «литературные тетради», превращающиеся в «кучу черного пепла, по которому местами пробегали огненные змейки» [Гончаров 1977. 1: 208].

«Чужое слово» в «Обыкновенной истории» образует своеобразную «литературную вселенную», относящуюся к Античности, к западноевропейской и отечественной литературе. Но нельзя сказать, что «судьбу своего героя» Гончаров «истолковывает с помощью языческого, а не христианского мифа», что герой обречен на гибель и «происходящее с Александром было определено Роком» [Долженков: 10–12]. Сравнение героев с античными персонажами у Гончарова предстает, как правило, в комическом аспекте, как прием, но не как проявление авторского

мировосприятия. Так, «начальник отделения» видится Адуеву Юпитером-громовержцем, едва он «открывает рот — и бежит Меркурий с медной бляхой на груди» [Гончаров 1977. 1: 88]. Восприятие судьбы как рока присуще «вечной тетушке» Марии Горбатовой («...рок разлучил нас» [Гончаров 1977. 1: 58]), воспринимаемой Петром Адуевым как объект осмеяния и сохраняющим ее письмо для «коллекции».

Во всех четырех повествованиях Гончарова большинство сюжетных ситуаций имеет христианскую мотивировку, и все они пронизаны авторским христианским мироотношением. «Обыкновенная история» не исключение. Гончаров называет ее «первой галереей», служащей «преддверием к следующим двум галереям или периодам русской жизни, уже тесно связанным между собою, то есть к «Обломову» и «Обрыву», или к «Сну» и к Пробуждению» [Гончаров 1977. 8: 114].

«Обыкновенная история» Гончарова — это рассказ о не возвращающемся к Отцу «блудном сыне», мотив которого в романе существенно трансформируется: во-первых, вместо евангельского *отца*, смиренно отпускающего сына, выступает *мать*, пытающаяся его удержать. Во-вторых, *молчанию* Отца противопоставляется *наставление* матери. Мать понимает, что сын не будет посещать «храм Божий» [Гончаров 1977. 1: 43], оправдывая его и обещая вымолить для сына «и здоровье, и чинов, и крестов, и небесных и земных благ» [Гончаров 1977. 1: 4]. Под «крестами» Анна Павловна, конечно же, имеет в виду земные знаки отличия, а не спасительный Крест Христов. Ее понимание христианства весьма приземленное и прагматичное. Тем не менее, перед нами пусть и трансформированная, но все-таки притча о блудном сыне, где Гончаров останавливает внимание читателя на «уходе» сына из родительского гнезда и катастрофизме духовных последствий этого выбора.

Мечтая о писательской славе, Александр приезжает в Петербург восторженным романтиком, забывая все материнские наставления о Боге. Встреча с дядюшкой Петром Адуевым уязвляет самолюбие героя, а влияние культурно-мифологического пространства Петербурга как «заколдованного места» перерождает Адуева-младшего до неузнаваемости. Вглядывание в Медного всадника превращает Адуева в своеобразного скульптурного двойника каменного истукана: его сердце каменеет и ум цепенеет.

Адуев начинает испытывать стыд за привязанность к Грачам, «преважно» прохаживается «по Невскому проспекту, считая себя гражда-

нином нового мира» [Гончаров 1977. 1: 68]. Он испытывает радость от своей принадлежности к другому, inferнальному миру. Знакомство с Костяковым, двойником гоголевского Ноздрева, словно низводит Адуева в глубины преисподней, поскольку Костякова можно сравнить с Проводником в «царстве мертвых»: он любил присутствовать на панихидах, глядеть на мертвеца и «проводить его на кладбище» [Гончаров 1977. 1: 257].

Александр Адуев возвращается в Грачи после семи лет жизни в Петербурге. Пророческий сон матери о сыне, взявшемся «из омута... от домовых» [Гончаров 1977. 1: 295] накануне его возвращения домой, ставит его в положение «самоубийцы». Символично, что при встрече мать не узнает своего сына: «Где твои волоски? как шелк были! <...> щеки — кровь с молоком; весь ты был как наливное яблочко!» [Гончаров 1977. 1: 297].

Попытка матери вернуть сына в храм терпит неудачу: он дважды просыпает обедню и нехотя соглашается пойти ко всеобщей. В отличие от матери, Александр остается у дверей храма в позе скупающего наблюдателя. Адуев отказывается от подлинных отношений с Богом, обнаруживая свою несостоятельность и заурядность. Лишь «детские «воспоминания» о религиозной атмосфере дома, пронизанной искренней и безыскусной верой и расширяющей духовный горизонт юной души еще удерживают его от окончательного падения. Александр вспоминает, как мать учила его молитвам, как, «указывая ему на звезды», говорила, «что это очи Божиих ангелов... [Гончаров 1977. 1: 310]. Герой сожалеет об утрате «младенческих верований»: «Боже! когда теплота веры не греет сердца, разве можно быть счастливым!» [Гончаров 1977. 1: 310]. Однако герой все-таки поддается духу времени, изо всех сил стараясь идти в ногу с веком. И чем больше он соответствует модным веяниям, тем больше дурнеет и стареет.

«Обыкновенная история» — это рассказ о том, как быстро герой-романтик и мечтатель о «славе», «колоссальных страстях», особом «гражданстве мира», отрывается от исторической России вследствие своего осознанного отказа от храма и изменяет своим «младенческим верованиям». Отказ от храма сопряжен с отказом от Слова, не случайно пути художника Адуев предпочитает карьеру чиновника.

Несмотря на свой широкий культурный и интеллектуальный кругозор, Адуев-младший лишен духовного зрения. Поиск «земного рая»,

погоня за модой века оказывается для героя духовной катастрофой: дорога из дома приводит лишь в «омут» чужой жизни, к измене «своему» миру, к утрате всего лучшего, что было у Адуева, «к карьере и фортуне». В финале романа герой абсолютно совпадает со своей говорящей фамилией, с «теми», «каких везде — легион» [Гончаров 1977. 8: 103]. С развитием сюжета принадлежность к бесовскому пространству проявляется в нем все сильнее: «Какой-то бесенок все шевелился в нем, все шептал ему, что это мелко для него» [Гончаров 1977. 1: 258].

Все его последующие чувства, стремления и движения души оказываются исчисленными. В разговоре с дядей Александр даже не называет имени своей «богатой невесты», но сообщает, что она «дочь Александра Степаныча», дающего за ней «пятьсот душ и триста тысяч денег» [Гончаров 1977. 1: 336].

Во «Фрегате Паллада» проблема поиска Своего Пути встает с новой силой, поскольку путь бездумного следования героя за своим веком и модой в «Обыкновенной истории» оказывается ложным. О «загадочности» жанровой природы «Фрегата Паллада», разных точках зрения по поводу определения жанра этого текста мы писали в одной из наших работ [Мосалева 2018: 328–334]. Поскольку мы рассматриваем «Фрегат Паллада» входящим в храмовую тетралогия Гончарова, сошлемся на работу В. Недзвецкого [Недзвецкий: 124–137], в которой представлена концепция о «Фрегате Паллада» как «географическом романе». В нашем понимании это, скорее, предроман с яркой импровизационной повествовательной структурой и отмечаемой многими гончароведами «романизацией» описываемых событий и впечатлений. Однако свойства, присущие роману-путешествию и роману-миросозерцанию, в этом не поддающемся однозначному жанровому определению тексте, на наш взгляд, явно проступают, поэтому идея В. Недзвецкого о романической природе «Фрегата Паллада» оказывается весьма интересной.

«Фрегату “Палладе”» присуща рождественская структура: путешествие начинается накануне Рождества Христова и завершается им. Упомянуты в художественном мире и другие православные праздники. В главе «От Манилы до берегов Сибири» сообщается о Страстной неделе и Пасхе: «Сегодня 11-е апреля — Пасха; была служба как следует: собрались к обедне со всех трех судов; потом разгавливались. Выписали яиц из Нагасаки, выкрасили и христосовались» [Гончаров 1986: 469].

Пускаясь в путешествие ради избавления «от скуки», автор-путешественник вместе с тем испытывает страх, что может не возвратиться домой и больше не увидеть «главы и кресты» [Гончаров 1986: 14]. Они являются «храмовым символом» Отечества. При возвращении в Россию в «сибирских главах» в кругозор путешественника-повествователя непременно включаются «главы и кресты» православных храмов [Гончаров 1977: 491] как сакральные символы Отечества. «Русский корабль» олицетворяет собой «Россию в миниатюре». Он отправлялся на отыскание идеального жизнеустройства «как для себя, так и для других народов», поэтому его можно назвать центральным героем [Недзвецкий: 134]. Образ корабля «восходит к Священному Писанию. Ноев ковчег — первый образ в Ветхом Завете, прообразующий церковь Христову, спасающую всех, кто вошел в нее» [Мосалева 2018: 329]. «Военный парусник» явился у Гончарова воплощением Дома-Почвы, России-Обломовки. Ощущение устойчивости помогало путешественнику справиться с «океанами» как воплощением «чужого»: «Увижу новое, чужое и сейчас в уме прикину на свой аршин. Я ведь уж сказал вам, что искомый результат путешествия — это параллель между чужим и своим. Мы так глубоко вросли корнями у себя дома, что, куда и как надолго бы я ни заехал, я всюду унесу почву родной Обломовки на ногах, и никакие океаны не смоят ее!» [Гончаров 1986: 54].

В отличие от карамзинского путешественника и «рядовых искателей приключений в дальних странах», гончаровский герой пассивен [Краснощекова: 165]. Ему дороги «воспоминания о покинутой родине». Он прославляет Творца за дивно устроенный мир и его божественную красоту. Гончаровского путешественника привлекают «не Париж, не Лондон и не Италия, а Бразилия, Индия... светлые чертоги Божьего мира» [Гончаров 1986: 9]. Он стремится не в настоящее и будущее, а к истокам цивилизации, где «человек, как праотец наш, рвет несеянный плод, где рыщет лев, пресмыкается змей, где царствует вечное лето» [Гончаров 1986: 9], чтобы «воскресить мечты», «расшевелить воспоминания», «обновиться».

Возвращаясь домой через Сибирь «долгим» путем, вследствие поломки парусника, Гончаров увидел образец идеального жизнеустройства там, где не ожидал: «среди океана снегов» [Гончаров 1986: 492]. Возвращение на родину отражено в трех главах: с VII по IX. На этом пути то и дело возникают купола православных церквей: «зеленый ку-

пол церкви с золотым крестом» [Гончаров 1986: 491] во время путешествия по Охотскому морю — купол Спаса Преображения в Амгинской слободе и Витиме. И, несмотря на то что сибирский край — «печальный, пустынный и скудный», где вместе живут представители многочисленных северных народов, — «все они христиане, у всех медные кресты, все молятся <...> и всюду здесь водружен крест благодаря стараниям Иннокентия и его предшественников» [Гончаров 1986: 506]. Плоды трудов преосвященного Иннокентия (мирское имя — Иван Евсеевич Попов-Вениаминов), епископа Камчатского и Алеутского, а позже митрополита Московского и Коломенского, встречаются на всем протяжении пути по Сибири. Преосвященный своими трудами и делами словно «приветствует» каждого «проезжего». Еще один герой, «маленький титан», встретившийся путешественнику на реке Мае, — отставной матрос Сорокин, пожертвовавший церкви четыре десятины возделанной земли и переселяющийся «опять в другое место, где, может быть, сделает то же самое» [Гончаров 1986: 530].

В «сибирских главах» Гончаров изображает многочисленных подвижников-просветителей, настоящих апостолов веры, возвращающих «Творцу плод от брошенного Им зерна» [Гончаров 1986: 525]. И важно, что «титанов» не один и не два, а «целый легион», и они действуют не разрозненно, а все вместе. Разные сословия: «дворяне, духовные, купцы, поселяне» трудятся в своеобразной «лаборатории» христианского Просвещения, преобразуя «сибирскую пустыню» в «жилые места», «вызывают к жизни спящие силы» [Гончаров 1986: 525]. В «сибирских главах» гончаровский путешественник проявляет себя не как сторонний наблюдатель, а как «живой, заезжий свидетель <...> химически-исторического процесса» [Гончаров 1986: 525] христианского Преображения.

В этой преобразовательной деятельности участвуют не только такие титанические личности священников-просветителей, как Хитров и Запольский, в течение десяти лет не знающие покоя, с ревностью и смирением служащие новокрещеным племенам, но и многочисленные обитатели сибирской земли. Таков станционный смотритель, встречающий «заезжего свидетеля» в мундире и со шпагой в знак уважения к гостю, таковы многочисленные семейства, дающие ради Христа кров и пищу проезжающим, окружая их настоящей любовью и заботой. Сам тон повествования в «сибирских главах» становится веселее и бодрее,

путешественникам то и дело встречались «ласковые лица» [Гончаров 1986: 522]. Судьбы у многих из обладателей ласковых лиц совсем не радостные, но их терпение, вера и мужество превращают их в ветхозаветных персонажей, как, например, ямщика Дормидона: «“Это страдания Иова!” — думал я, глядя на него с почтением. Дормидон претерпел все людские скорби — и не унывает... А мы то: палец обрежем, ступим неосторожно...» [Гончаров 1986: 522]. «Сибирская цивилизация», как ее изображает во «Фрегате Паллада» Гончаров, далека от идиллического Рая, источниками ее Преображения явились Божье Слово и христианская деятельность русских миссионеров, наполненная трудами, жертвами, верой, неисчерпаемым оптимизмом и энергией. Их вдохновляющий пример явился одним из важных итогов путешествия Гончарова. Что же открылось Гончарову в центральной России?

Главный герой романа «Обломов» предстает как путешественник-созерцатель, а его «любовь» к «дивану» метафорически символизирует отказ от внешней суеты, динамику внутренней жизни, независимость и достоинство, верность своему «дому» [Анненский]. Национальную доминанту образа Обломова отмечали уже самые первые критики романа, наиболее ярко А. В. Дружинин: «Он дорог нам по истине, какую проникнуто все его создание, по тысяче корней, которыми поэт-художник связал его с нашей родной почвою» [Дружинин].

«Лежанье» Обломова активно и мотивировано: герой отказывается от европейского «фрака» в пользу «персидского халата», символизирующего культурно-цивилизационный поворот России от Запада к Востоку, он «без малейшего намека на Европу», «поместителен», «мягкок» и «гибок» [Гончаров 1977. 4: 8]. Обломовский халат — вещь вневременная, Обломов и не гонится за модой наподобие Александра Адуева. Обломов не безразличен к происходящему в обществе и культуре, о чем свидетельствует его разговор с литератором Пенкиным, предлагающим «извергнуть» «падшего человека» из гражданской среды: «Извергнуть! А как вы извергнете его из круга человечества, из лона природы, из милосердия Божия? — почти крикнул он с пылающими глазами» [Гончаров 1977. 4: 27].

Об Обломове больше судят по внешним признакам, о его внутреннем мире никто и не догадывается, даже Штольц. Ольге скучен патриархальный настрой Обломова, его стремление к неизменному миру, повторямости событий, впечатлений, праздников: «А с тобой мы

стали бы жить изо дня в день, ждать Рождества, потом масленицы...» [Гончаров 1977. 4: 374].

Агафья Матвеевна — полная противоположность Ольги: «Из главных героев только Агафья Матвеевна важнейшие акты своей жизни переживает в церкви», «только эта героиня любит истинно христианской любовью в романе» [Мельник 2009]. Жизнь Обломова с Агафьей Матвеевной наполняется радостью, покоем, общими ценностями: «На масленице и на Святой вся семья и сам Илья Ильич ездили на гулянье кататься...» [Гончаров 1977. 4: 481]. Агафья Матвеевна прибегает в храм Рождества к ранней обедне, она подает записки о здравии Ильи и молится. Она верит искренне и просто, ей не важно, как она выглядит со стороны.

В конце романа Штольц объясняет Ольге причину ее любви к Обломову, связанной с его «честным, верным сердцем», противостоящим «океану дряни и зла» [Гончаров 1977. 4: 473]. В контексте неожиданно появившегося образа океана сердце Обломова уподобляется храму-кораблю, сравнивается с золотом, перлом: «Ни одной фальшивой ноты не издало его сердце, не пристало к нему грязи. Не обольстит его никакая нарядная ложь, и ничто не совлечет на фальшивый путь» [Гончаров 1977. 4: 473].

После слова Штольца о друге Ольга «задумывается, и в ее воспоминании «воскресает» «кроткое, задумчивое лицо Обломова» [Гончаров 1977. 4: 474]. Слово «воскресает» вводит образ Обломова в христианский контекст.

По наблюдению В. И. Мельника, «в окончательной редакции «Обломова» все религиозные акценты сняты или, вернее сказать, скрыты. Если бы все евангельские дары Обломова были освящены в романе именем Христовым, то перед нами был бы совсем иной образ, очевидно, напоминающий князя Мышкина из романа Достоевского «Идиот» [Мельник]. Однако прямого уподобления Обломова Мышкину в «Подготовительных материалах» к роману «Идиот» мы не нашли. Что же касается рукописных редакций и Подготовительных материалов к «Преступлению и наказанию», то образ Христа у Достоевского, в частности, возникает и в связи с образом Обломова. В Подготовительных материалах к третьей редакции читаем: «Глава “Христос” (как “Сон Обломова”) кончается пожаром» [Достоевский 7: 166].

Чаще же в критике приводится отрицательное высказывание Достоевского об Обломове из «Записной книжки» писателя 1864–1865 гг.:

«...Обломов. Русский человек много и часто грешит против любви; но и первый страдалец за это от себя. Он палач себе за это. Это самое характеристичное свойство русского человека. Обломову же было бы только мягко. Это только лентяй, да еще вдобавок эгоист. Это даже и не русский человек. Это продукт петербургский. Он также и барич, но и барич-то уже не русский, а петербургский...» [Достоевский 20: 204].

Тем не менее в 9 томе академического издания сочинений Достоевского, содержащем материалы и варианты романа «Идиот», в примечаниях публикуется разговор Достоевского с наборщиком М. А. Александровым, которому Достоевский подарил новое издание романа: «Впоследствии, когда “Идиот” был уже давно мною прочитан, однажды в разговоре коснулись И. А. Гончарова и я с большою похвалою отозвался об его “Обломове”, Федор Михайлович соглашался, что “Обломов” хорош, но заметил мне:

— А мой идиот ведь тоже Обломов.

— Как это, Федор Михайлович? — спросил было я, но тотчас спохватился. — Ах да! Ведь в обоих романах герои — идиоты.

— Ну да! Только мой герой лучше гончаровского... Гончаровский идиот — мелкий, в нем много мещанства, а мой идиот — благороден, возвышен» [Достоевский 9: 419]. Достоевский «постоянно возвращался» к этому образу, «задумывая роман о писателе (февраль 1870 г.), он стремился включить в него “поэтическое представление вроде Сна Обломова, о Христе”» [Отрадин: 147].

Разговор Достоевского с наборщиком самым естественным образом поднимает новую и интересную проблему понимания «христианской ипостаси» образа Обломова в сопоставлении его с князем Мышкиным [Бланк]. Попытка ее решения представлена К. Бланк, обратившей внимание на то, что оба героя «идиоты», «младшие братья» из русских сказок, «иванушки-дурачки»; на связь героев со святоотеческой традицией, с исихазмом, на их неподверженность тщеславию, суетности, сребролюбию [Бланк: 473–479]. Леня является комической чертой Обломова, но она, по мысли К. Бланк, «не оттеняет его христианские добродетели», он осмеян и не знает себе цены, как и Мышкин, что позволяет считать Обломова одним из его прототипов [Бланк: 480–481].

Гончаров сравнивает своего героя с языческим мудрецом Платоном, воспитанным «не как гладиатор для арены, а как мирный зритель боя» [Гончаров 1977. 4: 480]; а сам мир героя — с «Илиадой русской

жизни», заснувшей колдовским сном. Видя «меру душевной красоты русского человека из образованного класса» и «начала народные, начала христианские» в душе Обломова, являющейся залогом будущего развития, Ю. Н. Говоруха-Отрок говорит о ее неразбуженности, томлении «потребностью деятельной любви» [Говоруха-Отрок: 533]. На наш взгляд, именно сердце-храм Ильи Ильича, сохраняющее в себе образ Христа, является почвой Обломовки-России, которую не смогут смыть «никакие океаны».

«Обрыв» можно назвать романом-воспоминанием, его план возникает у Гончарова в связи с его приездом на родину в 1849 г. после четырнадцатилетнего отсутствия. Неожиданным образом в «Обрыве» отражается образ блаженного Андреюшки, Андрея Ильича Огородникова — симбирского святого, о котором, конечно, знал Гончаров. Не случайно Ю. Лошиц первые страницы биографии о Гончарове посвящает именно этому юродивому [Лошиц: 5]. Андреюшка общался символически: если человеку предстояла смерть, подавал щепку или горсть земли, а если ожидала прибыль, то денежку. О духовной связи семьи Гончаровых с этим удивительным святым подробно и полно написал В. Мельник: «Особенно часто простаивал он в снежных сугробах ночи перед алтарем Вознесенского собора, который находился на большой Саратовской улице, то есть прямо около дома Гончаровых. Там его не раз заставал стоящим в снегу священник В. Я. Архангельский, который и был духовником блаженного» [Мельник 2012: 49].

Но мы не согласимся с утверждением, что Гончаров «нигде, в том числе и в романе “Обрыв” не говорит о “живой легенде Симбирска”» [Мельник 2012: 50]. «Местом», где возникает образ Андреюшки Симбирского, является знаменитый сон Татьяны Марковны о «щепке на снегу» — вещи и символической, и иконической: блаженный Андреюшка Симбирский изображается на иконах со щепками в руках (символ, напоминающий о бренности земной жизни, необходимости покаяния). Сон снится Татьяне Марковне до «падения» Веры, означающего ее духовное «отщепление» от духовных основ русской жизни.

Возможны иные трактовки этого эпизода [Пырков: 51], однако нам представляется более убедительной его связь с образом блаженного Андреюшки Симбирского.

«Обрыв» — «волжский» роман, где Волга — сакральный символ России. Действия второй и пятой частей романа происходят на волж-

ских берегах. Татьяна Марковна, Вера, Марфенька, Викентьев, Тушин, Райский оказываются достойными великой реки.

Марка Волохова Волга «наказывает»: его рыбацья лодка попадает «в тину». Вместо двери Марк выпрыгивает из окна, и Райский думает о нем: «Не любит прямой дороги!» [Гончаров 1977. 6: 284].

Попытка Веры вывести лже-апостола Марка из оврага в храм на горе заканчивается драматически: она едва не погибает. Имя героини «говорящее», Гончаров рассматривал его как один из вариантов названия романа [Краснощекоча: 407]. Однако личной веры и сил героини, основанных лишь на уверенности в себе, оказывается недостаточно для подобного подвига. Не случайно в сюжете Веры в связи с ее падением появляется образ тонущей ладьи. Благородный порыв вне Христа обречен, поскольку он произрастает из гордыни и тщеславия. Сюжет «Обрыва» намного шире, чем драматическая история героини как несостоявшейся спасительницы героя-антагониста, отвергшего мир ее ценностей. В своем последнем романе Гончаров показывает православную веру русского человека перед лицом соблазнов и искушений, при встрече с героями-бесами. Гончаров своим «Обрывом» вступал в сферу, свойственную романам Достоевского. Но если у Достоевского «беснование» мира приобретает вселенский апокалиптический масштаб, то у Гончарова оно локализовано в национальных границах, спасающих Россию от катастрофизма.

Соотношение главных образов «Обрыва» с евангельскими общеизвестно. Марфенька — самый яркий пример прямого соотношения с евангельским прототипом. «Божьи младенцы» Марфенька и Викентьев выбирают путь послушания Бабушке. Он простой, радостный и счастливый.

Вера же соответствует не прототипу Марии из Вафании, бывшей «при ногу Иисусову, слышаше слово Его» [Лк. 10: 38–42], а прототипу другой евангельской Марии — «блудницы у ног Христа». Путь Веры оказывается самым извилистым, она и называет себя не мудрой девицей, хранящей «елей» для брака с Христом, а «мудреной». Не случайно ее душа сравнивается с «темным, запущенным храмом» [Гончаров 1977. 6: 339]. Однако в душе Веры сохраняется самое важное свойство, способное восстановить прежде утраченное общение с Богом — покаяние. Оно преображает ее душу, восстанавливает единение с Богом и ближними. К ней возвращаются теплота, легкость, тишина, мир, свет, надежда.

В деревянной часовне перед образом Спасителя в разное время оказываются Вера, Бабушка и Райский. Образ Бабушки является своеобразной персонификацией Русской и Священной истории. Бабушка представляется Райскому в образе древней еврейки, иерусалимской госпожи, новгородской Марфы, в образах русских цариц, боярынь и княгинь, сохраняющих в бурных водоворотах истории силу духа.

Русская Глубинка в «Обрыве» оказывается в эпицентре борьбы добра и зла, являясь пространством евангельского события. Петербург — Малиновка — Рим — топосы пути Райского, но из них пространством подлинной встречи с Истиной оказывается Малиновка-Россия. В отличие от Александра Адуева, Райский не изменяет своему предназначению художника. По мысли Кирилова, искусство сродни монашескому подвигу. Оно тоже требует от художника, как и от подвижника-аскета трудов, воздержания, жертвенности и верности своему предназначению. Духовный перелом в душе Райского происходит уже в финале романа, когда его отвлеченный от жизни артистизм сменяется почвенничеством. В музеях Рима за всеми картинными образами он видит другую, «исполинскую фигуру», влекущую его к себе «великую “Бабушку” — Россию» [Гончаров 1977. б: 422] — образ не живописный, а иконический.

Как видим, во всех четырех повествованиях Гончарова в той или иной степени отчетливо проявилась присущая русской словесности храмово-литургическая основа, объединяющая все четыре вершинных текста в одно поэтическое целое. Отказ от храма, от своего родового наследия приводит Адуева-младшего к духовной смерти, к измене поприщу художника, к опошлению и измельчанию, к превращению романтика-идеалиста в героя из преисподней, к типу мелкого беса. Поиск новых путей для развития личности и цивилизации заставляет Гончарова отправиться в кругосветное путешествие на «Фрегате Паллада» через моря и океаны и иначе, в свете деятельной любви, взглянуть на мир родной почвы, открыть преображенную Светом Христовой Личности русскую Сибирь, а затем и великую матушку-Россию. Путешествие вызвало у Гончарова интерес к внутреннему устройству России, ее преданиям, архетипам, идеалам. Кроткое и чистое сердце Обломова является у Гончарова олицетворенным храмом, залогом будущего развития Обломовки-России. Неделание Обломова выступает в качестве своеобразного символа — евангель-

ского уклонения героя от зла, от внешней тщеславной суетливости. Однако неподвижный мир русской идиллии сталкивается в «Обрыве» с современными вызовами, с угрожающими исторической России социальными и нравственными потрясениями. В «Обрыве» в полной мере обнаруживает себя исторический оптимизм Гончарова, убежденного, что после социальных катастроф и потрясений Россия рано или поздно обратится к покаянию и вернется в храм, к своему отеческому наследию. В романе авторская мысль выражается ясно и отчетливо: каким бы испытаниям ни подвергалась православная вера русского человека, бояться их не стоит, но и питать иллюзии в отношении изменения природы зла не следует. Искреннее обращение ко Христу способно преобразить темный и «запущенный» храм души, устраняя тем самым и метафизические «обрывы».

Список литературы
Источники

Анненский И. Гончаров и его Обломов. URL: http://az.lib.ru/a/annenskij_i_f/text_0420.shtml (дата обращения: 24.05.2020).

Говоруха-Отрок Ю. Н. И. А. Гончаров // *Говоруха-Отрок Ю. Н.* Во что веровали русские писатели. Литературная критика и религиозно-философская публицистика. СПб.: Росток, 2012. Т. 1. С. 531–534.

Гончаров И. А. Собр. соч.: в 8 т. М: Худож. лит., 1977.

Гончаров И. А. «Фрегат “Паллада”». Очерки путешествия в двух томах. Л.: Наука, 1986. 879 с.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

Дружинин А. В. «Обломов». Роман И. А. Гончарова. URL: http://az.lib.ru/d/druzhinin_a_w/text_0070.shtml (дата обращения: 25.05.2020).

Исследования

Бланк К. Мышкин и Обломов // Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: современное состояние изучения. Сборник работ отечественных и зарубежных ученых. М.: ИМЛИ РАН, 2001. С. 472–481.

Долженков П. И. Миф об Эдипе в романе «Обыкновенная история» // Материалы VI Международной научной конференции. Ульяновск: Корпорация технологий продвижения, 2017. С. 7–13.

Краснощечкова Е. А. Гончаров. Мир творчества. СПб.: Изд-во Пушкинского фонда, 2012. 528 с.

Лоциц Ю. Гончаров. М.: Молодая гвардия. 1986. 367 с.

Мельник В. И. «Обыкновенная история в ракурсе религиозной концепции // Теория Традиции: христианство и русская словесность. Ижевск: Изд-во «Удмуртский ун-т». 2009. С. 134–162.

Мельник В. И. Гончаров. М.: Вече, 2012. 431 с.

Мельник В. И. Гончаров и православие. Режим доступа: <https://flibusta.com/ua/dokumentalnye-knigi/biografii-i-memuary/page-54-45246-vladimir-melnik-goncharov-i-pravoslavie.html> (дата обращения: 22.02.2021).

Мосалева Г. В. Храмово-корабельная образность в «Обломове» И. А. Гончарова // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. 2017а. Т. 27. Вып. 5. С. 658–664.

Мосалева Г. В. Храмовые мотивы в «Обыкновенной истории» И. А. Гончарова: отказ героя от храма и метаморфоза образа // Материалы VI Международной научной конференции. Ульяновск: Корпорация технологий продвижения, 2017б. С. 26–34.

Мосалева Г. В. Воплощение храмово-литургической модели в романе «Обрыв» И. А. Гончарова: сюжеты жизни и искусства // Уральский филологический вестник. Сер. Русская классика: динамика художественных систем. 2017в. № 4. С. 69–82.

Мосалева Г. В. Литургические аспекты романа И. А. Гончарова «Фрегат “Паллада”» в контексте жанровых трансформаций // Вестник Удмуртского университета. Сер. История и филология. 2018а. Т. 28. Вып. 3. С. 328–334.

Мосалева Г. В. Образ России как храма-корабля и его модификации в романной поэтике И. А. Гончарова // Вестник Удмуртского университета. Сер. История и филология. 2018б. Т. 28. Вып. 2. С. 169–179.

Недзвецкий В. А. Фрегат «Паллада» Гончарова как «географический роман» // Материалы межд. конф., посвященной 180-летию со дня рождения И. А. Гончарова. Ульяновск, 1994. С. 124–137.

Нейчев Н. Таинственная поэтика Ф. М. Достоевского. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2010. 316 с.

Отрадин М. Проза И. А. Гончарова в литературном контексте. СПб: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1994. 169 с.

Пырков И. В. «...А на снегу — щепка». Образ Салтыкова-Щедрина в романе И. А. Гончарова «Обрыв» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2017. № 8 (77): в 2 ч. Ч. 2. С. 48–52.

References

- Blank, K. “Myshkin i Oblomov” [“Myshkin and Oblomov”]. *Roman F. M. Dostoevskogo “Idiot”: sovremennoe sostoyanie izucheniia. Sbornik rabot otechestvennykh i zarubezhnykh uchenykh* [F. M. Dostoevsky’s Novel “The Idiot”: Current State of Study. Collection of Works of Domestic and Foreign Scientists]. Moscow, IWL RAS Publ., 2001, pp. 472–481. (In Russ.)
- Dolzhenkov, P. I. “Mif ob Edipe v romane ‘Obyknovennaia istoriia.’” [“The Oedipus Myth in the Novel ‘A Common Story.’”]. *Materialy VI mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Materials of the 6th International Scientific Conference]. Ulyanovsk, Korporatsiia tekhnologii prodvizheniia Publ., 2017, pp. 7–13. (In Russ.)
- Krasnoschekova, E. A. *Goncharov. Mir tvorchestva* [Goncharov. Creative World]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Pushkinskogo fonda Publ., 2012. 528 p. (In Russ.)
- Loshchits, Yu. *Goncharov* [Goncharov]. Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 1986. 367 p. (In Russ.)
- Melnik, V. I. “‘Obyknovennaia istoriia’ v rakurse religioznoi kontseptsii” [“‘A Common Story’ from the Perspective of a Religious Concept”]. *Teoriia traditsii: khristianstvo i russkaia slovesnost'* [Theory of Tradition: Christianity and Russian Literature]. Izhevsk, Izdatel'stvo “Udmurtskii universitet” Publ., 2009, pp. 134–162. (In Russ.)
- Melnik, V. I. *Goncharov* [Goncharov]. Moscow, Veche Publ., 2012. 431 p. (In Russ.)
- Melnik, V. I. *Goncharov i pravoslavie* [Goncharov and Orthodoxy]. Available at: <https://flibusta.com.ua/dokumentalnye-knigi/biografii-i-memuary/page-54-45246-vladimir-melnik-goncharov-i-pravoslavie.html> (Accessed 22 February 2021). (In Russ.)
- Mosaleva, G. V. “Khramovo-korabel'naia obraznost' v ‘Oblomove’ I. A. Goncharova” [“Imagery of a Temple and a Ship in the Novel ‘Oblomov’ by I. A. Goncharov”]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya Istoriia i filologiia*, issue 5, vol. 27, 2017, pp. 658–664. (In Russ.)
- Mosaleva, G. V. “Khramovye motivy v ‘Obyknovennoi istorii’ I. A. Goncharova: otkaz geroia ot khrama i metamorfoza obraza” [“Temple Motifs in the I. A. Goncharov’s ‘A Common Story’: Hero’s Rejection of the Temple and the Metamorphosis of Image”]. *Materialy VI mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Materials of the 6th International Scientific Conference]. Ulyanovsk, Korporatsiia tekhnologii prodvizheniia Publ., 2017, pp. 26–34. (In Russ.)
- Mosaleva, G. V. “Voploshchenie khramovo-liturgicheskoi modeli v romane ‘Obryv’ I. A. Goncharova: suzhety zhizni i iskusstva” [“Implementation of the Temple and Liturgic Model in the Novel ‘The Precipice’ by I. A. Goncharov: Art and Life Storyline”]. *Ural'skii filologicheskii vestnik. Seriya Russkaia klassika: dinamika khudozhestvennykh sistem*, no. 4, 2017, pp. 69–82. (In Russ.)
- Mosaleva, G. V. “Liturgicheskie aspekty romana I. A. Goncharova ‘Fregat Pallada’ v kontekste zhanrovnykh transformatsii” [“Liturgic Aspects of ‘The Fregate Pallada’ by I. A. Goncharov from the Perspective of Genre Transformations”]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya Istoriia i filologiia*, issue 3, vol. 28, 2018, pp. 328–334. (In Russ.)
- Mosaleva, G. V. “Obraz Rossii kak khrama-korablia i ego modifikatsii v romannoii poetike I. A. Goncharova” [“The Image of Russia as a Temple-ship and Its Modifications in I. A. Goncharov’s Novelistic Poetics”]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya Istoriia i filologiia*, issue 2, vol. 28, 2018, pp. 169–179. (In Russ.)

Nedzvetskii, V. A. “‘Fregat Pallada’ Goncharova kak ‘geograficheskii roman.’” [“‘Fregate Pallada’ by Goncharov as a ‘Geographical Novel.’”]. *Materialy mezhdunarodnoi konferentsii, posviashchennoi 180-letiiu so dnia rozhdeniia I. A. Goncharova* [Materials of the International Conference Dedicated to the 180th Anniversary of I. A. Goncharov]. Ulyanovsk, 1994, pp. 124–137. (In Russ.)

Neychev, N. *Tainstvennaia poetika F. M. Dostoevskogo* [Mysterious Poetics of F. M. Dostoevsky]. Yekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta Publ., 2010. 316 p. (In Russ.)

Otradin, M. *Proza I. A. Goncharova v literaturnom kontekste* [I. A. Goncharov's Prose in the Literary Context]. St. Petersburg, Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta Publ., 1994. 169 p. (In Russ.)

Pyrkov, I. V. “‘...A na snegu — shchepka. Obraz Saltykova-Shchedrina v romane I. A. Goncharova ‘Obryv.’” [“‘...And on the Snow — a Splinter. The Image of Saltykov-Shchedrin in I. A. Goncharov's Novel ‘The Precipice.’”]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*, no. 8 (77), in 2 parts, part 2, 2017, pp. 48–52. (In Russ.)