



## **В. В. ЗЕНЬКОВСКИЙ**

### **Гоголь**

#### **ГЛАВА III**

1. Духовный перелом, связанный с крушением эстетической утопии перешедший затем в живую потребность религиозного понимания творчества и жизни, произошел у Гоголя в начале 1836 года. Однако после первых приступов тоски, в которой отразился перелом, изменивший многое в понимании тем жизни, — Гоголь, уже на новых путях жизни, почувствовал прилив творческих сил, пережил почти патетически восхищение природой Италии и ее искусством. Но этот патетизм естественно, стал стихать затем у него, — а «ночи на вилле» у постели умирающего Виельгорского с новой остротой поставили религиозную тему. Окружение кн. З. Волконской и она сама все время вели с Гоголем беседы на религиозные темы; не поколебав конфессиональных переживаний Гоголя, они все же будили религиозную мысль. Нужен был какой-то толчок, чтобы в Гоголе завершился начавшийся в 1836 году духовный перелом и тем положил начало уже новому периоду духовной жизни, обогатив и направив идейное и духовное творчество Гоголя на новые пути.

В августе 1840 года Гоголь сильно захворал, но кроме физических страданий он испытал «болезненную тоску». «Это было ужасно, — писал он в октябре 1840 года Погодину, — это была та самая тоска, то ужасное беспокойство, в каком я видел Виельгорского в последние дни его жизни». Врачи не могли помочь Гоголю, и он, «поняв свое положение», наскоро написал завещание. Гоголь решил ехать в Италию, чтобы там умирать, — но дорога спасла Гоголя, как он сам писал Плетневу в том же октябре 1840 года. В ноябре того же года Гоголь пишет Погодину о том, что «Бог

дивной силой воскресил» его, — и к этому и относятся приведенные уже (из этого же письма в декабре 1840 г.) слова, что «многое совершилось во мне в немногое время». «Одна только чудная воля Бога воскресила меня, — писал он в январе 1841 года. — Это чудное исцеление наполняет мою душу несказанным утешением; стало быть, жизнь моя нужна». В марте 1841 г. Гоголь пишет С. Т. Аксакову о том, что его жизнь отныне вся в руках Бога: «Меня теперь нужно лелеять и беречь не для меня». «Чудной жизнью живу я теперь, — писал он в апреле 1841 года Жуковскому, — живу внутренней огромной, заключенной во мне самом жизнью». «Свежестью объемяется душа моя, восторг восторжествовал над болезнями и хворями моего тела» (август 1841 года).

2. В письмах Гоголя именно в это время начинает звучать новый мотив — он чувствует в творческом вдохновении своем высшую силу и чувствует, что «властью высшей облечено его слово» (август 1841 года); «вдвойне властно над тобой мое слово — это из только что приведенного письма Гоголя к его другу Данилевскому, — и *горе кому бы то ни было не слушающему* моего слова!» Это чувство, это сознание, что Бог посылает ему вдохновение, — эта мысль вообще руководит им, вызывает у Гоголя не гордость, а уверенность в себе. В начале 1842 года он пишет своему другу Прокоповичу: «Три-четыре слова, посланных мною Данилевскому, низвели свежесть в его душу». Тут же Гоголь добавляет: «Имей в меня каплю веры, и живящая сила отделится в душу твою». В том же году Гоголь пишет Жуковскому о том, что он верит, что «небесная сила поможет взойти мне на ту лестницу, которая предстоит мне», и тут же добавляет: «Силой стремлений моих, силой слез, силою душевной жажды быть достойным Бога, благословляю вас. *Благовложение это не бессильно*, и потому с верою примите его».

Это уже близко к экстазу, и письма этого времени отражают то горение духа, которое все больше росло в Гоголе. Ему «скучно», когда идет разговор о внешних вещах (письмо матери в 1841 году). «С каждым днем становится все светлее и торжественнее в душе моей», — пишет Гоголь в только что приведенном письме к Жуковскому. «Душа моя слышит грядущее блаженство» (письмо Аксакову в середине 1841 года). В патетическом тоне Гоголь пишет художнику А. А. Иванову о «великом открытии»: «Препятствия суть наши крылья». В это же время Гоголь пишет Прокоповичу: «Если нет в твоём духе вечной светлости, обратись мыслью ко мне, и ты просветлеешь непременно, ибо *души сообщаются*, и вера,

живущая в одной душе, переходит невидимо в другую». «Жизнь моя, — писал Гоголь Данилевскому (февраль 1843 года), — давно уже происходит внутри меня, а внутреннюю жизнь нелегко передать — тут нужны томы» В июне 1843 года он пишет тому же Данилевскому: «Внутренней жизнью я считаю ту жизнь, когда человек уже не живет своими (внешними) впечатлениями, но сквозь все видит одну пристань и берег — Бога. Внешняя жизнь вне Бога, внутренняя жизнь в Боге».

Сам Гоголь признается (письмо Погодину в ноябре 1843 года), что, «воспитываясь внутренне в душе моей, я уже начинаю приобретать в себе гордые мысли... словом, я уже чуть не почитаю себя преуспевшим в мудрости человеком». Нечего удивляться, что в этом состоянии Гоголь чувствует и возможность, и даже обязанность *давать советы* близким людям, руководить ими в их духовной жизни.

3. Эта новая установка духа более понятна, скажем, у того, кто, приняв сан священника, тем самым призывается «руководить» совестью людей, — но у Гоголя она была выражением потребности *делиться с друзьями той мудростью*, которую, как ему казалось, он накопил в себе. В конце 1843 года он пишет матери: «Дайте мне слово в течение первой недели Великого Поста читать мое письмо, перечитывая всякий день по одному разу». В начале 1844 г. он пишет сразу всем московским друзьям — С. Аксакову, М. Погодину, С. Шевыреву, посылает им книгу «Подражание Христу»<sup>1</sup> и пишет: «На то употребление, которое я вам назначу, нет лучше этой книги. *Читайте всякий день по главе*». Это наставление Гоголя и поразило, и даже возмутило (например, старика Аксакова) своим учительным тоном Виельгорской Гоголь пишет: «Примите правила (которые он рекомендовал), как повеление самого Бога» (март 1844 года). Это уже совсем странное «учительство» у Гоголя в отношении людей, церковно зрелых. Смирновой Гоголь пишет слова, которые при всей их дружбе звучат суровым «учительством»: «Закон Божьей премудрости для вас мертв». С какой-то претенциозностью сурового «учителя» он пишет Виельгорской: «Не смейте так долго не писать мне». В более позднем письме (июль 1845 года) Смирновой Гоголь пишет: «Письмо перечитывайте чаще и передумайте заблаговременно обо всем, что ни есть в нем, хотя бы оно показалось вам и не весьма основательным». Ей тоже он пишет в октябре 1845 года: «Я приказываю вам не грустить».

4. Это «учительство» у Гоголя внешне очень напоминает духовную установку строгого священника, руководящего своей паствой. Иногда действительно кажется, что Гоголю следовало бы стать священником, раз у него была такая потребность входить в душевные дела других людей и давать им разные советы. *Может быть, что-то в Гоголе и есть от не реализованного в нем священства*, но не надо забывать, что в годы, когда стихия учительства так владела им, он не переставал быть писателем: Гоголь как раз начал в это время писать 2-й том «Мертвых душ» со всеми теми огромными задачами, которые он ставил себе в своей «поэме». С одной стороны, он ведет себя совершенно как «старец», руководящий духовной жизнью разных лиц (Смирновой он писал в 1844 году, что она должна вести для него «почти дневник мыслей, чувств и ощущений»), а с другой стороны, он как раз в это время обдумывает издание своих размышлений на общие темы русской жизни, пишет постепенно замечательную статью «В чем же существо русской поэзии», которая вошла потом в «Выбранные места». Как увидим дальше, Гоголь занят *выработкою нового мирозерцания*, в нем разгорается работа мыслителя, а не старца. «Мои приятели, — писал Гоголь Смирновой (конец 1844 года), — познакомились со мной тогда, когда я был еще *прежним человеком*». Это чувство новой установки не только в духовном самоустроении, но и в мирозерцании, в понимании вопросов жизни, культуры сопровождается «холодностью к литературным интересам» его приятелей (из того же письма Смирновой). Он пишет (начало 1845 года): «Дух мой жаждет деятельности и томится от бездействия», — и отсюда уже планы издания «небольшого произведения, не шумного по названию и отношению к нынешнему свету, но *нужного для многих*». Он резко говорит: «Я не люблю моих сочинений, доселе напечатанных — и особенно “Мертвых душ”». Матери он пишет (июль 1845 года): «Мне совестно не других, а самого себя, а до того, как кто примет меня, мне и дела нет», а своему другу Н. Н. Шереметьевой он пишет: «Молитесь о том, чтобы вся моя жизнь была служением Богу». Гоголь признается Плетневу (конец 1845 года), что все это время было трудным для него («много, много в это время совершилось во мне»), и он надеется, что его «поэма», т. е. 2-й и 3-й тома «Мертвых душ», «разрешат загадку его жизни».

5. Религиозный перелом, происшедший в Гоголе, сказался прежде всего в том, что Гоголь уходит в себя, в свои переживания;

он для самого себя отдается религиозной жизни, стремится укрепить живое ощущение Бога и до конца понять зависимость свою от Бога. Естественно, что на этом пути он стремится к перестройке себя как человека, ищет пути к освобождению себя от тех интересов и стремлений, какими он жил до сих пор. В этой потребности найти для самого себя путь новой жизни Гоголь начинает искать у своих близких друзей указания на его недостатки. Он просит друзей говорить ему прямо, без обиняков всю правду о нем, считает, что лучший подарок ему — это указание его недостатков. Он жаждет упреков, хочет знать, в чем он действует неправильно, — и на этом пути «самоочищения» он становится максималистом. По любимому его выражению, «христианин всегда идет вперед», он не может удовлетвориться никакими «достижениями», так как перед ним сияет идеал, вечно зовущий к себе. Ненасытимая жажда идти все дальше и дальше несет с собой ясное сознание своей «дебелости», своей «малости». «Я люблю добро, — писал Гоголь в “Выбран<ных> местах”, — я ищу его, я сгораю им, но я не люблю моих мерзостей и не держу их руку, как мои герои в “Мертвых душах”». «Для христианина, — писал Гоголь там же, — нет окончательного курса, он вечно учится и до самого гроба ученик».

Гоголь вступает на путь, который, конечно, не знает конца, который определяется не просто аскетической идеей борьбы со своими недостатками, но воспламеняет душу обращенностью ввысь, к Бесконечности. Именно эта обращенность ввысь, эта ненасытная жажда «идти вперед» пересоздает все прежнее моральное сознание, какое было у Гоголя раньше. Оно было всегда подлинным, искренним, можно сказать вместе с Мочульским, что в Гоголе была нравственная гениальность, была чуткость ко всякой неправде и в себе, и в других людях. Но с расцветом религиозного чувства моральное сознание перерождается потому, что не какие-либо общие принципы морали определяют теперь его самосознание, его самооценку, а то, что переживает душа в своем «стоянии перед Богом». Гоголь с присущим ему максимализмом готов выступить на «всенародное посрамление», как верно отметил это Мочульский. Он способен даже к юродству на этом пути, он дописался ведь до фразы: «Мне тоже нужна публичная оплеуха» («Выбр<анные> места»). Это все напрасный, излишний, безудержный максимализм, за которым стоит идея, основная для всякой религиозной морали, — идея греха, так глубоко выраженная в 50-м псалме: «Тебе Единому согреших». Именно идея греха

и преобразует вообще обычное моральное сознание: в грехах нарушается не правда моральных «принципов», а нарушается правда Божия. Оттого чувство греха относит все в моральном сознании к Богу; моральная жизнь в силу этой постоянной обращенности к Богу становится проводником мистической жизни. Отсюда понятна суровость Гоголя к самому себе, отсюда, как увидим, начнет развиваться и новое мировоззрение у него — и прежде всего из нового понимания самого себя, души человеческой вообще. «На дне души нашей, — писал Гоголь в “Выбр<анных> местах”, — столько таится всякого мелкого, ничтожного самолюбия, щекотливого, скверного честолюбия, что нас ежеминутно нужно колоть, бить всевозможными орудиями». В пересмотре своего Душевного хозяйства Гоголь становится придирчивым к самому себе. «Я почувствовал, — писал Гоголь в одном письме по поводу “Мертвых душ” (“Выбр<анные> места”), — презренную слабость моего характера, мое подлое малодушие, бессилие любви моей... Во мне не было какого-либо одного слишком сильного порыва, но зато вместо него во мне заключилось собрание всех возможных гадостей». Гоголь в самом себе узнавал Хлестакова, Чичикова: он и позже повторял, что герои «Мертвых душ» во многом «не отделились от меня самого». Гоголь даже утверждал (см. письмо по поводу «М. д.» в «Выбранных местах»), что его последние сочинения — «история моей собственной души».

Надо признать, что, вступив в период духовного перелома, Гоголь хоть и не сразу (прошло ведь почти 5 лет с того момента, когда у Гоголя надорвалось его прежнее отношение к своему писательству, к свое<му> жизни), но все же пошел верным путем, начал пересмотр всех своих воззрений на людей с самого себя. Здесь проявилась логика религиозного сознания — его исходным пунктом (если дело идет о действительном «обращении», о повороте всей души к Богу) является прежде всего новая оценка своего внутреннего мира, новое самосознание. Гоголь не имевший никакого руководителя в своей духовной жизни, вступил все же на верный путь, углубившись в свой внутренний мир. В Гоголе началась перестройка его собственной души, — и постепенно это стало переходить в перестройку всех его взглядов. Гоголь начинает испытывать теперь глубокую потребность изложить свое новое мирозерцание и чтобы сократить свой труд, он задумал выбрать из своих писем к друзьям наиболее важные места, добавив несколько новых статей (самый замысел издания «Выбр<анных>

мест из переписки с друзьями», по-видимому надо относить уже к началу 1845 года). «Я как рассмотрел, — писал Гоголь в апреле 1845 года, — все то, что писал разным лицам в последнее время, особенно нуждавшимся и требовавшим от меня душевной помощи, вижу, что из этого может составиться книга, полезная людям, *страждущим на разных поприщах*». Из этих слов можно было бы заключить, что новая книга должна была бы быть нечто вроде «Писем о духовной жизни», но планы Гоголя были бесспорно шире. В только что приведенном письме (к Языкову) читаем: «Бог весть, может, это будет полезно и тем, которые не находятся в таких обстоятельствах и даже мало заботятся о страданиях других. Я попробую издать, прибавив кое-что вообще о литературе». Тут же Гоголь добавляет: «Двигает мною теперь единственная польза, а не доставление какого-либо наслаждения». Гоголь чувствует себя *готовым* к тому, чтобы выступить с новыми идеалами, говорить «серьезно» с людьми (из письма начала 1846 года); «голова и мысль моя вызрели», — пишет он. «Мне открылись исходы, средства и пути, — пишет Гоголь, — раньше всякая мерзость *меня смущала*, я приходил тогда в уныние от многого в России, и от многого мне становилось страшно». Теперь же он просветлел духом, так как открылись ему «исходы, средства и пути», так как он думает уже «о самом существенном» (письмо Плетневу, июль 1846 года). «Приходит время, — писал Гоголь несколько позже, — когда должна объясниться хоть отчасти причина долгого моего молчания и моей внутренней жизни». Но книга его «*отнюдь не для забавы* — здесь дело души, а потому нужно, чтобы ее прочли прежде всего духовники и люди, имеющие дело с душой и совестью человека. Прочие могут купить и *повременить ее чтением*». «Я составлял книгу, — пишет Гоголь в январе 1847 года Плетневу (который издавал книгу), — *взвешивая потребности современные*». Виельгорской Гоголь пишет (январь 1847 года): «Печатаю я книгу вовсе не для удовольствия публики и читателей, а также не для получения славы или денег. Печатаю я ее в *твердом убеждении*, что книга моя нужна и полезна России именно в нынешнее время, — в твердой уверенности, что если я не скажу этих слов, которые заключены в моей книге, то никто не скажет, потому что никому, как я вижу, не стало близким и кровным *делом общего добра*». Добавим еще несколько цитат, которые дорисовывают те задачи, которые ставил себе Гоголь в своей книге. «Ты глядишь, — писал он Плетневу (февраль 1847 года), — на книгу

с литературной стороны, как литератор, — тебе важно дело собственно литературное. Мне же важно то дело, которое больше всего щемит и болит в эту минуту». «Мне хотелось, — писал Гоголь в те же дни Смирновой, — показать посредством книги *идеал возможности делать добро*, потому что есть много истинно доброжелательных людей, которые устали от борьбы и омрачились мыслью, что ничего нельзя сделать».

Так серьезно и *честно* задумал Гоголь свою книгу «о самом существенном» — о том новом отношении его к истории и историческому деланию, о новом понимании человека и его путей, о той задаче «общего добра», которая вытекала из его религиозного миропонимания. Гоголь хотел в своей книге дать и программу этого «общего добра», и установить ясное отношение ко всем трудным вопросам современности — и вместе с тем приобщить к своему пониманию жизни всех тех, кто ищет добра. Свое *одиночество* в этом новом пути Гоголь, как видим, ощущал с полной ясностью, но молчать больше он не мог, не хотел. От советов друзьям и близким людям он обратился теперь ко всему русскому обществу и прежде всего к духовным и идейным вождям его. Гоголь «взвесил», до глубины вдумывался во все потребности времени — и с этим решил выступить в своей книге.

Перейдем теперь к систематическому изложению и анализу основных идей Гоголя в его книге.

#### ГЛАВА IV

1. В своем «Завещании», включенном в книгу «Выбранные места», Гоголь выражает надежду, что ему удастся раскрыть *легкомыслие* современных людей, что он поможет им «услышать хоть отчасти строгую тайну жизни и сокровеннейшую небесную музыку этой тайны». Эти слова выражают стиль нового мирозерцания Гоголя, в котором он хочет раскрыть, «насколько возможно», «строгую тайну жизни», ее «сокровенный смысл» и даже «небесную музыку» этой тайны. Это не фраза в устах Гоголя, это его действительное новое ощущение жизни, — для него все сводится теперь к ощущению во всех событиях скрытой, но основной связи жизни с Богом. «Жизнь теперь не загадка», — писал Гоголь в «Авторской исповеди», но лишь при религиозном подходе к жизни; «выводы твои — гниль», — писал Гоголь «близорукому приятелю» («Выбр<анные> места»), — они сделаны без Бога.

*История для тебя мертва* — только закрытая книга; без Бога не выведешь из нее великих выводов». Отсюда у Гоголя чувство, что надо все пересмотреть «в Боге», надо религиозно осветить и историю, и современность.

Вот как он — уже по-новому — воспринимает современность: «В нынешнее время таинственной волей Провидения стал всюду слышаться болезненный ропот неудовлетворения... всем наконец начинает становиться подозрительным то совершенство, в которое возвели нас наша новейшая гражданственность («цивилизация». — В.З.) и просвещение» («Выбр<анные> места»). В другой статье в той же книге читаем: «Уже раздаются вопли страданий всего человечества, которыми заболел почти каждый из нынешних европейских народов, — и мечется бедный, не зная сам, как и чем себе помочь». В статье «Светлое Воскресенье» (в той же книге) читаем: «Ныне мысли о счастье человечества сделались почти любимыми мыслями всех; многие только и грезят о том, как преобразовать все человечество» (явный намек на социалистические утопии того времени). Гоголь пишет тут же: «Страсти ума уже начались — уже враждуют из-за несходства мнений, из-за противоречий в мире мысленном». За этим *идеологическим разбродом* в современной жизни Гоголь ощущает силу зла, воцаряющуюся в мире: «Диавол выступил уже без маски в мире... люди начали было думать, что образованием выгнали злобу из мира а злоба другой дорогой, с другого конца входит в мир — дорогою ума. Эти острые мысли (предвосхищающие Достоевского) заканчиваются приведенными уже нами словами: «Непонятной тоской уже загорелась земля, черствее и черствее становится жизнь, все мельчает и мелеет и возрастает только в виду всех исполинский образ скуки. Все глухо, могила повсюду. Боже! пусто и страшно становится в Твоем мире».

Таково восприятие современности у Гоголя в новый период его жизни, — и кто станет отрицать всю грозную и страшную правду того, что открылось Гоголю в его восприятии жизни? Но рядом с мучительной думой о том, как запуталось человечество на своих путях жизни без Бога, у Гоголя все время звучит и положительный мотив — вера в то, что через возвращение ко Христу человечество может обрести новые силы; Гоголь верит в «всемирность человеколюбивого закона Христова», в творческие силы, которыми богата Церковь Христова, которая «одна в силах разрешить все узлы недоумения и вопросы наши».

2. Но имел ли в виду Гоголь *крутой перелом* в приходе к религиозному преображению жизни, или же дело идет о *реформе личной* и общественной жизни? Сам Гоголь, выходя в своей личной жизни на новый путь, не совсем ведь порвал с тем, что сложилось у него до перелома. Он не отошел от литературы, и если заявлял, что для него теперь на первом месте стоит «дело жизни», а не литература, то все же продолжал писать (уже 2-й том) «Мертвых душ». Он жил за границей, особенно в Италии, уходил в ее красоты, в искусство, — самый перелом в личной жизни Гоголя вообще мало касался внешней стороны жизни, а относился к духовной установке в нем. Перелом, пережитый Гоголем, действительно касался в нем самом прежде всего духовных глубин, духовной сферы и не означал и не требовал полного разрыва с прежней жизнью. Но то же должно было относиться и ко всем темам современности — и это Гоголь сознавал с полной ясностью; то новое, что ему открылось и с чем он хотел ныне связать всю современность, касалось тоже прежде всего необходимости *духовного перелома в современности*. Гоголю была чужда стихия революционизма; он думал о новом типе жизни в *пределах старых ее форм*. Тут, конечно, было немало и наивности. Гоголь просто не понимал всей *относительности* сложившихся форм жизни и их несоизмеримости с новым направлением в нем. Отсюда частая у него *упрощенность* в понимании проблем жизни, особенно поскольку дело шло о социально-экономических и социально-политических проблемах. Основная тема Гоголя о новой духовной установке в жизни явно упрощалась им и вела к наивным и действительно неприемлемым утверждениям. Сама тема была сложнее, запутаннее, чем ему это представлялось, но Гоголь знал для самого себя прежде всего, что он нашел новый смысл жизни, новую точку опоры. Но и тут он не раз оказывался, по его признанию, «Хлестаковым», сам же признавал, что не его путь есть «вселенское учительство» (Гоголь писал в январе 1848 года о. Матвею: «Я показал своей книгой какие-то замыслы на что-то вроде вселенского учительства»). Все это не дискредитировало в глазах Гоголя правды его основной новой духовной установки, а только свидетельствовало о том, что одно дело найти новую духовную установку, а другое — воплотить ее не в порыве вдохновения, а в порядке серьезного самоустроения в своей жизни. Но то же самое — гораздо в большей степени было верно и для того «общего дела», которым Гоголь действительно и серьезно был занят.

Но Гоголю не была видна вся сложность *исторического* бытия, внутренняя диалектика его, — и оттого *темы его оказались больше его*. Не то чтобы они были не по силам его, но мы должны иметь в виду, что и сейчас, когда в русской религиозно-философской литературе живут все те же темы, которыми был занят Гоголь, они остаются не решенными — *и как раз именно в их отношении к исторической реальности*. Революционный утопизм лишь мнимо справляется с сопротивлением исторической реальности; все построения оказываются не дающими никакого подлинного преобразования жизни.

3. Мы уже говорили — в противовес мнению Мочульского, который сам обнаружил достаточную наивность в анализе нового мировоззрения Гоголя, — что было бы напрасно и неверно искать у Гоголя стройности и систематичности в его религиозно-философских построениях. Но, конечно, у него были вполне определенные и твердые убеждения; в них и надо искать то основное, чем жил Гоголь и что внес он в русскую культуру.

Основное значение принадлежит здесь *новому пониманию человеческой души*, путей личности в ее созревании, — это и лежало в основе духовного перелома у самого Гоголя. В ранний период творчества Гоголя (до «перелома») у него сложилась, как мы уже говорили, «эстетическая антропология», в которой на первый план он выдвигал эстетические движения, эстетическую отзывчивость в человеке. На это опиралась и мораль Гоголя, из этого исходил он в своих оценках современности и ее основных течений. Теперь же на первый план выдвигается у Гоголя моральная сфера, внутренняя жизнь в ее отношении к Богу, к Христу. Еще в «Шинели», где выступает идея братства всех людей, включая и таких ничтожных и забытых людей, как Акакий Акакиевич, идея братства не только звучит отвлеченно, но и вне связи с религиозными началами. Равным образом в «Старосветских помещиках», где Гоголь сурово говорит о Пульхерии Ивановне, что, умирая, она думала не о том, как она предстанет Богу, а о своем Афанасии Ивановиче, — эти слова звучат тоже ригористически. Впервые в «Мертвых душах» начинает проскальзывать новое понимание человеческой души, исходящее из христианских начал. По свидетельству самого Гоголя, перед ним «все яснее представлялся *идеал прекрасного человека*, тот благостный образ, каким должен быть человек на земле». В размышлениях об этом Гоголь, как он пишет в той же «Авторской исповеди», «нечувствительно, почти сам не ведая как, он пришел ко Христу, увидевши, что *в Нем ключ* к душе человека».

Позже (в конце 1848 года) Гоголь писал: «Нужно людей видеть так, как видит их Христос». Но это «видение людей во Христе» есть уже венец христианского взгляда на человека, при котором «каждый человек для нас святыня» (из письма в октябре 1848 года). Эта идея о том, что каждый человек должен быть для нас «святыней» — *не относится, конечно, к эмпирической реальности людей*. Гоголь с его острой чувствительностью ко всякой неправде и мерзости, к пошлости и пустоте в людях слишком хорошо сознавал это, — но «святыня» в человеке это тоже реальность — но реальность не раскрывшаяся, не реализованная; «в конце той “дороги”, по которой движется человек (часто помимо самого себя, не до конца себя сознавая), — Бог» (июнь 1843 года). Эта неосознанность самого пути, по которому идет созревание души, связана часто с тем, что «кое-что и слышит наш ум, *да не слышит сердце*», занятое не тем, что его ждет в конце дороги.

Эта наполненность нашей души суетой, внешними делами («когда человек под влиянием страстных увлечений без борьбы влечется потоками жизни») связана с тем, что мы *не прислушиваемся к тому, что происходит внутри нас*. Между тем «внутри всех нас *есть источник света* — хоть мы редко стремимся к тому, чтобы найти его» (июль 1843 года). Это — один из тезисов христианской антропологии вообще, который особенно развивал в русской литературе Киреевский (а до него, и отчасти одновременно с ним Сперанский<sup>2</sup>). Для Гоголя это очень важный, можно сказать, поворотный пункт в его понимании человека (имевший, кстати сказать, выражение и опору в его художественных интуициях). «Святыня» в человеке и есть его внутренний центр, о котором мы не думаем; оттого и писал Гоголь (декабрь 1844 года), что «без Христа (т. е. «не взявши в руки небесного светильника») нельзя опуститься в темную глубину человека». Вообще познание человека (в его сущности, в его «святыне») невозможно, если мы «не загоримся всецело любовью к человеку» (из письма 1847 года). «Есть много тайн в человеке, которые остаются неоткрытыми для нас» (август 1842 г<ода>).

4. На этом пути к христианскому пониманию человека Гоголь приходит к мысли, которая с годами все больше крепла в нем, что все люди «тесно связаны между собой» (июнь 1844 года). Этот «союз душ» творится силою Христа (август 1842 года). Гоголь часто настаивает на том, что «между любящими душами все передается и сообщается от одной к другой» (июнь 1842 года), что «тесно

связана наша собственная жизнь и наше собственное образование с нашими ближними».

Из этого тезиса о «тесной связи душ» Гоголь переходит к чрезвычайно важному положению (которое впоследствии усиленно развивал Достоевский) о связи людей *в общей виновности*. «Вина так теперь разложилась на всех, — писал Гоголь (в “Выбр<анных> местах”), — что никоим образом нельзя сказать вначале, кто виноват более других». Также (в другой статье) Гоголь писал: «Теперь все грешат до единого, *но грешат не прямо, а косвенно*». «Если поднять перед человеком завесу и показать ему хоть часть тех ужасов, которые он *производит косвенно, не прямо*», тогда человек изменил бы свою жизнь. Отсюда «вихри возникнувших запутанностей; все на Руси, — сказал Гоголь в «Авторской исповеди», — страждет больше всего *от взаимных недоразумений*». К этой идее, что на пути добра есть много мнимых и все же реальных затруднений именно в форме недоразумений, присоединяется, по мысли Гоголя, «общая беспечность», нечувствие того, что совершается в людях, в мире. *Духовное ослепление* и погруженность в свои маленькие дела есть две стороны одного и того же процесса, в силу которого так часто «в добре мы не видим добра». Именно потому Гоголь и хотел в своей книге (письмо от февраля 1842 года) «поселить в голове людей идеал *возможности* делать добро, потому что есть много истинно доброжелательных людей, которые омрачились мыслью, что ничего сделать нельзя».

В этом пункте Гоголь как бы возвращается к идеям той эстетической антропологии, которая сложилась у него в первый период его жизни, — только теперь у него уже нет наивности эстетического гуманизма. Давно поняв то, что пути эстетический и моральный не совпадают (вершиной этой идеи является «Невский проспект»), Гоголь все же не забыл своего же учения о динамизме эстетического начала, — только теперь он по-другому трактует смысл его, по-другому хочет использовать его. Он говорит теперь о «лирических движениях души», о том, что «в душе поэта есть бездна сил», — а «поэт» есть высшая стадия в развитии души человека. «Стремящая сила души», если она загорается любовью к добру, обладает творческим динамизмом; отсюда мысль Гоголя, что «всякий человек требует лирического воззвания к нему», что всякий человек нуждается в том, чтобы его призвали к движению «вперед».

Эта *вера в человека*, хотя бы он был в состоянии духовного сна, есть тот принцип, на котором теперь стоял Гоголь, и, опираясь

на него, он строил свой план «общего дела», устройства жизни на христианских началах. Именно этот пафос *положительного строительства* определял у Гоголя и критику современности, и его мечтания о том, как «на каждом месте» можно послужить Христу и найти путь жизни.

Что касается критики современности, то мы уже знаем эстетическую критику всего порядка жизни, — и этот эстетический критерий не исчез и после перелома у Гоголя, но он как бы растворился в более общем религиозном подходе к жизни. Вообще религиозное мировоззрение Гоголя вобрало в себя и эстетические, и моральные идеи раннего периода в жизни Гоголя, но, вобрав их в себя, религиозное мировоззрение их переработало, как бы вдохнуло в них новую жизнь. Гоголь очень остро ощущал, что мир в его современном состоянии «не в силах прямо встретиться со Христом» («Выбр<анные> места»), не в силах «хоть отчасти Услышать строгую тайну жизни и ее сокровеннейшую небесную музыку». И отчего? Что мешает человечеству понять, что во Христе ключ к разрешению самых сложных, самых существенных вопросов жизни? Отчего «стал слышаться повсюду болезненный ропот неудовлетворения... так, что начинает становиться *подозрительным* то совершенство, в которое возвели нас новейшая гражданственность и просвещение»? Гоголь думает, что все это совершается «по таинственной воле Провидения», так как человечество духовно спит, уйдя во внешнюю жизнь, в технические усовершенствования и всякий комфорт: «богатырски задремал нынешний век», — пишет Гоголь. Но если сейчас «только и грезят о том, как преобразовать человечество», то, увы, — современный человек любит «дальнего, а не ближнего» («все человечество готов он обнять, как брата, но брата не обнимет»). И вот отчего «весь мир страждет»: «во всем усомнится современный человек — в сердце человека, которого знал много лет, в правде, в Боге усомнится, но не усомнится в своем уме»... Потому и «начались уже страсти ума». И вот почему «непонятной тоской уже загорелась земля, черствее и черствее становится жизнь, все мельчает и мелеет...».

Это уже не эстетическая критика современности; дело уже не в торжестве пошлости в современной жизни, а в ее *духовном опустошении*. «Никто не в силах, — писал Гоголь своему другу Данилевскому в сентябре 1848 года, — вынести страшной тоски нашего рокового переходного времени... почти у всякого ночь и тьма кругом». «Время настало сумасшедшее», — писал Гоголь

Жуковскому (1849); в другом письме Гоголь пишет, что время теперь «беспутное и сумасшедшее» (письмо от июня 1849 года). «Уже раздаются, — писал Гоголь в «Выбр<анных> местах», — вопли страданий всего человечества, и мечутся люди, не зная, как и чем себе помочь, — это какое-то общее *опьянение века*» (из письма матери в ноябре 1849 года).

5. Но еще в июне 1846 года Гоголь писал в одном письме, что перед ним «открылись исходы, средства и пути»; в этом весь положительный, творческий пафос Гоголя теперь — он весь устремлен к тому, чтобы не только показать неправду в жизни, но и указать путь к правде, к ее осуществлению на земле.

Первое и самое основное ныне убеждение Гоголя состоит в том, что «закон Христов должно внести повсюду» (письмо о. Матвею, сентябрь 1847 года). В другом письме (1844) Гоголь пишет: «Всячески повсюду можно достигнуть Христа». Еще глубже мысль Гоголя (декабрь 1849 года), что «нужно людей видеть так, как велит видеть их Христос». Это «видение во Христе» означает, что весь мир, люди, их дела, весь ход истории стоят под законом Христовым, должны светиться светом Христовым. Это есть *отказ* и от эстетического, и от морализирующего понимания мира и людей, это есть уже чисто религиозная установка духа. Если мир «не в силах прямо встретиться со Христом», то это есть следствие всеобщего ослепления, всеобщего отступления от Христа, — и основная задача каждого, кто понял это, состоит в том, чтобы раскрывать миру глаза на это, звать его к Христу. Это есть новая *миссионерская* задача внутри христианского общества; Гоголь со всей силой сознает эту задачу «внутренней миссии», задачу возвращения душ ко Христу.

Важным было для Гоголя то его убеждение, что «закон Христа — всемирен», что он приложим всюду, что все может светиться светом Христовым — лишь бы этого люди хотели: «... всячески и повсюду можно достигнуть Христа», — писал он еще в 1844 году; «самое прозаическое дело может быть связано с Христом». Но суть здесь в том, что надо «начинать с себя», — иначе говоря, христианство может войти в мир *лишь через личность*. Преображение мира начинается с преобразования людей, — и в этом вся трудность исторического действия. Внешние реформы могут быть идеальными, но не способствовать «общему делу», — всегда и во всем важен, как выражался Гоголь, «применитель».

Особое значение приобретает теперь в глазах Гоголя Церковь. Если в ранние годы он был холодноват в отношении конфессии-

нальных различий, если раньше он лично любил, будучи в Италии, молиться в католических храмах, то теперь у него сила Церкви с наибольшей правдой выражена в Православии. Как бы отвечая на известные мысли Чаадаева, что Россия, будучи отрезана от Запада именно своим Православием, будто бы ничего не внесла в сокровищницу мировой истории, Гоголь ставит в центре всего преобразования жизни именно Православную Церковь. Как бы отвечая Чаадаеву, Гоголь пишет: «Говорят, что Церковь наша безжизненна, но это ложь, потому что Церковь наша есть жизнь»; однако эта ложь «была правильным выводом — это мы трупы, а не Церковь наша — по нас и Церковь называли трупом». *«Мы шли все время мимо нашей Церкви, и едва ли знаем ее и теперь — владеем сокровищем, которому и цены нет... Церковь наша одна только и сохранилась от времен Апостольских в непорочной чистоте»*\*. «Церковь, созданную для жизни, мы до сих пор не ввели в нашу жизнь». Но «Церковь наша должна святиться в нас, а не в словах наших — мы должны быть Церковь наша и нами же должны возвестить ее правду».

Это учение о Церкви и твердое сознание, что «Церковь должна быть введена в жизнь», есть уже начало размышлений Гоголя об «оцерковлении» жизни. «Верховная инстанция всего есть Церковь и *разрешение вопросов жизни* — в ней» («Автор<ская> исповедь»). «В Церкви нашей, — писал Гоголь («Выбр<анные> места»), — сохранилось все, что нужно для просыпающегося ныне общества. В ней *кормило и руль наступающему новому порядку вещей...* в ней простор не только душе и сердцу человека — *но и разуму во всех его верховных силах*». Вот суждения Гоголя (теперь) о западной церкви: «Церковь западная была еще достаточна для прежнего несложного порядка вещей... теперь же, когда человечество стало достигать развития полнейшего во всех своих силах... она *только отталкивает* (людей) от Христа».

6. Но с этим связаны у Гоголя и его новые мысли *об особом призвании России, об особых путях ее* в деле «оцерковления» мира и его тем. Еще в ранний период творчества мы находим у Гоголя мысли об особых «качествах» русского духа — например, в «Тарасе Бульбе». Позднее он часто касался тем России в «Мертвых душах» — особенно в размышлениях о «необъятных пространствах»

---

\* Здесь впервые (в «Выбр<анных> местах») находим у Гоголя акцент на профессиональной стороне в понятии Церкви.

России. «В тебе ли не Родиться беспредельной мысли, — читаем тут, — когда ты сама без конца?» «Грозно объемлет меня, — писал Гоголь, — могучее пространство». А в конце первого тома «Мертвых» находится знаменитое лирическое Место, где Гоголь говорит о быстрой езде — что именно «русская душа, стремящаяся закружиться, слышит в быстрой езде что-то восторженно Чудное», — дальше идет сравнение Руси «с необгонимой тройкой — все летит мимо, и, косясь, посторониваются, и дают дорогу Руси другие народы и государства».

В одном письме (июнь 1846 года) Гоголь писал, что «есть в русском человеке сокровенные струны, которых он сам не знает». В 1849 году он писал, что, «может быть, одному русскому суждено ближе почувствовать значение жизни». Он писал в одной статье в «Выбранных местах», что «одна Россия чует приближение иного царствия». «Широкие черты человека величавого носятся и слышатся по всей Русской земле». «Еще доселе — читаем в конце статьи “В чем же наконец существо русской поэзии” — необъясним разгул, который слышится в наших песнях, несется куда-то мимо жизни в самой песне, как бы сгорая желанием лучшей отчизны, по которой тоскует со дня своего создания человек». Гоголь едко высказывается здесь против «квасных патриотов» и «очужеземившихся русских», а сам ищет «русской России» в ее подлинной силе и глубине. На эту тему написана самая замечательная в «Выбранных местах» статья «Светлое Воскресенье». «Не воспрядновать нынешнему веку Светлого праздника так, как ему следует отпраздноваться» — препятствием здесь является гордость у современных людей, которые «влюбились в чистоту и красоту свою», которые уверены в своем уме — «уже начались *страсти ума*». Мы уже приводили пророческие слова Гоголя: «Непонятой тоской уже загорелась земля; черствее и черствее становится жизнь; все мельчает и возрастает в виду всех один исполинский образ скуки, достигая с каждым днем неизмеримейшего роста. Все глухо, могила повсюду. Боже! Страшно и пусто становится в Твоем мире!»

Эти строки, продиктованные несомненно искренним чувством, живо рисуют то восприятие всей современности, какое завладело Гоголем уже с середины 40-х годов. Но на фоне этих безрадостных переживаний жила у Гоголя вера в Россию, в то, что праздник Светлого Воскресенья воспряднуется, как следует, прежде у нас, нежели у других народов... Самое неустройство наше пророчит нам

это: «Мы еще расплавленный металл, не отлившийся в свою национальную форму... есть уже начала братства Христова в самой нашей славянской природе... нет у нас еще тех озлобленных партий, какие водятся в Европе и которые поставляют препятствие непреодолимое к соединению людей и братской любви между ними» \*.

7. Но для Гоголя было ясно, что основной темой истории, особенно в Новое время, является социально-экономическая тема. Создавая образ Чичикова, Гоголь все больше и глубже чувствовал всю центральность *мотива обогащения* как руководящей силы жизни<sup>3</sup>. Именно потому, что Гоголь сознавал это с полной отчетливостью, перед ним, в его планах о «преображении жизни», и вставал вопрос о том, насколько возможно преодоление этого «мотива обогащения», его преобразования в положительную и творческую силу. Это, собственно, и *было то «общее дело», о котором так часто писал Гоголь*, как преобразование и просветление самого корня разобщения людей и вечной вражды друг с другом. После того как Гоголь «открыл» в самом себе духовную основу, питание от которой, от ее жизненной силы для него было путем к внутренней переработке себя, — вопрос «общего дела» и свелся для него к тому, насколько для Чичиковых, Собакевичей, Плюшкиных возможно пробуждение творческой основы духовной жизни.

У Гоголя была, как он писал еще в ранние годы, «неотразимая вера в светлое будущее» — как личное, так и общее, — но эта вера опиралась на столь же неотразимую веру Гоголя в Промысел Божий, в участие Бога в жизни мира. Весной 1843 года Гоголь писал матери: «Все наши несчастья *от ложного понимания мирских дел и вещей*, от неумения чувствовать в событиях жизни слова, обращенные Богом к нам». Склоняясь к этому «двойному зрению» (выражение еще Сковороды<sup>4</sup>), т. е. к способности видеть в внешних фактах сокровенный их смысл, «Божьи указания», Гоголь, *не теряя остроты внешнего зрения* (это был его особый дар — видеть прежде всего нелепость и неправду в жизни людей, что определяло пути его художественного творчества), устремляет все свое внимание к тому, чтобы учиться самому, учить и других отходить от «ложного понимания мирских вещей». Он писал Анненкову (май 1844 года): «Если бы мы все, вместо того чтобы *рассуждать о духе времени, взглянули*, как должно, на самих себя,

---

\* Какая удивительная аналогия с верой в русский народ (русскую общину) у Герцена и отчасти у Чернышевского!

мы гораздо больше выиграли бы»... «мы бы увидели, что на всяком месте... столько есть дел в нашей собственной жизни... Всяких же “мнений” о нашем веке и нашем времени я терпеть не могу». Живя в углублении в самого себя, Гоголь прямо заявляет, что ему «скучно» думать о другом (письмо матери, июнь 1844 года).

Но к Богу нельзя прийти *мимо людей*; надо «начинать с самого себя» («а не с общего дела!» — письмо Языкову в октябре 1846 года). Гоголю ясно, что его речи глухо звучат для его современников, но он, по его выражению, «отважился» заговорить «о самом важном»: «наступает такое время, — писал он (апрель 1847 года), — *что невольно говорится о Боге*». Эта центральность религиозного подхода к жизни и требовала от Гоголя *конкретных* указаний на то, как же бесспорную всемирность духа Христова вместить в жизнь? Но прежде всего это означает, что то, что мы делаем в жизни, мы должны делать не для себя, а для Бога, — и это и есть то главное *отречение* от себя, от своих «интересов» и задач, которое должно лечь в основу новой творческой психологии. «Я думаю, — писал Гоголь (февраль 1850 года), — что мы все в этом мире не что иное, как поденщики». В январе 1850 года Гоголь снова возвращается к этой мысли: «Мы все здесь поденщики, обязанные работать и работать и глядеть вверх — *там* наша плата». В эти же годы Гоголь, варьируя ту же мысль, писал: «Мы должны работать не для себя, а для Бога. Человечество нынешнего века *свихнулось с пути только оттого*, что вообразило, будто нужно работать для себя, а не для Бога». Это есть призыв к борьбе против *социально-экономического индивидуализма*, который расщепляет единство общей жизни, атомизирует людей, обособляя друг от друга и тем ведет к тому, что Н. Ф. Федоров называл «небратским отношением друг к другу».

8. Но как осуществить этот коренной перелом в современной жизни? Гоголь довольно наивно думал, что на каждом месте можно послужить Добру, т. е. Богу. «Теперь надо всем нам, — писал он еще в “Выбр<анных> местах”, — подумать о том, как на своем собственном месте сделать добро». Иначе говоря, можно и даже должно исходить из того состояния жизни, какое мы сейчас находим, — нужны ведь не внешние реформы, а перемена в творческой установке. Это есть *своеобразный, принципиальный консерватизм*, к которому присоединяется ложная (с религиозной точки зрения) мысль, что «Бог недаром повелел каждому быть на том месте, на котором он теперь стоит». Эта странная остановка всего на том месте, где кто находится, делает внутренне неверной и потому не-

нужной всякую инициативу в реформе и общественных отношений и личных путей. «Мы набрались, — говорит Гоголь в обличение тех, кто ищет внешних реформ, — пустых рыцарских европейских понятий о правде». «Не выходя вон из государства (т. е. принимая status quo), каждый должен спасти себя самого в самом сердце государства». Гоголь добавляет: «... служить теперь должен всяк из нас не так, как бы служил он в прежней России, но в другом, небесном государстве, главой которого является Сам Христос». Чтобы понять ход этих мыслей Гоголя, надо иметь в виду, что это *не есть* «освящение» современного строя государственной и социальной экономической жизни, а лишь перенесение всего центра тяжести на служение Богу, которое возможно всюду, каждому в любом месте. Это есть и наивное непонимание того, что и государственный, и социально-экономический строй *творится историей* как стихийный процесс, с другой стороны, это есть превращение этого чисто исторического, *подвижного* (по самой своей природе) бытия в полуреальность, за которой стоит подлинная реальность — творчество жизни Самим Богом. Так именно надо объяснять своеобразную *мистику государственности* у Гоголя: «Все (в русском строе) полно, достаточно, все устроено именно так, чтобы споспешествовать в добрых действиях... слышно, Сам Бог строил незримо руками государей» («Выбр<анные> места»). Гоголя упрекали за его похвалы «мудрости» государей, видели в этом желание польстить властям и даже этим путем получить заранее «земные выгоды». Конечно, все это решительно неверно, но Гоголь, как настоящий провинциал, с мистическим чувством относился к высшей государственной власти, не за страх, а за совесть воспевал «высшее значение монархии» и даже создал своеобразное учение о высшем смысле монархизма (см. «Выбр<анные> места»). Если Белинский (во второй период творчества) выковал формулу, что «президент Соединенных Штатов — *особа почтенная, но не священна*», то у Гоголя в его очень наивных, но бесспорно интересных мыслях о монархизме есть усвоение монарху именно «священного» характера. Ссылаясь на Пушкина в его размышлениях о необходимости в государстве того, чтобы один человек «стал выше всех и даже выше самого закона» — ибо «закон — дерево, в законе человек слышит что-то небратское и жестокое», ссылаясь на эти размышления Пушкина, Гоголь создает своеобразную мистику монархии («монарх страшной ответственностью за весь народ перед Богом освобожден уже от всякой ответственности

*перед людьми, болея ужасом этой ответственности». «Без полномочного монарха государство — автомат», — пишет Гоголь).*

Этот совершенно *внеисторический подход* к проблеме высшей власти, это усмотрение мистической стороны в монархической власти (столь близкое к византийским теориям о царской власти) свидетельствует о том, что в поисках религиозного преобразования жизни Гоголь не думал ни о каких реформах в самом государственном строе. Это не значит, что Гоголь не замечал той неправды, которой столько было в русской жизни в его время, но если, скажем, Герцен (см. «Былое и думы»), останавливаясь на фактах вопиющей неправды, поднимал бунт именно против самого строя жизни, то Гоголь совсем по-другому осмысливает неправду в русской жизни. «Во всем, — говорит он, — виноват *применитель*». Другими словами, для «общего дела», для преобразования жизни нужен *новый человек*, нужен религиозный подход каждого прежде всего к его собственной душе, а затем к социальной жизни.

Все эти мысли Гоголя идут вообще мимо политического и социального строя жизни; христианство Гоголя всецело индивидуально, и если он часто говорит о возможности применения закона Христа «всюду», то это опять же относится к «применителям» закона и не затрагивает проблем «социального христианства». Потому Гоголю и предносился идеал «прекрасного человека», что в этом для него ключ к преобразению жизни вообще. Даже та сфера жизни, где как бы сосредоточена по преимуществу всякая неправда, сфера экономическая, по Гоголю может и должна быть христианизована через отдельных людей. Одно было ясно для Гоголя: преобразование хозяйственной активности, вообще экономической жизни есть дело *первостепенной важности*, стоящее далеко впереди всех остальных сфер жизни. Тема экономическая в глазах Гоголя была наиболее ответственной — и сюда направлялась больше всего его мысль в вопросе об «общем деле». Нам нужно поэтому выделить в особую главу экономическую тему у Гоголя, вопрос о хозяйственной активности, — как это теперь освещал Гоголь в своем религиозном мировоззрении.

## ГЛАВА V

1. Надо с самого начала указать на то, что именно эта сторона в мировоззрении Гоголя (как она была освещена в книге «Выбранные места») вызвала особенно резкое осуждение со стороны различных

кругов русского общества. Здесь еще больше, чем в теме политической, Гоголь исходит из status quo, из того социального строя, в котором действовало тогда крепостное право. Все слои русского общества, начиная с самого Николая I, считали крепостное право несовместимым не только с духом христианства, с учением о братстве всех людей, но отчетливо видели те ужасные драмы и трагедии, которые вырастали из власти помещиков над крестьянами. В 40-е годы задумывал Тургенев свои «Записки охотника», в которых он в живых образах показывал и человеческие переживания, и чувства у крестьян, рисовал весь ужас их безвластия. В те же годы Герцен и все представители русского радикализма сходились на моральной невозможности мириться с существованием крепостного права; сам Жуковский, будучи воспитателем наследника, будущего царя (Александра II), внушал ему такие же чувства, что и сказалось в настойчивом желании Александра II уничтожить крепостное право. За крепостное право стояли лишь немногочисленные группы дворянских кругов. И именно в эти сороковые годы Гоголь, обдумывая до последней степени тревоживший его вопрос о реформе в социальной жизни, о борьбе с духом наживы и всяческой социальной неправдой исходит в своей программе из существующего социального строя *не думая о необходимости уничтожения крепостного права*. Как объяснить это?

2. Не забудем, что Гоголь вообще с особой силой воспринимал всякие мерзости жизни — ведь именно Гоголь так беспощадно выставляет в «Ревизоре» все злоупотребления со стороны чиновников, — а в то же время в его произведениях мы не найдем ни одной сцены из крепостной жизни, которая рисовала бы тяжелые последствия крепостного права. В «Мертвых душах» проходят перед нами различные типы помещиков, но ни Собакевич, ни Плюшкин, ни Ноздрев — не тираны, они не издеваются над крестьянами. В «Старосветских помещиках» благодущные Афанасий Иванович и Пульхерия Ивановна всегда человечны и снисходительны к своим крестьянам. Гоголь и в ранний период творчества (до 1836 года), и в последующий период *не придавал крепостному праву того значения*, какое оно имело в глазах всех русских людей. Предполагать у Гоголя какие-либо мысли о желании сохранить крепостной строй у нас нет, конечно, никаких оснований, но и равнодушие его к крепостному строю замалчивать не приходится. Правда, у него дома, вообще на Украине, все было мягче, чем в центре России, но все же строить какую-либо идиллию здесь не было оснований.

Не оттого ли, что высокая оценка государства и служения ему с юных лет заполняли душу Гоголя целиком, у него не оставалось места для размышлений о положении крестьян?

Во второй период жизни Гоголь, размышляя о преображении психологии наживы, о преобразовании жизни, связывал свои мысли и планы с существующим социальным строем, словно он должен был бы сохраняться всегда. А в первый период он, постоянно рисуя жизнь крестьян, словно не думает об их положении, о необходимости изменения социального строя. Эта абберрация мысли, молчание морального сознания и странно, и загадочно. Гоголь, конечно, знал о том, как волновало русское общество крепостное право, но сам пребывал как бы на «верхнем этаже», не думая о «нижнем». Или его отталкивал от себя неизбежный в тогдашнем русском обществе оттенок революционизма в радикальных кругах? Рисуя образ Тентетникова, который, по плану «Мертвых душ», должен был поплатиться за свою раннюю приверженность к радикальным кругам ссылкой в Сибирь, Гоголь характеризует эти круги как состоящие из «огорченных людей». «Это были те беспокойно странные характеры, которые не могут переносить равнодушно не только несправедливостей, но даже и всего того, что *кажется* в их глазах несправедливостью». Так понимал Гоголь те течения в русском обществе, которые критиковали социально-политический строй русской жизни. Любопытно, что, когда Тентетников, бросив службу, отправляется в свою деревню, он ставит себе задачей «сохранить, сберечь и улучшить вверенных ему людей и представить государству триста трезвых работающих подданных». И дальше, при первой встрече со своими крестьянами Тентетников говорит крестьянам: «Отныне даю слово разделить с вами труд и занятия ваши. Употреблю все, чтобы помочь вам сделаться тем, что вы должны быть, чем вам назначила быть ваша добрая, внутри вас лее самих заключенная природа ваша... чтобы я точно был кормилец ваш». А то русское общество, какое узнал Тентетников в Петербурге, характеризуется Гоголем как занятое тем, чтобы «схватывать вершины бесцветного, холодного, как лед, общественного *обманчивого* образования».

За этими словами нельзя не чувствовать отталкивания Гоголя от тех, кто увлекался «обманчивым образованием». Тут не нужно видеть проявления у Гоголя отчуждения от культуры, от «образования» (как писал Овсяннико-Куликовский в своей книге о Гоголе); загадка равнодушия Гоголя к разным «освободительным» течениям

в русском обществе этим вовсе не разрешается. Д. И. Чижевский совершенно справедливо сопоставляет все рассуждения Гоголя о пределах тех реформ в русской жизни, какие ему мечтались, с теми взглядами, в духе консерватизма, которые развивали до Гоголя и даже в его эпоху различные представители социально-политического мистицизма и сентиментализма в Германии\*.

Мы совершенно очевидно имеем дело с типичной для таких натур, как Гоголь, односторонностью в его социальном зрении. Он хотел всегда доброты в отношениях к крестьянам, но не доходил до мысли об их освобождении (хотя, конечно, был знаком с разговорами об этом). Нечего и говорить, что ему были абсолютно чужды те острые переживания о положении простого народа, которые создали позднее (после освобождения крестьян) психологию «кающегося дворянина» (Михайловский, Лавров, позднее представители «активного народничества»).

3. Так или иначе, с этой аберрацией морального сознания у Гоголя надо считаться; он был *честен* в своей позиции, искренно думал о задачах помещиков так, как Тентетников. Этим надо объяснить, что в пределах «отеческих» забот помещиков о крестьянах Гоголь допускал такие грубые и вульгарные выражения (напр., советы помещику в «Выбранных местах» относительно пьяниц и негодяев среди крестьян), — грубые, неприличные слова Гоголя справедливо возмутили Белинского, который отчитал Гоголя беспощадно и сурово, хотя они казались Гоголю, увы, уместными. Но дальше читаем строки, которые можно было бы считать сентиментальным лицемерием или ханжеством, если бы за ними не было подлинного и глубокого религиозного убеждения Гоголя. Надо, пишет он помещику о разговорах с мужиками, чтобы «они видели ясно, что во всем, что до них клонится, ты сообразуешься с волей Божией, а не со своими какими-нибудь европейскими или иными затеями»\*\*.

«Объяви им всю правду — что душа человека дороже всего на свете... покажи им, что они грешат против Бога, а не против тебя». Тут же находим любопытные слова, характеризующие

---

\* См. статью Чижевского «Неизвестный Гоголь» (Новый журнал. № 27. 1951), где указано много параллелей к утверждениям Гоголя.

\*\* Опять намек на радикальную интеллигенцию. В этом же духе тут же резкие слова о «пустых книжках, которые издаются для народа европейскими человеколюбцами».

религиозные мотивы в принятии социального status quo: «Скажи им, что ты помещик над ними не потому, чтобы тебе хотелось повелевать и быть помещиком и что взыщет с тебя Бог, если бы ты променял это звание на другое, потому что всякий должен служить Богу на своем месте».

Но в чем же состоит, по Гоголю, «вся правда»? Можно так выразить ее: *Во священном смысле служения* — всякого на своем месте. Каждый человек как бы прикреплен к своему положению, и вся задача каждого человека в том, чтобы на своем месте служить Богу. Это превращает реальный порядок жизни, как он сложился, в неподвижное бытие — но для того, чтобы внутри этого порядка каждому выполнять свой долг. Это наивно, не отвечает христианской идее и антиисторично, ведь крепостное право сложилось же исторически и не существовало изначально! Гоголь доходит до края с присущим ему максимализмом — он не просто принимает существующий социальный строй, но объявляет его священным! «Если помещик взглянет так на свои обязанности, то не только он укрепит старые связи, о которых толкуют (!), будто они исчезли навеки, но свяжет их новыми, еще сильнейшими связями — связями во Христе».

Это использование «связей во Христе» для освящения существующего социального строя звучит прямо кощунственно, но Гоголь в этих своих построениях далек от кощунства, — для него всякий человек на земле «поденщик у Бога». Иначе говоря, *все на земле — Божье*, нет ничьей собственности и собственно потому нет, по существу, и освящения социального строя. Надо это уяснить себе, чтобы понять ход мыслей Гоголя: он думает (это и была его религиозно-романтическая мечта) о внутреннем преображении людей, а не строя: через преобразование отдельных людей хочет он достичь и преобразования всей жизни в пределах данного социального строя.

4. Чтобы несколько осветить религиозную мысль Гоголя в этом направлении, мне хочется сопоставить Гоголя с построениями одного из лучших русских богословов — Тареева<sup>5</sup>. Для Тареева христианство не призвано к тому, чтобы совершенствовать социальный строй, социальные отношения; его задача — «уловление душ для Царства Божия». Тареев отвергает понятие «христианской культуры» — признавая, однако, полную свободу для тех «естественных» процессов в истории, которые движут историю, строят культуру. Ко всему этому христианство, по Тарееву, не имеет ни-

какого отношения — Царство Божие поистине «внутри нас есть», оно занято преображением душ, а не строительством культуры. Тареев, конечно, явно односторонен; русская богословская мысль шла и другими путями (особенно ярко в лице архим. Ф. Бухарева. См. его прославленную книгу «Православие и современность»). Но позиция Тареева не случайна в русском религиозном сознании, она связана с принципиальным признанием *разнородности* исторического процесса и задачи христианства в мире\*.

Гоголь не шел так далеко, как Тареев; мы увидим сейчас, что он строил целую утопию о возможности христианизации жизни. У Гоголя мы имеем не принципиальное отвержение «естественного» порядка вещей во имя христианства, — тут было больше наивности, чем принципиального разделения христианства и существующего строя. Как мы видели, Гоголь думал не об освящении этого строя, а о некоем немедленном преображении человеческих душ и через это о преображении жизни. Только в одном пункте он глубоко чувствовал разнородность существующего строя и христианства — в теме о «жажде обогащения»: Гоголь глубоко чувствовал всю историческую действенность этого устремления людей к богатству. Как же возможно, при наличии этого могучего, вечно действующего устремления к богатству, создать Христово братство среди людей — да еще в пределах несправедливого социального строя? Мысль Гоголя усиленно работала над этим вопросом, и он создал своеобразную утопию о новом пути хозяйствования, о новой форме экономической активности. Войдем ближе в изучение этой утопии.

5. Не испытывая болезненного чувства от наличности в России крепостного права, Гоголь в то же время все мечтал, что отношения между помещиком и подвластными ему крестьянами могут стать отношениями семейными (!). «Будь патриархом, — увещевал он помещика («Выбр<анные> места»), — будь сам начинателем всего и передовым во всех делах. Заведи, чтобы при начале всякого дела (посева, покосов, уборки хлеба) был бы пир на всю деревню, чтобы в эти дни был *общий стол* (!) для всех мужиков на твоём дворе, как бы в день самого Светлого Воскресенья, *и обедал бы ты сам вместе с ними* и вместе с ними вышел бы на работу...» Есть некоторая (хотя отдаленная) аналогия в этом рецепте с решением

---

\* Я посвятил этой теме особый этюд «Проблема культуры в русском богословии». См. «Вестник рус<ского> студ<енческого> христ<ианского> движ<ения>» за 1952–1953 годы.

Толстого (хотя и совсем по другим мотивам) принимать личное участие в полевых работах, но у Гоголя примитивная идиллия так нереальна, что надо удивляться, что при общей трезвости, какая была у Гоголя, он мог серьезно писать свои рецепты помещику. О том, что «простой народ» вовсе не должен оставаться в своем тяжком, подневольном положении, Гоголь и не думает: он считает «иерархию» сельских отношений (помещик — патриарх, крестьяне — подневольные) как что-то неподвижное, неизменное. Так и лучшие греческие мыслители в свое время принимали категорию «рабства» как нечто неустранимое в социальном строе. Гоголь, не задумываясь, считал современный ему политический строй чем-то, что должно пребывать всегда и в сознании подданных уподобляться и равняться «небесному государству»; в отношении социального строя он думал о преображении внутренних в нем отношений, а не о преобразовании самого социального строя.

Не нужно думать, что Гоголь защищал интересы помещиков и потому опирался на существующий социальный строй. Было бы просто глупо приписывать ему такие мысли, — его отношение к социальному строю определялось как непониманием того, что социальный строй есть продукт истории, а вовсе не «священное установление», так и его страстной жадной найти пути осуществления добра в тех реальных условиях, в которых он жил.

6. Наиболее яркое выражение социальных мечтаний Гоголя о правильной организации сельского строя в линиях религиозной его идеи находим мы в попытках его изобразить «идеального» помещика в лице Костанжогло. В этом образе Гоголь пытался показать возможность *праведной* хозяйственной активности (в пределах социального строя России в то время), — и в этом же образе Костанжогло Гоголь рисует правильное (с религиозной точки зрения) отношение к богатству. Рядом с Костанжогло Гоголь рисует еще других помещиков, ошибки и грехи которых должны были оттенить правду Костанжогло, — это образы Кошкарева и Хлобуева. Кошкарев представлен преувеличенно карикатурно, как тип тех русских людей, которые мечтали завести в России западные порядки, — он Чичикову «с самоулаждением» говорил о своих порядках, о разных комитетах и комиссиях и жаловался на необразованность окружающих помещиков, которые не одобряли желанья Кошкарева привить русскому мужику немного «просвещенной роскоши». Кошкарев скорбел, что не мог заставить русских баб «надеть корсет»; его мечта была «одеть всех крестьян,

как ходят в Германии: ничего больше, как только это, говорил он, и я вам ручаюсь, что науки возвысятся, торговля подымется, золотой век настанет в России». «Каждый крестьянин, — добавил он, — должен быть воспитан так, чтобы, идя за плугом, мог бы в то же время читать книгу о громоотводах». О Кошкареве Костанжогло сказал: «Он нужен затем, что в нем отражаются карикатурно и виднее *глупости умных людей*». Последние слова показывают, куда метил Гоголь, рисуя образ Кошкарева, и зачем он так карикатурно изобразил его: на путях Кошкарева, по Гоголю, ничего, кроме новой путаницы, ненужного обременения крестьянства, выйти не может. Гоголь явно высмеивал слепое и неумное подражание Западу у русских людей — путь к праведной хозяйственной активности должен быть иным. Но и другой тип помещика, выведенный в Хлобуеве, тоже оттеняет неверные пути, по которым шла часто жизнь русских помещиков. Хлобуев сам говорит: «Право, мне кажется, мы совсем не для благоразумия рождены». Сам Хлобуев человек религиозный, но жизнь его была «беспутная»: «сегодня служили у него молебен, а завтра давали репетиции какие-то французские актеры... иногда по целым дням не бывало крохи в доме, иногда же задавал он такой обед, который удовлетворил бы тончайшего гастронома».

Карикатурно глупый Кошкарев и беспутный Хлобуев показывают, как не надо вести хозяйство; а что же дает образ Костанжогло? Его основные идеи в том, чтобы прежде всего надо полюбить хозяйство: «Тут человек идет рядом с природой, с временами года, соучастник и собеседник всему, что совершается в творении». Поэтому Костанжогло не скучно, не тоскливо в деревне — «в жизни его нет пустоты, все полнота». Отсюда вытекает и другая основная идея, выраженная в Костанжогло, — об отношениях помещика к подвластным ему крестьянам: «У тебя (помещика) крестьяне затем, чтобы ты им *покровительствовал* в их крестьянском быту». «Я говорю мужику, — поучает Чичикова Костанжогло, — трудись, — в деятельности твоей я тебе первый помощник: нет у тебя скотины, вот тебе лошадь, корова; всем, что тебе нужно, я готов тебя снабдить, но трудись. Не потерплю праздности; я затем над тобою, чтобы ты трудился». Костанжогло принципиально защищает хлебопашество, но у него «само собой» заводятся фабрики («накопилось шерсти, сбить некуда, я и начал ткать сукна» и т. д.). Отсюда и третья основная идея Костанжогло: богатство растет «естественно» у того, кто работает. У него самого «обильно я хлебно

было повсюду», мужики все были тоже богаты. «Когда видишь, — говорит он, — как все правильно творится, принося плод да доход, да я и рассказать не могу, какое это удовольствие. И не потому, что растут деньги — деньги деньгами, — но потому, что все это дел рук твоих...» «Так само собой растет богатство...» — и Чичиков так был увлечен разговором с Костанжогло, что долго не мог заснуть: «Чудный хозяин так и стоял перед ним — это был первый человек во всей России, к которому он почувствовал уважение».

7. Прежде чем мы попробуем разобраться в образе Костанжогло, приведем еще некоторые его речи, в которых дорисовывается идея «праведного хозяйствования», по Гоголю.

Хлебопашество, по слову Костанжогло, выражающего идеи Гоголя, «законнее, а не то что выгоднее», — и Костанжогло — Гоголь (как впоследствии Толстой) ссылается на слова Бога о том, что надо «возделывать *землю* в поте лица». Это и определяет праведность в хозяйстве, — не для себя, не для выгоды должен трудиться помещик, а чтобы жить по закону Божию. Поэтому Костанжогло желчно критикует тех помещиков, которые хоть и разделяют его убеждение, что помещики должны «покровительствовать» крестьянам, но направляют свое попечение по «неверным» путям. За их идеализм он называет их донкихотами: одни завели у себя «богоугодное заведение» для престарелых и больных, другие — «донкихоты просвещения». Против первых Костанжогло говорит: «Если хочешь помогать мужику, то помогай ему исполнить свой долг — пригреть *у себя* больного отца, а не давай ему возможность сбросить его с плеч своих; дай ему лучше возможность приютить у себя ближнего и брата... а то он совсем отойдет от христианских обязанностей...» Еще более резко говорит он против «донкихотов просвещения», которые заводят в деревнях школы. Отцы приходят к помещику и жалуются: «Сыновья наши совсем от рук отбились, не хотят помогать в работах, *все в писаря хотят*». «Хлопочи о другом — чтобы мужика сделать достаточным да богатым, да чтобы у него было время учиться *по своей охоте*, а не то, что говорить ему с палкой в руке: “учись”».

Вот как понимает Костанжогло, т. е. Гоголь, *обязанности* помещика в отношении к крестьянам. При анализе этой теории Гоголя нужно, конечно, исходить не от отдельных слов и советов, а из основной его интенции — найти пути праведного хозяйствования и тем самым изнутри переработать психологию наживы, несправедного хозяйствования.

8. Проблема «праведного хозяйствования» есть, бесспорно, и основная, и в то же время труднейшая проблема богословия культуры, т. е. раскрытия религиозных основ и религиозных путей в организации хозяйственной активности. Не впадая в крайности и односторонность экономического материализма, мы должны признать, что все виды культурной активности (устройство семейной жизни, вопросы социальных отношений, интеллектуального, морального, художественного творчества) глубочайше зависят от организации «праведного хозяйствования». Отдельные люди могут быть «богемами», держать в беспорядке свое хозяйствование и в то же время достигать высот культурного творчества, — но, беря историческое бытие в целом, мы не можем не видеть, что от той или иной степени «моральности» в хозяйственной активности (даже семьи, тем более народа, государства) зависит и духовное здоровье всякого «коллектива». На почве «неправедного хозяйства», т. е. хозяйства, которое имеет в виду «интересы» только того, кто ведет это хозяйство, и рождается «обольщение богатством», та скованность духа, которая ведет к различным расстройствам духовного порядка. В истории раннего христианства есть поучительный пример той неправды, которая рождается от «обольщения богатством», — история Сапфиры и Анания (Деяния, гл. 5), которые хотели включиться в духовную христианскую общину, а в то же время приберечь деньги для личного распоряжения ими. Мы должны признать, что в претворении хозяйственной активности в «праведное хозяйствование» действительно заключена наиболее трудная и именно в этом смысле основная и первая задача христианского преображения жизни. Это преображение не заключается в христианской *идеологии* жизни; как ни важна эта задача, но самая удачная идеология, раскрывающая христианскую идею, может остаться только идеологией, построением верующего сознания, пока останется прежний неправильный порядок жизни.

Христианство выдвигает идею братства людей и тем решительно отвергает всякое замыкание людей в себе, всякий экономический индивидуализм (выражающийся в принципе: *chacun pour soi*<sup>6</sup>). Но как же должна быть организована хозяйственная активность людей, чтобы вместить начало братства? Гоголь исходил из того социально-экономического порядка, какой существовал в России в его время; он не задумывался над вопросом текучести и изменчивости самого социального строя, который является *продуктом* исторического развития. В этом основная ошибка его, которая

ограничивала христианскую тему о преобразении жизни. Тема Гоголя, однако, касалась всей системы культуры; он сам писал о Православной Церкви, что «в ней кормило и руль наступающему новому порядку вещей... в ней простор не только душе и сердцу человека, но и *разуму* во *всех* его верховных силах». Сказано прекрасно и глубоко, но, в силу указанной скованности мысли Гоголя, его богословие культуры фактически ограничивается преобразованием отдельных людей, которым и надлежит в пределах своих осуществить правду христианства. Но правда, которую искал Гоголь, должна быть обращена и к личности, и ко всему строю жизни, без преобразования которого личность не может осуществить всей правды христианства.

9. Значение всей хозяйственной утопии Гоголя заключается в том, что он на ней поставил ударение в вопросе христианизации жизни. Лишь один русский мыслитель пошел дальше Гоголя в этом вопросе — это Н. Ф. Федоров с его защитой «общего дела» (очень любопытно совпадение основной формулы Гоголя и Федорова). Но мысль Федорова не была скована существующим социальным *status quo*, и потому он смело и прямо обращен к теме о преобразении жизни во всей глубине и полноте этой идеи. Гоголь же остался как бы в плену исторических категорий и не мог, при всей смелости его мысли, обратиться к анализу самого исторического склада жизни. В этом была граница его мысли; впервые у о. С. Булгакова в его замечательной книге «Философия хозяйства»<sup>7</sup> была до конца продумана тема о религиозной центральности проблемы хозяйственной активности. Но о. С. Булгаков занят был в своей книге только «философией» хозяйства и не ставил вопроса о том, как исторически воплотить великую идею Царства Божия во всей ее целостности.

Должно указать еще на идею «христианской общественности» у Вл. Соловьева, позднее заостренную Мережковским и Тернавцевым, отчасти и Розановым (см. «Записки Петербургского Религиозно-философского общества», 1901–1902 годы). Я указываю на эти религиозно-общественные искания, чтобы отчетливее выявить идеи Гоголя — в указании сходства и различий с указанными мыслителями. Еще раз подчеркнем: Гоголь стоял перед общей темой «преобразования жизни», понимая эту тему во всей ее глубине, но его религиозное сознание оставалось в плену социально-исторического *status quo*, что неизбежно превращало всю тему в проблему «применителя», в проблему «нового человека». В образе Костанжогло Гоголь и хотел обрисовать этого «нового человека», чтобы показать

возможность «праведного хозяйствования» в пределах существующего социального строя. Можно сказать, что в какой-то степени Гоголю все же удалось показать возможность «праведного хозяйства», в котором все служат Богу, как Его «поденщики». Но ведь ни Кошкарева, ни Хлобуева нельзя заставить усвоить всю духовную установку Костанжогло; весь план «праведного хозяйства» и стал поэтому утопией, могущей увлечь отдельных людей, но и только. Проблема «преображения жизни» натывается постоянно на сопротивление различных сил, — и тут мы подходим к огромной и, если угодно, жуткой теме зла в историческом, в социальном бытии. Для Гоголя эти все трудности растворялись в идее Промысла, руководящего историей, но эта идея понималась Гоголем достаточно поверхностно. Проблема Промысла в истории — вообще самая трудная для мирозерцания, — но Гоголь, принимая идею Промысла, не раз переживавший в собственной жизни «*concours divin*» (помощь Божию), не задумывался над сложностью и во многом неразрешимостью вопроса об участии Бога в истории. Это не мешало Гоголю чувствовать таинственную силу зла и в жизни отдельных людей и в социальной сфере, но и здесь мысль его была скована — не только принятием *status quo* за «богоустановленный порядок», но и не всегда уместным психологизмом в трактовании зла. Этот вопрос настолько важен для понимания идейных исканий Гоголя, что его лучше выделить в особую главу.

