

Н.В. Гоголь как социальный философ

Гоголь, как мыслитель, еще более закрыт от нас его художественным творчеством, чем это можно сказать о Ф.М.Достоевском, а между тем, как показывает вся дальнейшая история русской религиозно-философской мысли, Гоголь вплотную подошел к самым основным ее темам...

В.В. Зеньковский.
Русские мыслители и Европа.
М., 1997. С.28

XIX век стал для России эпохой осмысления своего места и пути в истории. Мировое романтическое движение, под знаменем которого родился новый век, подтолкнуло и усилило эту тенденцию, эту начальную деятельность национального самосознания. Романтические ценности и идеалы, с одной стороны, специфические российские условия сложного александровского и николаевского времени, с другой стороны, обусловили, по словам Г. Флоровского, особенный «душевный сдвиг» 1820–1830-х гг., когда мыслящей частью общества овладевает «жадное стремление выйти из настоящего», так что «утопизм есть верная сигнатура эпохи...»¹. Эта беспокойная устремленность останется в русской мысли на протяжении всего столетия и подарит России целый букет идеологических программ и проектов. В этом разнообразии направлений и оттенков имя Н.В. Гоголя как социального философа будет оттеснено на второй или третий план, между тем как мыслитель он оказался самостоятельным настолько, чтобы остаться одиноким в истории русских идейных исканий. Православная церковь не приняла его теократии, как вообще его религиозно-богословских опытов, официальный правительственный курс не одобрил его консерватизма; западники не согласились с его апологией государственности, а славянофилы не разделили его национализма. Поистине складывается впечатление, что Гоголь как мыслитель был отвергнут каждым политическим лагерем тогдашней России чуть ли не за те именно принципы, которые у этого лагеря и позаимствовал. Очевидно, что либо преломление этих принципов оказалось у Гоголя слишком своеобразным, индивидуальным; либо он, как в зеркале, показал каждому лагерю его подлинное «лицо», так что там, увидев, отшатнулись и не признали себя; либо он довел эти заимствованные принципы, по свойственной ему манере, до крайности, до их высшего развития, до абсурда и этим, сам того не желая, их опроверг, обнаружил их односторонность и ограниченность... Так или иначе это был одинокий голос, попытавшийся объединить, синтезировать все русские «мировоззрения» в единую национальную идеологию – и отвергнутый всеми этими «мировоззрениями».

Но даже если свести к минимуму реальное влияние на общественную жизнь со стороны Гоголя-теоретика, все же нельзя отрицать значения его художественного творчества для процесса складывания национального самосознания. Гоголь выставлял в своих произведениях черты национальной психологии, правда в утрированном виде, однако, по замечанию Д. Н. Овсянко-Куликовского, вообще «национальное сознание осуществляется не иначе, как путем преувеличения национальных черт»², это закономерный этап фиксации своей непохожести на других. К тому же Гоголь изображал такие, мягко говоря, своеобразные черты, что, хотели того современники или нет, они вынуждены были отталкиваться от них в своих рассуждениях о России.

Кроме того, по справедливому замечанию К. Мочульского, именно с Гоголя оформился новый облик, новый характер русской литературы, ищущей мирового смысла и практического дела, учительствующей и потому несущей миссию душевного и общественного спасения. Следует также учитывать, что в России, ввиду отставания профессиональной философии, а также ввиду исключительной озабоченности национальной мысли судьбой России и смыслом истории, функцию философов нередко исполняли литераторы: достаточно вспом-

нить имена Н.М. Карамзина, А.С. Пушкина, братьев Киреевских, Ф.М. Достоевского, Ф.И. Тютчева, Л.Н. Толстого; Н.В. Гоголь, несомненно, также принадлежит к этому ряду.

Однако клеймо «крамолы», безумия, обскурантизма, поставленное современниками на его социально-политической программе, надолго заслонило идеи Гоголя от беспристрастных суждений. «Думается, что эту квинтэссенцию всяческой отсталости и «оклеветать»-то трудно...»³ – звучит голос с одной стороны; но с другой – рождается естественное желание защитить гения русской литературы от более чем полуторавековых отчитываний и оплеух и вот мы получаем иную, сочувственно-апологетическую направленность некоторых последних исследований⁴.

Впрочем, в любом случае ругательные или оправдательные отзывы одинаково отводят Гоголю-философу второстепенное значение по сравнению с Гоголем-писателем. В самом деле, возможно, если бы Гоголь-писатель был менее талантлив, Гоголь-философ зазвучал бы ярче и был бы более изучен; но пока, как правило, Гоголь-мыслитель изображается лишь ошибкой и неудачей писателя.

Любопытно, однако, что сам Гоголь совершенно иначе расставлял акценты и главную свою задачу видел в том, чтобы изучать и учить (задача философская), а не отображать и воспевать (задача эстетическая). Все свое творчество он представлял именно как учительствующее, преобразующее жизнь действие. Литература была для него скорее способом, нежели целью. Всю свою жизнь он поставил для этого дела, и даже смерть его обуславливалась этим высоким предназначением. Без преувеличения можно сказать, зная трагические обстоятельства его гибели, что он поистине отдал жизнь за свои убеждения.

Гоголь-теоретик выступил в мир без маски, когда ему стали тесны рамки художественного творчества, когда его вдохновение, казалось, стало ослабевать перед грандиозностью его же воспитательных замыслов; но реакцией общества стало убеждение, что писатель возгордился литературной славой и повлекся за венцом социального оракула. Возникла версия и о «душевном переломе», и даже о возможном сумасшествии Гоголя. Правда, сам Гоголь подобный «перелом» всячески отрицал, заявляя, что с двенадцати лет представлял натуру законченную, религиозную и жаждущую служить обществу, искавшую только поприще для этого служения и нашедшую его в литературном труде: «Мне захотелось служить на какой бы то ни было, хотя на самой мелкой и незаметной должности, но служить земле своей, так служить, как я хотел некогда, и даже лучше, нежели я некогда хотел. Мысль о службе меня никогда не оставляла. Я примирился и с писательством своим только тогда, когда почувствовал, что на этом поприще могу также служить земле своей»⁵.

Но как раз эту, главную для него, учительскую деятельность общество не приняло и не признало. Возможно, прав С.А. Венгеров, объясняя провал гоголевской проповеди несвоевременностью ее идей. Они расходились с духом времени, они звучали, как голос из прошлого. «Что, например, может быть возвышеннее проповеди самоотречения? Но она превращается в насмешку над человеческим достоинством и в отвратительное лицемерие, когда самоотречение рекомендуют рабу. Что может быть идеальнее самообуздания животных инстинктов? Но если вы об умеренности начнете говорить голодающему, какое впечатление должна произвести на него сама по себе весьма высокая мораль ваша? <...> «Переписка» ... была именно проповедью воздержания голодающему. <...> Все изнемогало от бесправия и произвола... а тут все еще оказывается недостаточно «повиновения»»⁶.

Так что же, социальные идеи Гоголя были утопическими?

«Социальной утопией» называют взгляды Гоголя Г. Флоровский⁷, В. Гиппиус⁸, А. Синявский; теократическую утопию находил у Гоголя Н.А. Бердяев⁹; «экономический утопизм» и «романтическую утопию» видел в мировоззрении Гоголя К. Мочульский¹⁰. Зато в одной из новейших работ взгляды Гоголя, напротив, названы антиутопией¹¹, причем термин употреблен бездоказательно, как нечто само собой разумеющееся. Безусловно, простого «прикрепления ярлыков» недостаточно, требуется соответствующий анализ, причем не только литературоведческий или религиозно-философский (что предпринималось Флоровским, Бердяевым, Набоковым, Мочульским и многими другими). Анализируя Гоголя как социального философа, мы должны задействовать и соответствующий понятийно-терминологический аппарат, и параметры, пригодные для классифицирования той или иной общественной теории. Поскольку в оценках гоголевской доктрины уже фигурируют термины утопии и антиутопии, определим их социологическое содержание и попробуем приложить к социальному учению Гоголя. Если матрица, описывающая названные категории, и тезисы Гоголя при взаимоналожении совпадут, мы получим точно взвешенное определение не литературных

идей, не религиозно-философских взглядов, но социальной программы великого писателя, программы, которую сам он считал главным своим трудом и предназначением.

Итак, проблему нашего исследования можно сформулировать следующим образом: какие именно положения социальной программы Гоголя позволяют отнести ее к типу утопии или антиутопии? Какова природа и логика социальной философии Гоголя?

В качестве матрицы примем следующие тезисы¹².

Под утопией мы будем понимать рационально выстроенный образец идеального общественного устройства.

«Идеальность» общества не имеет предела во времени – следовательно, общество статично, замкнуто, самодостаточно и лишено внутренних противоречий.

Гармония в утопическом обществе достигается с помощью рационального предвидения, планирования, регламентации и контроля во всех сферах жизни.

Поскольку вечный источник иррационального заключается в самом человеке, человек также становится объектом давления и манипуляций.

Общество мыслится как механизм, устройство которого можно рационально постичь, – следовательно, улучшить до идеала; идеал, таким образом, представляется достижимым, а не абстрактным состоянием.

Между членами утопического сообщества действуют связи гораздо более тесные, чем обычно (идеологические, экономические, культурные...). В целом, все общество представляет собой большую семью. Крепость связей достигается через абсолютное или относительное (скажем, перед общими ценностями и принципами) равенство. Из того, что члены социума уравнины (хотя бы в служении одному идеалу), общество не отделено и не защищено от государства.

Государство воплощает в себе также нравственный абсолют. Оно выступает как путь, хранитель, сосуд истины, происходит сакрализация власти.

Общественный идеал утопии может быть обращен в прошлое или будущее. Если прошлое пытаются восстановить, сконструировать по известному образцу, такое построение рационально и является утопией; если же мы находим стремление бежать от рациональной цивилизации в прошлое, в мир естественных законов и патриархальной жизни, перед нами, скорее всего, будет антиутопия.

Утопия и антиутопия связаны «кровным» типологическим родством. Прежде всего, обе являются определенным типом миропонимания, системой ценностей, которая может выражаться в научной, художественной, публицистической и т.д. деятельности. Затем, утопия и антиутопия есть одинаково теории крайностей, сталкивающие действительность и идеал, пытающиеся человеческое бытие «выровнять» под мировые законы (разума, целесообразности или стихийной свободы). Обе системы, таким образом, мечтают о конечном осуществлении высших законов на земле; обе системы в принципе теократичны, наделены эсхатологическими мотивами и телеологичным восприятием истории. Земная жизнь в ее целостности, компромиссном сочетании идеального и реального не является для обеих систем ценностью и самоцелью; в лучшем случае они – лишь средство развертывания Идеала. Оба мировоззрения оперируют категорическими понятиями Добра и Зла; а идеал и действительность воспринимаются ими либо с позиций абсолютного тождества, либо с позиций радикального противостояния. Дуалистическое ощущение мира, последовательный рационализм либо иррациональность как главный принцип мировоззрения, наконец, своеобразное отношение к идеалу в его связи с действительностью (идеал полноценно был действительностью, является действительностью или должен стать ею) – вот, по-видимому, важнейшие критерии, определяющие содержание систем утопии и антиутопии.

Некоей «срединной точкой» между утопией и антиутопией, переходной ступенью из одной системы в другую можно, очевидно, считать утопию так называемого «Золотого века», или «романтическую утопию». Некий период в истории человечества представляется гармоническим соединением человека с природой, с мировыми законами, а шире – с самой Истиной; здесь присутствует и романтическое «бегство от цивилизации» к естеству, общий эстетизм и в то же время – идеализация «естественного состояния», представление о его статичности и внутреннем равновесии. В принципе, любая картина, идеализирующая патриархальность и простоту, может быть рассмотрена под углом романтической утопии. От романтической антиутопии ее будет отличать вера в бесконфликтность и статичность «простой» жизни, т.е. ее рационализация. Цель и мудрость утопии – стабильность, разум-

ность, целесообразность, цель и мудрость антиутопии – вечное развитие и изменение, индивидуализм, иррациональные природные стихии.

Исторически утопия наиболее тесно связана с общественно-философской мыслью эпохи Просвещения, антиутопия, соответственно, – с романтизмом как системой видения мира.

Романтизм начала XIX в. наложился в России на первичную деятельность национального самосознания, осмысление собственной «самости», рождение отечественной философии. Кроме того романтизм поставил вопрос о национальной состоятельности и традициях каждого народа и тем самым заставил обратиться к отечественной истории, а если таковой (как связной концепции и достоверного нарративного ряда) не оказывалось, то побуждал «выдумать» ее – т.е. создать национальную концепцию и подобрать в ее поддержку соответствующую группу фактов.

В этом смысле творчество Н.В. Гоголя, безусловно, трудно переоценить. Своими малороссийскими рассказами Гоголь заполнял пробел национальной мифологии; Малороссия была воспринята как восстановленная, оживленная общая славянская древность. Нарисованная романтическими красками, Малороссия, вольная, лирическая, озорная, словно представляла до-московскую, «вне-государственную», живую Русь, ее полнокровные стихии, не стиснутые еще мертвящим формализмом великой государственности.

1830-е и особенно 1840-е гг. «отрезвили» романтический пыл, внесли реалистические приемы и темы в искусство, да и само общество поостыло от романтических восторженных ожиданий. На «злобе дня» оказались идеи социального реформаторства разной степени радикальности, национальная идея уступила место идее социальной.

Внешне Гоголь успешно «вписался» в новые каноны: «Ревизор» и «Мертвые души» были поданы и восприняты как образец сатирического реализма. Но при более детальном рассмотрении оказывается, что Гоголь все-таки на всю жизнь остался в плену романтических ценностей и установок, его миро- и самоощущение продолжало развиваться как романтическое. По литературным произведениям и бытовому поведению Гоголя до его последних дней прослеживается: 1) мифологическое восприятие истории и исторического процесса; 2) трагическое ощущение разрыва и разделенности между идеалом и действительностью; 3) провиденциализм, религиозность, реальное ощущение Бога и дьявола в мире, апокалиптичность; 4) стремление по возможности полно преодолеть зло в мире; 5) антибуржуазность, стремление убежать от прозаической реальности; 6) противостояние Поэта и толпы, чувство иерархичности мира; 7) претензии Поэта на непосредственное постижение Истины, тождественность Поэта и Пророка, Провидца, служителя Истины. Все эти принципы, которые Гоголь не просто исповедовал, но, как мог, воплощал в жизнь, принадлежат типично романтическому комплексу.

Разочаровавшись преобразовать общество одними художественными произведениями, Гоголь решил напрямую обратиться к России с социально-нравственной проповедью. Предлагаемый им идеал обосновывался экономически, эстетически, нравственно, претендовал на полноту и завершенность.

«Выбранные места из переписки с друзьями» виделись воплощением великой цели социального учителя. «Рожден я вовсе не затем, чтобы произвести эпоху в области литературной, – писал Гоголь. – Дело мое проще и ближе: дело мое есть то, о котором прежде всего должен подумать всякий человек, не только один я. Дело мое – душа и прочное дело жизни»¹³.

Оставаясь, как и положено романтику, максималистом, Гоголь встал выше самой идеи и понятия реформ: он предложил не менять ничего и поменять сразу все.

Проект вызвал шквальную реакцию. Гоголя упрекали в наивности, в гордыне, в том, что из пустого тщеславия он представил спасительными свои достаточно случайные и неглубокие, если не пошлые, идеи. В прессе и переписке откровенно, если не сказать – злорадно, цитировались мнения обывателей, чуть ли не провинциальных купчих, прямо именовавших Гоголя дураком. Писатель был сражен, уничтожен. Он признал справедливыми все обвинения, не отверг практически ни одного упрека, он лишь пытался пояснить, оправдать, почему и как могло с ним приключиться такое затмение. «Из книги моей напечатана одна только треть, в обрезанном и спутанном виде, какой-то страшный оглодок, а не книга... Самые важные письма ... не вошли в нее...» «Книга моих писем выпущена в свет затем, чтобы пощупать ею других и себя самого, чтобы узнать, на какой степени душевного состояния стою теперь я сам, потому что себя трудно видеть, а когда нападут со всех сторон и станут на тебя указывать пальцами, тогда и сам отыщешь в себе многое». «Одно помышление о том, с каким неприличием и самоуверенностью сказано в ней многое, заставляет меня го-

реть со стыда. Стыд этот мне нужен». «Здоровье мое ... потряслось от этой для меня сокрушительной истории по поводу моей книги. Многие удары так были чувствительны для всякого рода щекотливых струн, что дивлюсь сам, как я еще остался жив и как все это вынесло мое слабое тело»¹⁴.

Значили ли эти признания, что «Переписка» содержала действительно набор случайных, невыстраданных идей, от которых Гоголь, прозрев, искренне и сравнительно быстро отказался?

Но в «Авторской исповеди» Гоголь не столько уже кается, сколько поистине гордится своей опальной книгой, приводя для этого следующие основания: во-первых, в книге «несмотря на все ее недостатки, слишком явно выступило желание добра». Во-вторых, указано высокое значение Церкви. В-третьих, продолжает Гоголь: «Положим, я в гордости своей, основавшись на многих достоинствах, мне приписанных всеми, мог подумать, что я стою выше всех и имею право произносить суд над всеми. Но, на чем основываясь, мог судить меня решительно тот, кто не почувствовал, что он стоит выше меня? <...> Не мешало бы подумать, прежде чем произнести такое обвинение: «Не ошибаюсь ли я сам? Ведь я тоже человек...»»

В-четвертых, наконец, в книге есть также много того, «что не скоро может быть доступно всем. Нечего утверждаться на том, что прочел два или три раза книгу, иной и десять раз прочтет, и ничего из этого не выйдет. Для того чтобы сколько-нибудь почувствовать эту книгу, нужно иметь или очень простую и добрую душу, или быть слишком многосторонним человеком, который при уме, обнимающем со всех сторон, заключал бы высокий поэтический талант и душу, умеющую любить полною и глубокою любовью»¹⁵.

Итак, мы не находим на деле никакого «отречения», зато отметим по приведенной цитате еще один романтический компонент: истину, по Гоголю, следует постигать не только умом, но и сердцем, любовью.

Перед нами, таким образом, действительно цельное мировоззрение, осознанное убеждение, а не каприз ума, не прихоть честолюбия, не случайные «опыты» и «искания». Гоголь и сам признавался в одном из писем, что коренных своих убеждений не переменил никогда.

Нам остается лишь обратиться, наконец, к этому мировоззрению, попытавшись выделить и проанализировать его принципы.

Общие мировоззренческие установки

Новейшая эпоха заменила интерес к человеку интересом к науке, материальному миру, финансовой прибыли, но человек был и остается величайшей тайной и безотносительной ценностью, полагает Гоголь. «Клянусь, человек стоит того, чтоб его рассматривать с большим любопытством, нежели фабрику и развалину. Попробуйте только на него взглянуть, вооружась одной каплей истинно братской любви к нему, и вы от него уже не оторветесь – так он станет для вас занимателен»¹⁶. Но источник подлинной силы и величия человека – не в нем самом, а вне его «и кто надеется на свою силу, тот слабее всех в мире. Мы должны быть крепки Божьей силой...»¹⁷. Правда Христова выше правды, добытой разумом и наукой: «Ум не есть высшая в нас способность, но она приобретается не иначе, как победой над страстями. <...> Но и разум не дает полной возможности человеку стремиться вперед. Есть высшая еще способность; имя ей – мудрость, и ее может дать нам один Христос»¹⁸. Все истины, таким образом, следует поверять христианством: «Нелепо даже и к мыслям нашим прививать какие бы то ни было европейские идеи, покуда не окрестит их она [Церковь] светом Христовым»¹⁹. Попытки построить счастье человечества вне истины Христа, на пути одного лишь технического прогресса, приводят в тупик: «...стали уже серьезно задавать друг другу вопросы: “Зачем эта скорость сообщений? Что выиграло человечество через эти железные и всякие дороги, что приобрело оно во всех родах своего развития и что пользы в том, что один город теперь обеднел, а другой сделался толкучим рынком да увеличилось число праздношатающихся по всему миру?” В России давно бы завелась вся эта дрянь сама собою, с такими удобствами, каких и в Европе нет, если бы только многие из нас позаботились прежде о деле внутреннем так, как следует»²⁰. Христианская истина все движет вперед, христианин везде полезен, он «на всяком месте мудрец»²¹.

Любовь к Богу дает обладание истиной и рождает подлинную любовь к человеку: «Любить Бога значит любить Его в несколько раз более, чем отца, мать, детей... а мы даже и так Его не любим, как любим их. Кто любит Бога, тот уже гораздо более любит и отца, и мать, и детей, и брата, чем тот, кто привязывается к ним более, чем к Самому Богу»²². Божий про-

мыслей ведет мировую историю: «История для тебя мертва, – и только закрытая книга. Без Бога не выведешь из нее великих выводов; выведешь одни только ничтожные и мелкие»²³. Каждое событие, происходящее в жизни народа или отдельного человека, несет в себе нравственный смысл возмездия или урока, и даже «несчастье умягчает человека»²⁴. Поэтому по-настоящему помочь человеку можно не материальными средствами и способами, а лишь раскрыв для него этот глубинный подтекст, приводя его в ученики к христианству²⁵. В этом ученичестве, в служении Христу – не только долг, но и счастье каждого человека, ибо «человек счастлив, когда исполняет долг»²⁶.

Христианин всегда «идет вперед», всегда учится у жизни и своих собратьев. В этом смысле особый спрос налагается на людей искусства, чей долг перед обществом и перед Богом – сеять семена созидания, душевного примирения и успокоения; искусство, если угодно, – род проповеди, «поучение». Оттого «обращаться со словом нужно честно. Оно есть высший подарок Бога человеку. <...> Слово гнило да не исходит из уст ваших!» Вот почему идейные искания художника могут быть прямо опасны для общества и нанести ему непоправимый моральный вред; что для художника было минутным заблуждением, отвергнутым последующими рассуждениями, то для общества может стать пагубным направлением целой эпохи²⁷. Напротив, идейный путь каждого честного перед собой художника неминуемо приводит к Христу: исследуя жизнь, нельзя не прийти к Тому, кто есть источник жизни, исследуя жизнь, нельзя не прийти к Тому, в ком ключ к душе каждого человека²⁸.

Итак, общие мировоззренческие принципы Гоголя включают в себя: подозрительное отношение к буржуазности, провиденциализм, тотальный морализм, т.е. распространение моральных законов и оценок на все сферы жизни общества; признание за искусством пропагандистско-поучительной роли, а также признание лишь одной тотальной истины.

Установив эти основные позиции, попытаемся определить отношение Гоголя к историческим типам России и Западной Европы.

Россия и Европа

Во взглядах Гоголя на исторический процесс и судьбы народов явственно ощутимы романтические веяния начала века. «Наступило время, когда всякий более или менее чувствует, что правление не есть вещь, которая сочиняется в голове некоторых, что она образуется нечувствительно, сама собой, из духа и свойств самого народа...»²⁹ Каждая историческая нечувствительность, таким образом, самобытна: «Россия не Франция; элементы французские – не русские. Ты позабыл даже своеобразие каждого народа и думаешь, что одни и те же события могут действовать одинаким образом и на каждый народ»³⁰.

Следуя заложенным цивилизационным началам, западная церковь погрязла в формализме и, исторически отвоевав и закрепив за собой роль единственного объединителя европейского мира, более не может поддерживать это единство, обеспечивать внешний и внутренний мир. «Теперь же, когда человечество стало достигать развития полнейшего во всех своих силах, во всех свойствах, как хороших, так и дурных, она его только отталкивает от Христа...»³¹ Европа еще только начинает пожирать плоды чрезмерного развития индивидуализма и рационализма. Под внешним благоустройством в Европе «завариваются теперь повсюду такие сумятицы, что не поможет никакое человеческое средство, когда они вскроются, и перед ними будет ничтожная вещь те страхи, которые вам видятся теперь в России», так как на Западе теперь повсеместно «законы собственно гражданские выступили из пределов и ворвались в области, им не принадлежащие. С одной стороны, они вторгнулись в область, должную оставаться вечно под управлением Церкви. <...> Мода подорвала обычаи, уклонение духовенства от прямой жизни во Христе оставило на произвол все частные отношения каждого человека в его частном быту. Законы гражданские взяли то и другое, как оставленных сирот, под свою опеку...»³². Итак, главный исторический «грех» Запада в том, что церковь там не справилась со своей высокой миссией. Результатом явилась победа материализма и рационализма в экономических, нравственных, гражданских и политических отношениях. Капитализм, таким образом, – изначально подпорченный плод специфических западных начал. Недостатки его особенно видны при перенесении на чужую, в частности российскую почву. «Все было у полковника необыкновенно... Выстроены были какие-то дома вроде присутственных мест. На одном было написано золотыми буквами: «Депо земледельческих орудий», на другом: «Главная счетная экспедиция», на третьем: «Комитет сельских дел»; «Школа нормального просвещения поселян»–

словом, черт знает, чего не было! ... Сам полковник ... рассказал с самоуслаждением, сколько и сколько стоило ему трудов возвестить имение до нынешнего благосостояния; как трудно было дать понять простому мужику, что есть высшие побуждения, которые доставляет человеку просвещенная роскошь, искусство и художества; сколько нужно было бороться с невежеством русского мужика, чтобы одеть его в немецкие штаны и заставить почувствовать, хотя сколько-нибудь, высшее достоинство человека; что баб, несмотря на все усилия, он до сих [пор] не мог заставить надеть корсет, тогда как в Германии, где он стоял с полком в 14-м году, дочь мельника умела играть даже на фортепиано ... и делала книксен... как, несмотря на все убеждения, он не мог убедить помещиков в том, что такая бы выгода была их именьям, если бы каждый крестьянин был воспитан так, чтобы, идя за плугом, мог читать в то же время книгу о громовых отводах». Заметим тут же, что буржуазные ценности (коллегальность, демократия, гражданские права, достоинство личности, бытовой комфорт...) выставлены у Гоголя так же нелепо, как «немецкие штаны», и практически приравнены к ним. На просьбу Чичикова о продаже мертвых душ полковник Кошкарёв предлагает изложить ее письменно и подать в комиссию всяких прошений. «Комиссия всех прошений, пометивши, препроводит ее ко мне. От меня поступит она в комитет сельских дел, там сделают всякие справки и исправки по этому делу. Главноуправляющий вместе с конторою в скорейшем времени положит свою резолюцию, и дело будет сделано». Однако перед нами отнюдь не образцово отлаженный управленческий механизм: «Комиссия всяких прошений существовала только на вывеске. Председатель ее, бывший камердинер, был переведен во вновь образовавшийся комитет сельских построек. Место его заступил конторщик Тимошка, откомандированный на следствие – разбирать пьяницу приказчика с старостой...» А вот образчики передовой буржуазной науки, последние достижения человеческого разума: «Свиноводство как наука», «Философия, в смысле науки», 6 томов сочинения под общим названием «Предуготовительное вступление к теории мышления в их общности, совокупности, сущности и во применении к разумению органических начал обоюдного раздвоения общественной производительности». Уезжал Чичиков из этого буржуазного рая на некормленных лошадях: «...о корме пошла бы письменная просьба, и резолюция – выдать овес лошадям – вышла бы только на другой день». Хозяин же пришел к выводу, «что передрыгу и гонку нужно дать необходимо» в его хозяйстве и решил «устроить новую комиссию, которая будет называться комиссией наблюдения за комиссией построения, так что уже тогда никто не осмелится украсть»³³.

Не то чтобы Гоголь отрицал полностью полезность влияния Европы, особенно благотворность петровского «западнического» толчка, разбудившего дремавшие русские силы; но всегда, интересуясь европейскими делами, надо помнить свою самобытность, развиваться от своих корней³⁴.

Страсть же к пустому «обезьянству», полупросвещение только усилили пороки России: взяточничество³⁵, инертность и апатию общества³⁶, беззаконие и лихоимство³⁷, насмешливость³⁸. Весьма двусмысленно характеризует Гоголь русского человека в письме к Языкову, так что трудно разобрать, комплимент это, хотя и сомнительный, или прямое порицание: «Да его стоит только хорошенько попрекнуть, назвав его бабой и хомяком, загнать ему знакомую поговорку и сказать, что вот, де, говорит немец, что русский человек ни на что не годен, – как из него уже в миг делается другой человек»³⁹.

Но далее, от порицаний России, вдруг следует любопытный логический поворот: «Разврат, беспорядки, смуты... были у нас еще, быть может, в большем размере, чем где-либо. <...> Но зато в то же самое время светится свет в избранных сильнее, чем где-либо. Слышатся также повсюду в летописях следы сокровенной внутренней жизни, о которой подробной повести они нам не передали. Слышна возможность основания гражданского на чистейших законах христианских»⁴⁰. Здесь интересны два момента: во-первых, преимущество России обосновывается ее пронизанностью христианством и исторической близостью теократии, слиянием власти духовной (христианской) и светской; во-вторых, Гоголь невольно признает, что отталкивается не от реальных фактов, а от мифа о России. Он неосознанно подмечает и проговаривается об одной интереснейшей особенности русского сознания: споры идут не о конкретной стране, а вокруг мифа об этой стране. Не существует в русском сознании России как исторической реальности, но есть миф о России. Вот почему сам Гоголь предпочитал писать о родине, находясь вне ее, – оттуда, из «прекрасного далека» легче, отчетливее виден Миф, идеальный образ. Впоследствии, кстати сказать, ситуацию эту повторяют русские эмигранты, от евразийцев до А. Янова и А. Солженицына; уехав из России, прожив много лет вне ее, они все равно будут неотступно думать и писать о

ней, вспоминая и объясняя ее характер, детали ее особенного быта, вызывающие теперь в нас, никогда этой России не видевших потомках, жутчайшую ностальгию. Но кто знает, была ли реальная Россия минувших столетий действительно той, какой ее запечатлела русская литература, философия, да и история тоже, – потому что «неидеологизированной» исторической науки у нас практически не было; все, кто работал в этой области, так или иначе подгоняли факты нашего действительно смутно известного прошлого под то или иное объяснение «русского мифа», а сам «путь прошлого» тесно увязывался с тем или иным прогнозом будущего». Иначе говоря, видение будущего определяло видение прошлого. Сторонники «западнического» пути подбирали одни аргументы в свою защиту; «славянофилы» – другие; «социалисты» – третьи; даже «профессиональные» историки – Карамзин, Соловьев, Грановский, Самарин, Ключевский, Милюков и др. были связаны собственными идеологическими или прямо политическими установками; но все они имели дело не с реальной Россией, а с мифом о ней. Гоголь, видимо, одним из первых констатировал факт: Россия себя не знает, она живет мифами о себе.

«Но странное дело, – отмечает Гоголь, – среди России я почти не увидел России. Все люди, с которыми я встречался, большей частью любили поговорить о том, что делается в Европе, а не в России. <...> Я заметил, что почти у всякого образовывалась в голове своя собственная Россия, и оттого бесконечные споры. <...> Провинции наши меня еще более изумили. Там даже имя Россия не раздается на устах. Раздавалось, как мне показалось, на устах только то, что было прочитано в новейших романах, переведенных с французского. Словом, во все пребывание мое в России Россия у меня в голове рассеивалась и разлеталась»⁴¹.

Да и сам национальный характер не схвачен еще русской литературой вполне. Сатира его осмеивала, тогда как одно осмеяние для народной нравственности небезопасно; лирическая же литература его приукрашала⁴². Так что же – «лучше ли мы других народов? Ближе ли жизнью ко Христу, чем они? Никого мы не лучше, а жизнь еще неустроенней и беспорядочней всех их. «Хуже мы всех прочих» – вот что мы должны всегда говорить о себе. Но есть в нашей природе то, что нам пророчит это. Уже самое неустройство наше нам это пророчит. Мы еще растопленный металл, не отлившийся в свою национальную форму; еще нам возможно выбросить ... нам неприличное и внести в себя все, что уже невозможно другим народам, получившим форму и закалившимся в ней. Что есть много в коренной природе нашей, нами позабытой, близкого закону Христа, – доказательство тому уже то, что без меча пришел к нам Христос... что есть уже начала братства Христова в самой нашей славянской природе, и побратанье людей было у нас родней даже и кровного братства...»⁴³. Не случайно, уверяет Гоголь, маркиз де Кюстин признавался, что нигде в других странах не встречал образ человека «в таком величии, близком к патриархально-библейскому». Отличает русский характер и особая чуткость, всечеловечность, столь ярко проявившаяся в лучшем вообще типе русского человека – Пушкине. Истинно русский ум – тот, что умеет найти золотую середину во всякой вещи⁴⁴. Качества национальной души взаимосвязаны с историей народа. «Гражданское строение наше произошло также не правильным, постепенным ходом событий», а «от того богатырского потрясения всего государства, которое произвел царь-преобразователь»; но общественный и нравственный уклад сложился гораздо ранее и поражает «глубокой опытностью жизни и полнотой обнимания всех обязанностей»⁴⁵. К сожалению, высшие классы, чрезмерно европеизировавшись, теперь теряют эти лучшие качества народной души⁴⁶.

Тем не менее именно русское понимание социальности сможет решить насущные вопросы времени. Главный же из них – вопрос нравственный⁴⁷. Деятнадцатый век занят мыслью о счастье человечества, но только христианство в силах его осуществить⁴⁸. Увы, в Европе XIX век – век гордости ума⁴⁹, рационализма, труда, капитала, а не Бога⁵⁰. Но не следует забывать, что гордость – от лукавого⁵¹. Оттого и можно сказать, что дьявол уже без маски выступил в наш мир.

Именно Россия должна воскресить человечество для жизни во Христе – недаром же у нас так по-особенному, как главный праздник, встречают Пасху – Светлое Христово Воскресенье⁵². Ощущение избранничества России рождается от прикосновения к ее судьбе Божественного Промысла; сильнее, чем другие, чувствует Россия приближение иного Царства⁵³. Орудие реализации Божественного Промысла в России – царская власть. «Все события в нашем отечестве ... видимо, клонятся к тому, чтобы собрать могущество в руки одного, дабы один был в силах произвести этот знаменитый переворот всего в государстве... чтобы потом, когда загорится уже каждый этой святою бранью и все придет в сознание сил своих,

мог бы также один, всех впереди, с светильником в руке, устремить, как одну душу, весь народ свой к тому верховному свету, к которому просится Россия»⁵⁴. «Поэты наши прозревали значение высшее монарха, слыша, что он неминуемо должен наконец сделаться весь одна любовь, и таким образом станет видно всем, почему государь есть образ Божий, как это признаёт, покуда чутьем, вся земля наша. <...> Все полюбивши в своем государстве, до единого человека всякого сословия и звания... скорбя, рыдая, молясь и день и ночь о страждущем народе своем, государь приобретет тот всемогущий голос любви, который один только может быть доступен разболевшемуся человечеству...» Европа потеряла подлинный смысл монархии так же, как потеряла подлинное понятие Церкви и Бога⁵⁵. Именно вера и монархия обеспечат настоящее единство сословий⁵⁶. Нынешнее состояние России есть подготовка великих перемен⁵⁷. Но не явился пока духовный вождь, который указал бы ясно цель и крикнул «вперед» русскому человеку, жаждущему повсеместно этого клича. «Какими словами, какой любовью заплатил бы ему благодарный русский человек. Но веки проходят за веками; полмиллиона сидней, увальней и байбаков дремлют непробудно, и редко рождается на Руси муж, умеющий произносить его, это всемогущее слово»⁵⁸. В любом случае, рано или поздно, по мнению Гоголя, мы еще научим Европу мудрости⁵⁹.

Невольно хочется здесь задать вопрос: не себя ли видел Гоголь в облике этого пророка, указующего верный путь и говорящего побуждающее слово? Ведь просил же он подарить по экземпляру своей книги всем великим князьям; ведь сравнивал же он свои творческие задачи с творческими задачами художника А. Иванова, и если тот явил миру Христа на полотне, то почему бы Гоголю не явить Христа в слове?⁶⁰ К тому же Гоголь считал себя отчасти духовным наставником А. Иванова и даже позировал ему в качестве «ближайшего к Христу» на известной картине.

Следовательно, к основным чертам мировоззрения Гоголя мы можем добавить мессианиззм, теократическое общественное идеала, самую веру в общественный идеал и возможность его полноценной реализации. Выделим также декларируемый антирационализм Гоголя, его антииндивидуализм и коммюнитарность. По наблюдению Венгерова, Гоголь вообще практически не рисовал индивидуальных портретов, даже в художественном своем творчестве, но всегда давал портреты типовые, так что «коллективное целое всегда поглощает в произведениях Гоголя индивидуальное». «От этого органического интереса к обществу один только шаг к его тоске по общественному совершенству»⁶¹.

Коммюнитаризм Гоголя проистекает из христианского убеждения о взаимосвязанности всех людей в понятии общей вины. «Вина так теперь разложилась на всех, – писал Гоголь, – что никоим образом нельзя сказать вначале, кто виноват более других»; оттого-то люди «тесно связаны между собой»⁶². К. Мочульский считает, что именно в этой точке философия Гоголя «впервые дает словесное выражение одной из основных идей русской литературы, развитой впоследствии Толстым и Достоевским. Нет на свете правых и виноватых: все виноваты перед Господом». – «Гоголь не хочет индивидуального спасения души... <...> Спасаться можно только всем миром. <...> Всякий индивидуализм и эгоистическая обособленность от дьявола. В духовной области нет частной собственности»⁶³.

Коммюнитаризм Гоголя обусловлен, таким образом, религиозными мотивами. Вообще, религиозность, идея Бога определяет в философии Гоголя все: и эсхатологизм, и миллениаризм, и даже авторитарность.

Каким же надлежит быть обществу, построенному на подобных основаниях?

Программа на будущее: что делать, как жить

Один из наиболее любопытных моментов социальной философии Гоголя заключается в том, что, по словам Мочульского, «преобразование общества начинается с приказа всем оставаться на своих местах»⁶⁴. Или, как резюмирует гоголевские взгляды А. Н. Пыпин: «Не нужно никаких преобразований – все и без того хорошо; надо только, чтобы исполнялись законы, чтобы каждый жил по-христиански, избегал губительной роскоши и т.п.»⁶⁵. В самом деле, Гоголь не намерен менять действительность – он предлагает изменить отношение к ней; консерватор Гоголь заменяет социальный реформизм духовной революцией. Оттого Гоголь одновременно и охранитель существующего порядка, и революционер, взрывающий его. В свете этого становится понятным, почему Гоголь был отвергнут всеми политическими лагерями тогдашней России.

«На битву мы сюда призваны, – взывает Гоголь, – праздновать же победу будем там. <...> Всех нас озирает свыше небесный Полководец, и ни малейшее наше дело не ускользает от Его взора. Не уклоняйся же от поля сражения...»⁶⁶ С ужасом замечает Гоголь, «как с каждым днем мы отдаляемся все больше и больше от жизни, предписанной нам Христом. А смерть подходит между тем к нам все ближе и ближе... Боже, спаси и помоги! Но и Бог не может помочь, если мы не хотим устроить жизнь нашу сообразно с тем, что написано в Евангелии. Ни к чему не послужит то, что мы только сохраняем в теории, а не воплощаем тут же в дело»⁶⁷. Но теперь настало время последнего боя за правду в преддверии Страшного Суда: «пришло нам спасать нашу землю», «гибнет уже земля наша» от тяжести лжи и беззакония, «от нас самих»; «как в эпоху восстания народ вооружался против врагов, так должен восстать против неправды»⁶⁸. «Служить же теперь должен из нас всяк не так, как бы служил он в прежней России, но в другом небесном государстве, главой которого уже Сам Христос...»⁶⁹ Пришла пора осознать всем честно свои недостатки⁷⁰, так как перед Богом все равны⁷¹. Бороться с недостатками и делать общее Дело необходимо всем сообща, ибо поодиночке люди ленивы, ничтожны и страдают распушенностью воли⁷².

Советы Гоголя по нравственному самовоспитанию отдают лицемерием и двусмысленностью, свойственным любой утопической морали. Возьмем, к примеру, рецепты по «борьбе с гневом». Чаще всего мы гневаемся, замечает Гоголь, когда в нашем присутствии несправедливо бранят или обижают дорогих нам людей. В таком случае следует вспомнить, что слова эти сами по себе бездейственны и не сделают наших близких ни лучше, ни хуже; ведь мы уже любим их такими, какие они есть. Зато можно, действительно, с «чужого глаза» заметить что-либо недостойное в них, чего мы прежде любящим взором не постигали, и тем самым помочь нашим близким исправиться. Но и против откровенной клеветы не нужно спешить ввязываться в спор: «Никогда не следует защищать жарко друзей наших, и особенно нужно опасаться, чтоб не распространиться слишком об их качествах похвальных и прекрасных. Этим будем еще более сердить их недоброжелателей и только восстанавливать против них. Лучше вместо всяких защит хладнокровно ответить такими словами: «Я знаю, в друзьях моих есть точно многие недостатки, но кто из нас без недостатков?...»⁷³ Подобную иезуитскую диалектику Гоголь выдавал за духовное наследие православного старчества и православной теософии. Вместо заповеди любви Гоголь предлагает заповедь ограничения любви и привязанности к близким: «О, как я благодарен за то, что еще от детства вселил в меня Бог ... чувство бежать от всяких неумеренных излишаний, даже родственных и дружеских, как от чего-то приторного и неприятного. Как это верно, что полная любовь не должна принадлежать никому на земле. Она должна быть передаваема по начальству, и всякий начальник, как только заметит ее устремление к себе, должен в ту же минуту обращать ее к постановленному над ним высшему начальнику, чтобы таким образом добралась она до своего законного источника, и передал бы ее торжественно в виду всех всеми любимый царь Самому Богу»⁷⁴. Возможно, выстраивая эту иерархию любви, Гоголь в какой-то мере пытался избавиться от личного комплекса «безлюбия», неумения любить конкретного человека, в котором он не раз признавался сам⁷⁵ и которое замечали в нем современники⁷⁶. «Гоголь, – писал Мочульский, – страстно возлюбивший добро и принесший всего себя на служение ближним, был лишен простой непосредственной любви к людям. Он должен был «насильно» любить, «насильно» быть добрым»⁷⁷. Эта любовь от ума, а не от сердца вносит в философию Гоголя тот рационализм, от которого писатель только что отрекался. «Любовь нравственна» – и от этого убеждения для Гоголя возникает любовь.

Так же рационален у Гоголя и истинно нравственный, христианский брак. В самом «основании христианского союза должно лежать спасение души» (а не любовь, заметим), – считает Гоголь. «В него вступать как в Божью пустынь, монастырь, почему недаром уподобляет Апостол союз супругов союзу Христа с церковью. <...> Все распределено вперед, час минута в минуту и, осеняясь крестом, приниматься за дело, как в строгом монастыре, как в строгой школе»⁷⁸. Это сравнение с монастырем повторится у Гоголя еще не раз; сестрам советует он по возможности превратить их имение в обитель, приют для сирых и убогих; а по поводу самой России восклицает: «Монастырь наш – Россия! Облеките же себя умственной рясой чернеца и, всего себя умертвивши для себя, но не для нея, ступайте подвизаться в ней»⁷⁹. Монастырь у Гоголя, заметим, означает не мистическое постижение истины, не столько возвышенную духовность, сколько рациональные аскетизм, смирение и труд.

Любопытно в связи с этим провести параллели между социальной философией Гоголя и протестантской этикой. У каждого человека, утверждает Гоголь, существует жизненное пред-

назначение, долг, который необходимо раскрыть честным и нравственным трудом. Всякий труд – от Бога, а идеал – «трудолюбивая жизнь, удаленная от шума городов и тех обольщений, которые от праздности выдумал, позабывши труд, человек». Труд приносит высшее наслаждение. «И не потому, что растут деньги, деньги деньгами, – но потому что все это – дело рук твоих; потому, что видишь, как ты всему причина и творец всего... Да где вы найдете мне равное наслаждение? – сказал Костанжогло, и лицо его поднялось вверх, все морщины исчезли. Как царь в день торжественного венчания своего, сиял он. – Да в целом мире не отыщете вы подобного наслаждения! Здесь, именно здесь подражает Богу человек...»

Можно отыскать у Гоголя и своеобразный протестантский демократизм, и специфический вариант учения о предопределении: «Кто родился с тысячами, воспитался на тысячах, тот уже не приобретет: у того уже завелись и прихоти, и мало ли чего нет! Начинать нужно с начала, а не с середины. Снизу, снизу нужно начинать». Отсутствие труда, соответственно, развращает и губит человека⁸⁰.

Даже женская красота послана на землю не случайно: у нее тоже есть свой рациональный долг – служить воспитанию нравственности. Та же задача предписана и искусству⁸¹.

В итоге, все мы посланы на свои места Богом и наделены своим индивидуальным долгом. Следовательно, насущная программа на будущее заключается в осознании и исполнении каждым своего личного долга на том посту, куда поставила его судьба⁸².

Следовательно, каждый чиновник поставлен на свое место не только государем, но и Богом. Оттого и служить нужно государству, как Богу. Законы также необходимо создавать по божеской справедливости и с мыслью о Боге⁸³. «Христианство – в жизнь!» – таков, в общем виде, девиз всех рассуждений Гоголя⁸⁴. «Всякую работу, – поучает Гоголь, – делай так, как бы ее заказал тебе Бог, а не человек»⁸⁵. Стоит лишь следовать этим правилам, и все проблемы России решатся сами собой, при этом рецепт экономического процветания и искоренения бедности сводится всего лишь к введению уравнительного потребления – «христианской умеренности»⁸⁶. Таким образом, все общество, проникаясь христианским духом, становится живой Церковью⁸⁷. Но при этом общество еще и сливается с государством, становится одним из его звеньев. При всем своем антибюрократизме, при всей ненависти к чиновничеству Гоголь не столько уничтожает в своем проекте бюрократию, как касту, сколько распространяет ее функции на все общество⁸⁸. Ибо любой закон можно обойти, полагает Гоголь, но только не с христианским светом в душе⁸⁹. Именно поэтому вопрос об идеальном государственном устройстве для Гоголя, по сути дела, снят. Наш существующий механизм уже хорош, надо лишь вдохнуть в него животворный дух христианства. Согласно Гоголю, русская государственная машина изначально строилась с подобным расчетом и поражает своей целесообразностью: «слышно, что Сам Бог строил незримо руками государей». Этому выводу предшествует настоящий панегирик российской государственности⁹⁰. Идеальное государство, таким образом, уже почти здесь, это – царство Правды. Но если выделять какие-либо основные принципы этого государства, то первым из них будет принцип общинности, коммунизма, а вторым – весьма рациональный и целесообразный принцип сословности⁹¹. Обоим принципам служит надежной опорой традиционный русский земледельческий быт.

Земледельческий труд нравственен и уже сам по себе есть воплощенное христианство⁹². Как всякое истинное начало, оно вечно. «Не смущайся мыслями, будто прежние узы, связывавшие помещика с крестьянами, исчезли навеки. Что они исчезли, это правда; что виноваты тому сами помещики, это также правда; но чтобы навсегда или навеки они исчезли, – плюнь ты на такие слова: сказать их может только тот, кто далее своего носа ничего не видит». Помещик, словно отец, должен следить за религиозностью и общей нравственностью своих крестьян; он, так сказать, выступает наместником Бога на локальном уровне⁹³. Не следует при этом пренебрегать судом и расправой, показательно-принудительной и обязательно суровой, ибо только так воспитывается и народ, и человек, не достигший духовной зрелости и самостоятельности⁹⁴. Помещику необходимо осуществлять нравственный надзор даже над священниками ввиду их невысокого (!) культурного и нравственного уровня. Неопытному священнику лучше вовсе не произносить проповедей или произносить их с подачи помещика, предварительно прорепетировав задушевность интонации⁹⁵. Кроме духовных бесед, всякая ученость крестьянам только вредна и русский народ инстинктивно от нее чуждается⁹⁶. Всевозможные либеральные эксперименты в деревне развращают русского мужика и приводят лишь к упадку хозяйства⁹⁷.

Таким образом, идеальный мирок Гоголя статичен, замкнут, а морально-нравственные оценки привносятся даже в сферу экономики. Долг, власть и обязанность имущих – воспитывать христианскую нравственность⁹⁸.

Следует отметить, говоря о взглядах Гоголя на религию, его сложное и неоднозначное отношение к рационализму как принципу понимания мира. Официально Гоголь отвергает рационалистический формализм, точнее, отрекается от него тем категоричнее, чем более признает его грех за собой: «Мне кажется даже, что во мне и веры нет вовсе; признаю Христа Богом человеком только потому, что так велит мне ум мой, а не вера...»⁹⁹ Это противоречие в Гоголе Синявский объясняет следующим соображением: «Он был практичен. Именно боязнь скороспелых, непроверенных путей и решений, склонность мыслить практически, трезво, наверняка – толкали его тогда к невообразимым химерам. Он был тем более утопистом, чем менее был склонен к утопиям. Гоголь ... досаждал своим здравомыслием хуже сумасшедшего. <...> Он был, я бы сказал, мистическим материалистом и свою эсхатологию поверял экономикой. Как если бы его мистицизм, связанный с лицемерием языческих мифов и демонов в собственной душе ... был настигнут и взят под контроль христианским вероучением, наложившим на мирозерцание Гоголя узду рационализма. Рационализм в его христианстве являлся как бы реакцией на языческий мистицизм его писательского взгляда»¹⁰⁰.

Итак, всевозможные предписания Гоголя о предельной рационализации быта, его собственная практичность были как бы компенсацией, противовесом к тем романтическим силам, которые вырывали Гоголя из реального мира. Но даже отстаивая рационализацию бытия, Гоголь не перестает быть романтиком. Зеньковский называет его мистическое одушевление государства Божиим смыслом своеобразной «романтикой государственности»¹⁰¹. «Гоголь видел перед собой не мрачную николаевскую Россию, – замечал Мочульский, – а мистическое царство, некий святой град Китеж...»¹⁰²

Очевидно, что перед нами – не утопия идеализации существующего порядка, и даже не теократическая утопия (духовенство не представляет единой руководящей силы в программе Гоголя, напротив, оно подчинено функционально и духовно светской власти), а романтическая утопия «священного царства» гармонии земных и вселенских законов, царства Истины, где христианство как таковое, как доктрина, выступает достаточно служебным и произвольно истолковываемым моментом. В собственном христианстве Гоголя иезуитско-католических и протестантских элементов можно найти по крайней мере столько же, сколько и чисто православных.

Рационализм и в то же время мистический способ постижения истины (монархом, церковью, общиной), замкнутость, строгая иерархичность и статичность социума, сведение мировых законов на землю и сакрализация власти, аскетизм, тоталитарные тенденции (контроль над массами, идеологизация экономики и искусства), антибуржуазность и бегство от цивилизации в патриархальные отношения, эсхатологизм и миллениаризм, общий эстетизм и вера в бесконфликтность «естественной» жизни при авторитарном правителе позволяют отнести социальную философию Гоголя к разряду консервативно-романтических утопий.

Программа Гоголя внутренне противоречива из-за неизбежного для жанра романтических утопий смешения утопических и антиутопических (направленных против капитализации) элементов. При этом романтическая идея о самобытности каждого национального организма превращается у Гоголя в основание для изоляционизма – характерной черты всех утопий. В свою очередь, романтическое представление о Поэте-Пророке вырастает в утопическое представление о служебно-пропагандистской роли искусства. Романтическая иррациональность и языческий пантеизм (Бог растворен повсюду) развивается в рациональную утопическую теократию (все растворено в Боге). Романтическое преклонение перед иррациональностью стихии переходит в преклонение перед стихией массы, общины, которая мистически обладает мудростью, недоступной отдельным индивидам. Романтики почитают природу авторитарной и непредсказуемой (при этом она «всегда права») – Гоголь переносит эти качества на христианского Бога. Эстетический имморализм, свойственный романтизму, трансформируется в утопии в тотальный морализм, так как теперь искусство наконец-то служит Правде и Истине, Красота и Добродетель объединились и более не противостоят друг другу.

Романтизм и утопию у Гоголя роднят антибуржуазность и максималистическое отношение к Идеалу: он должен быть воплощен на земле «без купюр».

Гоголевская утопия – одна из первых русских полноценно развернутых утопий. И если апология натурального хозяйства и самодержавия дала в последующей русской мысли до-

статочны скудные плоды, то идеи Гоголя о служебной роли искусства составили кредо русской литературы, обусловили ее «религиозно-нравственный настрой» (Мочульский) Именно Гоголь также связал христианство с утопией, а самодержавие – с Царством Божиим, Царством мировой Истины, что оживало потом в русской мысли от Достоевского до философов «русского зарубежья», от обскурантов и чуть ли не до большевиков (только, понятно, уже с другим отношением) Из-под православия была выбита иная почва, кроме утопической, а авторитарный правитель сделался воплощением Спасителя

И если действительно большой сегмент русского сознания XIX–XX вв оказался утопическим, то огромная, хотя и не всегда очевидная «заслуга» в этом принадлежит «забытому» социальному философу – Н В Гоголю

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Флоровский Г В Пути русского богословия // О России и русской философской культуре М , 1990 С 272, 273
- ² Овсяннико-Куликовский Д Н Гоголь СПб , 1907 С 157
- ³ Венгеров С А Гоголь // Собр соч СПб , 1913 Т 2 С 88
- ⁴ См , напр Барабаш Ю Гоголь Загадка «прощальной повести» М , 1993, Воропаев В «Монастырь ваш – Россия!» // Гоголь Н В Духовная проза М , 1992 Показательно также название одной из работ И Золотусского «Оправдание Гоголя»
- ⁵ Гоголь Н В Авторская исповедь // Гоголь Н В Духовная проза М , 1992 С 312–313
- ⁶ Венгеров С А Указ соч С 91–92
- ⁷ См Флоровский Г В Указ соч С 308
- ⁸ Гоголь «очевидно придает своей идиллии характер утопии» // Гиппиус В Гоголь Л , 1924 С 184
- ⁹ См Бердяев Н А Русская идея Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX веков // О России и русской философской культуре М , 1990 С 114
- ¹⁰ См Мочульский К Духовный путь Гоголя // Русская идея В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья В 2 т М , 1994 Т 2 С 459–460
- ¹¹ См Барабаш Ю Указ соч С 119
- ¹² См Черепанова РС Утопия и антиутопия типология и взаимоотношения // Вестн Челяб ун-та Сер 1 История 1999 № 1
- ¹³ Цит по Вересаев В Гоголь в жизни Систематический свод подлинных свидетельств современников // Соч В 4 т М , 1990 Т 4 С 254
- ¹⁴ Цит по Там же С 280, 283, 300–301
- ¹⁵ Гоголь Н В Духовная проза М , 1992 С 319–320, 321
- ¹⁶ Там же С 140
- ¹⁷ Там же С 403
- ¹⁸ Там же С 94–95
- ¹⁹ Там же С 117
- ²⁰ Там же С 199
- ²¹ Там же С 195
- ²² Там же С 390
- ²³ Там же С 192
- ²⁴ Там же С 60
- ²⁵ Там же С 59
- ²⁶ Там же С 434
- ²⁷ Там же С 54–55
- ²⁸ Там же С 296, 293
- ²⁹ Там же С 413
- ³⁰ Там же С 192
- ³¹ Там же С 118
- ³² Там же С 118, 211
- ³³ Гоголь Н В Мертвые души М , 1980 С 198, 299, 300, 301, 303
- ³⁴ Гоголь Н В Духовная проза С 285 См также С 220, 284 Ср «Петр открыл ход русским в Европу просвещенную, развитую, получившую гражданственность Он сделал пользу бери и забирай все лучшее, что там ни есть готовое, пополняй чего недостает Но русский народ невоздержан Жадно схватился он за все, что нужно и не нужно < > Россия должна была развиться из своих начал < > Если дом уже построен по одному плану, нельзя ломать его < >

Страсть к обезьянству стала так велика, что мы готовы завести железные дороги прежде, чем подумали, откуда взять топлива. Науки не делали своего дела уже потому, что отвлеклись от жизни... приучили к строению воздушных замков и сделали людей неспособными к практическому делу...» (Там же. С.432–433).

35 Там же. С.58.

36 Там же. С.123.

37 Там же. С.196.

38 Там же. С.361

39 Письма Н.В. Гоголя/ Ред. В. Шенрока: В 4 т. СПб., Б.г. [1901]. Т.4. С.12.

40 Гоголь Н.В. Духовная проза. С.421.

41 Там же. С.277.

42 Там же. С.261, 293.

43 Там же. С.277.

44 Там же. С.263, 264, 237.

45 Там же. С.219, 421, 422.

46 Там же. С.186.

47 Там же. С.307.

48 Там же. С.270.

49 Там же. С.273.

50 Там же. С.275.

51 Там же. С.274.

52 Там же. С.268–269.

53 Там же. С.77–78.

54 Там же. С.84, 85.

55 Там же. С.79, 80, 83, 84.

56 Там же. С.210.

57 Там же. С.139.

58 Гоголь Н.В. Мертвые души. С.255, 256.

59 Гоголь Н.В. Духовная проза. С.190.

60 Там же. С.173–176.

61 Венгеров С.А. Указ. соч. С.19.

62 Цит. по: Зеньковский В.В. Гоголь // Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. М., 1997. С.216.

63 Мочульский К. Духовный путь Гоголя. Т. 2. С.453–455.

64 Там же. С.458.

65 Пыпин А.Н. Характеристики литературных мнений от 20-х до 50-х годов. СПб., 1906. С.420.

66 Гоголь Н.В. Духовная проза. С.218.

67 Там же. С.188, 189.

68 Гоголь Н.В. Мертвые души. С.365–366.

69 Гоголь Н.В. Духовная проза. С.430.

70 Там же. С.209–210.

71 Там же. С.216.

72 Там же. С.184–185.

73 Там же. С.399.

74 Там же. С.215.

75 См.: Вересаев В. Указ. соч. С.303.

76 Там же. С.148.

77 Мочульский К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995. С.36.

78 Гоголь Н.В. Духовная проза. С.435.

79 Цит. по: Венгеров С.А. Указ. соч. С.114.

80 Гоголь Н.В. Мертвые души. С.342, 354, 309, 312.

81 Гоголь Н.В. Духовная проза. С.411, 99, 109, 158, 47, 98, 62.

82 Там же. С.46, 200, 201, 314, 316.

83 Там же. С.189, 124.

84 Гоголь Н.В. Мертвые души. С.362.

85 Гоголь Н.В. Духовная проза. С.437.

86 «Сказать честному, но близорукому богачу, что он, убирая свой дом и заводя у себя все на барскую ногу, вредит соблазном, поселяя в другом, менее богатом, такое же желание, который из-за того, чтобы не отстать от него, разоряет не только собственное, но и чужое имуще-

ство, грабит и пускает по миру людей; да вслед за этим и представить ему одну из тех ужасных картин голода внутри России... которых, может быть, не случилось бы, если бы не стал он жить на барскую ногу... Показать таким же самым образом всем модницам, которые не любят никуда появляться в одних и тех же платьях и, не донашивая ничего, нашивают кучи нового... – показать им, что они вовсе не тем грешат, что занимаются этой суетностью и тратят деньги, но тем, что сделали такой образ жизни необходимостью для других, что муж иной же- ны схватил уже из-за этого взятку с своего же брата чиновника...» (Гоголь Н.В. Духовная проза. С.143).

⁸⁷ «Мы должны быть Церковь наша...» (Там же. С.71).

⁸⁸ Там же. С.100, 102, 105, 178, 179, 416, 204. См. также: Гоголь Н.В. Мертвые души. С.358–359.

⁸⁹ Гоголь Н.В. Духовная проза. С.124.

⁹⁰ Там же. С.202–204, 314.

⁹¹ Там же. С.284, 168.

⁹² Там же.

⁹³ Там же. С.161, 162, 165. См. также: Вересаев В. Указ. соч. С.268.

⁹⁴ Гоголь Н.В. Духовная проза. С.185, 186.

⁹⁵ «Если священник дурен, то этому почти всегда виноваты сами помещики. Они вместо того, чтобы пригреть его у себя в доме как родного... бросят его среди мужиков, молодого и неопытного, когда он еще и не знает, что такое мужик <...> бери с собой священника повсюду, где ни бываешь на работах, чтобы сначала он был при тебе в качестве помощника...» (Там же. С.166–167).

⁹⁶ Там же. С.156, 165.

⁹⁷ «Тентетников стал замечать, что на господской земле все выходило как-то хуже, чем на мужичьей: сеялось раньше, всходило позже. А работали, казалось, хорошо... У мужиков уже давно колосилась рожь, высыпался овес и кустилось просо, а у него едва начинал только идти хлеб в трубку... Словом, стал замечать барин, что мужик просто плутует, несмотря на все льготы». «Еще трудней ему было ладить с бабами. То и дело отпрашивались они от работ, жалуюсь на тягость барщины. Странное дело! Он уничтожил вовсе всякие приносы холста, ягод, грибов и орехов, наполовину сбавил с них других работ, думая, что бабы обратят это время на домашнее хозяйство, обошьют, оденут своих мужей, умножат огороды. Не тут-то было! Праздность, драки, сплетни и всякие ссоры завелись между прекрасным полом... Баба приходила такой бабой, так развизгивалась, такая была хворая, больная, таких скверных, гадких наворачивала на себя тряпок – уж откуда она их набирала, бог ее весть. «Ступай, ступай себе только с глаз моих, бог с тобой!» – говорил бедный Тентетников и вослед за тем имел удовольствие видеть, как больная, вышед за ворота, схватывалась с соседкой за какую-нибудь репу... Вздумал он было попробовать какую-то школу между ними завести, но от этого вышла такая чепуха, что он и голову повесил...» (Гоголь Н.В. Мертвые души. С.252–253).

⁹⁸ Гоголь Н.В. Духовная проза. С.147, 149, 150, 152, 154, 205, 206.

⁹⁹ Цит. по: Синявский А. В тени Гоголя // Собр. соч.: В 2 т. М., 1992. Т.2. С.133.

¹⁰⁰ Синявский А. Указ. соч. С.29–30, 334.

¹⁰¹ Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. С.148, 222.

¹⁰² Мочульский К. Духовный путь Гоголя. С.459–460.