

Елена Краснощекова

Национальная ментальность, прогресс и религия : "Фрегат «Паллада»" И. А. Гончарова

Studia Rossica Posnaniensia 27, 23-32

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

НАЦИОНАЛЬНАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ, ПРОГРЕСС
И РЕЛИГИЯ
(ФРЕГАТ „ПАЛЛАДА” И. А. ГОНЧАРОВА)

NATIONAL MENTALITY, PROGRESS AND RELIGION
(I. A. GONCHAROV'S FRIGATE „PALLADA”)

ЕЛЕНА КРАСНОЩЕКОВА

ABSTRACT. The article contains the analysis of the essential motifs of Goncharov's „Pallada”. This book is believed not yield in any way to the other great novels by the same author. National mentality, progress and religion, which represent a determined tendency towards an ideal, are treated here in a dynamic way.

Elena Krasnostchekova, University of Georgia, Meigs Hall, Athens, GA. 30602, USA.

Ныне окончательно утвердилось мнение, что *Фрегат „Паллада”* (1855-1858) – книга, скромно названная И. А. Гончаровым „очерки путешествия” и долгое время относившаяся к разряду „Юношеской литературы”, – зрелое художественное произведение, равное знаменитым романам писателя. Сам автор не раз подчеркивал, что в описании увиденного он „не спроста, как думают, а умышленно, иногда даже с трудом, избегал фактической стороны и ловил только артистическую, потому что писал для большинства, а не для академии”¹.

Современники упрекали писателя в „положительном отсутствии идеала во взгляде”², поскольку привычно ассоциировали идеал с той или иной утопией. Как показал В. Мельник, романист не принимал утопии, видя в ней остановку Истории. Действительно, по мнению Гончарова: „Между действительностью и идеалом... лежит бездна, через которую еще не найден мост, да едва и построится когда”³. „Писателя гораздо более занимает проблема движения к идеалу, ибо движение к идеалу и есть история человека

¹ Цитирую по: А. Г. Цейтлин, *И. А. Гончаров*, Москва 1950, с. 135.

² А. Григорьев, *Искусство и нравственность*, Москва 1986, с. 198.

³ И. А. Гончаров, *Собрание сочинений в 8 томах*, т. 8, Москва 1980, с. 253. Далее цитирую по этому изданию с указанием тома и страниц в тексте, в скобках.

и человечества – собственно, жизнь. На диалектике этого движения и сосредоточено все его внимание как художника... правильный «идеальный» процесс достижения идеала (процесс истории) – это и есть универсальный гончаровский идеал, нашедший выражение во всех его произведениях”⁴.

„Правильный”, по Гончарову, – это неостанавливаемый, но и не насильственно подгоняемый эволюционный процесс, в котором не упущен ни один естественный виток („я – не способен ни увлекаться юношески новизной допьяна крайними идеями прогресса, ни пятиться боязливо от прогресса назад...”) (7, 386). Такой прогресс захватывает природу и общество – это „химически-исторический процесс, в котором путы превращаются в жилые места, дикари возводятся в чин человека, религия и цивилизация борются с дикостью и вызывают к жизни спящие силы”⁵. Прогресс универсален и в другом отношении: он совершается совместными усилиями всего человечества, теми же людьми, „которые в одном углу мира подали голос к уничтожению торговли черными, а в другом учили алеутов и курильцев жить и молиться...” (525).

Споря с позитивистами, утверждающими, что прогресс определяется исключительно развитием научного познания, Гончаров писал: „Нравственное несовершенство, конечно, зависит от неведения, но большей частью и от дурной и злой воли. А победа последней достижима не одним только ведением, но и силою воли! А потому Заповеди и Евангелие будут на этом пути единственными руководителями!” (8,156).

Понятие „просветленного бытия” непосредственно предопределено христианскими духовными ценностями. Поэтому в книге Гончарова оказываются неразрывно связаны национальная ментальность, социальный прогресс и христианство. Рядом с мотивом Прогресса и Цивилизации идет мотив Веры. Подобная связь придала цельность книге Гончарова, но определенным образом ограничила проникновение писателя в духовную жизнь нехристианских народов.

Христианская Вера, по Гончарову, лишена всякой официальности (в отличие от „государственной религии” – орудия подавления) и затрагивает глубоко интимные струны человеческого сердца. Тема „сердца” как человеческого богатства и одновременно источника слабости человека в жизненной борьбе – главная в романе *Обломов*. Известно, что антитема „ум – сердце” – самое ин-

⁴ В. И. Мельник, *Этический идеал И. А. Гончарова*, Киев 1991, с. 13-14.

⁵ И. А. Гончаров, *Фрегат „Паллада”. Очерки путешествия в двух томах*, Ленинград 1986, с. 525. Далее цитирую по этому изданию с указанием страниц в тексте (в скобках).

рокое и всеобъемлющее противостояние во всех романах Гончарова. „Ум” связывался с наследием античной этики, „сердце” – с этикой христианской. Позиция Гончарова – в стремлении к органическому единству наследия античности и достижений христианства: „Ум тогда только истинный и высокий ум, когда он и ум и сердце вместе!”⁶.

Наиболее полно восприятие Гончаровым существа христианства выразилось в статье „Христос в пустыне”. Картина г. Крамского (1874). Это отнюдь не философский трактат, а предмет анализа живописных сюжетов Н. Ге и Н. Крамского с тематикой из Священного Писания. Гончаров признает, что возможности живописи как таковой ограничены: „никакая кисть не изобразит всего Христа, как Богочеловека, божественность которого доступна только нашему понятию и чувству веры – истекающим не из вещественного его образа, а из целой жизни и учения” (64), и полемизирует с теми, кто требует отображение в Христе „чего-то особенного” („сверхъестественного”): „Если б Иисус Христос, приняв образ человеческий, придал ему черты своего божественного естества, тогда не только все нуден, но все люди, весь мир сразу пали бы ниц и признали в нем Бога, следовательно, не было бы ни борьбы, ни подвига, ни страданий, ни тайны искупления! Где была бы заслуга Веры, которой одной требует учение Христово!” (8,67). Человек подвига и страданий („миллиона терзаний”) – в центре критических статей Гончарова 70-80-х годов (Чацкий, Гамлет, Беллинский...) ⁷. Христос Крамского в этом же ряду: „В образе Христа можно и должно представлять себе все совершенства – но выражавшиеся в чистейших и тончайших человеческих чертах! Конечно, это и будет то, что схватывают в человеке как искру божества” (8,68).

Христианство, утверждает Гончаров, – самая высшая и чистая из существовавших и существующих религий. Способное „развиваться до фанатизма и давать героев и мучеников... оно одно, поглотив древнюю цивилизацию и открыв человечеству бесконечную область духа – на фундаменте древней пластики, воздвигло новые и вечные идеалы, к которым стремится и всегда будет стремиться человечество” (8, 70-71). Подобная нравственно-гуманистическая трактовка христианского учения окрасила ведущие мотивы и образы *Фрегата „Паллада”*. Сам Прогресс человечества в конечном итоге мыслился как движение по пути, указанному Христом: „В нрав-

⁶ И. А. Гончаров, *Необыкновенная история*. В: *Сборник Российской публичной библиотеки*, т. 2, *Материалы и исследования*, вып. 1, Петроград 1924, с. 40.

⁷ См. об этом в моей статье *Критическое наследие И. А. Гончарова*. В: *И. А. Гончаров – критик*, Москва 1981.

ственном развитии дело состоит не в открытии нового, а в приближении каждого человека и всего человечества к тому идеалу совершенства, которого требует Евангелие" (8, 156-157).

Прогресс раскрывается Гончаровым через человеческую личность, а столкновение социальных и национальных укладов через конфликт типов сознания – ментальностей (менталитетов). Отношения общечеловеческого и национального начал, их сложное переплетение – предмет размышлений писателя. В каждой нации Гончаров видел „племенные ее черты как физиологические особенности, которые будут лежать в жизни и последующих поколений и которых, может быть, не снимет никакая цивилизация..." (7, 443). Он спорил с „космополитами", которые не признают „узких начал национальности, патриотизма" (7, 382), но дорожил и вселенской общностью людей. Мудрая позиция Гончарова – в словах старика Чешкова (прототип – поэт Ф. И. Тютчев) из „Литературного вечера" (1888): „...необходимо каждому народу переработать все соки своей жизни, извлечь из нее все силы, весь смысл, все качества и дары, какими он наделен, и привести эти национальные дары в общечеловеческий капитал! Чем сильнее народ, тем богаче будет этот вклад и тем глубже и заметнее будет та черта, которую он прибавит к всемирному образу человеческого бытия" (7, 105).

В первой главе *Фрегата „Паллада"* Гончаров подходит к описанию Лондона и характеристике англичан с заранее сложившимся предубеждением человека, которому при всех обстоятельствах „свое" милее „чужого". Очевидно и влияние на Гончарова „образа Англии", представленного в *Письмах русского путешественника* Н. Карамзина⁸. Оба писателя отмечают успехи Англии, но, противопоставляя „человека сердца" (русского человека) – англичанину, не принимают его рационализма и практичности, сформированных в лоне протестантской этики. Подобный тип личности Гончаров сравнивает с машиной – полезной, продуктивной, но лишенной обаяния, что исходит от человека. Гончаров на первых страницах книги готов предпочесть трудолюбию законопослушного и прагматичного англичанина патриархальную леность русского помещика из глубинки, окрашенную безыскусственной добротой (вставные „новеллы" – *День новейшего англичанина* и *День русского помещика*)⁹.

⁸ Об этом в моей статье *Фрегат „Паллада": жанр – „путешествие"* (Н. М. Карамзин и И. А. Гончаров). В: *Материалы Международной конференции, посвященной 180-летию со дня рождения И. А. Гончарова*, Ульяновск 1993 (в печати).

⁹ См.: Е. А. Краснощекова, *Обломов и Фрегат „Паллада"* (взаимовлияния). В: *Материалы Международной конференции, посвященной 100-летию со дня смерти И. А. Гончарова*, Vamberg 1993.

В гончаровской Вселенной, художественно реализовавшей присутствующую писателю контрастность мышления, Англии, синониму Пробуждения противопоставит мир абсолютного Сна, островные страны. Их народы еще даже не осознали себя в качестве части человечества, а свои земли – как ячейки Вселенной. Тотальное не-пробуждение „этих младенцев человечества” в гончаровской интерпретации равносильно их несуществованию – смерти: „Все спит, все немеет... это не временный отдых, награда деятельности, но покой мертвый, непробуждающийся” (84).

Феодальная Япония занимает во Вселенной Гончарова среднее положение между двумя крайностями: „новейшей цивилизацией” и жизнью туземцев. Путешественнику, прибывшему в Нагасаки, „неприятно видеть сон, отсутствие движения... Нет людской суеты, мало признаков жизни” (252). Но ему ясно, что это происходит не от природной неразвитости, а от несвободы и длительного застоя, вызванного насильственной остановкой исторического развития после избиения и изгнания католических миссионеров и прихода к власти клана Такугава (эпоха Эдо). Путешественник восклицает: „Не скучно ли видеть столько залогов природных сил, богатства, всяких даров в ненескучных, или, скорее, несвободных, связанных какими-то ненужными путями руках!” (252).

Гончаров видел трудолюбие японцев, их благоговейное отношение к природе, стоицизм при перенесении испытаний... Но куда с большей настойчивостью им отмечаются качества иного порядка. Японская ментальность в таких ее признаках, как подозрительность, скованность при необходимости что-либо решать, боязнь нового..., последовательно связывается с явлениями, которые могут и должны быть изменены в самое ближайшее время. Это, прежде всего, „хитросозданная и глубоко обдуманная система государственной жизни” с многочисленными запретами, регулирующими ее функционирование и обрекающими людей на пассивное повиновение¹⁰.

Гончаров прочитал много книг о Японии на нескольких языках, он имел четкое представление о духовных истоках японской ментальности, которая формировалась под влиянием сложной амальгамы древних учений (заповеди Конфуция и его учеников, буддизм) и языческих мест верований (синтоизм). Но он практически игнорировал духовную основу японской социальной ментальности, поскольку видел в восточных религиях и языческих ве-

¹⁰ Об этом подробнее: Е. А. Краснощекова, *Мир Японии*. В: И. А. Гончарова Фрегат „Паллада”, „Acta Slavica Japonica” 1993, t. 11. См. также: Hiroshi Wagatsuma, *Problems of Cultural Identity in Modern Japan in Ethnic Identity. Cultural Continuities and Change*, USA 1975.

рованиях больше препятствие прогрессу, чем источник, его стимулирующий. В статье „Христос в пустыне”. Картина г. Крамского Гончаров высказался очень категорично: „...нет другой цивилизации, кроме христианской, все прочие религии не дают человечеству ничего, кроме мрака, темноты, невежества и путаницы” (8,71).

Встреча с Китаем приводит Гончарова к выводу: „Этому народу суждено играть большую роль в торговле, а может быть, и не в одной торговле” (309). И дело не только в огромности территории и населения, а в самом характере нации: „Китайцы – живой и деятельный народ, без дела почти никого не увидишь” (320), „...нельзя не заметить ума, порядка, отчетливости даже в мелочах полевого и деревенского хозяйства” (328). Все это признаки отнюдь не „сонного Востока”... Но в описании китайского народа Гончаров идет значительно глубже: от поведения к мировосприятию, которое есть плод единственной из древних цивилизаций, доживших до XIX века. Китайская цивилизация, по Гончарову, находится в глубочайшем и безнадежном упадке, она „одряхла и разошлась с жизнью и парализует до сих пор все силы огромного народонаселения...” (465).

За трудолюбием и предприимчивостью китайцев стоит духовная пустота: у них нет „национальности, патриотизма и религии” (465). „Религиозный индифферентизм” становится главной приметой ментальности китайцев, способствующей потере смысла существования и оскудению человеческого существа: „...взгляд его (китайца) не простирается к главному началу всей этой деятельности, ...у него нет никакой симпатии к этим началам, ...весь он утонул в частных целях и оттого он эгоист, знает жену, отца, детей да Конфуция, который учит его так жить” (821).

Конфуцианство, официальная государственная идеология Китая – объект самой настойчивой критики писателя. Как известно, в центре конфуцианской этики с ее идеями самоусовершенствования и строгого соблюдения норм и обычаев общественного поведения стоит подчинение авторитету Старшего, и это, по мнению Гончарова, сковывает мысль китайца и парализует его инициативу: „Государю своему они подчиняются как старшему в семействе, без сознания политической необходимости в верховной власти. Эта необходимость ничем не освещена, ни религией, ни наукой, ни сравнением с опытом государственной жизни других, о которой они не знают” (821). Именно учение Конфуция („немногие, скоро оскудевшие при развитии жизненных начал нравственные истины) (465) обвиняется Гончаровым в порождении таких черт китайской ментальности, как политический инфантилизм и социальный эгоизм: „...китайцы едва достигли отрочества и состарились. В них успело

развиться и закоренеть индивидуальное и семейное начало и незрело до жизни общественной и государственной” (465).

Гончаров, столкнувшись с инсургентами Тайпин-Вана, крайне скептически описал их: „Вся эта восставшая сволочь объявляет себя христианами. Христианство это водворено протестантами и пробравшимися с востока несторнианами и смешалось с буддизмом” (337). Тем не менее, в соответствии с лейтмотивами книги (*Прогресс. Цивилизация. Христианство*) художник полагал, что выход Китая из исторического тупика и „успех возможен ... не иначе, как под знаменем христианской цивилизации” (467). По словам Гончарова, христианство уже пробирается в Китай всеми возможными путями и водворяется в душах китайцев, заполняя существующую пустоту. „Практическому и промышленному духу” китайцев оказался более по плечу дух протестантской проповеди: „Протестанты начали торговлей и провели напоследок религию. Китайцы обрадовались первой и незаметно принимают вторую, которая ни в чем им не мешает”. Католики, забывая о „религиозном индифферентизме” китайцев, „начинают заниматься религией и хотят преподавать ее сразу со всей чистотой и бескорыстным поклонением” (337), поэтому их успех более ограничен. Естественно, что „старая религия” сопротивляется христианской экспансии. Ее защитники – буддийские бонзы („слепые фанатики”) и ученые, трактующие слова Конфуция, – „педанты, схоластики: они в мертвой букве видят ученость и свет”. Гончаров трезво осознает все трудности на пути „новейшей цивилизации” и христианства в странах Востока. Главная задача, по Гончарову, – уверить цивилизуемые народы, „что мы пришли и живем тут для их пользы, а не для выгод” (431). „Мы” – это носители идеи Прогресса и христианских Заповедей, к которым писатель причисляет и себя.

Совершенно очевидно, что столь четкий диагноз „болезни застоя” феодальных азиатских стран, не мог родиться из одних наблюдений путешественника. Решающее значение имел опыт осмысления Гончаровым полуазиатской феодальной России, ранее запечатленной в *Обыкновенной истории* (1848) и *Сне Обломова* (1849), позднее – в романах *Обломов* и *Обрыв* (1869). „Русский мир” предстает во *Фрегате „Паллада”* в ностальгических воспоминаниях, в картинах судовой жизни, в портретах матросов. В образе крепостного человека из-под Костромы, матроса Фадеева обычно отмечается ловкость, цепкость и расторопность. Упускаются из виду ставящие в тупик самого путешественника многие его, так сказать, странности: „радость чужому горю”; неожиданный смех, „попадется ли кто, достанется ли кому”, взгляд на всякий обычай, непохожий на свой, „как на ошибку, с большим недоброжелатель-

ством и даже с презрением” (48). Писатель признается, что это не случайные черты, а „требующие тонкого анализа и особенного определения”, он восклицает: „Поди, разбери, из каких элементов сложился русский человек!” (63).

Тем не менее, с особой настойчивостью наблюдает автор в Фадееве его непробиваемое, „непростительное равнодушие”: к себе, к неизвестным странам и их красоте, к опасности... „Это простое равнодушие, в самом незатейливом смысле” (62), – сродни бездумной беспечности, которую легко обнаружить не у одного Фадеева („этих Фадеевых легион”). Действительно, двойниками Фадеева выглядят другие матросы на корабле с их определяющей чертой – „крайним простодушием”. Под фадеевским равнодушием скрывается, как все-таки заключает Гончаров, „ничем несокрушимое стремление к своему долгу – к работе, смерти, если нужно”, то есть полное растворение индивидуальности в традиции, привычке, „коллективе”. Рядом идет отказ от напряжения ума: „не делая никаких сближений, не задавая себе задач” (65). Так ведущая черта героя все более приравнивается к умственной и душевной неразбуженности, нравственному инфантилизму, отсутствию самосознания. Это все приметы „обломовцев” – и крепостных и господ – из знаменитого *Сна Обломова*. И подобно им, Фадеев – „это младенец с испанскими кулаками” – по-своему мил сердцу автора: „мне жаль было портить это костромское простодушие европейской цивилизацией” (67). Таким образом, Фадеев и Прогресс признаны антиподами.

Прогресс, по Гончарову, связан с русским человеком другого склада ума и чувствования, который ассоциируется с образом сибиряка. Главным элементом, его сформировавшим, стал целеустремленный труд свободной личности. В *Пробуждение Сибири* вовлечены все слои общества: крестьяне-переселенцы („отсутствие следов крепостного права составляет самую заметную черту ее (Сибири) физиономии”) (550), купцы, чиновники, миссионеры... „Титанов много, целый легион: и все тут замешаны, в этой лаборатории... все призваны к труду и работают неутомимо” (525). Слово „лаборатория” не случайно: в Сибири формируется русский человек с новым образом мысли и общественным поведением, как в лаборатории – новые элементы. Наиболее полный портрет сибиряка – отставной матрос Сорокин (контраст всем Фадеевым!). В Сибири он стал земледельцем – „труд его не пропал: он воротил деньги с барышом” (530). Но этот „русский простой человек” лишен того прагматизма, который писатель подметил у англичанина: он жертвует свою землю церкви и переселяется на другое место, чтобы начать все сначала. „Это тоже герой в своем роде, маленький титан. А сколько явится вслед за ним! и имя этим героям – легион: здешнему потомству некого будет благословить со време-

нем за эти робкие, но великие начинания. Останутся имена вождей этого дела в народной памяти – и то хорошо” (530). Среди вождей генерал-губернатор Восточной Сибири Н. Н. Муравьев-Амурский: „Какая энергия! Какая широта горизонтов... Да, это отважный, предприимчивый яки!...” (598). Из статей Гончарова видно, что среди вождей он числил „великую фигуру современного героя” (7,386) – императора Александра Второго.

Настоящим Титаном представлен в сибирских главах архиепископ Иннокентий: „...чем дальше населяется, оживляется и гуманизируется Сибирь, тем выше и яснее станет эта апостольская личность” (600). Самая мощная фигура владыки, в синевато-серебристых сединах, с нависшими бровями и светящимися из-под них умными ласковыми глазами и доброю улыбкой, „его воздержный, чисто монашеский образ жизни” (600) заставляет сразу поверить в его величие и святость. Сравнение с апостолом оправдано беспрецедентной миссионерской деятельностью владыки на Камчатке и в Якутии: „всюду водружен крест, благодаря стараниям Иннокентия и его предшественников” (505-506). Под руководством владыки перелагается евангельское слово на „скудное, не имеющее права гражданства между нашими языками наречие” (533).

Гончаров полагал, что в XIX веке христианство переживает новый виток экспансии и успеха в борьбе с „невежеством” (сном души) и язычеством. Знаменательно признание романиста в письме А. Ф. Конни от 19 августа 1880 г.: „Эпохи – перехода от язычества к христианству, от темноты варварства к Возрождению – (когда, казалось, все потухало и погибало) – представляют некоторую аналогию современным. И кончилось тем, что христианство возобладало над язычеством и осенило (и будет осенять, не во гнев позитивистам) весь мир... Ренессанс зажег опять потухший свет цивилизации и т.д.”¹¹. Подобное признание делает понятным подчеркивание высокой религиозной Миссии владыки Иннокентия (при одновременном акценте на национальные приметы: „русские черты лица, русский склад ума и русская коренная, но живая речь” – и патриотизм). В подвижничестве православного духовенства, по Гончарову, проявились лучшие качества „исполина, что восстал ото сна”, – пробудившегося русского народа: выносливость, бескорыстие, доброта...

Гуманизация и Просвещение логично становятся в сибирских главах синонимами слов Прогресс и Цивилизация. В этой смене терминов – существо гончаровской концепции „русского самобыт-

¹¹ Цитирую по: В. И. Мельник, *Реализм И. А. Гончарова*, Владивосток 1985, с. 122-123.

ного примера цивилизации". Это определение родилось в полемике с поэтом А. Майковым, назвавшим русский пикет в южной степи „зародышем Европы в Азии". Гончаров не принимает майковскую формулу русской имитации Европы. Как принципиальное явление, он отмечает: „От берегов Охотского моря до Якутска нет ни капли вина... В этой мере начальства кроется глубокий расчет – и уже зародыш не Европы в Азии, а русский самобытный пример цивилизации, которому не худо бы поучиться некоторым европейским судам, плавающим от Ост-Индии до Китая и обратно" (550) (во *Фрегате „Паллада"* возмущенные слова направлены против англичан, торговцев опиума в Китае).

По Гончарову, цивилизация Сибири идет во многом по-другому, чем европеизация Африки и Азии: „все меры и действия правительства клонятся к тому, чтобы с огромным русским семейством слить горсть инопленных детей, диких младенцев человечества, для которых пока правильный, систематический труд – мучительная, лишняя новизна, которые требуют осторожности и постепенного воспитания" (531). От „инопленных детей" недалеко ушли и сами русские – „младенцы с исполнинскими кулаками", для которых характерно слияние, а не подчинение, постепенное воспитание, а не резкие насильственные сдвиги, осторожность, когда дело касается „племенных черт" нации. Таковыми виделись Гончарову пути Прогресса наций в составе единого Человечества.