

**АЛЕКСАНДР ВОДОЛАГИН**

*доктор философских наук, профессор*

## СИЛЬНЫЕ МЫСЛИ О РОССИИ

*Н. В. Гоголь и славянофилы*

*Поблагодарите Бога, прежде всего,  
за то, что вы русский.*

Н. В. Гоголь

*Не-славянофилы не понимают Рос-  
сии, потому что меряют её на запад-  
ный аршин...*

Ю. Ф. Самарин

175 лет назад Н. В. Гоголь, опубликовав первую часть своей великой поэмы-притчи и пятью годам позже – “Выбранные места из переписки с друзьями”, “во многих произвёл неудовольствие”, вызвал негодование у “квасных и неквасных патриотов” и восхищение у немногих знающих и понимающих, кто никогда не путал свою “странную любовь” к России в её светлой и тёмной ипостасях с фальшиво-показным, поспешно приобретённым задёшево “дубиноголовым” патриотизмом. Сегодня, когда бессовестная плутократия в страхе перед обворованным ею народом стала взхлёб проповедовать такого рода карикатурный, официально-государственный патриотизм, пришло время вспомнить о гоголевской исполненной тоски, неизбывной любви к Отчизне – любви, которая долготерпит, милосердствует, не гордится, не бесчинствует, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине, всё переносит и никогда не перестаёт, хотя и пророчества прекратятся... “Непостижимо, неестественно связан с Россией Гоголь, быть может, более всех писателей русских, – утверждал Андрей Белый, – и не с прошлой вовсе Россией он связан, а с Россией сегодняшнего и ещё более завтрашнего дня”<sup>1</sup>.

### **Мысль, опирающаяся на веру**

Говоря об участии Н. В. Гоголя в “развитии русской философской мысли”, протоиерей Василий Зеньковский несколько преувеличивал весомость элементов “церковного сознания” в мышлении писателя. В самом деле, русская философия существенно отличалась от западной, представлявшей собой, по словам Гегеля, *мысль, опирающуюся на самое себя*, тем, что была мыслью, опирающейся на веру, правда, не всегда веру христианскую. Скажем прямо, философия в России нередко подпитывалась и языческими суевериями, и специфически русским двоеверием, ставшим корневой основой

разорванного, *несчастливого сознания*, состояния которого так или иначе описаны в нашей художественной литературе XIX века. Своеобразие названного типа внецерковного религиозного сознания (об иных пока умолчим) было обусловлено отчуждением пробудившегося мыслящего духа от официальной церковной идеологии, обслуживающей со времён Раскола светскую власть, и вместе с тем его способностью “разом созерцать обе бездны” (Ф. М. Достоевский), одна из которых манила человека в пучину безудержного, почти бессознательно-животного разврата, предлагая гибельное, дионисическое упоение “живой жизнью” (К. С. Аксаков), другая же звала к чисто духовным свершениям, требуя равнозначного подвигу *подражания Христу*, платонического обожания Девы Марии, в которой, по мысли почитаемого в России Якоба Бёме, открылась прекрасная, благословенная *вечная Дева* Премудрости Божией<sup>2</sup>. Мало кому из *лучших людей* России (как, например, М. Ю. Лермонтову или Л. Н. Толстому) удалось на пути духовной самореализации продвигнуться дальше этой ступени самосознания, сопряжённой с *хандрой* и тягостным “беспокойством духа”, с самочувствием, лаконично выраженным Г. Р. Державиным: “Я – червь, я – Бог”. Творчество Гоголя в этом плане не стало исключением, поэтому не будем повторять ошибку Зеньковского, сводя его философское содержание к славянофильской модификации соборного “церковного сознания” и называя писателя “пророком православной культуры”<sup>3</sup>, хотя “что-то пророческое”<sup>4</sup> в его произведениях, несомненно, присутствует. Только вот навеяно оно отнюдь не общением Гоголя с идеологами “православия, самодержавия, народности” – этими “холопами знаменитого села *Поречья*”<sup>5</sup>, по резкому выражению В. Г. Белинского, – и тем более не его контактами с представителями католической духовности, к примеру, с А. Мицкевичем или польскими иезуитами, а также с обратившейся в католицизм княгиней З. А. Волконской. Разъясняя происхождение своей индивидуальной религиозности, Гоголь писал в 1847 году С. П. Шевырёву, заподозрившему писателя в тяготении к католицизму: “Начну с того, что твоё уподобление меня княгине Волконской относительно религиозных экзальтаций, самоуслаждений и устремлений воли Божией лично к себе, равно как и открытие твоё во мне признаков католичества, мне показалось неверным... Я пришёл ко Христу скорее *протестантским*, чем *католическим* путём. **Анализ над душой человека таким образом, каким его не производят другие люди** (выделено мной. – А. В.), был причиной того, что я встретился со Христом, изумляясь в нём прежде мудрости человеческой и неслыханному дотоле знанию души, а потом уже поклоняясь Божеству Его”<sup>6</sup>. *Протестантский путь* (в гоголевском случае – не католический), ибо Западная Церковь “только отталкивает от Христа”<sup>7</sup>, предполагал личную встречу с Христом, прямой пневматологический контакт с Богочеловеком лицом к лицу, каковой, к примеру, был некогда пережит Савлом на пути в Дамаск. Для возобновления такого рода контакта, превратившего весельчака Никошу – автора “Вечеров на хуторе близ Диканьки” – в *мистического субъекта* (П. В. Анненков), в *человекодуха*, пневматика<sup>8</sup>, Гоголь, видимо, и предпринял своё “внутреннее путешествие” в январе-феврале 1848 года в Иерусалим, где в молитвах провёл ночь у Гроба Господня, а в последние годы жизни три раза посетил Оптину пустынь, невольно обозначив этим своё тяготение к “аскетико-созерцательной традиции” *исихазма*, защищаемой некогда “заволжскими старцами” – *нестяжателями*, выступившими против “*неправедного обмирщения Церкви*” (В. В. Зеньковский) и чрезмерного возвеличивания царской власти. Писатель стремился к обретению “ума Христова”, к восхождению на тот **сверхчеловеческий уровень ясновидящего самоуничтожения**, о котором говорил его любимый апостол Павел: “И уже не я живу, но живёт во мне Христос” (Гал. 2, 20). На этой стезе Гоголь и приобрёл то “неслыханное дотоле знание души”, которое существенно обогатило *феноменологию русского духа*, разрабатываемую в 40-е годы, с одной стороны, “православными гегельянцами” К. С. Аксаковым и Ю. Ф. Самариным<sup>9</sup>, с другой стороны, А. И. Герценом и В. Г. Белинским, и, таким образом, позволило Гоголю сыграть вполне самостоятельную роль в истории русской философии, в формировании христианской антропологии и историософской концепции, став предтечей *геософии* и евразийского учения о России как “симфонической личности”<sup>10</sup>. Названные стороны его творчества связаны с описаниями дремлющего русского духа, ещё не пробу-

дившегося, не сбросившего тёмный шлейф растительно-животного психизма или уже павшего в низины пошлой повседневности, замирающего в отчуждённых формах опредмеченного существования, скрыто присутствующего в так называемых “мёртвых душах” в виде возможности воскрешения. Оказавшись на подступах к своему главному открытию – пониманию светоносной, миротворческой миссии России во всемирной истории, – Гоголь писал 11 января 1834 года М. П. Погодину: “Я весь теперь погружён в историю малороссийскую и всемирную, и та, и другая у меня начинает двигаться. Это сообщает мне какой-то спокойный и равнодушный к житейскому характер... Ух, брат! Сколько приходит ко мне мыслей теперь! Да каких крупных! Полных, свежих! Мне кажется, что сделаю кое-что необщее во всеобщей истории”<sup>11</sup>. Писатель явно намекал на созревавшую в его сознании историософию, отчасти высказанную им устами Тараса Бульбы и сформулированную им позднее в “Мёртвых душах” и “Выбранных местах из переписки с друзьями”. Попытаемся вдуматься в высказанные Гоголем мысли, отбросив идеологические предрешения и пристрастия, не впадая в крайности толкований, приверженцы которых видят в Гоголе “продолжателя святоотеческой традиции в литературе” или же упорного врага “государственной Церкви”, поддавшегося соблазну манихейско-гностиической ереси и оболъщению масонства<sup>12</sup>.

Анализ гоголевских писем подводит к выводу о том, что пророческое мышление писателя, вероятнее всего, проистекало из его личного мистического опыта, связанного с “переворотом”, предположительно, конца июля 1835 года, когда Гоголь посетил Киев, называвшийся у малороссиян “русским Иерусалимом”, и подкреплённого “переломом”, “крутым поворотом”<sup>13</sup> осенью 1836 года, а также штудированием творений Платона, Марка Аврелия, Августина Блаженного, Дионисия Ареопагита, Иоанна Златоуста, Исаака Сирина, Фомы Аквинского и других авторитетных *душеведцев* “для освежения души”, что, между прочим, настораживало, а иногда и пугало опекавшего его Сергея Тимофеевича Аксакова, так что Гоголь, в конце концов, отбросив привычную скрытность, заговорил-таки с ним об *истории своего мистицизма*<sup>14</sup>. Нужно сказать, что, хотя Аксаков упустил поворотный момент превращения Гоголя в “мистического субъекта”, не понял всей серьёзности мистического умонастроения писателя, какая-то доля истины в его замечаниях о том, что Гоголь лишь “прикинулся проповедником христианства”, пряча свою “страшную гордость под личиной смирения”, всё же имеется. Усматривая в поведении Гоголя явную **двойственность** и не учитывая её глубинной духовно-исторической основы, Аксаков говорил в письме к своему младшему сыну Ивану от 16 января 1847 года о “сумасшествии” Гоголя, предостерегая восхищавшегося писателем молодого человека от дальнейших заблуждений: “Я уверен, что мысли твои о книге Гоголя (“Выбранные места из переписки с друзьями”. – **А. В.**) должны измениться. Ты оболъстил сам себя предположением чистого христианского направления в Гоголе”<sup>15</sup>. Наблюдение верное: гоголевское “христианство”, отягощённое ферментами языческого мирозерцания, идеями неоплатоников и гностиков, и не могло быть “чистым”, хотя писатель, как известно, искренне стремился к обретению требуемого Христом “чистоты сердца”, что подтверждается его паломническими поездками к старцам Оптиной пустыни и созданной им духовной прозой. Очевидно, Гоголь и в незавершенной поэме-притче, и в последней своей книге оставался *человеком с дwoяющимися мыслями*, ищущим примирения с самим собой и с повергавшим его в тоску “нашим родным омутом”<sup>16</sup>, но так и не нашедшим его, что, тем не менее, не давало повода для обвинений его в “демонизме”, в том, что он завис “между язычеством и христианством, не попав ни в одно”<sup>17</sup>. Отчётливо сознавая силу “животной души” в человеке, он упорно развивал в себе восприимчивость к импульсам животворящего Духа первоначального христианства, преодолевал суеверного язычника в себе самом. Поднимаясь над омутом *наружной жизни* с её неизбежными дрызгами и “гадостями” – пусть иногда и с помощью дионисической силы, как философ Хома Брут, – Гоголь и в своём творчестве оставался *вечным искателем и открывателем Себя Самого* (то есть *самости*, или Христа в себе, “божественного первочеловека”, по терминологии К.-Г. Юнга), открывателем дарованной русской натуре *Мощи Све-та и Разумения*.

## Москва в мистическом восприятии Гоголя: Третий Рим или Новый Иерусалим?

В своих “секретных” воспоминаниях о Гоголе С. Т. Аксаков, комментируя письма писателя, отмечает, что под влиянием его старшего сына Константина — *юноши, полного всякой благодати*, — у Гоголя, дотоле подшучивавшего над русским человеком, возникло *сильное чувство России* и появились некие “сильные мысли”, превратившие *странный сюжет “Мёртвых душ”* в многозначительную притчу о смысле исторического бытия русского народа<sup>18</sup>. Приписывая московским славянофилам ответственность за “обращение Гоголя к России”, С. Т. Аксаков явно занижал уровень духовной самостоятельности писателя, который, хоть и называл в письмах к нему Москву своей родиной<sup>19</sup>, на деле как будто бы отдавал предпочтение спасительному и для его организма, и для души пребыванию в Риме<sup>20</sup>, не принимая навязываемую ему роль глашатая поверхностного, казённого “патриотизма низкой пробы” (Вл. Соловьёв), связанного с языческим по своей скрытой сути, “кошунственно-империалистическим” толкованием доктрины “Москва — Третий Рим”, оформившейся на Руси в конце XV — первой четверти XVI веков с подачи Ватикана. Удивительно, что некоторые нынешние *горячие патриоты*, страстные противники превращения Москвы в космополитический центр вестернизации России, всё ещё рекламируют эту гнилую, вброшенную к нам извне “римскую ересь”<sup>21</sup>, приняв лежащую в её основе подмену *Рима святого Петра* Римом кесаря и склоняясь так или иначе к обновлённой версии *цезарепализма*, впадая порой в неоязыческий вождизм с элементами безрадостно-пошлого “культа личности”. Как тут не вспомнить слова Гоголя о том, что у некоторых “квасных патриотов” любовь к Отечеству отзывается приторным хвастаньем: “после их похвал, впрочем, довольно чистосердечных, только плюнешь на Россию”<sup>22</sup>.

Возобновляя традицию политического мышления допетровской Руси, славянофилы (и близкие к ним консерваторы — М. П. Погодин, С. П. Шевырёв) понимали, что концепция “Третьего Рима” может быть доведена до абсурда, до провозглашения “непогрешимости царя или, иначе сказать, обер-прокурора Святейшего Синода” (Ю. Ф. Самарин), и принимали лишь одну из заложенных в неё идей — мысль о перемещении центра православно-христианской духовности в Россию<sup>23</sup>. При этом их главный теоретик — Алексей Степанович Хомяков — шёл ещё дальше и в стремлении отмежеваться от чуждого Православию “языческого империализма”, и представить Русь в качестве единственной “наследницы Греции”, утверждал: “**Тупые головы искали в России Рима. Суцая нелепость**”<sup>24</sup> (выделено мной. — А. В.). Добавим: нелепость, исторически связанная с Расколом<sup>25</sup>, этим “первым припадком русской беспочвенности”<sup>26</sup>, симптомом “русского нигилизма”<sup>27</sup>, идущего на разрыв с греческим наследием, с духом не искажённого нашими доморощенными талмудистами “вечного Евангелия” (Отк. 14, 6) и отказавшегося от “христианского универсализма” (Вл. Соловьёв). Кажется очевидным, что Рим — первый ли, третий ли — должен ассоциироваться в аутентичном христианском сознании, прежде всего, с “Вавилоном великим” (Отк. 16, 19), вавилонским смешением языков и “сливом народов” (А. С. Хомяков), а сориентированная на Рим Москва — с “великой блудницей” (Отк. 17, 1; 18, 2), *дерзкой дочерью блуда* (Я. Бёме), а не со святым городом, сходящим от Бога с неба (Отк. 21, 2), — Новым Иерусалимом. Понимавший это Патриарх Никон чётко противопоставил нечистому духу языческого толкования филофеевой доктрины “Москва — Третий Рим” идею “Нового Иерусалима”, предполагавшую превращение Москвы в эпицентр Православия и, соответственно, в энергично-смысловую центр мировой истории. Но поспешное оставление Никоном патриаршего престола и окончательная победа в России *цезарепализма* надолго сделало эту перспективу нереальной, что привело, в конце концов, к превращению *дурного государства* российской в пожирающего собственное население “красного дракона”, сообразно апокалиптическому пророчеству Иоанна Богослова (Отк. 12, 3). Что же касается Гоголя (довольно-таки хорошо знавшего историю Церкви, западную и восточную патристику), то можно согласиться с П. В. Анненковым: духовно писатель никогда не покидал родину, *мысль о России вместе с мыслью о Риме была “живейшей частью его существования”*<sup>28</sup>, при этом Москва оставалась для него Москвой — уникальным духовно-историческим противовесом Риму с его языческой, не преодоленной духом христианства основой, предполагающей

подмену любви к Отечеству любовью к имперской государственности, “государственной обрядности” (А. С. Хомяков). Вне политического контекста Рим был для него объектом эстетического созерцания, “чудным собранием отживших миров” в сочетании с “вечно цветущей природой”<sup>29</sup>. Дружеское общение Гоголя с А. С. Хомяковым, знакомство с историческими идеями его “Семирамиды”<sup>30</sup>, несомненно, сказалось на формировании оригинальной историософской позиции писателя: судя по его письмам, к концу жизни он отказывается от романтической идеализации Рима, не рвётся “под сверкающее небо Италии”, как ранее: “Мне не хочется и на три месяца оставлять Россию, — сообщает он А. С. Стурдзе. — Ни за что б я не выехал из Москвы, которую так люблю. Да и вообще Россия всё мне становится ближе и ближе; кроме свойства родины, есть в ней что-то ещё выше родины, точно как бы это та земля, откуда ближе к родине небесной”<sup>31</sup>. Мы видим, что гоголевская проповедь любви к родине (“Нужно любить Россию”), в отличие от беспочвенного, низкопробного патриотизма филофеевской закваски, помимо своей укоренённости в национально-исторической почве, имела и чисто духовные основания. Хомяковские “Записки о всемирной истории” (“Семирамида”) бросают дополнительный свет на эти основания, способствуя лучшему пониманию **мистического патриотизма** Гоголя, явно дистанцировавшегося от самодовольно-спесивого национализма уваровцев и угадывавшего в России скрытое присутствие “чего-то ещё выше родины”, некую пока ещё не осуществлённую возможность высшего бытия. “Та самая Русь, о которой кричали и пели кругом славянофилы, как корибанты, заглушая крики Матери Бога; она-то сверкнула Гоголю, как ослепительное видение, в кратком творческом сне”<sup>32</sup>, — верно подметил в 1909 году Александр Блок. То было “ясновидящее гадание” гения (А. С. Хомяков), опережающее прозрение Гоголя относительно русского будущего, удивительным образом возобновившее никоновскую идею “Нового Иерусалима”, сверхнациональную по своей сути. Писатель узревал сквозь “**тусклое стекло**” **христианского гностицизма** крестный путь России, которой предстояло пройти и через Голгофу, и через “смерть вторую”, дабы выполнить предопределённую ей духовную миссию спасительницы человечества, одержимого гибельным **кушитским духом** “негоции” с характерным для него культом “золотого тельца”<sup>33</sup>, “духом тьмы, отрицания, смущения, сомнения, боязни”<sup>34</sup>.

Вопреки нетерпеливым ожиданиям московских друзей, Гоголь в своём великом мифопоэтическом сказании о России как стране “мёртвых душ” вообще не затронул так называемую русскую “национальную идею” — эту скороспелую идеологию, не имевшую какого-либо прототипа в коллективном бессознательном русского народа и представлявшую собой неудачную импровизацию наших романтиков по поводу известного лейтмотива гегелевской философии истории, позволявшей каждому вырвавшемуся из дикости историческому народу поучаствовать в осуществлении **абсолютной идеи** — идеи свободы. Русские никогда не абсолютизировали эту духовную ценность. Даруемая им свобода озадачивала, вызывала чувство тревоги, так что предпочтение нередко отдавалось мертвящему покою несвободы, хотя исключения в виде вспышек своеволия и массового неповиновения власть имущим, конечно же, были. Иное дело — **идея справедливости**, порою “мстящей справедливости”, этой *Русской правды* в действии. Тут поднимались всем миром и уничтожали нарушителя принципа, следуя ветхозаветному закону “око — за око...”, неоспоримому велению безымянного бога войны, проявляя при этом, казалось бы, невозможную в земном плане, заповеданную Христом любовь к врагу. И не так важно, кто попадал под карающую руку русского воина, скажем, Тараса Бульбы, поднявшегося отомстить “за бесчинства чужеземных панов, за угнетение, за унию, за позорное владычество жидовства на христианской земле”<sup>35</sup>, — казака, которому “всё равно, где бы ни воевать, только бы воевать”, или “эдакого какого-нибудь” бедняги капитана Копейкина, не нашедшего правды в северной столице-Семирамиде<sup>36</sup> и занявшегося разбоем назло несправедливой власти. Оказывался ли под ударом этих суровых мстителей “бойкий и хвастливый лях”, “проклятый Бонапарт” или иной нарушитель Правды, уничтожение противника в бою позволяло русским героям прочувствовать космический смысл своего бытия — озаряющий их изнутри “огонь негации”. Нужно сказать, что московские друзья Гоголя — “горячие патриоты” — были далеки от такого понимания русского национального характера, к которому интуитивно продвигался автор “Тараса Бульбы”. Исключение

составлял один А. С. Хомяков, связывавший особенности славяно-русского психотипа с унаследованной им индоиранской верой во “всесозидающее могущество добра”, не совместимой с кушитским “служением стихиям вещественного мира” и поклонением Вакху-Дионису. “Племена славянское и санскритское не только ветви одного корня, — уверял этот противник гегелевского дионисизма, — но отделились из одного узла, в одном и том же возрасте великого дерева”<sup>37</sup>. В то же время Хомяков признавал, что русский народ при всём своём тяготении к “Аполлону иранскому” (известному более как Аполлон Гиперборейский) всё же отравлен отчасти духом “Диониса кушитского”, требующего **поклонения “святыне небытия”**, ставшего тайным кумиром русских материалистов и нигилистов и предполагавшего обожествление “разрушительной силы огня”<sup>38</sup>. Оставаясь сторонником спиритуализма и принципиальным противником материализма в понимании мировой истории, Хомяков утверждал: “Русский дух создал самую русскую землю в бесконечном её объёме; ибо это дело не плоти, а духа; русский дух утвердил навсегда мирскую общину, лучшую форму общежитности в тесных пределах; русский дух понял святость семьи и поставил её как чистейшую и неизблемую основу всего общественного здания; он выработал в народе все его нравственные силы, веру в святую истину, терпение несокрушимое и полное смирение. Таковы были его дела, плоды милости Божией, озарившей его полным светом Православия”<sup>39</sup>. Эти историософские идеи Хомякова, его лингвистические гипотезы и герменевтические находки не могли не заинтересовать Гоголя, обнаружившего “несметные богатства русского духа” в родном языке и опередившего в этом открытии Владимира Ивановича Даля. На этом пути писатель, по словам Андрея Белого, достиг ослепительной выразительности. “Слог Гоголя одновременно и докультурный, и вместе с тем превосходит в своей утончённости не только Уайльда, Рембо, Сологуба и других “декадентов”, но и Ницше подчас”. В его стилистике “отражается самая утончённая душа XIX столетия”<sup>40</sup>. Добавим: душа беспокойная, разрываемая противоположными духовными импульсами, чутко реагирующая на разномыслие взбудораженной идеологической экспансией Запада России.

Отвечая Анне Михайловне Вьельгорской, мечтавшей сделаться “русскою не только душой, но и языком, и познаньем России”, Гоголь разъяснял ей (30 марта 1849 года): “Знаете ли, что первое труднее последнего. Легче сделаться русскою языком и познаньем России, чем русскою *душой*. Теперь в моде слова: *народность* и *национальность*, но это покуда ещё одни крики, которые кружат головы и ослепляют глаза. Что такое значит сделаться *русским* на самом деле? В чём состоит привлекательность нашей русской породы, которую мы теперь стремимся развивать наперерыв, сбрасывая всё ей чуждое, неприличное и несвойственное? В чём она состоит?” И тут же сам отвечал на это вопрошание, формулируя сразу две свои основные, взаимосвязанные концепции — философско-антропологическую и историософскую: “Высокое достоинство русской породы состоит в том, что она способна глубже, чем другие, принять в себя высокое слово евангельское, возводящее к совершенству человека”. Слова Христа попали на добрую почву “русской восприимчивой природы” и “дали всё лучшее, что ни есть в русском характере”. И это лучшее, конечно же, не имеет ничего общего с узколобым, агрессивным национализмом, с помешанностью на национальных интересах. “Может быть, одному русскому суждено почувствовать значение жизни, — развивает Гоголь свою мысль об универсализме нашей духовной мотивации. — Правду слов этих может засвидетельствовать только тот, кто проникнет глубоко в нашу историю и её уразумеет вполне, отбросивши наперёд всякие мудрования, предположенья, идеи, самоуверенность, гордость и убеждение, будто бы уже постигнул, в чём дело, тогда как едва только приступил к нему. Да. В истории нашего народа примечается чудное явление. Разврат, беспорядки, смуты, тёмные порожденья невежества, равно как раздоры и всякие несогласия, быть может, были у нас ещё в большем размере, чем где-либо... Но зато в то же самое время светится свет в избранных сильнее, чем где-либо”<sup>41</sup>. И не так важно, что *мало избранных*, важно, что только в них и через них раскрывается “значение жизни”, её божественная целесообразность, скрытая от докравшего до власти над Россией “безмозглого класса” стяжателей, вообразивших себя недостижимыми для правосудия “хозяевами жизни”.

## Многоликая Русь

Было бы неверным считать, что препирательства славянофилов с западниками касательно *русского пути*<sup>42</sup> и беспутства совсем не интересовали “закуренного ладаном с ног до головы” Гоголя (П. Я. Чаадаев). Возможно, они и подвигли его на создание пассажа в “Мёртвых душах” о “так называемых патриотах, которые спокойно сидят себе по углам и занимаются совершенно посторонними делами, накаплиют себе капиталы, устраивая судьбу свою на счёт других; но как только случится что-нибудь, по мнению их, оскорбительное для Отечества, появится какая-нибудь книга, в которой скажется иногда горькая правда, они выбегут со всех углов, как пауки, увидевшие, что запуталась в паутине муха, и подымут вдруг крики: Да хорошо ли выводить это на свет, провозглашать об этом? Ведь это всё, что ни описано здесь, это всё наше, — хорошо ли это? А что скажут иностранцы?”<sup>43</sup> Замечательно, что, казалось бы, обидное сравнение “горячих патриотов” с пауками не поколебало уверенности *московской братии* в принадлежности Гоголя к “русскому направлению”, не помешало ей видеть в нём спасителя русского общества от “западных мечтаний” (П. В. Анненков). В связи с этим вспоминаются слова протоиерея Георгия Флоровского о том, что Гоголь, хоть и вращался чаще среди славянофилов, но сам им не был: “Его вернее считать западником... Любил он не тот Запад, что тогдашние русские западники, и не тою любовью. Но в своём мировоззрении и в складе душевном он был весь западный, с ранних лет был и оставался под западным влиянием. Собственно, только Запад он и знал, — о России же больше мечтал. И лучше знал, какой Россия должна стать и быть, какою он хотел бы её видеть, нежели действительную Россию”<sup>44</sup>. В самом деле, в своём изображении “действительной России” Гоголь был не менее беспощаден, чем Пётр Чаадаев или Виссарион Белинский, так что заявление лжепатриота графа Фёдора Толстого-Американца о том, что автор “Мёртвых душ” — “враг России и что его следует в кандалах отправить в Сибирь”<sup>45</sup>, вполне понятно и объяснимо с точки зрения правящего в стране “безмозглого класса людей” (Н. В. Гоголь), заинтересованного в оправдании “гнушной расейской действительности”, превращавшей человека не то что в раба или безгласную вещь, хуже — в “прореху на человечестве”, в безвольного *мосье Ноля*, в почти совершенное ничто, то есть, на языке автора поэмы, в “мёртвую душу”. И всё же вряд ли можно согласиться с Флоровским, поспешно зачислившим Гоголя в лагерь “западников”. Прав был Н. А. Бердяев, возражавший в 1927 году против “совершенно ошибочного и устаревшего противоположения России и Запада”, заимствованного Флоровским у славянофилов и западников 1840-х годов<sup>46</sup>. Мы не найдём такого противоположения уже у Гоголя, державшегося довольно-таки обособленно и независимо в салонных *перепалках* между защитниками известных историософских “крайностей”, признававшего частичную правоту и тех, и других. “Разумеется, правды больше на стороне славянистов и восточников... — читаем в “Выбранных местах из переписки с друзьями”. — Но и на стороне европистов и западников тоже есть правда”<sup>47</sup>. Вслед за Гоголем поднялся над этим “устаревшим противоположением” и Ф. М. Достоевский в “Братьях Карамазовых”. Но, видимо, не знающие об этом нынешние “квасные патриоты” по-прежнему с холопским усердием учат нас “однозначно” любить родину, забыв о её пугающе тёмном лике “великой блудницы”, лике Семирамиды (Милитты-Астарты), и кланут Европу, не желая видеть в ней ничего светлого, достойного восхищения и любви, например, средневекового культа Девы Марии, Софии-Богоматери, издавна практикуемого и в России. Иное дело, конечно, Америка. “А что такое Соединенные Штаты? — вопрошал Гоголь в своей возмущившей охранителей *странной книге*. — Мертвечина; человек в них выветрился до того, что и выеденного яйца не стоит”<sup>48</sup>. Может быть, и так: ведь именно Америка стала подлинной наследницей языческого Рима, подмявшего Рим христианский, орудием *кушитского духа* “негоции”, нечистого духа приобретательства и сладострастного, не знающего меры потребления.

Кем же на самом деле стал вернувшийся в сентябре 1839 года из-за границы “не тот Гоголь”, открывший там для себя какой-то “не тот Запад” и, главное, разглядевший в России нечто такое, отчего пришёл в ужас и впал в “нервическую душевную тоску” и уныние<sup>49</sup>? Ответ на этот вопрос уже давно был подсказан П. В. Анненковым, случайно встретившим Гоголя после пяти-

летней разлуки в Париже: “Гоголь постарел, но приобрёл особенного рода красоту, которую нельзя иначе определить, как назвав красотой мыслящего человека. Лицо его побледнело, осунулось; глубокая, томительная работа мысли положила на нём ясную печать истощения и усталости, но общее выражение его показалось мне как-то светлее и спокойнее прежнего. Это было лицо философа. Оно оттенялось по-старому длинными, густыми волосами до плеч, в раме которых глаза Гоголя не только не потеряли своего блеска, но, казалось мне, ещё более исполнились огня...”<sup>50</sup> Бесценное для нас наблюдение, опрокидывающее все высокомерные оценки гоголевского мистицизма, включая и жалкие домыслы нашей доморощенной психиатрии о “болезни Гоголя”<sup>51</sup>. Самозванные судьи Гоголя не увидели главного: осознав своё призвание *поэта-духовидца*<sup>52</sup>, Гоголь отказался от попыток самоутверждения в границах срединного мира сего (“Не дело поэта втираться в мирской рынок”<sup>53</sup>) и, следуя естественному для него (как поэта) ходу мифомышления, стал, подобно Данте, совершать время от времени путешествия в *нижний мир мёртвых (душный подвал)*, не оставляя при этом надежды на восхождение в *верхний мир*. Вот почему, умирая, он просил то ли в полусне, то ли в бреду: “Лестницу, лестницу!...” Так или иначе, выстраданное им мирозерцание представляло собой оригинальную реконструкцию мифа о триадическом строении универсума, в контексте которого срединный мир человека представлялся ему промежуточным пунктом, ступенью к более высокому уровню бытия, без достижения которого ни второй, ни третий тома “Мёртвых душ” не могли быть созданы. “Жизнь наша – трактир и временная станция...” – говорил Гоголь<sup>54</sup>. В свете такой дорожной перспективы становится ясным, о какой Руси грезил Гоголь в Риме, какую Россию он любил и в какую верил: то была **не реальная, наружная, “гадка Русь”**<sup>55</sup> с её “пустынной неприютностью пространств”, где гибнет “всё прекрасное”<sup>56</sup>, где всем заправляют бессовестные чиновники – *кувшинные рыла*, “взяточники и плуты”, где мошенник на мошеннике сидит и мошенником погоняет, а прокуроры разве что моргают; то была “одна только прекрасная Русь”, **внутренняя, идеальная** Россия колоссальных возможностей, заключающая в себе “великий простор”, предвещающий появление богатыря, этого “мистического субъекта” *творящей свободы* (А. С. Хомяков) – *подымающегося из русской земли царя, которого не пересилит никакая сила*. Подобно своему другу Алексею Хомякову, Гоголь не столько идеализировал историческую Россию минувших времён (как это порой делали гегельянцы Константин Аксаков и Юрий Самарин), сколько проектировал Россию будущего, формируя её сверкающий образ в своей *предполагающей рефлексии* и мысленно готовя себя к художественному воплощению своего религиозно-нравственного идеала. Контуров этого гоголевского прожекта – некоторые черты угадываемой и предполагаемой в мысли России грядущего *Светлого Воскресения*, России, преображённой в духе первоначального, незамутненного ортодоксами христианства, вырисовываются в его последней книге – “Выбранные места из переписки с друзьями”. *Рассерженный* В. Г. Белинский, к сожалению, не уловил в ней ничего, кроме проповеди “лжи и безнравственности” под покровом религии, уличив писателя в незнании реальной России, которую тот будто бы не разглядел из своего “прекрасного далека”. Между тем, Гоголь и не спорил со своим безжалостным критиком относительно того, что *нынешняя Россия* всё ещё представляет собой **ужасное зрелище страны, где “нет не только никаких гарантий для личности, чести и собственности, но нет даже и полицейского порядка, есть только огромные корпорации разных служебных воров и грабителей”**<sup>57</sup> (выделено мной. – А. В.). Да, говорил Гоголь в своей отторгаемой “подлой современностью” книге, **Россия точно несчастна, “несчастлива от грабительств и неправды, которые до такой наглости ещё не возносили рог свой”**<sup>58</sup> (выделено мной. – А. В.). Об этом безнадёжном состоянии Отечества свидетельствовали, между прочим, “Ревизор” и “Мёртвые души”. От этого “ужасного зрелища” и бежал Гоголь в Европу, в Италию, в Рим, бежал для того, чтобы обрести в ясновидящем вдохновении “всю Русь целиком”, имея в виду и её оборотную, невидимую для профанов идеальную сторону, её скрытый от власть имущего “безмозглого класса людей” потенциал самоотрицания. Таким образом, Гоголь, по признанию того же Белинского, “могущественно содействовал самосознанию России”.



## Ясновидящее гадание гения

Несмотря на ряд верных замечаний относительно психического склада и мистического умонастроения Гоголя, Флоровский всё же недооценивал духовную мощь писателя, приписывая ему некий “душевный архаизм”, уличая в “душевной отсталости”, не видя за указанными свойствами творческой приверженности художника *оборотнической логики* мифомышления, его рискованной открытости “пропасти” – тёмной бездне “коллективного бессознательного”, без чего подлинное творчество невозможно. Ближе к разгадке “странностей Гоголя”, замеченных многими его современниками, оказался двадцатипятилетний Константин Аксаков, сравнивший писателя с Гомером и тем самым намекнувший на укоренённость гоголевского образного мышления в дохристианской культуре, в языческом гилозоизме и панпсихизме. Правда, ничего стоящего, кроме этого намёка, в статье К. С. Аксакова о поэме Гоголя мы не найдём. Поверхностно усвоенная гегелевская эстетика, видимо, помешала начинавшему публицисту понять своеобразие гоголевского символизма, не сводимого к всеобъемлющей, жизнеутверждающей созерцательности, приписываемой писателю, будто бы не склонному, подобно Гомеру, к вынесению какого-либо приговора изображаемому миру<sup>59</sup>. По словам С. П. Шевырёва, “Гегель подпустил дыму” и в мысль, и в слог Константина Аксакова, ставшего “жертвой странного брожения мыслей”<sup>60</sup>. Совершенно очевидно, что вся художественно-образная ткань “Мёртвых душ”, действительно написанных с оглядкой на “вечные красоты Гомера”<sup>61</sup>, тем не менее пронизана ценностными суждениями автора, проистекающими из его *морального мировоззрения*, едва прикрытого кажущейся беспристрастностью “эпического” повествования и явно обнаруживающегося в так называемых “лирических отступлениях”. Художественное мышление Гоголя, питавшееся содержаниями архаичного, ночного мифосознания, было осложнено чуждой подлинному эпосу моральной рефлексией, подчинённой императивам Духа первоначального христианства с присущим ему пафосом радикального мироотрицания, под огнём которого оказался, в конце концов, и “русский мир”. Как **мыслящий христианин Гоголь** не мог не видеть явных “остатков язычества в славянской природе” и говорил о них в своей поэме, любуясь ими как художник-колдун и вместе с тем резонёрски, почти по-монашески осуждая их.

Можно сказать, что корни гоголевской метафоры и гиперболизма следует искать “у истоков звериных вер”, в глубинах неискоренимого человеческого суеверия, сопутствующего магии “детской воли”. В самом деле, в его эпической поэме-притче оживают *вещи природные* (пыль, дождь, ветер, дорога) и *вещи подручные* (сабля и чемодан Чичикова, бричка, колесо, чашки и др.), животные очеловечиваются (кони-секретари, собаки-швейцары), а люди уподобляются животным и насекомым. Так, к примеру, правитель канцелярии в каком-нибудь “тридевятом государстве” за незначительный промежуток времени успевает сменить несколько обликов, побывав Прометеем (со своими подчинёнными), орлом, куропаткой (на пути к начальнику), мухой (в присутствии оного) и, наконец, совершенно уничтожается в песчинку!<sup>62</sup> “Всё похоже на правду, всё может статься с человеком”<sup>63</sup>, – уверяет читателя автор “Мёртвых душ”. “...Каждый чиновник именно *днём*, а не ночью становится для него *оборотнем*, – поясняет Андрей Белый. – Но почему же? Дневное приближение *бездны духа* к поверхностям дневного сознания, рёв её... в солнечной тишине – обычное состояние высокопросвещённых мистов... Гоголь вышел за пределы своей личности и вместо того, чтобы использовать это расширение личности в целях искусства, Гоголь кинулся в бездну своего второго “я”... вместо того, чтобы соединить эмпирическое “я” с “я” мировым, Гоголь разорвал связь между обеими “я”, – и чёрная бездна легла между ними”<sup>64</sup>. Отсюда “страшный вывих души его”, отсюда же его разорванное сознание и двоемыслие, так и не преодоленное им на пути индивидуальной религиозности. Мифотворчество – поиск утраченной целостности или хотя бы “минуты вечной гармонии”, в которую испытываешь подлинное преображение<sup>65</sup>. В воссозданном Гоголем жизненном пространстве мифа всё возможно: душа человеческая способна превратиться в любую вещь, в любое существо и, пройдя через цепь перевоплощений, побывав за пределами серединного мира, обогащается знанием о мирах иных – нижнем и верхнем, обитатели которых, в свою очередь, время от времени прорываются в наш промежуточно-

переходный мир, воодушевляя людей или повергая их в ужас. Ключевой символ, позволяющий читателю проникнуть в самый глубокий смысловой пласт “Мёртвых душ”, по верному наблюдению Андрея Белого, — *колесо*, упоминаемое в начале и в конце первого тома гоголевской поэмы<sup>66</sup>, символизирующее, согласно традиции, *Круг сего видимого мира* (Я. Бёме)<sup>67</sup>, *Наружного Мира* кажимостей и фантомов с характерным для него круговоротом перевоплощений и трансформаций, бытие-в-дороге, *путь вниз* вплоть до близкого к нулю ничтожества и вместе с тем — перспективу возможного восхождения, превращения, к примеру, какого-нибудь плотоядного червя в “человека средних лет”, “переодетого Наполеона” — *выродка* Чичикова. Последнему почти ничего не нужно, разве что Ничто. По своей сути, он не далеко ушёл в своём развитии от Плюшкина — этой “прорехи на человечестве”, прорехи, через которую проглядывает Ничто. И всё же Чичиков явно выбивается из ряда изборажённых в первом томе поэмы *ничтожеств*: ведь его “страсть к приобретательству” направлена не на вещи природные и человеческие, а на само Ничто. Живая душа как *вещь мыслящая*, как нечто идеальное, его не интересует. Иное дело — *мёртвая душа*, видимость, порой прекрасная видимость, некая мнимая величина, фикция, *волдырь на воде*, “другого рода товарец”. Скупая мёртвые души (“товар такой странный, небывалый” — “хуже всякой негодной, последней вещи”), он, будучи *демонической монадой*, искрой мирового огня, “огня негации” (А. И. Герцен), присоединяет к единице собственного бытия чуть ли не четыре сотни нулей, превращаясь, таким образом, в средоточие *чудовищной мощи негативного*, в орудие разрушения и смерти, без чего, видимо, невозможно, продвижение по пути возрождения и обновления. На первый взгляд, Чичиков не столько приобретает, сколько теряет и тратит (время, престиж, деньги), оставаясь, в конце концов, один на один с Ничто. Но в том то и дело, что последнее — не пустое место, а некая мощь, скрытая энергия аннигиляции, “так что смерть действует в нас”, по слову апостола Павла (2 Кор. 4, 12). И вот, подчиняясь закону оборотничества, несущая Чичикова бричка — уже не бричка, а божественная колесница, сама *Русь, пьянённая дионисическим влечением к гибели*, захваченная абсурдным “движением от ничто к ничто” (Гегель), летящая “невеста куда в пропадающую даль”, вовлекающая в свой страшный полёт ошеломлённые страны и народы. Управляет повозкой, само собой разумеется, “квасной патриот” — *дионисианец*, то есть, по определению, поклонник бога Бахуса Селифан. Несут её кони-секретари, кони-плуты вроде “подлеца Чубарого” — этого *коня антихриста* (Я. Бёме). Восседает же в повозке сам антихрист — “скотина Чичиков”, *собиратель душ*, “незначащий червь мира сего”, *урод* во фраке брусничного цвета с искрой. Не в этом ли зловещем образе, венчающем первую часть “Мёртвых душ”, заключено учуянное богословом Флоровским гоголевское пророчество? Не в нём ли смысловой итог того *расползания сна*, кошмарного гоголевского сна о России, где “гибнет всё прекрасное”<sup>68</sup>, — жуткого фантома, который перерос в поэму-притчу со странным, настораживающим кое-кого из “горячих патриотов” сюжетом?

Да, видно, не зря просиживал Гоголь в гостинных московских славянофилов, проникаясь духом русского *гегелизма*, прячась в дремоту, не зря заглядывал через плечо Хомякова в его записки о всемирной истории (“О! Алексей Степанович “Семирамиду” пишет!”), не зря вслушивался в салонные перепалки *восточников* и *западников*, озадачивая своей скрытностью и тех, и других. Возможно, неспроста представился он однажды своему спутнику-немцу *Гогелем*, то есть почти Гегелем. Эпизод, запомнившийся Генеральному секретарю ЦК ВКП(б) И. В. Сталину и неожиданно всплывший в одном из его выступлений (11 декабря 1937 года) в виде оговорки: “Великий русский писатель Гегель... Гоголь сказал...” А сказал любимый писатель Генсека, похоже, в самом деле “что-то пророческое”, нечто, касающееся *России нынешней*, обречённой, если верить Гоголю, испытать на себе ужас самоуничтожения или же мертвящую диктатуру безликого “господина средней руки”, дегенерата-*червоносца*, одержимого иноземным духом “негации”, *духом капитализма* (М. Вебер). Вот уже и *Москва — моя родина*, веками волновавшая русских поэтов-духовидцев эмблема Града небесного, Нового Иерусалима, захвачена боготропивной нечистью, как брошенная паствой церквушка из “Вия”, и превращается в какую-то чуждую нам *кушитскую* “новую Москву” — *Заманиловку*, в город “мёртвых душ”, а та старая, прекрасная, потерянная для нас навсегда

Москва, “истинная столица России, столица её духа” (К. С. Аксаков) разрыта и изъедена “страшным червём”, растущим в чудовище<sup>69</sup>, что некогда мерещилось Гоголю в его страшных снах о России. И вот уже слышим изо дня в день о какой-то *второй столице* России. Забыли православные, что “всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет” и всякий “дом, разделившийся сам в себе, не устоит”? По всему видно: время близко. И снова поднимается из гнилой бездны сквозь зеленоватый туман, сквозь промозглую муть к облакам северным “город великий”, город-призрак, город-вампир, чтобы царить над свинцовыми пространствами России. “...Надвое разделилась, страдая и плача, до последнего часа Россия”<sup>70</sup>. Похоже, так и не дождутся православные своего “белого царя”, Царя царей – *нестяжателя*. И терпеть им над собой, долго терпеть власть бессовестных говорунов, “людей неопределённого типа” вроде Бобчинского и Добчинского. “Да, время тёмное, нехорошее время”, – верно заметил гоголевский Селифан, непререкаемый авторитет в глазах прозорливого генсека.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 368.
- <sup>2</sup> Бёме Я. О тройственной жизни человека. Уфа, 2011. С. 41, 85, 92, 117, 245, 271. Для Гоголя (как и для А. С. Хомякова) А. О. Смирнова была воплощением “Девы розы”. “Это перл всех русских женщин, каких мне случилось знать, а мне многих случилось из них знать прекрасных по душе”, – уверял Гоголь Н. М. Языкова (Вересаев В. В. Гоголь в жизни. М., 1990. С. 380). Правда, С. Т. Аксаков утверждал, что Гоголь “видел в ней кающуюся Магдалину” (Там же. С. 381), что сомнительно.
- <sup>3</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. Т. I. PARIS, 1989. С. 181.
- <sup>4</sup> Флоровский Г. Прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 260.
- <sup>5</sup> Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 2. М., 1988. С. 264. Поречье – усадьба министра просвещения С. С. Уварова, где читал лекции друг Гоголя профессор М. П. Погодин. Другой сторонник панславистского политического консерватизма и “евразиец” по умонастроению профессор С. П. Шевырёв был зачислен Белинским в “холопы села Поречье” по ошибке. “Неистовый Виссарион” погорячился. Возможно, уваровская доктрина представлялась приемлемой и И. В. Киреевскому, утверждавшему в “Записке об отношении русского народа к царской власти” (1855): “Истинная любовь к Царю соединяется в одно нераздельное чувство с любовью к Отечеству, к законности и к Святой Православной Церкви” (Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М., 2002. С. 51). О соотношении гоголевской концепции царской власти и уваровской доктрины политического консерватизма см.: Сартаков Е. В. Консервативная идеология в публицистике Гоголя и русской журналистике. М., 2015. С. 7–21.
- <sup>6</sup> Там же. С. 341.
- <sup>7</sup> Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. СПб., 2012. С. 116.
- <sup>8</sup> По предположению М. А. Максимовича, “крутой переворот в мыслях” и “настроении духа” Гоголя начался в июле 1835 года “под впечатлением древнерусской святыни Киева, который у малороссиян XVII века называли русским Иерусалимом” (Вересаев В. В. Гоголь в жизни. С. 171). Таким образом, Иерусалим оставался для Гоголя до конца жизни главным духовным ориентиром в его “блуждающем искании истины”, Рим же был эстетически привлекательным, чарующим промежуточным моментом в искании “небесной родины”. “Только через Иерусалим желаю я возвратиться в Россию...” – говорил он в 1843 году.
- <sup>9</sup> Чижевский Д. И. Гегель в России. СПб., 2007. С. 193.
- <sup>10</sup> Подробнее об этом в кн.: Водолагин А. В., Данилов С. И. Метафизическая ось евразийства. Тверь, 1994.
- <sup>11</sup> Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 1. С. 350.
- <sup>12</sup> Воропаев В. А. Николай Гоголь: Опыт духовной биографии. М., 2014. С. 3, 19, 41; Вайскопф М. Я. Сюжет Гоголя. Морфология. Идеология. Контекст. М., 2002. С. 12; Гончаров С. А. Творчество Гоголя в религиозно-мистическом контексте. СПб., 1997. С. 19; Н. В. Гоголь и Православие. Сборник статей о творчестве Н. В. Гоголя. М., 2016. С. 13–118.
- <sup>13</sup> Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 1. С. 213; Мочульский К. В. Духовный путь Гоголя. М., 2004. С. 32.

- <sup>14</sup> Аксаков С. Т. Собр. соч. в четырёх томах. Т. 3. М., 1956. С. 338-339.
- <sup>15</sup> Там же. С. 343.
- <sup>16</sup> Вересаев В. В. Гоголь в жизни. С. 316.
- <sup>17</sup> Розанов В. В. Уединённое. М., 1990. С. 192. Размышляя об исповедальном подтексте гоголевской поэмы “Мёртвые души”, С. П. Шевырёв пронизательно заметил: “... В Гоголе видим мы существо двойное или раздвоившееся; поэзия его не цельная, не единичная, а двойная, распадающаяся” (Русская эстетика и критика 40-50-х годов XIX века. М., 1982. С. 56). Восхищаясь “ясновидящей фантазией” Гоголя, этот шеллингианец-любомудр ожидал от писателя изображения “всей полноты нашего духа” в следующих частях поэмы (Там же. С. 75).
- <sup>18</sup> Аксаков С. Т. Т. 3. С. 199.
- <sup>19</sup> Там же. С. 201.
- <sup>20</sup> Италия стала для Гоголя раем: “... Родину души своей я увидел, где душа моя жила ещё прежде меня, прежде, чем я родился на свет”, — признавался писатель (Вересаев В. В. Гоголь в жизни. С. 214). В письме же А. О. Смирновой он выражал сомнение, русская ли душа у него или хохлацкая, констатируя, по сути, свойственное ему **двоедушие**. Двойственным до конца 1840-х годов оставалось и его отношение к своей *родной земле* — “гадкой Руси”, где “есть такая изрядная коллекция гадких рож”, что нестерпимо глядеть на них, и вместе с тем — “прекрасной Руси”, стране настоящих богатырей.
- <sup>21</sup> Не избегал этой ошибки, например, бесстрашный борец с русофобией А. И. Байгушев в своей книге “Русский орден внутри КПСС” (2006). Идея “Третьего Рима” рекламируется также сторонниками *правого псевдоевразийства* — с не меньшей истеричностью, чем это делал некогда Б. Муссолини.
- <sup>22</sup> Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. С. 77.
- <sup>23</sup> Кириллов И. Третий Рим. Очерк исторического развития идеи русского мессианизма. М., 1914. С. 47, 53, 58.
- <sup>24</sup> Хомяков А. С. Соч. в двух томах. Т. 1. М., 1994. С. 77. Интересно, что Н. А. Бердяев, специально изучавший воззрения Хомякова, упустил из виду его проясняющее толкование “римской ереси” и некритично принял логику разрушительной для Православия доктрины “Москва — Третий Рим” в своей книге “Истоки и смысл русского коммунизма” (1937), что было шагом назад в нашей философии истории по сравнению с позицией Хомякова. Восторженное отношение к этой доктрине демонстрировал А. В. Карташёв, видевший в ней идейное ядро русского “имперского самосознания” (Карташёв А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1992. С. 397, 414-415). Архимандрит Константин Зайцев также, видимо, отказывал Москве в праве самой собой — бесподобной “коллективной исторической индивидуальностью” (Л. П. Карсавин). В наше время линия Карташёва продолжена Б. П. Кутузовым, полагающим, что “наиболее ярко русская национальная идея выразилась в известной концепции “Москва — Третий Рим” (Кутузов Б. П. Тайная миссия Патриарха Никона. М., 2008. С. 467). Замечательно, что ни один из апологетов “римской ереси” так и не объяснил, что же такого специфически национального, русского заложено в пропагандируемой ими доктрине. Ни один из них не вспомнил окончательно проясняющую проблему концепцию “Рима и его мечты”, развёрнутую Ф. М. Достоевским в романе “Братья Карамазовы” — в развитие линии А. С. Хомякова. Все пропагандисты “римской ереси” путают “национальную идею” — эту “чушь” патриотики (А. Белый) — с национальным интересом, все одинаково далеки от понимания сверхнациональной сущности подлинно духовной мотивации исторического свершения, которая отнюдь не всегда совпадает с национальным интересом, как это представлялось немецким романтикам и Гегелю.
- <sup>25</sup> Паламарчук П. Г. “Ключ” к Гоголю. СПб., 2009.
- <sup>26</sup> Флоровский Г., Прот. Пути русского богословия. С. 67.
- <sup>27</sup> Н. А. Бердяев о русской философии. В 2-х частях. Ч. 2. Свердловск, 1991. С. 27.
- <sup>28</sup> Анненков П. В. Литературные воспоминания. М., 1983. С. 92.
- <sup>29</sup> Гоголь Н. В. Собр. соч. в шести томах. Т. 3. М., 1952. С. 221.
- <sup>30</sup> Друзья Хомякова в шутку называли его книгу о всеобщей истории “Семирамидой”, пояснял Н. О. Лосский. “Гоголь, видевший имя Семирамиды в рукописи, пустил слух, будто бы весь труд был посвящён ей” (Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 30). *Семирамида* у Хомякова — персонификация гедонистическо-утилитаристской установки падшего духа “кушизма”, подорвавшего

изнутри христианскую цивилизацию Запада и представляющего собой главную угрозу для православной России.

- <sup>31</sup> Вересаев В. В. Гоголь в жизни. С. 483.
- <sup>32</sup> Блок Александр. Соч. в двух томах. Т. 2. М., 1955. С. 109.
- <sup>33</sup> Кормышева Э. И. Религия Куша. М., 1984.
- <sup>34</sup> Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 1. С. 390.
- <sup>35</sup> Гоголь Н. В. Собр. соч. в шести томах. Т. 2. М., 1952. С. 146.
- <sup>36</sup> Гоголь Н. В. Собр. соч. в шести томах. Т. 5. М., 1953. С. 208.
- <sup>37</sup> Хомяков А. С. Соч. в 2-х томах. Т. 1. М., 1994. С. 353. В осмыслении противоборства аполлонического и дионисического начал в мировой истории и культуре Хомяков, видимо, продвигался независимо от Ф. Шеллинга и на четверть века опередил Фридриха Ницше. Более того, открытие волюнтаристической метафизики Заратустры также было совершено Хомяковым, причём эта метафизика не противопоставлялась им христианству, но рассматривалась как его предпосылка.
- <sup>38</sup> Там же. С. 296. Так Тарас Бульба – одержимый жаждой мести дионисианец – предаёт огню города и местечки “чортовых ляхов”, и сам принимает смерть на костре в *огне пожирающем*, распятый врагами на “древесном стволе”.
- <sup>39</sup> Там же. С. 517.
- <sup>40</sup> Белый А. Символизм как миропонимание. С. 369, 371.
- <sup>41</sup> Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 1. С. 246–247.
- <sup>42</sup> *Русский путь* – это, на языке Гоголя, “дорога невесть куда в пропадающую даль”, неустанное искание “святой правды”, правдоискательство.
- <sup>43</sup> Гоголь Н. В. Собр. соч. в шести томах. Т. 5. С. 254–255.
- <sup>44</sup> Флоровский Г., Прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 260.
- <sup>45</sup> Аксаков С. Т. Собр. соч. в четырёх томах. Т. 3. С. 189.
- <sup>46</sup> Н. А. Бердяев о русской философии. Ч. 2. С. 209.
- <sup>47</sup> Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. С. 90.
- <sup>48</sup> Там же. С. 80.
- <sup>49</sup> Вересаев В. В. Гоголь в жизни. С. 163, 377, 380.
- <sup>50</sup> Анненков П. В. Литературные воспоминания. С. 115–116.
- <sup>51</sup> Чиж В. Ф. Болезнь Н. В. Гоголя. М., 2001. С. 6, 18, 34. При чтении этой книги создаётся впечатление, что поставленный Гоголю её автором диагноз – “дегенеративное помешательство”, “*параноический характер*” – не более чем *проекция*. В самом деле, упорное, позитивистское отрицание духовного начала, имманентного человеческой природе и проявляющегося в богоискательстве, в аскетической практике *подражания Христу* и т. п. – один из существенных признаков дегенерата, уверенного в иллюзорном характере свободы воли и не признающего идеальной самодетерминации человеческого поведения. Упорство нашей доблестной психиатрии в посмертном, бесовском преследовании Гоголя поразительно. Сообразуясь с этим, А. К. Воронский утверждал в 1934 году: “Гоголь принадлежал к шизоидным темпераментам с шизофренической склонностью” (Воронский А. К. Гоголь. М., 2011. С. 407). Реанимируя устаревшие концепции Ч. Ломброзо, Н. Н. Баженова и В. Ф. Чиж, воображая себя воплощением *homo sapiens*, некоторые *врачи-психиатры* и сегодня рассуждают о “закупорке мысли” у Гоголя, о его “негативизме” как симптоме шизофрении, не подозревая о том, что дух, организующий психическую жизнь гения, обнаруживает свою творческую мощь именно в *негации*, в отрицании давящей извне реальности и в самоотрицании, которое, между прочим, может проявиться и в приписываемом Гоголю “бреду греховности и самоуничужения”. Оставаясь во власти “мифологии мозга”, игнорируя революционные открытия Карла Яспера в области психопатологии, исследования Мишеля Фуко по истории психиатрии, не говоря уже о более ранних прозрениях А. И. Герцена и А. Л. Чижевского относительно *homo insanus*, эти адепты репрессивной психиатрии с настойчивостью маньяков продолжают поиски разгадки гениальности Гоголя в “патологических процессах в головном мозгу” писателя, интригуя читателей такими наблюдениями: “По мере углубления и усложнения душевных расстройств Гоголь стал чаще обращаться к религии и молитвам” (Агеева З. М. Душевная болезнь Гоголя: патогRAFия. М., 2017. С. 65). Так у кого же “закупорка мысли”? Очевидно, не у автора “Записок сумасшедшего”, а скорее, у его преследователей, обращающихся за помощью к духам “нижнего мира” мёртвых – к Чезаре Ломброзо и ему подобным.

- <sup>52</sup> Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. С. 78. О заблуждениях “судей-самозванцев” см.: Переписка Н. В. Гоголя. Т. 1. С. 249, 253.
- <sup>53</sup> Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 1. С. 368.
- <sup>54</sup> Вересаев В. В. Гоголь в жизни. С. 389. Подобное непонимание было символически закреплено Ф. М. Достоевским в эпизоде общения братьев Карамазовых (Ивана и Алёши) в трактире.
- <sup>55</sup> Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 1. С. 365.
- <sup>56</sup> Вересаев В. В. Гоголь в жизни. С. 236.
- <sup>57</sup> Белинский В. Г. Соч. в девяти томах. Т. 8. М., 1982. С. 283.
- <sup>58</sup> Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. С. 205.
- <sup>59</sup> В своих заметках о Н. В. Гоголе как художнике-мыслителе, “величайшем аналитике личности” Аполлон Григорьев, между прочим, отмечал, что славянофилы не поняли в творениях своего кумира главного: изображения “страшного недуга безволия”, поразившего русского человека и проявившегося в “различных степенях падения” с высоты образа и подобия Божия (Григорьев А. А. Гоголь и его последняя книга. — В кн.: Русская эстетика и критика 40–50-х годов XIX века. М., 1982. С. 106–122). Так, например, И. В. Киреевский, по свидетельству жены А. С. Хомякова, утверждал, что с Гоголем “почти говорить нельзя: до того он пуст” (Вересаев В. В. Гоголь в жизни. С. 272). Видно, не знал философ-славянолюбец, что существует и манящая мистов Великая пустота.
- <sup>60</sup> Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 2. С. 316–317.
- <sup>61</sup> Там же. Т. 1. С. 223.
- <sup>62</sup> Гоголь Н. В. Собр. соч. в шести томах. Т. 5. М., 1953. С. 51.
- <sup>63</sup> Там же. С. 132.
- <sup>64</sup> Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 366.
- <sup>65</sup> Там же.
- <sup>66</sup> Белый А. Мастерство Гоголя. М., 1996. С. 117.
- <sup>67</sup> Бёме Я. Истинная психология, или Сорок вопросов о душе. СПб., 1999. С. 51.
- <sup>68</sup> “Не житьё на Руси людям прекрасным”, — утверждал Гоголь в 1839 году в письме М. П. Погодину. (Переписка Н. В. Гоголя в двух томах. Т. 1. С. 372).
- <sup>69</sup> Белый А. Мастерство Гоголя. С. 105.
- <sup>70</sup> Белый А. Петербург. М., 1994. С. 98.