

АЛЛА НОВИКОВА-СТРОГАНОВА
доктор филологических наук, профессор,
член Союза писателей России

ЕВАНГЕЛЬСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ И. С. ТУРГЕНЕВА: РОМАН “РУДИН”

(к 200-летию писателя)

“Рудин” (1855) – первое произведение романного творчества И. С. Тургенева в ряду его замечательных романов: “Дворянское гнездо” (1858), “Накануне” (1859), “Отцы и дети” (1861), “Дым” (1867), “Новь” (1877).

Тургеневский художественный мир можно определить словами М. Е. Салтыкова-Щедрина: “Это начало любви и света, во всякой строке бьющее живым ключом”¹. Лаконичный отзыв длиной в одну строку вместил в себя безграничное: Любовь, Свет, вода жизни – ключевые именованья в Новом Завете: “*Бог есть любовь*” (1 Ин. 4: 8); “*Свет истинный, Который просвещает всякого человека*” (Ин. 1: 9); “*Жаждающий пусть приходит, и жаляющий пусть берёт воду жизни даром*” (Откр. 22: 17). Читатель словно напитывается этой живой водой.

Главный источник светоносности, гармонии и соразмерности тургеневской прозы, её благотворного влияния на душу – в Евангелии, которое составляет особый глубинный пласт художественного текста.

Один из ведущих мотивов, определяющий идейно-эстетическую структуру образа и своеобразие характера главного героя романа “Рудин”, восходит к христианскому сказанию о вечном страннике – Агасфере. На него указывают в эпилоге сам Рудин и его знакомый Лежнев, сменивший холодную неприязнь к актёрствующему “человеку фразы” горячим сочувствием “бесприютному скитальцу”. Мотив скитальчества, неизменно сопровождающий Рудина и проходящий сквозь всю художественную ткань текста, в финальных сценах сгущается, концентрируется, получая, наконец, своё истинное именование: “Ты назвал себя Вечным жидом”².

Вечный жид – легендарный Агасфер, согласно преданию, не дал приюта и отдохновения Христу, когда Господь, шествуя по Своему крестному пути к месту Распятия на Голгофу, остановился у стены Агасферова дома. За это Агасфер был лишён не только своего дома, но и вообще какого-либо пристанища, обречён на вечные скитания до второго пришествия Христа. Такая кара генетически восходит к наказанию библейскому завистнику-братоубийце Каину, которого Бог навеки лишил покоя и обрёл неприкаянно скитаться по свету.

Христианское сказание об Агасфере будоражило воображение писателей, начиная со средних веков, и получило в литературе самое широкое распространение. Пугающая тень Вечного жида виделась людям по всему миру. Легенда нашла воплощение в поэзии Шубарта, Ленау, Гёте, философской драме Э. Кине, романе-сатире Э. Сю и др. В русской словесности образ Агасфера привлекал внимание Пушкина (известен набросок стихотворения **“Агасфер”**), Кюхельбекера (“поэма в отрывках” **“Агасвер”**), Батюшкова (замысел поэмы об Агасфере), Жуковского (последняя — незавершённая — поэма **“Агасвер, или Странствующий жид”**). Вечный жид у Жуковского —

*Богообидчик,
Проклятью преданный, лишённый смерти,
И в смерти — жизни; вечно по земле
Бродить приговорённый...³*

В русском народнопоэтическом сознании образ Вечного жида совместился с фольклорным образом сказочного злодея, поработителя земли русской в пословице, записанной В. И. Далем: “Кощей (Кош) бессмертный — вечный жид кошерный”⁴.

Тургенев в **“Рудине”** представил собственную трактовку сюжета об Агасфере. До времени скрытое в подтексте религиозно-философское наполнение романа в финале прорывается на поверхность, являя себя в христианской концепции мира и человека: “Все мы под Богом ходим”. О действии Высшего Промысла в человеческой судьбе напоминает Рудину Лежнев в их прощальной беседе: “А почему ты знаешь, может быть, тебе и следует так вечно странствовать, может быть, ты исполняешь этим высшее, для тебя самого не известное назначение”.

“Высшее” назначение грешника Агасфера не только в том, что он вечно несёт своё наказание, но и в том, что тем самым он вечно свидетельствует о Боге. Так и Рудин, ни разу не упоминая имени Христа, в моменты душевного подъёма, высокого вдохновения невольно — “для него самого неожиданно” — становится провозвестником Божественных установлений: “казалось, его устами говорило что-то высшее”; “Рудин говорил о том, что придаёт вечное значение временной жизни человека”. Герой признаёт, что “быть орудием тех высших сил должно заменить человеку все другие радости”.

Мотив бесприютности и скитаний не как “охота к перемене мест”, но именно как наказание за грех, восходящий к Агасферу и укоренённый в более древнем библейском образе Каина, — один из ведущих в мотивном комплексе, формирующем образ Рудина. Тема выстраивается исподволь, оставаясь поначалу сокрытой в подтексте, однако неизменно сопутствует главному герою, начиная с его первого появления на страницах романа.

Можно заметить, что в портретном описании при самом первом знакомстве с Рудиным проступают некоторые внешние черты израильтянина Агасфера: “курчавый, смуглый”, будто выжженный солнцем библейской пустыни странник в потрёпанной одежде: “Платье на нём было не ново и узко, словно он из него вырос”.

Исследователями давно отмечено, что облик героя слагается из разнородных черт⁵. Ещё один диссонанс в ряду противоречий — смех Рудина: “Когда он смеялся, лицо его принимало странное, почти старческое выражение, глаза ёжились, нос морщился”. Эта “странность” — приметы дряхлости в нестаром человеке — намекает на некую “вневременность”, “вечность” образа.

Мастер “тайной психологии”, Тургенев умеет передать внутреннюю жизнь персонажа, заостряя внимание на внешних проявлениях духовной, душевно-эмоциональной сферы: мимике, жесте, взгляде, звуке голоса. Поза Рудина в светской гостиной красноречиво указывает не только на его внутреннее состояние, но и содержит намёк на судьбу героя. Он сидит, “держа шляпу на коленях”. Это не просто жест неловкого смущения незванного гостя. Здесь вербально не выраженное указание на привычку к скитаниям как образу жизни: в любой момент Рудин готов сорваться с места, откланяться и удалиться.

Он всегда в пути, и в гостиной Дарьи Михайловны Ласунской оказался также случайно, проездом, с дороги. Его внезапное появление (ожидали дорогого гостя) предвзвешивает “стук экипажа”. Драматическую развязку свидания с Натальей у Авдюхина пруда сопровождает “лёгкий стук беговых дрожек” —

как предвестие того, что Рудин вынужден будет вскоре покинуть дом Ласунской: “Он уезжает... Ну! дорога скатертью”. Впоследствии характерные звуки дороги – отрывистое позвякивание бубенчиков, стук колёс “небольшого тарантаса”, “плохенькой рогожной кибитки” и, наконец, даже “телеги” – устойчивый атрибут героя-путника. К тому же перемена вида дорожных экипажей наглядно свидетельствует о том, что с годами странник, нигде не нашедший себе места, не сумевший применить себя ни к какому делу, попадает всё в более стеснённые жизненные обстоятельства, бедственное – вплоть до нищеты – положение.

Телега становится не только метафорой судьбы героя, но и философской универсалией – воплощением жизни человека, тянущегося своим путём к последнему пристанищу – смерти. По догадке В. М. Марковича, “детали дорожной сцены (начиная с “седого мужичка” на облучке, погоняющего тройку лошадей) отчётливо соотносятся с мотивами пушкинской “Телеги жизни”:

*Хоть тяжело подчас в ней бремя,
Телега на ходу легка,
Ямщик лихой, седое время
Везёт, не слезет с облучка...”*⁶

В универсально-философской “многослойности” романа угадываются и другие поэтические аллюзии сходного лирико-символического плана. Ага-сферовские мотивы в жалобах Рудина: “Мне уже наскучило таскаться с места на место. Пора отдохнуть”; “Мне остаётся теперь тащиться по знойной и пыльной дороге, со станции до станции, в тряской телеге... Когда я доеду, и доеду ли – Бог знает...” – соотносятся также с “Дорожными жалобами” (1829) Пушкина:

*Долго ль мне гулять на свете
То в коляске, то верхом,
То в кибитке, то в карете,
То в телеге, то пешком?
Не в наследственной берлоге,
Не средь отческих могил,
На большой мне, зная, дороге
Умереть Господь судил*⁷.

Ассоциативные образные связи с Пушкиным тем более важны, что имя поэта и его творчество входят в роман как один из важных ценностных критериев. С любовью выписывая глубокую и поэтичную натуру Натальи Ласунской – первой в галерее “тургеневских девушек”, – автор упоминает, что “она знала наизусть всего Пушкина”. Волынцев, например, при всём благородстве своего характера, не обладает эстетической отзывчивостью: “к литературе влечения не чувствовал, а стихов просто боялся. “Это непонятно, как стихи”, – говаривал он”.

Неслучайно поэтому Наталья испытывает к влюблённому в неё Волынцеву лишь дружеское расположение. Рудин же увлекает девушку, в том числе своей склонностью к поэтизации жизни: “Поэзия – язык богов. Я сам люблю стихи. Но не в одних стихах поэзия: она разлита везде, она вокруг нас... Взгляните на эти деревья, на это небо – отовсюду веет красотой и жизнью”. В своих речах герой умеет возвышаться до поэзии. Тургенев доверяет ему собственные сокровенные мысли, выраженные в афористической форме: “где красота и жизнь, там и поэзия”.

Рудин, конечно, выделяется из обывательского окружения. В нём нет ничего зоологического, как в “доморощенном Мефистофеле” Пигасове (автор отмечает его “лисье личико”); как в дамском угоднике и шпионе Пандалевском (если разложить фамилию на составляющие, получится “панда” – милый видный травоядный зверь и хищный “лев” – охотник за добычей). Нет в Рудине и прагматичности, приземлённости, тогда как, например, его бывший приятель по университету Лежнев, занявшийся хозяйствованием в собственном имении, при всей своей человеческой порядочности утратил юношескую окрылённость, превратился в “мучной мешок”.

Рудину же, как перелётной птице, необходим простор. “Я родился перекати-полем <...> Я не могу остановиться”. В пересказе Лежнева повествуется о скитальческой жизни главного героя с его раннего детства: после смерти отца ребёнок рос и воспитывался вне дома, у чужих людей, за чужой счёт. Обласканный богатой помещицей Ласунской, Рудин временно “царит” “великим визирем” в её доме, в сущности, оставаясь всё на том же унижительном положении приживальщика, которого “роняют <...>, как перчатку после бала, как бумажку с конфетки”, когда он становится ненужным.

Контраст тем более велик, что Рудин стремился выглядеть “как путешественный принц”, а с ним обошлись, как с бездомным бродягой. В который раз “гонимый миром странник” лишается временного пристанища: “надеялся, что нашёл хотя временную пристань... Теперь опять придётся мыкаться по свету”. Рудину даже не дано времени на сборы и прощание: “Он наскоро уложился”; “стал торопливо прощаться со всеми. <...> его как будто выгоняли”. Он покинул дом Дарьи Михайловны так же внезапно и стремительно, как и появился в нём: “проворно сбежал с лестницы, вскочил в тарантас”.

Скандинавская легенда, поведанная Рудиным в первый вечер у Ласунской – “птичка, как человек в мире: прилетела из темноты и улетела в темноту”, – явилась аллегорией его собственной судьбы. Образно говоря, Рудин прилетел из темноты и улетел в темноту – в неизвестность, недолго побыв “в тепле и свете”. В то же время Тургенев представил здесь метафору человеческой души. Та “темнота”, откуда она вылетает и куда улетает, непостижима для земного разума, недоступна физическому зрению.

Открытый писателем в его первом романе образ одинокой птицы без гнезда как символ трагизма жизни человека – “наша жизнь быстра и ничтожна <...> в самой смерти найдёт он свою жизнь, своё гнездо” – стал философской универсалией и прошёл через всё тургеневское творчество, обретая своё завершение в прощальном цикле **“Стихотворений в прозе”** (1878–1883): “Устала бедная птица... Слабеет взмах её крыльев; ныряет её полёт. Взвилась бы она к небу... но не свить же гнезда в этой бездонной пустоте!”

Порыв к небу остаётся бесплодным, поскольку небесная высь рефлексированному сознанию в русле философии “космического пессимизма” представляется трагически опустошённой. Точно так же трагизм жизни Рудина заключается в том, что “замечательно умный” герой – “в сущности, пустой”. Такие люди неспособны почувствовать себя “как бы живыми сосудами вечной истины”. Рудин – “сосуд скудельный”, не наполненный Божественной истиной **“Наполняющего всё во всём”** (Еф. 1: 23).

Извечный вопрос об истине, ответа на который допытывался Понтий Пилат у Христа – **“Что есть истина?”** (Ин. 18: 38), – в тургеневском романе формулируется предельно заострённо, путём троекратного повтора: “а истина – что такое истина? Где она, эта истина? <...> Я спрашиваю: где истина?”

В споре с Пигасовым Рудин берётся с видом всезнайки толковать о необходимости “быть и жить в истине”, однако он столь же далёк от неё, как и его оппонент – скептик и мизантроп. Рудина просят обратиться “старого грешника” Пигасова “на путь истины”. Но главный герой тургеневского романа никоим образом не соотносится с Иоанном Предтечей, который призывал **“приготовить путь Господу”, “прямыми сделать стези Его”** (Мф. 3: 3). Рудин не ведает ни истины, ни истинного пути. Вдаваясь в “метафизические тонкости”, он не постигает главного: что истина, не извращённая человеческими измышлениями, лукавым мудрствованием, – Сам Христос, сказавший: **“Аз есмь Путь и Истина, и Жизнь”** (Ин. 14: 6); **“Я на то родился и пришёл в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего”** (Ин. 18: 37).

Прозвучавшую в романе легенду о птице можно переосмыслить и в православном ключе. Тогда она приняла бы не трагический, а спасительный характер, как, например, в письме святителя Феофана Затворника о духовной жизни: “Бог в помощь, спасайтесь! Со страхом и трепетом подobaет нам проходить дело своё и житие своё, и служение своё, то, что кому положено, и где, и как положено. Как райскую птичку, надо беречь сей страх, чтобы не улетел. Улетит, трудно поймать. Чтобы не улетел, надо двери клетки затворить: собрать мысли и связать чувства вниманием”⁸.

Подобный спасительный трепет самонадеянному велеречивому герою до поры неведом. Рассуждая о стремлении “к отысканию общих начал в частных явлениях”, философствующий герой не доходит до главного и основного “общего начала” всех начал – “Бога живого” (2 Кор. 6: 16), “В Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения” (Кол. 2: 3), ибо “Он есть прежде всего, и всё Им стоит” (Кол. 1: 17), и “никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос” (1 Кор. 3: 11), “Ибо всё из Него, Им и к Нему” (Рим. 11: 36).

Апостол Павел говорит: “Кто учит иному и не следует словам Господа нашего Иисуса Христа и учению о благочестии, тот горд, ничего не знает, но заражён страстью к состязаниям и словопрениям, от которых происходят зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения, пустые споры между людьми повреждённого ума, чуждыми истины” (1 Тим. 6: 3–5).

Прямой и честный Волынец, даже помышляющий о дуэли, называет Рудина “проклятым философом”: “Я его, проклятого философа, как куропатку, застрелю...” От подобных “жидовствующих философов” предостерегал и святой апостол Павел, советуя отвращаться “негодного пустословия и прекословий лжеименного знания” (1 Тим. 6: 20): “Смотрите, братия, чтобы кто не увлёк вас философию и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу” (Кол. 2: 8).

Именно “пустым обольщением” цветистой фразы увлекал Рудин Наталью, пока не наступило её прозрение: “от слова до дела ещё далеко”. Пустое рудинское велеречие противостоит апостольской заповеди: “станем любить не словом и языком, но делом и истиною” (1 Ин. 3: 18).

У Рудина нет прочной духовной опоры. Он сравнивает себя с надломленной яблоней: “она сломилась от тяжести и множества своих собственных плодов”, но Наталья возражает ему: “Она сломилась оттого, что у ней не было опоры”. Вседержительная опора обретается верой: “Аз есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был, и грядет, Вседержитель” (Откр. 1: 8).

По суждению Рудина, “если у человека нет крепкого начала, в которое он верит, нет почвы, на которой он стоит твёрдо, как может он дать себе отчёт в потребностях, в значении, в будущности своего народа? Как может он знать, что он должен сам делать, если...” Запинка, прервавшая эту рудинскую тираду, многозначительна: у героя-скитальца нет веры, а значит, нет ни крепкого начала, ни корней, ни почвы, ни родины. Погружённый “в германский романтический и философский мир”, он не способен к практическому деланию и лишь теоретизирует на почве отвлечённой немецкой идеалистической философии. Само “красноречие его не русское”. В то же время для “будущности своего народа” нужны общие начала с ним, общий корень – согласно православной литургии: не только “едиными усты”, но и “единым сердцем”.

Но мысль Рудина не осердечена. Тогда как именно сердце – тот центр в христианской антропологии цельности, куда, соответственно учению православной аскетики о “самособрании”, должны быть собраны и мысли, и чувства, и волевые устремления до времени “рассыпанного” человека⁹. Сердце является проводником к Богу, средоточием даров Святого Духа. Ещё в первые века христианства святой Макарий Египетский призывал “собрать в любви ко Господу рассеянное по всей земле сердце”. Преподобный Исаак Сирий учил: “сердце обнимает в себе и держит в своей власти внутренние чувства. Оно есть корень, а если корень свят, то и ветви святые”¹⁰.

“Умника” Рудина, “как китайского болванчика, постоянно перевешивала голова. Но с одной головой, как бы сильна она ни была, человеку трудно узнать даже то, что в нём самом происходит”, – замечает Тургенев. Герой тщетно надеется только на человеческий разум, утверждая с бескрылых гуманистических позиций “веру в самих себя, в свои силы” и забывая, что есть “превосходящая разумение любовь Христова” (Еф. 3: 19); “мир Божий, который превыше всякого ума” (Флп. 4: 7). “Никто не обольщай самого себя: если кто из вас думает быть мудрым, – наставляет апостол Павел, – <...> Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом, как написано: “уловляет мудрых в лукавстве их”. И ещё: “Господь знает умствования мудрецов, что они суетны” (1 Кор. 3: 18–20).

В суетно-позёрской “проповеди” Рудина нет апостольского духа самоотверженного служения истине. Призыв принести свою личность “в жертву

общему благу” на деле остаётся пустословием самолюбивого фразёра, сосредоточенного только на своём “я”. Ему не дано понять, что “стыдно тешиться шумом собственных речей, стыдно рисоваться”.

Пустая фраза словно персонифицируется в inferнальное существо, преследует героя, точно злой гений, и становится источником его гибели. В финале Рудин осознаёт: “Фраза, точно, меня сгубила, она заела меня, я до конца не мог от неё отделаться”.

В безблагодатной фразе нет духовного горения. Хотя внешне Рудин может “разгораться”, внутренне он остаётся “холоден, как лёд”. Мотив огня, сопутствующий герою, парадоксально антиномичен. Сама фамилия “Рудин”, содержащая образный намёк на огонь, этимологически многозначна и противоречива. Будучи производной от слова “руда” в значении “горная порода, содержащая металл”, она указывает на силу и твёрдость. В то же время в русских говорах слово “руда” обладает большой смысловой объёмностью. Наиболее распространённое значение – “кровь”.

В евангельском свете кровь указывает на неизмеримую духовную высоту самопожертвования Христа на Голгофе во искупление человечества: “сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов” (Мф. 26: 28); “Кровь Иисуса Христа <...> очищает нас от всякого греха” (1 Ин. 1: 7).

Жертвенная кровь Рудина на брошенной баррикаде – “Пуля прошла ему сквозь самое сердце” – оказалась бессмысленным и бесполезным жертвоприношением. В тургеневском романе мотив крови реализуется также в трагических стихотворных образах призрака “с кровью на груди”, “кровавых жизни незабудок”, которые косвенно соотносятся с образом главного героя.

Встречаются диалектные значения лексемы “руда” уже в отрицательной коннотации: “болотная ржавчина”, “сажа”, “замаранное пятно, грязь, чернота, особенно на теле, одежде, белье”¹¹. Сниженный мотив пятна, загрязнённости также обнаруживается в композиции образа Рудина: “Сколько раз вылетал соколом – и возвращался ползком, как улитка, у которой раздавили раковину!.. Где ни бывал я, по каким дорогам ни ходил!.. А дороги бывают грязные”.

В метафорах и антитезах последнего монолога героя (высокий полёт горделивой птицей и ползание по земле раздавленной улиткой) – история “агасферовских” скитаний Рудина, в итоге никчёмных, пустых, постыдных.

В **“Словаре живого великорусского языка”** В. И. Даля “рудой” (южн. зап.) – рыжий и рыже-бурый, тёмно- и жарко-красный. Данные значения встраиваются в ассоциативный лексико-семантический ряд: “кровавый”, “горячий”, “жаркий”, “огненный”, “пламенеющий”, “знойный” и т. д. Эти цветовой и светообразы также играют важную роль в формировании мотива Агасфера и в поэтике романа в целом.

Первоначальной заявкой рудинской темы звучат некоторые “неспокойные” ноты в умиротворяющем пейзаже экспозиции: тихим летним утром вдруг пробегают волны “красноватой ряби” по “высокой зыбкой ржи”.

Метафорическим предварением главного героя, перспекцией его отношений с Натальей служит также “диспут” Липиной и Лежнева об огне:

– <...> Вам всё огня нужно; а огонь никуда не годится. Вспыхнет, надымит и погаснет.

– И согреет <...>

– Да... и обожжёт”.

С образом огня соотносятся имплицитные мотивы свечи, лампы, костра, жара, золы, пепла и некоторые другие. В первый вечер у Ласунской проявляется тема огненной рудинской стихии: герой “разгорелся”, говорил “горячо”. Возникает ассоциативная связь с пылающим костром, вокруг которого собираются люди: “Все столпились в кружок около него”. Рудин всех всколыхнул, оживил, как будто влил свежей крови. Более всех на “огонь” Рудина отзывается Наталья. Её “честная, страстная и горячая натура” внутренне созвучна этому “пламени”. Сама она начинает “пылать” и “светиться”: “Наталья вся вспыхнула”; “лицо покрылось алой краской, и взор её <...> заблестал”.

Ещё до драматического объяснения у Авдюхина пруда, когда героиня проявила решительность своей серьёзной натуры, именно её слово готово зажечь угасшего оратора, который “так безнадежно махнул рукою и так печально

поник головою”. Настроения печали и безнадежности соприродны Агасферу, обречённому на безысходную вечную кару.

Рудин – в агасферовском ключе – вовсе не костёр, а, скорее, призрачный блуждающий огонёк. Если продолжить этот образно-семантический ряд, рудинский свет сопоставим со слабым свечением светлячка. Неслучайно в романе упоминается о другом насекомом – божьей коровке, которая с усилием взберётся “на конец былинки и сидит, сидит на ней, всё как будто крылья расправляет и полететь собирается – и вдруг свалится и опять полезет”.

Сходный рисунок поведения – в предсмертных мгновениях Рудина на баррикаде: он лез, “карабкаясь кверху и помахивая и знаменем, и саблей”. Тело бесславно погибло, но душа вознеслась в небо, как в фольклорных заклинаниях о “божьей коровке”, ко Христу – истинному пастырю “божьих коровок” – душ человеческих.

Подлинный духовный огонь представлен в романе в ретроспективном плане. Вдохновитель студенческой молодёжи Покорский вселял в окружающих “огонь и силу”, в отличие от Рудина, которого “никто не любил <...> Его иго носили”. Покорский “*Пылал полуночной лампадой / Перед святынею добра...*” “Лампада” Рудина, по его собственному признанию в эпилоге романа, разбита.

Тургенев прибегает к христианской образности и церковной стилистике, от лица Лежнева повествуя о кружке Покорского: “с каким-то священным ужасом благоговения <...> чувствовали себя <...> призванными к чему-то великому”; “я совсем переродился: смирился, расспрашивал, учился, радовался, благоговел, – одним словом, точно в храм какой вступил”. В этом “храме” раздумья о судьбах мира, “о будущности человечества” были нераздельно слиты с мыслями “о Боге, о правде”.

Справедливое общество, счастливая будущность невозможны без Христа, без исполнения евангельских заповедей. Безбожный прогресс, лукаво надуманные человеческие законы и юридические установления ведут лишь к внешним усовершенствованиям материальной стороны мира и одновременно – к духовному оскудению и нравственному одиночию. Вот почему все преобразования, за которые брался “прогрессист” Рудин, потерпели крах. “*Святыня добра*” и деятельной любви к людям была ему неведома. Его запал бесплодно угас: “уже всё кончено, и масла в лампаде нет, и сама лампада разбита, и вот-вот сейчас докурится фитиль...”

В тургеневском романе актуализирована внутренняя параллель с Агасфером, понесшим справедливую кару за то, что не знал сострадания, любви к Богу и человеку. Вечный жид нарушил главные заповеди, о которых Христос возвестил искушавшему Его законнику-фарисею: “*возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостью твоею. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки*” (Мф. 22: 37–40); “*иной большей сих заповеди нет*” (Мк. 12: 31).

Агасферовский грех Рудина в том, что, нарушая эти главные заповеди, из которых вырастают все другие христианские заветы, он отрекается таким образом от Христа, невольно принимает сторону противника Бога – сатаны, становясь его слепым орудием. Многие действия Рудина, помимо его собственной воли, уподобляются дьявольским козням. Так, холодным разведующим рационализмом он разрушает юношескую любовь Лежнева, разъединяет влюблённых (“диаболос” в переводе – “разделитель”); распоряжается чужими тайнами, “как своим добром”; чудовищно обходится с матерью; бессердечен в отношениях с Натальей, сам не зная, зачем и куда он её увлёк. Подобно врагу рода человеческого – охотнику за людскими душами, – Рудин поневоле выступает как ловец “молодой, честной души”. Смутный намёк на бесовские проявления его натуры – в пегасовском уподоблении Рудина хвостатому существу: “все судят о ваших достоинствах по хвосту”. Наконец, Волынец невольно заявляет об inferнальности сил, управляющих Рудиным: “с какого дьявола вам вздумалось ко мне с этим известием пожаловать?”

Прежде всего, к самому Рудину относятся слова, сказанные им о Лежнев: “мало истины, мало любви”. Подобно тому, как Агасфер оттолкнул Христа, не дав Господу даже временного пристанища, Рудин отталкивает искреннее чувство Натальи, не впуская любовь в свою душу. Он убеждён, что для

любви нет места в современном мире: “кто любит в наше время? кто дерзает любить?”

Неприкаянность становится наказанием и за отвергнутую любовь девушки, и за неумение и нежелание любить ближнего. Чтобы быть способным любить, требуется “надломить упорный эгоизм своей личности”. Однако этот красноречивый призыв Рудина в его собственной жизни не выходит за пределы фразёрства. Беда тургеневского героя в том, что “охотно и часто” говоря о любви, он “не довольно уяснил самому себе трагическое значение любви”. По его же словам, надо было “поглубже зачерпнуть”.

Глубочайший смысл жизни, все таинственные глубины бытия представлены в Новом Завете. В евангельском смысле человек, закрытый для любви, не впускает в душу самого Христа. Неспособность к любви равносильна отторжению от Бога. Священное Писание преисполнено темой любви; более того – свидетельствует о любви как сущности Бога: “Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нём” (1 Ин. 4: 16). К милосердной – Божеской – любви настойчиво призывали человечество апостолы: “Возлюбленные! Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рождён от Бога и знает Бога” (1 Ин. 4: 8). Соответственно: “Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь” (1 Ин. 4: 8).

В самоотверженной любви к ближнему – прообраз всеобъемлющей жертвенной любви Христа. Отделяя праведников от грешников, Христос говорит “тем, которые по левую сторону: “идите от меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его: Ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня”. Тогда и они скажут Ему в ответ: “Господи! Когда мы видели Тебя алчущим или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе?” Тогда скажет им в ответ: “истинно говорю вам, так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне”. И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную” (Мф. 25: 41–46).

Неприкаянные странствования Рудина вызваны не столько внешними причинами, сколько его внутренним состоянием – безлюбным отношением к жизни, за которое неизбежно наступает расплата. Неспособный к любви, Рудин несёт агасферовское наказание: “Маялся я много, скитался не одним телом – душой скитался”. В эпилоге появляется мотив скитальческой судьбы как устрашающей кары, возмездия, таинственного проклятия Вечному жидам: “едва успею я войти в определённое положение, остановиться на известной точке, судьба так и сопрёт меня с неё долой... Я стал бояться её – моей судьбы... Отчего всё это?”

В финале романа даётся ответ на роковой вопрос, наступает запоздалое прозрение. Герой тоскует по не реализованному им идеалу деятельной любви: “Слепую бабку и всё её семейство своими трудами прокормить <...> Вот тебе и дело”. На возражение Лежнева – “но доброе слово – тоже дело” – Рудин “тихо покачал головой”. Его слово не стало делом. Он не исполнил завета о слове-служении: “Говорит ли кто, говори, как слова Божии; служит ли кто, служи по силе, какую даёт Бог” (1 Пет. 4: 11). Блистая “музыкой красноречия”, Рудин самолюбиво забывал о Божественной сущности Слова: “и Слово было у Бога, и Слово было Бог” (Ин. 1: 1); “слово Твоё есть истина” (Ин. 17: 17). Творящее, творческое слово, равнозначное делу, должно приближать к Богу, а не отдалять от Него. Облекаясь в роль оратора, Рудин пренебрёг новозаветной заповедью: “Более же всего облекитесь в любовь” (Кол. 3: 14).

В противовес главному герою повести Н. С. Лескова “**Очарованный странник**” (1873), нашедшему своё призвание в праведном служении Богу и своему народу, Рудин – странник разочарованный. Скиталец без Бога не “очарованный странник”, а Вечный жид. Его неприкаянный дух “летает” в пустоте, точно пугающее привидение, “летучий голландец”: “очутился опять лёгок и гол в пустом пространстве. Лети, мол, куда хочешь...”

Смутно намеченный при первом появлении Рудина образ пустыни в конце романа усиливается, вырастает в метафору опустевшей, выжженной дотла жизни героя. Её кибитка еле тащится “в самый зной”, “измученные лошадаёнки кое-как доплелись”, и сам Рудин подобен заезженной понурой кляче – опустошённый, без сил, без чувств, без интереса к жизни: “Он сидел, понурился голову и нахлобучив козырёк фуражки на глаза. Неровные толчки кибитки

бросали его с стороны на сторону. Он казался совершенно бесчувственным, словно дремал”. “Когда же это мы до станции доедем?” – вопрошает Рудин возницу. По всей видимости, до своей станции, до своего земного приюта Агасфер не доберётся никогда.

Эпилог содержит намёк на то, что Рудин – явно в оппозиции к политической власти, не своей волей едет (скрытое указание и на автобиографический момент: Тургенев создавал свой роман, будучи высланным из столицы на жительство в своё имение Спасское-Лутовиново Мценского уезда Орловской губернии): “Меня отправляют к себе в деревню на жительство”. Но он и не под властью Христа, тогда как всякая власть, подменяющая евангельские Божеские заповеди лукавыми человеческими законами, есть зло.

Амбивалентность огненной энергии обнаруживает себя в смене колористической гаммы: “безбожный” огонь саморазрушителен, превращает всё в золу и пепел. Зной скитальческой жизни испепелил яркие краски: читатель видит Рудина в “старом запыленном плаще”, герой “пожелтел в последние два года; серебряные нити заблестали кой-где в кудрях, и глаза, всё ещё прекрасные, как будто потускнели. <...> Платье на нём было изношенное и старое”. В сцене последней встречи с Лежневым Рудин “почти совсем седой и сгорбленный”.

В финале романа отчётливо звучит покаянный мотив страдания и смирения: “было что-то <...> грустно-покорное в его нагнутой фигуре”. Герой всё более и более сгибается под тяжестью своей судьбы: “нагнутый”, потом “сгорбленный” и, наконец, склонённый пулей в последнем земном поклоне: “повалился лицом вниз, точно в ноги кому-то поклонился”.

Апофеозом “огненной” темы становится “знойный полдень” на баррикаде в Париже, где происходит своего рода “самосожжение” Рудина. Он окружён настойчивым мельканием красного цвета – красный шарф, красное знамя, – точно языками пламени. В Рудине не было внутреннего горения души и духа, и потому он испепелён огнём внешним. Сбылось пророчество в рудинском прощальном письме Наталье: “Я кончу тем, что пожертвую собой за какой-нибудь вздор, в который даже верить не буду”.

Эта жертва – без веры, без любви – осталась напрасной и бесславной. По слову же Господа, только самоотверженная любовь к Богу и ближнему “есть больше всех всесожжений и жертв” (Мк. 12: 33).

Типологическая близость персонажей-“скитальцев” в финале тургеневского романа оборачивается их расхождением. Вечный жид осуждён на неприкаянное бессмертие как наказание и проклятие. “Духовный скиталец” Рудин в смерти обрёл своё последнее пристанище: “полуденный зной проходит, и настаёт вечер и ночь, а там и возвращение в тихое убежище, где сладко спится измученным и усталым...” – написал Тургенев впоследствии в романе **“Отцы и дети”** (1861).

Смирённый в смертном искупительном поклоне, Рудин невольно и неосознанно поклонился Богу. Герой очищен от греха – по апостольскому слову: “А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою” (Еф. 2: 13).

Актуализация параллели образа Рудина с Агасфером предоставляет возможность установления диалогической соотнесённости романа с христианским евангельским контекстом. Евангельский текст является скрытым импульсом, уводящим в метафизические глубины тургеневского произведения, придаёт ему религиозно-философскую универсальность, позволяющую не только выявить проблемы современности, но и обратиться к вечным вопросам бытия. Исследование символично-философской “запредельности” романа помогает точнее определить религиозно-нравственную позицию писателя.

В эпилоге звучит глубоко прочувствованное лирическое слово Тургенева, которое открыто облекается в форму горячей молитвы к живому милосердному Богу: “И да поможет Господь всем бесприютным скитальцам!”

Первый тургеневский роман явился в какой-то мере самопредсказанием. Писатель словно предчувствовал собственную скитальческую судьбу “на краю чужого гнезда”, кончину на чужбине, во Франции, вдали от Родины, от своего родового имения – “дворянского гнезда”. Незадолго до смерти он передал прощальный поклон родным местам через своего друга, поэта Якова Петровича Полонского, будучи не в силах сам поклониться своим любимым “дому, саду <...> дубу, родине”, которую ему уже не суждено было увидеть.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Салтыков-Щедрин М. Е. Собр. соч.: В 20 тт. — М.: Художественная литература, 1965–1977. — Т. 18. — Кн. 1. — С. 212.
- ² Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем: В 30 тт. — М.: Наука, 1978–1982. — Сочинения: В 12 тт. — Т. 5. — С. 321. В дальнейшем сочинения И. С. Тургенева цитируются по этому изданию с указанием тома и страницы.
- ³ Жуковский В. А. Полн. собр. соч.: В 3 тт. — СПб, 1906. — Т. 2. — С. 477.
- ⁴ См.: Русские писатели о евреях. Составитель В. Н. Афанасьев. — М.: Книга, 2005. — С. 431–446.
- ⁵ См.: Бялый Г. А. Тургенев и русский реализм. — М.—Л.: Советский писатель, 1962. — С. 79.
- ⁶ Маркович В. М. И. С. Тургенев и русский реалистический роман XIX века (30–50-е годы). — Л.: ЛГУ, 1982. — С. 123.
- ⁷ Пушкин А. С. Собр. соч.: В 10 тт. — М.: ГИХЛ, 1959. — Т. 2. — С. 305.
- ⁸ Святитель Феофан Затворник. Письма о христианской жизни. Поучения. — М.: Московский Сретенский монастырь, 1997. — С. 145.
- ⁹ См.: Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. — СПб: Алетейя, 1994.
- ¹⁰ Исаак Сирин. Слова подвижнические. — М., 1993. — С. 24.
- ¹¹ См.: Виноградов В. В. История слов. — М.: Институт русского языка РАН, 1999.