

На правах рукописи

Незовибатько Ольга Евгеньевна

**«Внутренний человек»
в русской и французской литературной традиции
(Паскаль, Радищев, Гоголь)**

Специальность: 10.01.01 – русская литература

Автореферат
диссертации на соискание учёной степени кандидата
филологических наук

Саратов
2014

Работа выполнена на кафедре русской, зарубежной литературы и методики преподавания литературы ФГБОУ ВПО «Поволжская государственная социально-гуманитарная академия»

Научный руководитель: доктор филологических наук, профессор
Кривонос Владислав Шаевич

Официальные оппоненты: доктор филологических наук, доцент,
профессор кафедры общего литературоведения и журналистики ФГБОУ ВПО
«Саратовский государственный университет имени Н.Г.Чернышевского»
Зорин Артём Николаевич

кандидат филологических наук, доцент
кафедры истории Отечества и культуры
ФГБОУ ВПО «Саратовский
государственный технический университет
имени Гагарина Ю.А.»
Изотова Евгения Валерьевна

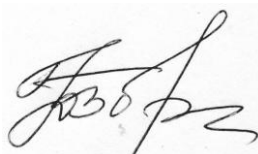
Ведущая организация: ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»

Защита состоится «26» марта 2014 г. в 14-00 час. на заседании диссертационного совета Д 212.243.02 на базе ФГБОУ ВПО «Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского» (410012, г. Саратов, ул. Астраханская, 83) в XI корпусе.

С диссертацией можно ознакомиться в Зональной научной библиотеке ФГБОУ ВПО «Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского»

Автореферат разослан « » _____ 20__ года

Ученый секретарь
диссертационного совета



Ю.Н. Борисов

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Тема настоящей работы – «Внутренний человек» в русской и французской литературной традиции (Паскаль, Радищев, Гоголь)» – имеет сложившуюся предысторию исследования, как в теоретическом, так и в историко-литературном плане.

Содержание понятия «внутренний человек» изучалось в основном специалистами по древнерусской литературе и литературе переходного периода. Определение терминологических границ «внутреннего человека» затруднено метафоричностью самого понятия, одновременной его отнесенностью к сфере религиозной традиции и светской, которые разнонаправленно осмысливают явление. В литературоведении постановка указанной проблемы осложняется наличием смежных, устоявшихся в науке терминов – таких, как психологизм, внутренняя доминанта, внутренний мир, интроспекция. В итоге наблюдается смешение явлений литературы, психопэтики и антропологии, а интерпретация «внутреннего человека» и в художественном сознании, и в литературоведческих исследованиях часто соединяется с темой внутреннего мира человека.

Методологическая неточность при разграничении «внутреннего человека» от терминологически оформленных дефиниций либо необоснованное отождествление близких, но принадлежащих разным культурным парадигмам понятий, раскрываются в исследованиях, посвященных способам художественной репрезентации интеллектуально-эмоциональной жизни человека. Действительно, религиозно-мистические коннотации «внутреннего человека», связанные с генезисом понятия, оказываются лишними при воссоздании в художественном произведении душевного микрокосма личности, который может быть исчерпывающе описан через ценностно ориентированное и завершенное понятие «внутренний мир».

Недостаточная изученность такого явления как «внутренний человек» и недоказанность его терминологической самостоятельности определили **актуальность** исследования. К тому же, проблема «внутреннего человека», характерная для европейской литературы до картезианского поворота и для русской литературной традиции, ранее не привлекалась для типологического и контекстного рассмотрения произведений отечественных и зарубежных писателей.

Научная новизна диссертации состоит в следующем: во-первых, определяется самостоятельность понятия «внутренний человек» и описывается его функционирование в художественном сознании; во-вторых, трактат А.Н. Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии» изучается не только в контексте европейских источников, но и в связи с масонской практической философией, с корпусом текстов, относящихся к «русской метафизике XVIII века», и с собственно художественными произведениями автора («Путешествие из Петербурга в Москву», «Дневник одной недели»); в-третьих, своеобразие «духовной прозы» Гоголя вводится в

контекст западной литературы, а именно «Мыслей о религии и других предметах» Б. Паскаля.

Объектом исследования является функционирование идеи «внутреннего человека» в изучаемых сочинениях Б. Паскаля, А.Н. Радищева и Н.В. Гоголя.

Предмет исследования – становление идеи «внутреннего человека» как регулятивной и определяющей способы изображения человека.

Материалом исследования послужили «Мысли о религии и других предметах» Б. Паскаля; художественные и философско-публицистические сочинения А.Н. Радищева: «Путешествие из Петербурга в Москву», «Дневник одной недели», «О человеке, его смертности и бессмертии»; проза Н.В. Гоголя 1840-х годов: «Выбранные места из переписки с друзьями», «Авторская исповедь», а также его публицистическое и эпистолярное наследие. Помимо этого привлекаются тексты переводных сочинений, оказавших влияние на масонскую практическую философию жизни и этику, переписка русских масонов, а также диалоги Г. Сковороды.

Цель работы состоит в том, чтобы в исследуемых текстах в рамках художественного воплощения «внутреннего человека» установить генетическую и типологическую связь между философской прозой А.Н. Радищева, произведениями Н.В. Гоголя 1840-х гг. и «Мыслями о религии и других предметах» Б. Паскаля; объяснить трансформацию первоначально развивавшейся в европейской литературе и религиозной словесности идеи «внутреннего человека», в общем ушедшей на задний план в европейской культуре после картезианского поворота и актуальной для художественного сознания ряда русских писателей и мыслителей.

Цель определила **задачи** исследования:

1. Определить отношение «внутреннего человека» как самостоятельного явления к смежным понятиям.

2. Выявить актуальный эстетический и философский контекст формирования «внутреннего человека» в исследуемых текстах.

3. Прояснить место европейской литературно-философской традиции в антропологических взглядах А.Н. Радищева.

4. Проанализировать способы художественного воплощения «внутреннего человека». Дать описание художественного воплощения «внутреннего» в литературе традиционализма (или «нормативной, эйдетической поэтики») и литературе периода индивидуального творчества (или «неканонической, художественной модальности»).

5. Определить методологические и собственно текстовые основания типологического параллелизма между «духовной прозой» Н.В. Гоголя 1840-х годов и «Мыслями о религии и других предметах» Б. Паскаля.

Методологическую основу диссертации определило сочетание традиционного историко-типологического подхода, историко-литературного анализа, концепции исторической поэтики и теории эстетического объекта. В теоретическом отношении важное место занимают труды С.С. Аверинцева, М.М. Бахтина, Н.С. Бройтмана, А.Н. Веселовского, А.Я. Гуревича,

Ю.М. Лотмана, Л.В. Пумпянского, А.П. Скафтымова. С точки зрения методологии компаративистского исследования особенно значимы труды О.М. Буранка, И.В. Вершинина, Вл.А. Лукова, И.О. Шайтанова. Повлияли на методологию исследования работы, посвященные частным и общим вопросам поэтики литературы конца XVIII века, R. Vaudin, M. Fraanje, O.M. Гончаровой, Г.А. Гуковского, А.Л. Зорина, А.А. Костина, Н.Д. Кочетковой, Ю.М. Лотмана, Л.Н. Лузяниной, Г.П. Макогоненко, К. Штедке и др. Для изучения творчества Гоголя 1840-х гг. особенно продуктивными были работы Е.И. Анненковой, Ю.Я. Барабаша, В.А. Воропаева, С.А. Гончарова, А.Х. Гольденберга, А.И. Иваницкого, В.Ш. Кривоноса, Ю.В. Манна, В.В. Прозорова и др. На изучение сочинений Б. Паскаля влияние оказали исследования F. Vaudin, P. Force, Л. Гольдмана, П.С. Гуревича, G. Nivat, L. Marin, P. Sellier, Г.Я. Стрельцовой.

Теоретическая значимость диссертации состоит в том, что в ней проводится анализ «внутреннего человека» как самостоятельного явления. Изучается генезис и философско-эстетический контекст становления идеи «внутреннего человека» в русской и французской литературе, рассматриваются механизмы воплощения «внутреннего человека» на уровне образной системы произведения и на уровне типологии исповедального высказывания.

Практическая значимость обусловлена возможностью использования полученных результатов в лекционных курсах по истории русской и зарубежной литературы, при подготовке семинаров и спецкурсов.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Обращение к «внутреннему человеку» писателями вызвано поиском антропологического идеала, стремлением зафиксировать потенциальную модель духовного совершенства человека, свидетельствующую о нём как смысловом и аксиологическом целом. Для «внутреннего человека» характерен некоторый схематизм, заложенный в идеальном представлении о человеке и дающий набор устойчивых признаков индивидуальности, формирующий ее социально-культурный код.

2. Художественное воплощение «внутреннего человека» в текстах Б. Паскаля, А.Н. Радищева и Н.В. Гоголя сопряжено с рядом образов («сердце», «зеркало», «пустыня», «слёзы», «нутро»), сюжетных ситуаций (тяжелая болезнь, внезапное выздоровление на пороге смерти, духовное прозрение и религиозное обращение, самоотречение), специфическим оформлением субъекта высказывания как признающегося либо исповедующегося.

3. Примат этического в творчестве А.Н. Радищева связан не с революционным пафосом мысли писателя, а с представлением о природе человека как о содержащей в себе этический смысл бытия, который может быть выражен в словесном творчестве. Также важность этических оснований антропологической картины писателя объясняется особенностями русской культуры второй половины XVIII века, которая стремилась не разделять теоретические знания и практический опыт, не противопоставлять философии мораль.

4. Открытие «внутреннего человека» затрагивает способы художественного оформления самосознания субъекта высказывания, которое выражается в исповедальном слове, вариантах аналитического признания о себе и самоистолковании.

5. В «Выбранных местах из переписки с друзьями» и «Авторской исповеди» познание «внутреннего человека» рассматривается Н.В. Гоголем как путь к сродности и залог достижения гармонии между миром и человеком. Благодаря ориентации авторского слова на публичность и стремлению сделать личное покаяние достоянием общественности, рассказ о духовном, внутреннем опыте приобретает статус фикционального.

Апробация исследования. Результаты работы изложены в периодических изданиях, рекомендованных ВАК РФ (3 статьи), в статьях и материалах докладов на всероссийских и межвузовских конференциях, проходивших в период с 2009 по 2013 год в Самаре, Воронеже, Новосибирске, Твери. Основные и промежуточные результаты диссертационного исследования обсуждались на кафедре русской, зарубежной литературы и методики преподавания литературы ФГБОУ ВПО «Поволжская государственная социально-гуманитарная академия».

Структура и объем работы определяются поставленной целью и задачами. Работа состоит из введения, трёх глав, заключения, и библиографического списка, включающего 223 источника.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** показаны основные подходы к изучению содержания проблемы; обосновываются актуальность и научная новизна, определяются объект, предмет, цель и задачи исследования, теоретическая и практическая значимость работы.

Первая глава «Внутренний человек» как научная проблема» посвящена доказательству терминологической самостоятельности «внутреннего человека» и исследованию происхождения и эволюции понятия в европейской литературно-философской традиции. Дается обзор источников: посланий апостола Павла и комментариев раннехристианских авторов, определивших содержание понятия «внутренний человек». Далее изучается развитие понятия во французской культуре на материале «Исповеди» Августина и «Мыслей о религии и других предметах» Паскаля.

Исходный тезис **первого параграфа** первой главы «**Внутренний человек» и психологизм: соотношение понятий**» – отождествление «внутреннего человека» с «внутренним миром» либо с психологизмом является с позиций логики ложной аналогией. Доказательство данного утверждения опирается на изучение генезиса понятия «внутренний человек». Семантика понятия и идейно-образные контексты его употребления рассматриваются на материале фрагментов посланий апостола Павла к Коринфянам и Римлянам. Привлекается также корпус герменевтических тол-

кований, авторами которых были Пелагий, Августин Иппонский, Григорий Нисский, Дидим Александрийский.

Принадлежность «внутреннего человека» к религиозной традиции позволяет осмыслить понятие как потенциальную модель христианского совершенства человека; обобщенный образ индивидуальности, выстроенный на основе представлений о человеке как смысловом и аксиологическом целом. Для «внутреннего человека» характерен некоторый схематизм, заложенный в идеальном представлении о человеке и дающий набор устойчивых признаков индивидуальности, формирующий ее социально-культурный код. Психологизм же выступает свидетельством уже сложившегося и устоявшегося интереса к внутренней жизни личности, которого не могло быть, например, в поэтике аристотелевского типа, безразличной к психологии, «душе», внутреннему миру человека, так как в этой системе важна лишь мера овладения автором приемами профессионального мастерства, степень причастности к литературному канону. Психологизм динамичен и противостоит искусственной схематизации и упрощению внутреннего мира героя, хотя и сближаются с «внутренним человеком» функционально как способ узнавания человека.

Во **втором параграфе** первой главы **«Внутренний человек» в европейской литературно-философской традиции: Аврелий Августин и Блез Паскаль**» исследуются основные этапы становление «внутреннего человека» в европейском художественно-философском сознании до картезианского поворота. Показано, что частные элементы систем Августина и Паскаля направлены на осмысление феномена «внутреннего человека». Интересующая нас проблема «внутреннего человека» практически не интерпретируется Августином в том смысле, что он не стремится к приращению новых смыслов, не входит в споры о способах связи внешнего и внутреннего, занимавших многих комментаторов Павла. Августин на текстовом уровне последовательно идет за идеей и образами апостола, не отклоняясь от мысли о возможном обновлении и спасении человека. Строгая традиционность понимания «внутреннего человека» совмещается с широкой вовлеченностью проблемы в различные и разносторонние рассуждения Августина. Проблема вводится им в круг не только богословских вопросов, но и в философские рассуждения об этических основаниях существования человека (см. трактат «О бессмертии души»), в сферу религиозной словесности (см. «Исповедь»), послужившей отправной точкой для последующего формирования литературных жанров. В «Исповеди» Августин осуществил смелую интроспекцию личного религиозного опыта. В итоге Августин не только отметил неустойчивость положения человека в мире, его переменчивость и ненадежность, ставшие впоследствии ядром барочного мироощущения Паскаля, но и почувствовал присутствие в человеке некой превосходящей его реальности, неизменной божественной сущности, «внутреннего человека».

Широко утверждаемым в зарубежном паскалеведении является влияние на французского афориста Монтеня, Декарта и Августина. Счита-

ется, что Августин оказал значительное воздействие на взгляды Паскаля. К нему он обращается в «Мыслях», приводит фрагменты из «Исповеди», «Против Пелагия», «О граде Божиим». Религиозные убеждения Паскаля восходят к августиновскому прочтению христианства с упором на преемственность первородного греха и его искупление жертвой Иисуса Христа. Религиозная и художественная антропология Паскаля формируется в противовес рационализму и картезианству Нового времени, создает преемственность с августиновской традицией.

Разделяет Паскаля от современного ему философского мышления, утверждавшего возможность поиска истины только в разуме, стремление обрести истину за пределами рационального. В этом аспекте, напротив, происходит сближение Августина и Паскаля, для которых истина находится в Боге. Системы обоих авторов не сводятся к апологии христианской религии и церкви, доказательствам существования Бога для неверующих, но в силу личной заостренности переживаний, повлекших выбор предмета рассуждений, возникает представление об их текстах как о персональной системе аргументов, направленной в большей мере к самим субъектам высказывания. В этом контексте с методологической точки зрения идея и потаенного/сокровенного Бога и «внутреннего человека» видится необходимой позицией для построения структуры фактов сознания и их философского и литературного выражения. Несмотря на традиционность интерпретации средневековым философом и французским писателем содержания библейского понятия, само его введение в сферу литературную позволило выявить показательные для формирующегося авторского сознания проблемы.

Во-первых, «внутренний человек» выступил в системе Блаженного Августина и произведениях Блеза Паскаля способом объективации мышления о себе. На жанровом и языковом уровне это обуславливает выбор речевых фигур, маркирующих авторефлексивную и исповедально-покаянную направленность высказывания, создает узловые сюжетные моменты и повороты, воспроизводящиеся в любой признательной речи и получающие статус жанровых констант.

Во-вторых, будучи представлением о христианском человеческом идеале, «внутренний человек» направляет исповедальное слово к описанию практики внутреннего усмотрения, возведенной впоследствии в литературный принцип. Важно, что эта интроспекция всегда существует в этической системе координат, соотносит содержание действительного индивидуального переживания и опыта с заданным в религиозной культуре идеальным образом человека.

В-третьих, в свете концепции «внутреннего человека» в литературу проникают устойчивые формулы суждения о человеческом духе, складываются «топосы» интеллектуальной и эмоциональной жизни человека, артикулируются конкретные семантические и структурные признаки интериорности.

Изучению рецепции русской литературой конца XVIII века философского языка и способов рассуждений о человеке, функционированию

различных готовых художественных решений и анализу существования в пределах одного произведения многочисленных и порой взаимоисключающих идейных источников посвящена **вторая глава диссертации «Внутренний человек» в трактате А.Н. Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии» и «Дневнике одной недели»: русские и европейские источники».**

В первом ее параграфе **«Масонская практическая философия, светское философствование на религиозные темы и идеи французского Просвещения как актуальный контекст становления «внутреннего человека» в трактате «О человеке, его смертности и бессмертии»** изучаются источники антропологических взглядов Радищева: французская, немецкая и английская литература и философия. Для понимания исходных начал концепции «внутреннего человека», развиваемой в трактате, в «Жизни Федора Васильевича Ушакова» и «Путешествии из Петербурга в Москву», внимание уделяется работе Радищева-переводчика. Перевод «Размышлений о греческой истории» Мабли позволяет проследить отношение Радищева к содержанию текста и является одним из источников представления о человеке, согласно которому идеалу человеческой личности соответствует определенный общественный идеал. Идеал человеческой личности основывается на душевных стремлениях субъекта и нравственных требованиях к самому себе – это послужит основой для последующего обращения к теме «внутреннего человека», - которые затем проецируются на общественную мораль. Эта мысль варьируется и в «Путешествии из Петербурга в Москву» через указание на то, что «Гражданин, становясь гражданином, не перестает быть человеком»¹.

Предельно проблематизируются антропологические вопросы в трактате Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии». Первые части трактата, являющиеся текстом фактуальным, содержащим описание и анализ современных автору научных биологических, физиологических представлений о развитии жизни человека, резко противопоставлены спонтанной эмоциональности последней четвертой книги трактата, затрагивающей вопрос личного бессмертия. Обращаясь в ней к теме бессмертия души, писатель не выстраивает собственно системы доказательств, философская сторона проблемы редуцируется; взамен логической необходимости системы аргументов возникает страстное отношение автора к вопросам сущности человека.

При всей вовлеченности трактата Радищева в современный автору научный дискурс эпохи оказывается, что бессмертие души не может быть строго научно доказано либо опровергнуто. Проблема бессмертия как выражение предельного основания бытия человека отсылает к идее «внутреннего человека», так как только желание бессмертия, являющееся, если говорить словами Канта, требованием практического разума, может утвер-

¹ Радищев А. Н. Путешествие из Петербурга в Москву // Радищев А. Н. Полн. собр. соч. : в 3 т. Т. 1. М. ; Л. : АН СССР, 1938. С. 278.

дять в человеке определенный нравственный идеал. Таким идеалом, формой воплощения смысла, и является «внутренний человек».

Подводя итог, стоит отметить, что рассуждения Радищева о человеке не выстраиваются как чистое теоретизирование, основанное на конкретной традиции философствования и выработанном языке научного описания. Авторское высказывание эклектично с точки зрения привлекаемых источников, но скреплено языковой однородностью. Отправными точками построения текста «О человеке, его смертности и бессмертии» можно считать европейскую художественную культуру XVIII века и светское философствование на религиозные темы, сопряженное с повышенным интересом к моралистике. Благодаря моралистическому началу в данном случае осмысление личного жизненного опыта выходит за пределы приватности, и события частной жизни человека приобретают универсальное значение.

Во **втором параграфе** второй главы исследования «**Художественное воплощение «внутреннего человека» в трактате «О человеке, его смертности и бессмертии»** идея «внутреннего человека», как «разумной и восприимчивой души, согласной с законом Божиим»² и образа Божьего в человеке, интерпретируется в контексте христианской антропологии, сопряженной в культуре конца XVIII века с необходимостью самопознания. Показано, что проблема «внутреннего человека» реализуется в ряде образов, восходящих к библейской традиции. Христианское понимание человека, как отмечал А.Ф. Лосев, отходит от понятия статуарности к мистике чистого духа, и определения образа Божия, даваемые христианскими авторами, затрагивают, прежде всего, сферу духовных качеств человека с избеганием пространственных метафор. Описание духовных качеств воплощает идею «внутреннего человека» в серии образов (сердце, пустыня, зеркало, слезы и др.), которые помимо библейской семантики имеют религиозно-мистические коннотации.

Тот же образ зеркала выступает, с одной стороны, метонимией самопознания, не случайно он связан еще у апостола Павла с идеей познания «лицом к лицу», с другой стороны, зеркало актуализирует интуицию зора/видения, ситуацию, когда «Я ...ужасается самого себя»³, и маркирует чувство потрясения, охватывающее человека при встрече с Богом. В христианском мистическом сознании потрясение при восприятии Бога есть начало метанойи – изменения сознания. Зеркальная образность, основанная на идее познания большего через меньшее, Бога через образ Его в человеке, является также гносеологическим символом (известным как «пещерный миф»), неоднократно встречающимся в диалоге Платона. Моделирование этой образности строится на понятии объема, описанном А.Ф. Лосевым в «Очерках античного символизма и мифологии». Подметить в идее

² Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послания к Римлянам. Тверь : Герменевтика, 2003. С. 301.

³ Лопухин И. Искатель премудрости или духовный рыцарь // Массонские труды И.В. Лопухина. М. : Товарищество типографии А.И. Мамонтова, 1913. С. 55.

меньшего подобие большего – это как раз тот принцип, который формирует символику зеркального в идее «внутреннего» человека. Такая символика характерна не только для трактата Радищева, но и для его старшего современника, автора «Сокровища духовного, от мира собираемого» св. Тихона Задонского. Когда он пишет о внутреннем самопознании и прозрении человека, то обращается к образности чистого зеркала души.

У Радищева душевное «зерцало истины» находим в тексте «Путешествия из Петербурга в Москву» в речи крестницкого дворянина и у странницы, освобождающей глаза путешественника, видящего себя во сне правителем, от бельма. Материал для комментария к притче о правителе дает письмо А.М. Кутузова, адресованное князю Н.Н. Трубецкому, которое идейно и семантически совпадает с указанным эпизодом из «Путешествия из Петербурга в Москву». Будет время, - пишет А.М. Кутузов - когда монархи откроют очи свои и узрят, что они пригнетали истинных друзей своих, узрят, что наушники суть змеи, которых они согревали за пазухой»⁴.

Следующий образ, служащий символическим и этическим воплощением «внутреннего человека», - сердце. Данный образ наравне с «зеркалом» укоренен в библейской традиции. Исследователями Писания отмечалось, что слово «сердце» может переводиться как «ум» и «разум», например, в Быт.24:45; 3Цар.4:29; Неем.6:8; Прит.10:21; Прит.15:32.

Радищев в своих сочинениях использует все богатство семантики образа сердца. Если интерпретировать образ сердца, представленный в предисловии к «Путешествию из Петербурга в Москву» и к трактату «О человеке, его смертности и бессмертии», не как знак сентиментальной чувствительности, а как отсылку к обширному символическому пласту библейских смыслов, то это позволяет выстроить, с одной стороны, внутренний сюжет путешествия, с другой проанализировать трактат с точки зрения экзистенциальной заостренности проблемы человека. В этой связи особое значение приобретают «сердечные» доводы, подтверждающие бессмертие души. Они не просто предстают как оппозиция научной аргументации, но и обозначают единство миропонимания автора трактата с его друзьями, адресатами произведения, что также позволяет говорить о формировании образа «внутреннего человека» как идеала себя-для-других.

Знаком преобразования сердца и в то же время художественным пространством разворачивания сюжета является образ пустыни. Пустыня в данном случае не обозначает необитаемое, незаполненное пространство. На первый план выходит символическое содержание этого образа, основанное на ветхозаветном повествовании о пути исхода из Египта. По выражению С.С. Аверинцева, это место откровения, обращения и покаяния. В этой перспективе образ пустыни, один из центральных образов глав «Путешествия из Петербурга в Москву», указывает на наличие и значение внутреннего сюжета текста, связанного с духовным становлением путеше-

⁴ Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века. 1780-1792 гг. Пб. : Издание отделение русского языка и словесности Имп. АН, 1915. С. 98.

ственника, поэтому в книге так важны моменты остановки, в которых происходит «оживание» и проявление деятельного добра путешественника.

Вся эта система образов указывает на пороговую ситуацию, в которой происходит экспликация индивидуального духовного опыта; на предельное эмоциональное и интеллектуальное напряжение, которым обозначены размышления Радищева о человеке и его бессмертии. Художественное воплощение «внутреннего человека» основано на персоналистической и философско-нравственной постановке проблемы отношений человека и мира. В этой перспективе А.Н. Радищев оказывается вписан в традиции русской религиозной философии, для которой самодостаточность человека, обретение своего «внутреннего человека», есть исполнение мысли Бога о нем. Эта ведущая интуиция отечественной философии была определена современником Радищева Григорием Сковородой.

Анализ идеи «внутреннего человека» в системе Радищева приводит к мысли о том, что примат этического в творчестве писателя связан не с революционным, социальным пафосом мысли, а с представлением о природе человека как о содержащей в себе этический смысл бытия, который может быть выражен в словесном творчестве. Важность эстетических оснований обусловлена не только онтологизацией идей Просвещения, но и особенностями русской метафизики, которая стремилась не разделять теоретическую и практическую философию, не противопоставлять философии мораль.

В третьем параграфе второй главы «Дневник одной недели» **А.Н. Радищева в контексте идеи «внутреннего человека»** доказывається, что произведение писателя, по традиции считающееся одним из первых образцов психологической прозы, воплощает авторские представления о «внутреннем человеке». Утверждения о крайней эмоциональной насыщенности текста и подчеркнута избыточной экспрессивности не говорят об исключительности воспроизведенных в дневнике переживаний и индивидуальности героя, ставшими предметами психологической прозы. Обращенность к себе – структурно образующий принцип литературного психологизма и сюжетного подхода к собственной жизни, предметно изображаемого в дневнике. Однако в произведении Радищева интерес героя к своему внутреннему миру реализуется парадоксально: достоверные испытания и ситуации – скорбь, доходящая до отчаяния, переживание разрыва с друзьями, посещение кладбища и размышления о смерти – оказываются фабульной условностью и обнаруживают связь с библейским текстом.

Условность фабулы и образности дневника подчеркнута как введением «общих мест» литературы конца XVIII века, так и связью с ветхозаветным текстом. К *loci communes* следует отнести, например, посещение кладбища, за которым должна последовать медитация о смерти. Этот устойчивый «топос» сложился в литературе благодаря развитию коллективной чувствительности в отношении смерти. В большинстве текстов кладбищенская тема варьируется как меланхолическая, сопряженная, например, с лунной пейзажной зарисовкой. Выражение такой позиции мы находим в «Письмах русского путешественника» Карамзина. «Настала ночь, взошла луна и осве-

тила могилу тех, которые некогда ликовали при ее свете», «близ кладбища, обсаженного высокими деревьями <...> и вспомнил могилу отца Лоренза <...> думал я, облокотившись на один мшистый камень»⁵.

Другой тип видения смерти, с которым мы сталкиваемся в творчестве Радищева, не связан с ее эстетизацией, а отличается драматическим переживанием перехода от жизни к пустоте небытия и маркирован интересом к физическому состоянию умершего. Герой дневника в двух словах называет цель своего прихода туда, «где царствует вечное молчание» – «приучим заранее зрение наше к тленности и разрушению, воззрим на смерть».

В философском сознании эпохи смерть часто представляла как ничто и уничтожение. Тому способствовала растущая вера в дуализм души и тела, в двусоставность живого существа, что станет самостоятельным предметом рефлексии автора в трактате о человеке. Текст «О человеке, его смертности и бессмертии» более распространено, с физиологическими подробностями, представляет смерть. Но затем и в трактате, и в дневнике происходит характерный перелом настроения, обращение от всматривания в тление к патетике надежды. В одном случае к надежде на бессмертие души, в другом чаяния условного автора дневника относятся к встрече с друзьями. В контексте журнала стремление к жизни и реализации своих побуждений переключает внимание с момента смерти на время жизни.

В третьей главе «Гоголь и Паскаль: проблема «внутреннего человека» сопоставление произведений Н.В. Гоголя и Б. Паскаля первоначально основывается на интерпретациях Л.Н. Толстого и В.В. Розанова, так как прямые биографические и текстологические свидетельства знакомства Гоголя с наследием французского мыслителя нам не известны. Сближение систем двух писателей изучается в сфере решения антропологических задач, и учение Б. Паскаля привлекается в качестве типологической параллели к «духовной прозе» Н. Гоголя 1840-х гг. Подобное контекстно-типологическое изучение позволяет обнаружить не только идейное, мотивно-образное сходство художественных миров русского писателя и французского мыслителя, но и констатировать подобие способов легитимизации целостности книги писем и книги мыслей.

В первом параграфе третьей главы «Самоистолкование и поиск «внутреннего человека» в «Выбранных местах из переписки с друзьями» Н.В. Гоголя» предложено рассмотреть «Выбранные места из переписки с друзьями» и «Авторскую исповеди» как художественное единство, выстроенное на основе практики аналитического признания. Такой подход обусловлен самим фактом публикации книги частных и литературных писем, пусть и выстроенных в сюжетно-идейном развитии, который был воспринят как жест гласного, публичного самоистолкования, обратившей внимание на личность писателя. Признание как опыт религиозный требует взгляда изнутри, искреннего рассказа о своем состоянии духа. Человек должен узнать себя, провести, по выражению Гоголя, «несколько лет внут-

⁵ Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Л. : Наука, 1984. С. 147.

ри себя». Как эстетический опыт оно – взгляд на себя со стороны, «как бы за гранью смертных дней и трудов», способ увидеть себя отчужденно. Эта антиномичность ставит признающего в ситуацию двойного видения, когда разворачиваются две параллельные точки зрения, одна из которых предполагает углубление в себя, а другая уход сквозь себя, саморазоблачение, которым может удерживаться интерес рассказа о себе. Эти разнонаправленные интенции организуют смысловое пространство писем и «Авторской исповеди». И если погружение в себя порождает самонаблюдение, доходящее до болезненной щепетильности, и не обязательно требует вербальной фиксации, будучи, по сути, опытом невыразимым, то выход за пределы личного позволяет растушевать частное ради построения образа «внутреннего человека».

На формирование образа «внутреннего человека» оказала влияние сюжетообразующая ситуация тяжелой болезни, направляющая автора к исповеди. Сюжет ситуаций «Выбранных мест из переписки с друзьями», воспроизводящий сложившиеся модели, отсылает к «Запискам из некоторых обстоятельств жизни и службы действительного тайного советника» И.В. Лопухина и «Мыслям о религии и других предметах» Б. Паскаля, создание которых было также итогом религиозного обращения. Примечательно не столько фабульное совпадение и сходство в объяснении выздоровления, которое, в целом, может быть интерпретировано как типичное для религиозного сознания, сколько последовавшие за ним интерес к самопознанию и потребность в исповеди. Гоголь после «духовного перелома» создает «исповедь человека, который провел несколько лет внутри себя», предметом его рассуждений становится «человек и душа человека вообще». Лопухин, переживая опыт «подлинного причастия», пишет «Некоторые черты о внутренней церкви», а Паскаль создает знаменитые «Мысли».

Во всех случаях рассказ о душевном перевороте связан с чаянием другой, новой жизни, с открытием возможности превосходения своей природы. Эти моменты вполне могут считаться лейтмотивами христианского мироощущения, наполненного стремлением преодолеть «ветхую жизнь» или, как пишет Лопухин, «ветхого Адама». За разрушением ветхого человека в логике христианской антропологии должно последовать обновление внутреннего.

Движение к образу «внутреннего человека» через признание о себе начинается темой внезапного обращения, когда «отверзаются *внутренние очи*, и прогоняется пред ними мрак греха, сокрывающий <возрождаемого> от себя самого»⁶. Метафора внутреннего зрения не только вносит в текст религиозные ассоциации, но и актуализирует идею самопознания, которое начинается с наблюдения над собой. А для наблюдения «нужно иметь зеркало», как справедливо отмечает Гоголь. Образ зеркала позволяет четко разделить две ситуации – самосовершенствования и самопознания.

⁶ Лопухин И. Искатель премудрости или духовный рыцарь // Массонские труды И.В. Лопухина. М. : Товарищество типографии А.И. Мамонтова, 1913. С. 55.

Образ зеркала, являющийся метонимией самопознания, неожиданно соединяется с идеей «места» и «должности». Зеркало в этом случае показывает место, занимаемое человеком. В христианской традиции человек есть зеркало божественного сияния, это зеркало – малая капля; но она открывает соотношение божественного и ничтожного, небесного и праха, определяет ту дивную границу, то место, где поставлен человек. Зеркало, отражающее свет, – есть точка соприкосновения двух реальностей, открывающая путь к познанию иного. Эта идея была виртуозно раскрыта Я. Бёме, оказавшим большое влияние на мистику XVIII века и Александровской эпохи. По собственному знаменитому свидетельству, Бёме, восприняв луч, отраженный оловянной чашей, увидел все небеса сразу. Точка отражения явилась границей рационального и иррационального познания. В «Выбранных местах из переписки с друзьями» и «Авторской исповеди» образ зеркала интерпретируется Гоголем в пределах христианской аскетической традиции. Зеркало есть выражение познания собственной тленности, но это познание спасительно. Иоанн Дамаскин утверждал, что нужно очистить себя от грехов, дабы увидеть в себе Бога. Для этого зрение не должно быть замутнено греховностью, а душа должна стремиться, как пишет Гоголь, «сбрасывать с себя всё позорящее и пятнающее». В этом контексте актуализируется значение образ зеркала. Символика зеркала-отражения указывает на амбивалентное положение человека, на его причастность одновременно внешнему миру, в котором он есть облик и обособленная, опустошенная форма, и миру внутреннему, в котором он становится не только образом, но и подобием Бога. Такое становление осуществляется через подвиг, а православный подвиг начинается покаянием и исповедью. Без учения о моральной ответственности и покаяния не может быть христианского учения о человеке как зеркале Бога.

Стоит особенно подчеркнуть в данном контексте значимость покаяния и экзегезы себя. В категории греха и покаяния заложено одно из принципиальных различий между христианской и платонической мистикой, одним из центральных образов которой также является зеркало. Зеркальная образность возвращает нас к теме покаяния. В литературе покаяние, согласно утверждению М. Бахтина, из психологического плана переводится в план формально-творческий, становясь организующим и оформляющим внутреннюю жизнь началом, принципом видения и закрепления себя. Ситуация покаяния устанавливает определенный порядок: от внутреннего к внешнему, с непременным предшествованием и первенством внутреннего, который возводится в универсальный принцип мистической жизни.

Особенностью гоголевского признания является обращение к теме невидимой брани, которая, как и душевное событие, пережитое Гоголем, начинается кризисом и изменением внутренней действительности, связана с высоким душевным напряжением. Покаяние, которым сопровождается невидимая брань, создаёт состояние близкое аффекту. В этот момент совмещается острота переживания и острота самонаблюдения, возникает конфликт между аналитическим аспектом, заложенным в признании и по-

зволюющим субъекту опознать в себе страсти и бороться с ними, и душевным расположением, граничащим с аффектом. Несовместимость двух составляющих порождает подвиг.

Идея невидимой брани вновь возвращает нас к «внутреннему человеку», который есть возможность осуществления христианского идеала. О «внутреннем человеке» как идеале позволяет говорить сложившееся толкование этого образа. Параллелизм ветхий – новый человек, внешний – внутренний человек, закон плоти – закон ума указывает на различие нравственного порядка внутри каждой группы бинарных оппозиций. «Внутренний человек», как его охарактеризовал Пелагий в комментарии на послания апостола Павла, есть «разумная и восприимчивая душа, согласная с законом Божиим»⁷, слугитель святости и истины. В плане содержания это определение переключается с понятием христианского совершенства, достижение которого и есть цель невидимой брани.

Второй параграф третьей главы «Философия поприща Н.В. Гоголя и идея «сродности» Г.С. Сковороды» определению значения учения Григория Сковороды в антропологических представлениях Гоголя.

У Гоголя, как и у Сковороды, идея поприща и сродного труда формирует отношение человека к миру. Для обоих – писателя и мыслителя – отношение человека и мира раскрывается через осознание субъектом своего призвания и способности нести ответственность за свою деятельность в мире. Осуществление призвания/сродного занятия благотворно для общества и является источником внутреннего удовлетворения, объединяет волю и разум человека, направляет его к обретению себя. Познание себя приводит к сродности, к постижению себя как фокуса бытия. Сродность оказывается тем местом в бытии, в котором человек только и может быть самим собою. Но в отличие от Сковороды, Гоголь не переживает мир как надежду. Для Гоголя, напротив, из отчуждения от мира и из отсутствия мира рождается присутствие и ощущение Бога. Жизнь в миру предполагает игнорирование природы человека, познание которой основано на отказе от мира и внутримировой жизни.

Проблема сродности и места, занимаемого человеком, стягивает в одно проблемное поле, во-первых, тему отношений индивида с миром, во-вторых, отношений с самим собой и, в-третьих, отношений с Богом. Так, согласно взглядам Сковороды, выбирая сродное дело, человек обретает себя, так как верный выбор может быть только результатом работы самопознания, действует на благо общества и реализует божественный дар. Об этом философ пишет в разговоре «Алфавит, или букварь мира»: «И как сродность к званию, так и склонность к дружбе ни куплею, ни просьбою, не насилием не достается, но сей есть дар духа святого, все по своему благоволению разделяющего; и последующий благому сему духу человек ка-

⁷ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послания к Римлянам. Тверь : Герменевтика, 2003. С. 301.

ждое звание хвалит, но принимается за сродное»⁸. Мысли Сковороды, в целом, созвучны представлениям Гоголя. Идея сродности актуализирует вопрос о способе гармоничного существования человека в мире, но у Гоголя подобный вопрос не решается положительно, он ищет поприще, на котором может быть независимым от окружающей действительности. Это рождает разлад между человеком и миром, преодоление которого создает трудности для Гоголя, но решается в концепции сродности Сковороды.

В третьем параграфе третьей главы **«Внутренний человек» в «Выбранных местах из переписки с друзьями» Н.В. Гоголя и «Мыслях о религии и других предметах» Паскаля»** рассматривается как концепция «внутреннего человека», представленная в системах обоих писателей, так и производные от нее феномены самоистолкования и самоотречения. Изучение осуществляется непосредственно на уровне мотивных и идейных связей произведений Гоголя и Паскаля, а также способах организации текста.

Изначально подмеченная читателями типология личности и судьбы французского мыслителя и русского писателя распространяется также и на их произведения. За счет фактов биографии происходит собирание художественного целого книги мыслей и книги писем, но не исчерпывается ими. Значимая для обоих писателей идея «внутреннего человека» обуславливает не только эффект идеологической целостности и завершенности текстов, но и дает повод для их сближения и выявления структурно-типологического подобия. На событийно-сюжетном уровне, насколько возможно говорить собственно о сюжете двух произведений, нами отмечено авторское сходство в выборе ситуаций (обращение, прозрение, переживание отчаяния и др.), которые создают иллюзию линейного повествования, оголяющего внутреннюю жизнь человека.

Раскрывающийся в текстах Паскаля и Гоголя интерес к интериорности возводится в первом случае в метод размышления о человеке, во втором предстает литературным принципом, переводящим внимание автора от полноты и уникальности своего личного внутреннего опыта к способам его объективации в художественном слове.

Типология идейно-содержательного плана произведений объясняется не только ангажированностью авторов по отношению к христианству, но и интересом к проблеме «внутреннего» человека, чья этическая направленность убеждает как Паскаля, так и Гоголя в незначительности и когнитивной ложности известной в литературе и философии классической установки на познание самого себя, в том варианте как она присутствует, например, у Сократа, Эпиктета и Марка Аврелия. «Внутренний человек», в отличие от античных способов обращения к себе, позволяет выстроить оценочное признание о себе в адресации к божественному провидению.

Анализ образной (образ сердца, бури, мореплавания, пустоты мира) и мотивной (мотив молчания/слуха, пути к себе и обретения себя) сфер

⁸Сковорода Г. С. Дружеский разговор о душевно мире // Сковорода Г. С. Собр. соч. : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1973. С. 256.

«Выбранных мест из переписки с друзьями» и «Мыслей о религии и других предметах» также продемонстрировал типологическую общность систем писателей. В определенный момент оба писателя переносят свои надежды из религиозной сферы в сферу морали, полагаясь на возможность реализации нравственной идеи. Значимо также, что эти надежды личные (как и христианство – религия частная), это чаяния отдельного человека, с его сомнением и неуверенностью. В данной связи Гоголь и Паскаль обращаются к идее «внутреннего человека», возможной и реальной для религиозного сознания. По сути, мышление религиозного человека основано на противопоставлении самому себе части своего существа, создании из него субъекта отличного от него самого. Для движения к «внутреннему человеку», который есть не-Я, не конкретный субъект, а возможность идеала, человек должен предстать как отрицающий сам себя. В самой идее «внутреннего человека» заложен принцип разделения на Я и не-Я, Я идеальное и Я реальное, ведь «мы не можем разместить идеал вне нас сами, опасаясь стать объектом; мы можем поместить его только в нас, опасаясь утратить его в качестве идеала»⁹.

Сложная в своей противоречивости взаимозависимость человека и мира сводится к тому, что «существование становится для греховного, земного человека надеждой, достоверностью сердца, а это означает *недостоверной и парадоксальной достоверностью*, поскольку человек не может больше находить в одиночестве и в уходе от мира свое верное и действительное убежище и только *в мире* или, по крайней мере, перед лицом мира он должен выражать и свой отказ от любой относительной ценности и стремление к подлинным ценностям и к трансцендентному»¹⁰. Настоящий парадокс очевидно волнует Гоголя. Он готов то уйти с головой в избавительный труд, то отстаивать необходимость участия в социальной жизни. В системе Паскаля парадокс желания отказа от мира и неизбежности присутствия в мире, вероятно, проистекает из знаменитого пари, из того факта, что автором до крайней степени доводится идея скрытого/скрывшегося Бога.

В итоге, отправная точка последующих размышлений, способная вывести из дурной бесконечности парадокса, находится авторами в представлении о «внутреннем человеке». В сущности, идея «внутреннего человека» из идеи сугубо религиозной и регулятивной переходит в текстах Паскаля и Гоголя в план практической философии. «Внутренний человек» уже не предстает решением вопроса: *как я должен жить*, но ставит принципиальной другую проблему – *что я должен делать*. Если в религиозной культуре «внутренний человек» – это один из компонентов оппозиции «внешнее/внутреннее», варьирующей более широкое противопоставление дух/плоть, то в художественно-философском сознании это та ценностная установка, которая обозначает разницу между вневременной моралью и

⁹ Валь Ж. Несчастное сознание в философии Гегеля / пер. с франц. В. Ю. Быстрова. СПб. : Владимир Даль, 2006. С. 96.

¹⁰ Гольдман Л. Сокровенный Бог / пер. с франц. В. Ю. Быстрова. М. : Логос, 2001. С. 341.

верой, создаёт конкретную целостность биографического, исторического и эсхатологического времени.

В конечном счете, идея «внутреннего человека» объединяет все авторские стремления к духовному идеалу, фактически подводит к нравственному императиву – действовать в соответствии с универсальным требованием, соотнося поступки с вечностью, а не с ограниченной временной перспективой, в которой жизнь есть относительная темпоральная ценность, – что объясняет нравоучительную составляющую обоих текстов.

В **Заключении** подводятся итоги диссертационного исследования и рассматриваются варианты присутствия «внутреннего человека» в художественном сознании русских писателей.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

Статьи в изданиях, рекомендованных ВАК РФ:

1. Незовибатько, О. Е. Самоистолкование и поиск «внутреннего» человека в «Выбранных местах из переписки с друзьями» / О. Е. Незовибатько // Известия Саратовского университета. Новая серия. 2013. Т. 13. Сер. Филология. Журналистика, вып. 2 С. 61–69. ISSN 1814-733X. ISSN 1817-7115.
2. Незовибатько, О. Е. Психологизм и «внутренний» человек: к вопросу о соотношении понятий / О. Е. Незовибатько // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Т. 15 . №2 (2). Самара : Изд-во СНЦ РАН, 2013. С. 467–472. ISSN 1990-5378.
3. Незовибатько, О. Е. Философия поприща Н.В. Гоголя и идея «сродности» Г.С. Сковороды / О. Е. Незовибатько // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Т. 15 . №2 (4). Самара : Изд-во СНЦ РАН, 2013. С. 1031–1035. ISSN 1990-5378.

Научные статьи, опубликованные в других изданиях:

4. Незовибатько, О. Е. Экзистенциальная проблематика в трактате А.Н. Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии» / О. Е. Незовибатько // Онтология кризиса в пространстве и времени человека : сб. материалов междисциплинарной науч. конф. молодых учёных и специалистов. Самара : Порто-принт, 2009. С. 324–326. ISBN 978-5-91867-001-9.
5. Незовибатько, О. Е. Память сердца в контексте идеи «внутреннего» человека (на материале трактата А.Н. Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии») / О. Е. Незовибатько // Память разума и память сердца : материалы Всерос. науч. конф. (Воронеж, 22-23 апреля 2011 г.) / под. ред. А. А. Житенева. Воронеж : Изд-во «НАУКА-ЮНИПРЕСС», 2011. С. 212–218. ISBN 978-5-4292-0019-4.
6. Незовибатько, О. Е. «Дневник одной недели» А.Н. Радищева в контексте идеи «внутреннего» человека / О. Е. Незовибатько // Литература в системе культуры : сб. материалов научно-практич. конф. молодых исследователей / науч. ред. Е. Н. Строганова. Тверь : Твер. гос. ун-т, 2012. С. 73-79. ISBN 978-5-7609-0759-2.