



священник Димитрий Долгушин

**В.А.Жуковский
и И.В.Киреевский**
**Из истории религиозных исканий
русского романтизма**



РУКОПИСНЫЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕЙ РУСИ
МОСКВА 2009

ББК 66.1(2)5

Д 64

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 08-04-16253д

Редакционный совет серии:

М. М. Гиршман (Донецкий ун-т, Украина), *М. Н. Дарвин* (РГГУ, Москва),
И. В. Силантьев (председатель, Ин-т филологии СО РАН, Новосибирск),
Ю. Л. Троицкий (РГГУ, Москва), *В. И. Тюпа* (РГГУ, Москва),
Ю. В. Шатин (Новосибирский гос. ун-т),
В. Шмид (Гамбургский ун-т)

Рецензенты:

О. Б. Лебедева, д. филол. н., профессор
А. С. Янушкевич, д. филол. н., профессор

Д64 Долгушин Д. В., священник

В. А. Жуковский и И. В. Киреевский: Из истории религиозных исканий русского романтизма. — М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. — 352 с. — (Коммуникативные стратегии культуры).

ISBN 978-5-9551-0335-8

Предлагаемое издание является первым систематическим исследованием истории отношений двух выдающихся деятелей русской культуры — В. А. Жуковского и И. В. Киреевского. Отношения между В. А. Жуковским и И. В. Киреевским рассматриваются как личные, диалогические, во всей их экзистенциальной полноте, что делает предметом исследовательского внимания не только встречи, общение и литературные связи В. А. Жуковского и И. В. Киреевского, но и родство их религиозного пути. Поставленная таким образом тема об отношениях В. А. Жуковского и И. В. Киреевского затрагивает более общую проблему — проблему религиозных исканий русского романтизма и вводит этот сюжет в широкий историко-литературный контекст. На основе разнообразных источников (поэзии, художественной и философской прозы, эпистолярия и дневников) исследуется отношение двух писателей к таким религиозным и философским традициям, как православное духовное предание, масонство, иенский романтизм, немецкий идеализм.

ББК 66.1(2)5

В оформлении переплета использованы: «В. А. Жуковский», портрет К. П. Брюллова (1837–1838); «И. В. Киреевский», даггеротип 1840-х гг.; «Вид от усадьбы А. П. Киреевской на село Долбино», рисунок В. А. Жуковского (1815).

ISBN 978-5-9551-0335-8

© Д. В. Долгушин, 2009
© Рукописные памятники
Древней Руси, 2009

Предисловие

Цель предлагаемого исследования — изучение творческих и личных связей между В. А. Жуковским и И. В. Киреевским. Излишне говорить, что тот и другой занимают выдающееся место не только в истории русской литературы, но и в истории русской культуры вообще. В. А. Жуковский представляет целую «эпоху ее развития» (см. [Канунова, Янушкевич]), с И. В. Киреевским связано возникновение одного из главных направлений русской мысли — славянофильства.

То, что между В. А. Жуковским и И. В. Киреевским существовали близкие литературные и личные отношения, давно известно — об этом упоминается в каждом более или менее полном жизнеописании И. В. Киреевского. Но при всей общеизвестности этого факта он остается до конца не изученным.

История отношений В. А. Жуковского и И. В. Киреевского еще не написана. Имеются лишь две специальные работы на эту тему — дореволюционная статья Н. Ф. Сумцова [Сумцов] и исследование Вс. Сахарова [Сахаров]. Обе они носят постановочный характер и скорее обозначают проблему, чем решают ее. Кроме того, в литературе существует ряд концептуальных высказываний по этому поводу (например, М. О. Гершензон пишет: «Между Жуковским и Киреевским есть органическая связь, что было у Жуковского чаянием, то у Киреевского стало убеждением» [Гершензон 1989, 297]), но такие высказывания требуют конкретизации. Для этого необходимо прежде всего собрать фактический материал. До сих пор более или менее полно были освещены лишь роль Жуковского в истории издававшегося И. В. Киреевским журнала «Европеец», его влияние на формирование эстетических и литературных взглядов молодого Киреевского. Конечно, этими сюжетами история взаимоотношений Жуковского и Киреевского не исчерпывается. Она требует более подробного и тщательного изучения. И дело не только в накоплении фактов.

Сформулировав тему «В. А. Жуковский и И. В. Киреевский», не следует ограничиваться каким-то одним ее аспектом (литературным, бытовым и т. д.), следует постараться увидеть эти отношения как личные, диалогические, во всей их экзистенциальной полноте. Предметом исследовательского внимания должны стать не только встречи, общение и литературные связи Жуковского и Киреевского, но, прежде всего, сродство их духовного пути. Однако духовный путь есть путь религиозный. Религиозность — та точка, в которой мы соприкасаемся с экзистенциальным центром человека, с его «жизненной цельностью», с его личностью. По словам П. Тиллиха, вера — «это наиболее центрированный акт человеческой души», «самый личностный из всех личностных актов» [Тиллих, 135]. Поэтому тема «В. А. Жуковский и И. В. Киреевский», взятая во всей своей полноте, подразумевает, прежде всего, обращение к истории их религиозных исканий, к исследованию их религиозного пути.

Поставленная таким образом тема об отношениях Жуковского и Киреевского позволяет коснуться важной проблемы — религиозных исканий русского романтизма. В публикациях и исследований последних лет получили достаточно широкое освещение сюжеты, связанные с «научной реконструкцией христианского контекста русской литературы» [Христианство и русская литература, 6] (см. работы С. Г. Бочарова, И. А. Виноградова, В. А. Воропаева, М. М. Дунаева, И. А. Есаулова, В. Н. Захарова, Ф. З. Кануновой, Т. А. Касаткиной, В. А. Котельникова, А. М. Любомудрова, В. С. Непомнящего, Б. Н. Тарасова и др.). Обнаружены и изучены связи с православной духовностью творчества многих писателей (особенно А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского), сделаны и попытки концептуального осмысления истории русской литературы с точки зрения православия (указания на соответствующую литературу можно найти в библиографическом указателе «Христианство и новая русская литература XVIII–XX вв.» [Христианство], учитывающем 14156 статей и монографий, что само по себе свидетельствует о масштабе научной разработки такого рода тем). Однако, утверждая, что «русская литература была христианской»¹ [Евангельский текст, 5] и «во многом православ-

¹ Ср.: «темы русской литературы будут христианские и тогда, когда в сознании своем русские писатели отступят от христианства» (Н. А. Бердяев) [Бердяев, 63].

ной» [Кирилл (Гундяев), 45] (что, конечно же, верно), мы не должны забывать о драматизме взаимоотношений светской литературы XIX в. с церковной традицией.

В начале XIX в. русская словесность получила несколько культурных импульсов, главный из которых связан с влиянием романтизма, и особенно немецкого романтизма. Влияние это не ограничивалось сферой собственно литературы или эстетики. Оно было не только литературным — оно было религиозным. Ведь и сам иенский романтизм был, по сути, религиозным движением, попыткой соединения и сорасторения искусства и религии. Именно как религиозное явление, как «поэзия и философия мистического чувства» рассматривался он в работах молодого В. М. Жирмунского.

В Россию он попадал как непосредственно через сочинения Шлегелей, Новалиса, Шлейермакера и др., так и через сочинения Шеллинга, многие черты «философии тождества» которого определены общением с иенскими романтиками. Поэтому можно сказать, что молодые русские шеллингианцы 1820-х годов, к числу которых относится и И. В. Киреевский, находились не просто в поле философского влияния шеллингианства, но фактически в русле религиозной традиции иенского кружка. Эта традиция определила многое и в творчестве Жуковского.

Сейчас уже трудно отстаивать точку зрения академика А. Н. Веселовского, пытавшегося весь творческий и духовный путь Жуковского уместить в рамки сентиментализма, и тем более позицию его брата, Алексея Веселовского, утверждавшего, что Жуковский «по свойствам своей природы и далеко не глубокому образованию ... никогда не входил в изучение сущности романтизма» [Веселовский А.Н., 132]. Напротив, исследование круга чтения русского поэта, его «лирической философии» и эстетических манифестов 1820–30-х годов показывает, что Жуковский «был в курсе всех основных идей немецкого романтизма» [Янушкевич, 124]. Хотя Жуковский настороженно относился к Шеллингу², эстетика «философии тождества» была Жуковскому определенно близка. Вообще, эстетические и философские иска-

² Эту настороженность следует отнести на счет академического стиля и «трансцендентальной» проблематики шеллинговой философии — недаром в 1840-е годы Шеллинг стоял для Жуковского в одном ряду с другими родителями «минотавра немецкой метафизики» — Кантом, Фихте и Гегелем.

ния иенского кружка — тот контекст, в котором только и можно понять многие высказывания Киреевского и Жуковского 1820–1830-х годов, и контекст этот — по сути, религиозный.

Влияние иенского романтизма — только один из примеров. Можно сказать, что религиозная проблематика имманентно свойственна романтизму, ибо в центр своего внимания он поставил тему, по существу, религиозную — стремление человека к бесконечному. Поэтому духовные искания русского образованного общества 1830–1840-х годов, прошедших под знаком романтизма, являются религиозными исканиями. На религиозных путях совершаются и преодоление романтизма. Атеизм Белинского и Герцена с одной стороны, церковность Хомякова и Киреевского с другой обозначили два варианта исхода романтической эпохи.

Хотя история русского романтизма как история религиозных исканий еще не написана (но при этом есть целый ряд ярких работ, посвященных отдельным романтикам — работы П. Н. Сакулина о В. Ф. Одоевском [Сакулин], А. А. Корнилова о М. А. Бакунине и кружке Н. В. Станкевича [Корнилов], Г. В. Флоровского об А. И. Герцене [Флоровский 1998а; 1995] и др.), концепция романтизма как особого религиозного движения была выработана уже в трудах отечественных авторов н. ХХ в. Характерно, что эти авторы и сами были заметными фигурами в «русском религиозном ренессансе» Серебряного века — хотя и принадлежали к разным, иногда полярно противоположным его направлениям. Участник новоселовского кружка, человек строгого православия, В. А. Кожевников в своем обширном исследовании «Философия веры и чувства в XVIII в.» показал, какое место занимали религиозные темы в предромантическом движении в Германии. Неоромантик М. О. Гершензон издал ряд блестящих биографических зарисовок. Темой многих из них была именно романтическая религиозность (ср. его работы о П. Я. Чаадаев, И. В. Киреевском, В. С. Печерине и др.). Он акцентирует эту тему иногда даже вопреки историческому материалу, и зачастую мысль и поступки его героев становятся иллюстрацией к его собственному мировоззрению. Заслугой Гершензона является то, что он «разомкнул» сферу литературы и философии в область чувства³. Его методология

³ Это же можно сказать и о А. Н. Веселовском, П. Н. Сакулине, А. А. Корнилове.

определенена убеждением в том, что «ключ к истории идей всегда лежит в истории чувства, всякое умственное течение имеет своим источником темную и сложную чувственную сферу человеческого духа» [Флоровский 1998, 244–245].

Эта установка стала руководящей и для тяготевшего к символизму молодого В. М. Жирмунского. В своих статьях и книгах 1910-х гг. он рассматривает романтизм как «новую форму чувствования, новый способ переживания жизни» [Жирмунский 1919, 9], по-существу, религиозный. «Цель настоящей работы,— писал он во Введении к книге «Немецкий романтизм и современная мистика»,— заключается в том, чтобы проследить в творческой интуиции романтиков и в их теоретических взглядах зарождение и развитие мистического чувства» [Жирмунский, 5]. В одном из писем он утверждал, что главная цель задуманного им труда — показать «историю превращения живого, личного чувства романтиков в способ жизни, в культуру, сперва художественную, а потом и жизненную. Я глубоко убежден в том,— пишет он,— что не творческая личность является продуктом культуры (хотя и это в ограниченном смысле справедливо), а духовная, может быть даже и материальная (поскольку мы можем психологизировать ее факты), культура эпохи является результатом, продуктом отложения, затвердения, кристаллизации нового чувства, живого в творческой личности» [Лавров, 349].

А. Г. Аствацатуров справедливо указывает, что философской основой избранной В. М. Жирмунским методологии был интуитивизм Н. О. Лосского [Аствацатуров, XIX], постулирующий возможность познания реальности «в подлиннике» и, следовательно, возможность онтологически реальной встречи с людьми прошлого. Эта посылка, естественно, способствовала концентрации исследовательского внимания на «творческой личности» («субстанциальном деятеле» по терминологии Н. О. Лосского) самой по себе, а не на «остраненных», т. е. отчужденных от нее продуктах ее творчества.

К сожалению, после революции В. М. Жирмунский не продолжил работу в этом направлении. Вообще, в советский период интересующая нас методологическая традиция не могла развиваться полноценно. С одной стороны официальное марксистское литературоведение видело ключ к истории идей не в «истории чувства»,

а в социально-политических отношениях. С другой — такое направление, как формализм 1920-х годов, рассматривал историю литературы в качестве «литературной эволюции», определяемой исключительно внутрилитературными факторами. Всякое смыкание литературной сферы с психологической воспринималось как попытка «псевдогенетических объяснений» «литературного факта».

Впрочем, нельзя сказать, что тема о взаимоотношении (взаимовлиянии) литературы и жизни была совершенно устранина из литературоведения. Характерно, что и формалисты в конце 1920-х годов тоже пришли к ней, стараясь решить эту проблему через изучение «литературного быта». В связи с этой темой следует вспомнить имя Г. А. Гуковского, который в своих блестящих анализах литературных произведений рассматривал литературный стиль как выражение личного мироощущения автора, а также имена ученых, бывших в той или иной мере преемниками традиций опоязовского формализма — Л. Я. Гинзбург и Ю. М. Лотмана. Одной из главных тем их творчества становится изучение «семиотики личности», участия литературы в складывании «форм поведения» [Гинзбург 1983, 56]. Однако личность рассматривается ими скорее не как «субстанция, а отношение, точка пересечения социальных кодов» [Гаспаров, 10].

Интересующая нас методологическая традиция была воспринята и в русской эмиграции. Прежде всего следует назвать имена Д. И. Чижевского и протоиерея Георгия Флоровского. На трудах последнего нужно остановиться подробнее. В юности на Флоровского большое влияние оказали работы Гершензона. От Гершензона он воспринял стремление сквозь идеи и строки литературных произведений «добраться до живых людей», рассмотреть живую личность во всем драматизме ее духовных исканий. Реализацией этого стремления была диссертация Флоровского о Герцене, ряд статей, посвященных истории русской мысли, итоговый труд «Пути русского богословия» и несколько методологических статей («Положение христианского историка», «Откровение и истолкование», «Михаил Гершензон» и др.).

В отличие от Гершензона, Флоровский подчеркивает, что человеческая личность включена в историю. История для него — это не просто хронологическая последовательность событий, но, используя выражение Н. А. Бердяева, «спецификам бытия», особый его