

«Сверхчеловеческое» и богочеловеческое в художественном диалоге Пушкина и Достоевского

Ф. Б. ТАРАСОВ

(ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. А. М. ГОРЬКОГО РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК)*

В статье исследуются точки пересечения в художественном представлении Пушкина и Достоевского духовных стратегий развития личности. Основы таких пересечений выявляются в новозаветных текстах.

Ключевые слова: Пушкин, Достоевский, евангельский текст, сверхчеловек, скитальчество, двойничество, кенотизм, богоподобие.

«Superhuman» and Anthropomorphic in the Art Dialogue between Pushkin and Dostoevsky

F. B. TARASOV

(THE A. M. GORKY INSTITUTE OF WORLD LITERATURE OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES)

The subject of this article is research on the points of intersections of artistic views of Pushkin and Dostoevsky on the strategies of personal development. The essentials of such intersections are being revealed in New Testament texts.

Keywords: Pushkin, Dostoevsky, Gospel texts, superhuman being, vagabond life, two-faced character, kenosis, God-likeness.

Имея дело в своем художественном творчестве с реалиями невидимого внутреннего мира человека и облекая их в объемные зримые образы, Пушкин, а вслед за ним и Достоевский проводят в этом мире четкое и ясное различие между онтологически противоположными полюсами и в тех случаях, когда на уровне их внешней проявленности происходит кажущееся совпадение. Речь идет, с одной стороны, о подделывании горизонтальной стратегии жизнестроительства под вертикальную, в котором двигателем восхождения к «вершине» оказывается «самовластное» стремление к надмирному возвышению с целью не войти «в царство вечное», а распространить собственное «царство»: горизонтальная направленность сохраняется, но при этом создается видимость вертикальности. С другой стороны, это трезвое признание ничтожества собственных сил человека для преодоления, образно говоря, «земного тяготения», произ-

водящее впечатление формально горизонтального движения, но являющееся необходимым условием подлинного восхождения «горé», в котором «земное тяготение» преодолевается встречным движением — помощью «с той стороны».

В кавказском стихотворном цикле Пушкина, столь ярко воплотившем именно вертикальную модель мира, есть стихотворение «Кавказ», как будто пишывающееся в общий контекст цикла. Горный пейзаж, точнее, ракурс, направление движения воспринимающего его взгляда, как удобное наглядное пособие помогают проиллюстрировать замещение вертикального онтологического вектора его «двойником». Это движение взгляда идет не вверх «во области заочны», а наоборот. Позиция собственного «я» уже установлена выше всего мира («Кавказ под мною. Один в вышине...»), и отсюда описывается восприятие того, что ниже: «Здесь тучи смиренно идут подо мной; <...> А там уж

* Тарасов Федор Борисович — кандидат филологических наук, сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, член Союза писателей России, член Международной академии наук (IAS, Инсбрук). Тел.: +7 (495) 513-99-02. Эл. адрес: fbtarasov@mail.ru

и люди гнездятся в горах, / И ползают овцы по злачным стремнинам».

Характерно, что для такого взгляда «гнездящиеся» люди и «ползающие» овцы чуть ли не приравнены друг к другу, напоминая прозвучавшее у Пушкина несколькими годами ранее в стихотворении «Свободы сеятель пустынный...» уподобление «мирных народов» «стадам», «наследство» которых «из рода в роды / Ярмо с гремушками да бич». В подобном соединении позиционирования себя над миром (не важно, в каком масштабе) с одновременным принижением, умалением этого окружающего мира и просматривается механизм подделывания, о котором было выше сказано.

Имея в виду внутреннюю духовно-нравственную пружину этого механизма, С. Г. Бочаров выделяет целый сюжет в русской литературе, идущий от Пушкина к Достоевскому, главная тема которого — «презрительная» (Бочаров, 2002): презрение и невозможность любви к ближнему как единственное «естественное», «нормальное» состояние человека на земле. Пушкин, отмечает исследователь, в стихотворении «Наполеон» (1821) назвал тему, перешедшую впоследствии к Достоевскому, которую продублировал в прозаическом варианте, относящемся к Петру I, где сказано, что Петр не страшился народной свободы, поскольку доверял своему могуществу и презирал человечество, возможно, более Наполеона. Петр и Наполеон — на разных концах одного процесса вырождения свободы в презрение (Бочаров, 2002: 141, 142).

Умаление человеческого до бестиарности, в том масштабе и контексте, который обозначен у С. Г. Бочарова, звучит уже у Пушкина. Достаточно вспомнить ту самую «жизни мышью беготню» в «Стихах, сочиненных ночью во время бессонницы», отозвавшуюся в известных репликах «подпольного» человека Достоевского об усиленно сознающей мышши. Да и открывающийся будущему самозванцу Григорию Отрепьеву в пророческом сне вид с башни на Москву с «кипящим» на площади народом вряд ли случайно герой

называет муравейником, как впоследствии и у Достоевского Раскольников захочет власти над человечеством именно как над муравейником.

Переход к художественно-философской категории бестиарности, о котором говорит исследователь, есть звено единой онтологически закономерной разворачивающейся цепи. Пушкинское художественное сознание ее охватывало и, безусловно, фиксировало. Именно Пушкиным ярко запечатлено в «Подражаниях «Аду» Данте» лукавство, смысл которого в том, что для утверждения на «надмирной высоте» нужно пасть, чем и удостоверяется ее ложный, двойнический характер. Поэтом описывается адская гора, подобная Арарату, той самой библейской горе, к которой после потопа пристал ковчег Ноя.

Тогда я демонов увидел черный рой,
Подобный издали ватаге муравьиной —
И бесы тешились проклятою игрой:
До свода адского касалась вершиной
Гора стеклянная, как Арарат остра —
И разлегалась над темною равниной.
Схватили под руки жену с ее сестрой,
И заголили их, и вниз пустили с криком —
И обе сидючи пустились вниз стрелой...
Порыв отчаянья я внял в их вопле диком;
Стекло их резало, впивалось в тело им —
А бесы прыгали в веселии великом.

Похожую картину создает Пушкин позднее в «Подражании Итальянскому», стоящем в каменноостровском цикле между поэтическим переложением молитвы св. Ефрема Сирина («Отцы пустынники и жены непорочны, / Чтоб сердцем возлетать во области заочны...») и стихотворением «Мирская власть», где речь идет о крестной смерти Христа на горе Голгофе.

Как с древа сорвался предатель ученик,
Диявол прилетел, к лицу его приник,
Дхнул жизнь в него, взвился с своей
добычей смрадной
И бросил труп живой в гортань геенны
гладной...
Там бесы, радуясь и плеща, на рога

Прияли с хохотом всемирного врага
И шумно понесли к проклятому владыке,
И сатана, привстав, с веселием на лице
Лобзанием своим насквозь прожег уста,
В предательскую ночь лобзавшие Христа.

Но еще до «Подражаний «Аду» Данте» и «Подражания Италиянскому» в «Борисе Годунове» Пушкин ту же картину описывает устами Григория, рассказывающего Пимену свой сон, ставший пророчеством о крахе самозванства.

Москва, представшая «с высоты» «кипением» народа, похожего на муравейник, отзывается у Пушкина и «гнездящимся» людом в «Кавказе», и «ватагой муравьиной» бесов в «Подражаниях «Аду» Данте», и, наконец, «муравейником» Раскольникова в «Преступлении и наказании» Достоевского. Вместе с тем смех толпы, указывающей на самозванца, — предвестник «проклятой игры» и хохота на дне ада.

Таким образом, ложное восхождение, превознесение над миром — как самозванство — оборачивается в метафизическом пространстве падением в «мрачную бездну», или в «пропасти глубокие», как называет Пушкин в набросках к замыслу «Адской поэмы» «море адское», на дне которого «ужасный сатана хохочет» — падением «вверх пятнами», говоря словами, относящимися в последнем романе Достоевского к Дмитрию Карамазову (так названа одна из глав «Братьев Карамазовых»).

«Странствие» самоутверждающегося падшего естества возвращается на круги своя. Его итог — «хладный обморока сон», бросающий «на край горы» путника, погрузившего «взоры в бездну», с которым Пушкин в отрывке «Ты, сердцу непонятный мрак...» сравнивает «чуждое мысли человека» «ничтожество», т. е. небытие. Здесь, как говорится в одном из стихотворений кавказского цикла, «страшно и скучно».

Глубинный метафизический смысл, выстраиваемый общим пушкинским поэтическим контекстом, и был запечатлен Достоевским, когда он поставил рядом как эпитафии к своему роману «Бесы» фрагмент из одно-

именного стихотворения Пушкина и евангельский фрагмент об исцелении гадаринского бесноватого: «Тут на горе паслось большое стадо свиней, и бесы просили Его, чтобы позволил им войти в них. Он позволил им. Бесы, вышедши из человека, вошли в свиней; и бросилось стадо с крутизны в озеро и потонуло. Пастухи, увидя случившееся, побежали и рассказали в городе и по деревням. И вышли жители смотреть случившееся и, пришедши к Иисусу, нашли человека, из которого вышли бесы, сидящего у ног Иисусовых, одетого и в здравом уме, и ужаснулись. Видевшие же рассказали им, как исцелился бесновавшийся» (Лк. 8, 32–36).

Завершение этой смысловой перспективы — как раз рассуждения великого инквизитора о принятии искушений, предлагаемых диаволом Христу, когда диавол возводит Спасителя «на весьма высокую гору», чтобы показать Ему «все царства мира и славу их» (Мф. 4, 8). Для приобретения славы «всех царств мира» нужно, по словам искушителя, пав, поклониться ему (Мф. 4, 9), пойти на тот метафизический жест, плоды которого наглядно представлены в евангельском эпизоде о гадаринском бесноватом.

Параллельно с изображением самовозвышения падшего человеческого естества как метафизических двойников «надмирных высот» у Пушкина есть и образы сада-двойника, и пира-двойника. В первом случае это таинственный сад в уже упоминавшемся стихотворении «В начале жизни школу помню я...» Погруженный в «великолепный мрак», он обладает «чудесными твореньями — бесов изображениями», своей «волшебною красой» бросающими тень на душу. «Кумиры сада» отчетливо противопоставлены «величавой жене» со «строгой красой ее чела», «с очами светлыми, как небеса» и «полными святыни словесами». Завершение этой двойнической перспективы, открывающее ее духовное существо, — «Анчар» с очевидной «антирайской» образностью.

В случае с пиром-двойником пушкинский контекст задает путь от «Вакхической песни» к «Пиру во время чумы». «Вакхическая пес-

ня», годная быть, по выражению В. С. Непомнящего, «гордым гимном просветительства», изнутри «излучает темну ауру одиночества» и, «проецируясь в «Зимнем вечере» на обыкновенную человеческую жизнь», «даже тему Дома заставляет горчить и отдавать заброшенностью» (Непомнящий, 2001: 120). Более того, в «Пире во время чумы», вбирающем мотивы «Вакхической песни» и «Зимнего вечера» (там же: 123), пир в устах Священника обращается знакомой по «Подражаниям «Аду» Данте» и «Подражанию Итальянскому» («Как с древа сорвался предатель ученик...») картиной падения в бездну:

Безбожный пир, безбожные безумцы!
 Вы пиршеством и песнями разврата
 Ругаетесь над мрачной тишиной,
 Повсюду смертию распространенной! <...>
 Подумать мог бы я, что нынче бесы
 Погибший дух безбожника терзают
 И в тьму кромешную ташат со смехом.

В евангельской притче, уподобляющей брачному пиру Царство Небесное, во «тьму кромешную», где «будет плачь и скрежет зубов», бросают человека, «одетого не в брачную одежду» (Мф. 22, 11–13). Под «одеждой» в притче, как уже отмечалось, «разумеются дела жизни», а быть «не в брачной одежде» означает из-за нечистой жизни лишиться благодати (Златоуст, 1993: 704). В Апокалипсисе этот смысл представлен как раз в «карамазовском» «двойническом» варианте — в образе золотой чаши, «наполненной мерзостями и нечистотою блудодействия» «жены, сидящей на звере багряном» (Откр. 17, 3–4).

В художественном творчестве Достоевского движение к этому метафизическому полюсу прорисовывается, начиная с ранних произведений (вспомнить хотя бы «пир вальтасаровский» в финале «Двойника») и вплоть до таких ярких примеров, как сорванный свадебный пир в «Скверном анекдоте», или в последнем романе писателя: игуменская трапеза примирения, превращенная стариком Карамазовым в скандал и «содом» (причем брошенные Федором

Павловичем в «полемическом задоре» в адрес монахов упреки — «Вы здесь на капусте спасаетесь и думаете, что праведники! Пескариков кушаете, в день по пескарнику, и думаете пескарниками Бога купить!» — явное развитие записанной Пушкиным в «Table-talk» шутки: «Суворов наблюдал посты. Потемкин однажды сказал ему смеясь: «Видно, граф, хотите вы въехать в рай верхом на осетре»). И в рассказах, и в повестях, и особенно в романах Достоевским будут детально проанализированы онтологические глубины столь выпукло изображаемого у Пушкина механизма связи самовозвышения и падения, самооблачения в величественную «тогу» и «наготы» «маленького человека», «облагодетельствования» человечества и презрения к человеку, о чем речь впереди.

По отношению к двойнической, призрачной, в подлинно вертикальной модели мира происходит обратное движение. «Заоблачная келья» часто представляется безнадежно недостижимой, и поэтому жизненный путь кажется совпадающим с выстроенным по горизонтали. Такую картину дает пушкинское четверостишие «Напрасно я бегу к Сионским высотам...»:

Напрасно я бегу к Сионским высотам,
 Грех алчный гонится за мною по пятам...
 Так, ноздри пыльные уткнув в песок сыпучий,
 Голодный лев следит оленя бег пахучий.

В стихотворении используются образы из Священного Писания. С оленем сравнивается в Псалтири человеческая душа: «Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже! Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому: когда приду и явлюсь пред лице Божие!» (Пс. 41, 2–3). Львом же именуются враги души: «Храни меня, как зеницу ока; в тени крыл Твоих укрой меня от лица нечестивых, нападающих на меня, — от врагов души моей, окружающих меня. <...> На всяком шагу нашем ныне окружают нас; они устремили глаза свои, чтобы низложить меня на землю. Они подобны льву, жаждущему добычи, подобны скимну, сидящему в местах скрытых» (Пс. 16; 9–12).

Св. апостол Петр также прибегал к этому сравнению: «Итак смиритесь под крепкую руку Божию, да вознесен вас в свое время. Все заботы ваши возложите на Него, ибо Он печется о вас. Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить» (Пет. 5, 6–8). И теперь Пушкин, используя эти библейские образы, тем не менее говорит о тщетности порыва к «Сионским высотам», как будто в противоположность псалму: «Блажен человек, <...> у которого в сердце стези направлены к Тебе. Проходя долиною плача, они открывают в ней источники, и дождь покрывает ее благословением. Приходят от силы в силу, являются пред Богом на Сионе» (Пс. 83, 6–8).

Однако, как было показано выше при выявлении в произведениях Пушкина общего смыслового контекста, «источники» при прохождении «долиною плача» все же «в свое время» открываются. «Недоступная черта», по словам В. С. Непомнящего, преодолевается «с той стороны» (Непомнящий, 2001: 159). Это происходит не только в «Пророке», которого имеет в виду в данном случае процитированный исследователь. Если к томимому безверием, по выражению Пушкина, «мощная рука <...> с дарами мира не простирается из-за пределов мира», то к самому поэту такая рука простиралась. В этом отношении примечательна черновая редакция его стихотворения «Друзьям», где объясняется его любовь к царю: «он с высоты / Простер мне царственную руку» (нельзя не вспомнить, что и в адресованном императору «С Гомером долго ты беседовал один...» царь, сравниваемый с пророком Моисеем, именно сходит, движимый любовью, «с таинственных вершин» «в тень долины малой»). Но, безусловно, наиболее показательна здесь так называемая поэтическая переписка Пушкина с митрополитом Филаретом.

Безнадежно мрачные стихи «Дар напрасный, дар случайный...» — своего рода анти-«Пророк», по меткому замечанию В. С. Непомнящего. «Все происшедшее в «Пророке»

переосмыслено в духе отрицания и отвергнуто»; «говорится о случайности и бессмысленности жизни, отсутствии в ней «цели» — после того, как в «Пророке» поэту дана новая природа и возвещена цель жизни»; «говорится о «казни» — после преобразования плотского естества поэта»; «после: «Как труп в пустыне я лежал, / И Бога глас ко мне воззвал» — «Кто меня враждебной властью / Из ничтожества воззвал?»; «Душу мне наполнил страстью. / Ум сомненьем взволновал...», «Сердце пусто» — это в ответ на: «угль, пылающий огнем, / Во грудь отверстую водвинул», и на повеление: «Исполнись волею Моей». <...> Внешней формой отвергая жизнь как дар напрасный и случайный, а внутренней формой отрицая «Пророка», стихотворение предвосхищает бунт Ивана Карамазова, возвращающего Богу «билет»» (Непомнящий, 2001: 179–181). Митрополит Московский отвечает на это стихотворение, используя пушкинские поэтические образы и рифмы, но наполняя их противоположным смыслом:

Не напрасно, не случайно
Жизнь от Бога мне дана,
Не без воли Бога тайной
И на казнь осуждена.
Сам я своенравной властью
Зло из темных бездн воззвал,
Сам наполнил душу страстью,
Ум сомненьем взволновал.
Вспомнись мне, забвенный мною!
Просияй сквозь сумрак дум —
И созиждется Тобою
Сердце чисто, светел ум!

(Юрьева, 1999: 164)

Ответ архиерея, в концовке перефразирующий строки 50-го покаянного псалма («Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей») был не просто вразумлением, призывающим к покаянию и ставящим «на место» то, что в «стихах о даре» перевернуто «на голову» (Непомнящий, 2001: 202). Контраст между ерническим письмом Пушкина к Е. М. Хитрово, от которой он узнал о стихах «русского Епископа

па», и стансами «В часы забав иль праздно скуки...», написанными после получения этих стихов, говорит о глубоком впечатлении, произведенном на поэта поступком архипастыря как прежде всего движением искреннего сострадания. Прочитав стихотворное наставление митрополита Филарета, Пушкин пишет в стансах: «И ранам совести моей / Твоих речей благоуханных / Отраден чистый был елей».

Поэт видит в «русском Епископе» добро-го самарянина из известной евангельской притчи, рассказанной Христом искушающему Его законнику в ответ на вопрос, кого считать своим ближним: «Некоторый человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые сняли с него одежду, изранили его и ушли, оставив его едва живым. По случаю один священник шел тою дорогою и, увидев его, прошел мимо. Также и левит, быв на том месте, подошел, посмотрел и прошел мимо. Самарянин же некто, проезжая, нашел на него и, увидев его, сжалился. И, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино; и, посадив его на своего осла, привез его в гостиницу, и позаботился о нем. А на другой день, отъезжая, вынул два динария, дал содержателю гостиницы и сказал ему: «позаботься о нем; и если издержишь что более, я, когда возвращусь, отдам тебе». Кто из этих троих, думаешь ты, был ближний попавшемуся разбойникам? Он сказал: оказавший ему милость. Тогда Иисус сказал ему: иди, и ты поступай также» (Лк. 10, 30–37).

Пушкинское восприятие стихов Филарета как христианского сострадания ближнему проявляется и в словах поэта о «силе кроткой и любовной» смиряющей его «буйные мечты» «руки» митрополита — в словах, также соотносящихся, по замечанию священника Иоанна Малинина, с новозаветным текстом (Малинин, 1994: 41). В послании к Галатам апостол Павел так говорит об исполнении Христова закона: «Братия, если и впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости <...> Носите бремена друг друга, и та-

ким образом исполните закон Христов» (Гал. 6, 1–2). Вместе с тем за поступком архипастыря Пушкиным угадывается «рука Божия». «И ныне с высоты духовной / Мне руку простираешь ты», — сказано поэтом, и далее сразу:

Твоим огнем душа палима
Отвергла мрак земных сует,
И внемлет арфе серафима
В священном ужасе поэт.

Здесь «явственно прочитывается и язык, и возрожденный смысл «Пророка» с его пустыней мрачной и углем пылающим; ясно, что через Филарета ответ обращен дальше и выше: «Когда твой голос величавый Меня внезапно поражал» — это о том же, о чем «И Бога глас ко мне воззвал» (Непомнящий, 2001: 205). Кроме того, «явственно прочитывается» и смысл, запечатленный в евангельском событии спасения утопающего апостола Петра: «И тотчас понудил Иисус учеников Своих войти в лодку и отправиться прежде Его на другую сторону, пока Он отпустит народ. И, отпустив народ, Он возшел на гору помолиться наедине; и вечером оставался там один. А лодка была уже на середине моря, и ее било волнами; потому что ветер был противный. В четвертую же стражу ночи пошел к ним Иисус, идя по морю. И ученики, увидев Его идущего по морю, встревожились и говорили: это призрак. И от страха вскричали. Но Иисус тотчас заговорил с ними и сказал: ободритесь; это Я, не бойтесь. Петр сказал Ему в ответ: Господи! если это Ты, повели мне придти к Тебе по воде. Он же сказал: иди. И, выйдя из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу. Но, видя сильный ветер, испугался и, начав утопать, закричал: Господи! спаси меня. Иисус тотчас простер руку, поддержал его и говорит ему: малoverный! зачем ты усомнился? И, когда вошли они в лодку, ветер утих. Бывшие же в лодке подошли, поклонились Ему и сказали: истинно Ты Сын Божий» (Мф. 14, 22–33).

Пушкинская жизненная ситуация, как она им поэтически выражена, в духовном

смысле совпадает, как бы накладывается на евангельскую. «Усомнившемся» и духовно «утопающему» в водах «потопа» поэту, которому в «Пророке» было заповедано идти «по водам», преодолевая законы падшего естества, подается рука, поддерживающая его, подобно поддерживаемому вершиной Арарата Ноеву ковчегу. (Почти через сто лет Александр Блок в стихотворении «Пушкинскому дому» вновь вернется к этой ситуации, только теперь уже сам Пушкин ставится на место спасающего: «Пушкин! <...> Дай нам руку в непогоду, / Помоги в немой борьбе!» (Блок, 1960: 377)).

Итак, в художественной модели мира, созданной Пушкиным, действует закон, выраженный в Евангелии в лаконичной фразе, являющейся своеобразным выводом из притчи о мытаре и фарисее: «всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится» (Лк. 18, 14). Осознанию невозможности достичь «Сионских высот» своими собственными силами как некоему метафизическому вопросу *туда* сопутствует мгновенный ответ *оттуда*, преодолевающий эту невозможность, простирающуюся на область падшего, поврежденного грехопадением человеческого естества. Данный закон проявляется в кардинальном различии двух типов пушкинских «пустынных пейзажей», соответствующем различию изображаемых поэтом «высот». Одно дело — «пустыня мира», и совсем другое — если можно так выразиться, «кенотический пейзаж».

Как справедливо отмечает Т. Г. Мальчукова, «с христианской традицией связано у Пушкина не только представление горных и величественных пейзажей <...>, но и изображение природы бедной и скромной» (Мальчукова, 2000: 42). Так, в конце «Евгения Онегина» поэт размышляет о своих внутренних изменениях, о «смирившихся» «высокопарных мечтаниях» примечательными пейзажными образами:

Иные нужны мне картины:
Люблю песчаный косогор,

Перед избушкой две рябины,
Калитку, сломанный забор,
На небе серенькие тучи, <...>
Теперь мила мне балалайка
Да пьяный топот трепака
Перед порогом кабака.
Мой идеал теперь — хозяйка,
Мои желания — покой,
Да щей горшок, да сам большой.

«Серенький» среднерусский пейзаж рисуется как зримое воплощение определенного внутреннего человеческого устройства — самоумаления тех «нищих духом», о которых в нагорной проповеди Христа прежде чем о всех других говорится как о блаженных наследниках Царства Небесного (Мф. 5, 3). Это самоумаление свойственно сознанию, ориентированному на центральное событие Священной истории — добровольное умаление величия Божественной природы в земной жизни Богочеловека Иисуса Христа, явившего Себя для внешнего мира невзрачным, слабым и беззащитным и претерпевшего от него позорную казнь. К такому самоумалению призывал в послании к Филиппийцам апостол Павел: «Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе. Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но унижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени» (Филипп. 2, 5–9).

Кенотическая подоплека чувствуется во многих пушкинских, особенно осенних, пейзажных картинах, в особой любви поэта к этому времени года, связанному с наиболее активным, напряженно-возвышенным состоянием его души. После Пушкина эта подоплека ярко проявится у Ф. И. Тютчева, непосредственно указавшего на нее в своем знаменитом стихотворении «Эти бедные селенья...»:

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,

В рабском виде Царь Небесный
Исходил, благословляя.
(Тютчев, 1984: 171).

Примечательно, что именно это тютчевское стихотворение вспоминает Достоевский в конце пушкинской речи, когда говорит о проявившемся «в художественном гении Пушкина» предназначении «сердца русского» «ко всечеловечески-братскому единению» «по Христову евангельскому закону»: «Пусть наша земля нищая, но эту нищую землю «в рабском виде исходил благословляя» Христос. Почему же нам не вместить последнего слова Его? Да и сам Он не в яслях ли родился?» (Достоевский, 1984: 148). Русская «нищая земля» уподобляется вифлеемским яслям, в том смысле, что ее «нищета» — не пустота «пустыни мира», а напротив, полнота самоуничужения и самоотвержения, превращающаяся в другую полноту — полноту вместилища Бога — в чудо Преображения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Блок, А. (1960) Собр. соч. : в 8 т. М. — Л. Т. 3.
- Бочаров, С. Г. (2002) «Ты человечество презрел...» Об одном сюжете русской литературы и его актуальности // Новый мир. №8.
- Достоевский, Ф. М. (1984) Полн. собр. соч. : в 30 т., Л., 1972–1990. Т. 26.
- Златоуст, И. (1993) Избранные творения. Толкование на святого Матфея евангелиста. М. Т. 2.
- Малинин, И., священник (1994) К литературной переписке Митрополита Филарета и А. С. Пушкина // Пушкинская эпоха и христианская культура. Вып. VI. СПб.
- Мальчукова, Т. Г. (2000) О христианской традиции в изображении природы у А. С. Пушкина // Христианская культура и пушкинская эпоха. Вып. XXII. СПб.
- Непомнящий, В. С. (2001) Лирика Пушкина как духовная биография. М.
- Тютчев, Ф. И. (1984) Соч. : в 2 т. М. Т. 1.
- Юрьева, И. Ю. (1999) Пушкин и христианство. М.

Новые книги

Ламажаа, Ч. К. Клановость в политике регионов России : Тувинские правители [Текст] / Ч. К. Ламажаа ; Моск. гуманитар. ун-т, Ин-т фундамент. и приклад. исследований. — М. : Алетейя, 2010. — 208 с.

Тезаурусный анализ мировой культуры : сб. науч. трудов. Вып. 20 / под общ. ред. Вл. А. Лукова. — М. : Изд-во Моск. гуманитар. ун-та, 2010. — 79 с.