

Театрально-литературная модель осмысления современных реалий порождает жанровую специфику некоторых драматических сочинений XVIII века, в том числе и данной пьесы. Эти драматические произведения можно объединить в группу полемических пьес на литературные темы.

В комедии Я.И. Благодарова представлены ведущие драматургические жанры конца XVIII века. Они стали объектом полемической оценки. Разветвленная театральная интрига в пьесе Я.И. Благодарова диктует новые приемы ведения полемики: в комедии «Смешное сборище» впервые широко представлены драматические пародии в составе комической пьесы. Расцвет жанра драматической пародии придется на первое десятилетие XIX века, но формирование этого жанра происходит в недрах XVIII века, и комедия Я.И. Благодарова является связующим звеном между жанром полемической комедии и драматической пародии.

Жанровым признаком полемической комедии является включение в художественный текст стилизаций или пародий произведений тех авторов, которые являются объектом полемики. Объемы этих стилизаций и пародий невелики, они фрагментарны, призваны маркировать стиль автора, жанр произведения, само пародируемое произведение. Комедия же Благодарова является своего рода энциклопедией пародий, в комедию включены пародии на весь жанровый репертуар конца XVIII века — «слезную» драму, трагедию, комедию.

Примечания:

1. П.Н. Берков (Берков 1977)
2. С.А. Венгеров (Венгеров 1898, II).
3. П.Н. Берков. История русской комедии XVIII века. — Л.: Наука, 1977. С. 270.
4. В.Д. Рак. Благодаров Яков Иванович. — В кн.: Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 1 (А — И). — Л.: Наука, 1988.
5. Российский Театр. Ч. XXXVI. — СПб., 1790.

© Нефёдова Е.Ю.
г. Кемерово

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ РЕАЛЬНОГО И ДУХОВНОГО ПУТИ В «ПУТЕШЕСТВИИ КО СВЯТЫМ МЕСТАМ В 1830 ГОДУ» А.Н. МУРАВЬЕВА

А.Н. Муравьев открыл для литературы XIX в. новые горизонты осмысления паломнического сюжета, составляющего одну из доминирующих линий развития русской духовной прозы. В конце 1829 года он отправляется в Палестину через территорию бывшей Византии и Египта. Впоследствии впечатления, полученные Муравьевым во время путешествия, легли в основу его книги «Путешествие ко Святым местам в 1830 году»¹. Делая акцент на особой сакральной значимости своего странствия, автор, тем не менее, выносит в заглавие своего произведения слово «путешествие», а не «паломничество». В этом наглядно проявляется специфика новой литературной формы, синтезирующей религиозную традицию «хождений» и светскую традицию «путешествий» [1].

Сюжетно-композиционные и идейные особенности «путешествия ко Святым местам» определяются *категорией пути*. В русской культурной традиции эта категория двугранна: путь осмысливается как движение по горизонтали (реальное перемещение в пространстве) и по вертикали (переход от земного к небесному, от сакрального к профанному, от человека к Богу). Так, Ю.М. Лотман выделяет два типа путников

¹ Впервые книга была опубликована в 1832 году. При жизни автора она переиздавалась четыре раза: в 1833, 1835, 1840, 1848.

на основании семантики контакта: «идущий», становящийся наблюдателем окружающего мира, и «пилигрим», стремящийся к духовному идеалу. Первый предполагает контакт с реальной действительностью, второй — контакт с божественной субстанцией [2:184]. Путь, в ходе которого странник постепенно восходит по духовной вертикали, в святоотеческой традиции связывается с образом Лестницы, понимаемой как «градация духовных ценностей и состояний (ибо Бог есть во всем, но не во всем равно), а также их внутренняя соподчиненность, то есть, иерархия» [3:92]. В качестве модели подвижнической стези, этот образ возникает в богословских трудах И. Лествичника, И. Сирина, преп. Никиты Стифата.

В произведении Муравьева категория пути также реализуется в двух аспектах, органично соотносящихся с религиозной и светской гранью новой жанровой формы. Первый смысловой пласт связан с *политической проблематикой*: развязкой русско-турецкой войны и заключением Адрианопольского мира. Хотя повествующий герой, как и сам Муравьев, не входил в состав действующих войск, тем не менее, траектория и характер его движения по территории Румелии (европейская часть современной Турции) совпадали с армейским походом. При этом движение носит линейную направленность, его целью является стремление занять определенную территорию либо открыть путь к стратегическому объекту. В главе «Мир» читаем: «<...> путь к Царьграду открыт занятием Кликрисса, Визы, Иниады, Мидии, Чорлу, в которых расположилась армия наша» [4:10].

Принципиальное значение имеют военные действия и движение армии для внутренней эволюции героя. По замечанию «путешественника ко Святым местам», именно русско-турецкая война дала ему возможность выполнить данный в молодости обет — посетить Иерусалим. Участие в военных действиях позволило испытать себя в жестких условиях Востока и осознать непосредственную связь между возможностью совершения искупительного странствия в Палестину и политическими отношениями России со странами Ближнего Востока. Эта сторона вопроса имеет важное значение, поскольку неоднократно паломничество русских людей на христианский Восток оказывалось затрудненным по причинам политического характера. Так, с начала XIII века до второй половины XIV века Русь находилась под татаро-монгольским игом. Пути на юг были практически отрезаны, поэтому «хожения» почти не совершались. Позже это усугубилось тем, что с первой половины XV века изменилось отношение русских людей к православному Востоку: с тех пор как столица Руси, согласно теории «Москва — третий Рим», становится во главе православного мира, не столько русские стремятся на Восток, сколько представители восточных конфессий приходят на Русь. К концу XV века путешествия на христианский Восток практически не совершаются. Причиной тому послужило взятие турками Константинополя (1453 г.) и установление их владычества в Палестине (1517 г.), что сделало паломничество крайне затруднительным. Это привело к постепенному спаду интереса к миру Востока на фоне все возрастающего увлечения Западной Европой, пик которого приходится на XVIII век. В XIX веке вновь возникает заинтересованность Востоком. Правда, теперь это пространство привлекает внимание русских людей не только с религиозной точки зрения, но и становится притягательным центром политической жизни в связи с русско-турецкой войной. Поэтому мотив военно-политической миссии будет возникать на протяжении всего произведения Муравьева: например, когда путешественник прибудет в Иерусалим, по городу разнесутся слухи, что он «начальник сильного отряда, посланного для завоевания Св. Града», и что 10 000 русских придут за ним из Арзрума или «пристанут на кораблях у Акры» [4:226].

Второй аспект, в котором предстает категория пути в произведении Муравьева, — это *духовный путь странствующего героя*. В этом случае происходит преодоление линейной направленности «исторического» пути воина и приобщение к обрядовому

ритму «путешествия ко Святым местам», генетически связанному с религиозной традицией паломничества. Для «путешественника ко Святым местам» идея пути предстает как миссия, как религиозный акт преодоления реального пространства с целью духовного очищения через приобщение к святыням. Поэтому перемещение по Святым местам становится для героя не только и не столько движением в горизонтальной плоскости, сколько постепенным восхождением по духовной вертикали. Сюжетообразующим элементом произведения Муравьева становится обрядовая структура паломнического пути, актуализирующая идею «перехода» [5], разрыва со старой жизнью и приобщения к новому, духовному, миру и мировосприятию.

«Путешествие ко Святым местам» включает в себя несколько этапов, несущих на себе определенную функциональную нагрузку. Начальным элементом вхождения в сакральный мир Земли обетованной является *принятие обета*, о существовании которого становится известно только после принятия Адрианопольского мира, когда внутренняя уверенность в благополучии русской армии позволяет на первый план выдвинуть «личные», религиозные ценности. Именно в этот момент гражданская позиция сменяется позицией духовной.

Ритуально-подготовительную функцию для путешественника, приобщающегося к сакральному пути, у Муравьева играет состояние *одиночества*. Отстраняясь от окружающих его людей, герой становится особой, сакрально выделенной фигурой, находящейся вне каких-либо сообществ и групп. В Адрианополе на него «уже смотрели как на человека совершенно чуждого обществу, который навсегда его оставляет <...>», — при этом «путешественник» заключает: «заблаговременно почувствовал я свое *одиночество*» [4:22].

Следующим обрядовым элементом, входящим в сюжетную структуру «Путешествия...», является преодоление трудного и долгого пути к священной цели, иначе его можно обозначить как *преодоление преграды*. Этот этап насыщен семантикой испытания. В ходе него происходит изменение мировоззрения автора, наделяющегося провиденциальным знанием: он расширяет границы «личностного» знания и приобщается к знанию «коллективному», в нашем случае — к христианской византийской истории.

Кульминационный этап «путешествия по святым местам» проходит по территории Палестины. В контексте этого пространства также выделяются ритуально-обрядовые элементы, в процессе которых осуществляется преодоление мотива «путешествия» и приобщение странника к идее паломничества. Прежде всего, автор-повествователь *посвящается в поклонники* через приобщение к христианскому обряду, совершенному в иерусалимском синодике: «На другой день пригласили меня в залу собрания, или синодик. В передней комнате хор священников возгласил схитры Великого Четверга <...>. В то же время три дьякона стали умывать мне ноги и руки, возливая на них розовую воду, и смиренно целовали оные: обряд трогательный, напоминающий первые обряды христианства» [4:222-223]. Ритуальные действия, совершаемые в синодике, аллегорически соотносятся с эпизодом из Священной истории, когда Иисус Христос омыл ноги своим ученикам, мотивируя свои действия в диалоге с Петром таким образом: «если не умою тебя, не имеешь части со мной» [Ин. 13: 8]. Поэтому при омовении ног «путешественник» наделяется особым сакральным статусом человека, приобщенного к идее Бога. Он символически оказывается в роли одного из апостолов — людей, наиболее приближенных к Христу и способных не только внутренне постичь Бога, но и помочь другим людям преодолеть путь к истинной вере. В этом проявляется одна из важнейших функций человека, совершившего паломничество ко Святым местам. Н.Н. Летницкий определил эту особенность такими словами: «Сколько духовного добра принесет паломник своим односельчанам и вообще окружающим своими рассказами о Св. земле <...>; слезы духовной радости текут из глаз, сердечная безграничная любовь к Спасителю напол-

няет сердца слушателей; чувствуют они в это время особую близость к своему исповителю, крепнет их вера <...> [6:15]. Но не только проповедническая роль паломника актуализируется в момент совершения обряда омовения — паломническая стезя становится для героя символическим погружением в Священную историю, возможность сопереживания событий, произошедших в I веке нашей эры. Выйдя из синодика, «путешественник» начинает именовать себя именно поклонником, и отправляется посещать значимые в христианском мире святыни.

С этого момента начинается этап *поклонения* Святой земле, кульминацией которого должно стать исполнение обета. Повествующий герой начинает свое приобщение к святыням с Гроба Богородицы. Важно отметить, что «путешественник» вступает на путь поклонника в день Воплощения, т.е. непорочного зачатия Христа. Таким образом, соприкосновение с сакральными ценностями, связанными с жизнью Спасителя, начинается для путешественника с первых мгновений Его вочеловечения. Название следующей главы — «Крестный путь» — дает читателю определенный смысловой ориентир. Дальнейшее перемещение повествующего героя так или иначе будет соотноситься с событиями последних дней земной жизни Христа. К 1830 году большинство из этих памятных мест уже утратили свой изначальный облик и значение, но «путешественник», наделенный провиденциальными способностями, несмотря ни на что видит сакральную значимость поруганных святынь, ощущает себя свидетелем новозаветных событий.

Пройдя по крестному пути, повествующий герой достигает Гроба Господня. Приобщение к нему оказывается кульминационным моментом в ситуации поклонения Св. местам. Здесь путешественник-поклонник *исполняет* свой *обет*, при этом происходит первичное очищение и преобразование его духовной сущности. Теперь он осознает не столько святость палестинской земли, сколько особую сакральную значимость родного пространства отчизны. Приобщение к Гробу Господню видится теперь путешественнику как первый шаг на пути к родине: «одна мысль о достижении цели столь отдаленной, столь давно желанной, одна мысль *о родине, к которой первым шагом было уже совершение сего обета*, могла бы привести меня в восторг» [4:245]. Вечерняя молитва, произнесенная путешественником над Гробом Господним, ставит точку лиминарному этапу обрядового пути героя.

Заняв новую духовную позицию, «путешественник» вступает на следующий этап своего пути. Теперь для него открывается возможность достижения высшей цели паломничества — внутреннего очищения и преобразования. Центральное место на новом этапе занимает *приобщение* путешественника к пасхальным торжествам, уже в качестве посвященного: теперь ему, уже паломнику Святой земли, было разрешено находиться во время пасхальной службы с пальмовой ветвью странствия в руках. Но перед тем как обратиться к пасхальным торжествам герой осознает необходимость *искупления* грехов через соприкосновение с пространством, несущим на себе символическую нагрузку смерти и страдания. Таковым пространством оказывается Юдоль Плача — место предполагаемого Страшного суда.

После совершения пасхальных торжеств, в ходе которых происходит окончательное духовное *преображение* героя, он, осмотрев еще несколько святынь, покидает Иерусалим. Уезжая, он поднимается на Элеонскую гору, чтобы с ее вершины «обнять мыслью весь ряд веков, славно и гибельно протекавших над Иерусалимом» [4:154].

Реальное перемещение «путешественника» становится, таким образом, материально выраженной проекцией его духовного пути. Преодоление того или иного пространственного отрезка соотносится с определенным этапом внутренней эволюции героя, что соответствует традиционной дуалистической структуре обрядового действия — символическая форма отражает сакральное содержание. При этом путешествие героя-воина органически сливается в произведении Муравьева с паломничеством героя-христианина.

Примечания:

1. Хохлова Н.А. Андрей Николаевич Муравьев — литератор. — СПб., 2001.
2. Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста // Лотман Ю.М. О поэтах и поэзии. — СПб., 1996.
3. Котельников В.А. Восточнохристианская аскетика на русской почве // Христианство и русская литература. Вып. 1. — СПб., 1994.
4. Муравьев А.Н. Путешествие ко Святым местам в 1830 году. Изд. 2. СПб., 1833. Ч. 1.
5. Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. — М., 1999.
6. Летницкий Н. Н. Беседа о христианском смысле паломничества в Св. Землю. — СПб., 1901.

© Няголова Н.

Велико Тырново, Болгария

ТУРГЕНЕВСКИЕ РЕМАРКИ И ЯЗЫК ДРАМЫ КОНЦА XIX ВЕКА («МЕСЯЦ В ДЕРЕВНЕ»)

Многие исследователи указывали на связь между драматургией И. С. Тургенева и поэтикой так называемой «новой драмы». В фундаментальных для истории русской драматургии работах А.П. Скафтымова, В. В. Основина, Б. И. Зингермана были выявлены сходные элементы драматургической поэтики Тургенева и Чехова. Специфика нового театрального языка конца 19 века затрагивает все уровни драматургического текста и усиливает его ориентированность на повествовательность в плане изображения и на «катастрофы повседневности» в плане конфликтной схемы. Эти тенденции с полной силой относятся и к функционированию всех видов ремарок в драматургических текстах.

В своем творчестве И. С. Тургенев, задолго до «революции» новых драматургов, превращает в объект изображения монотонно проходящую жизнь и ее «маленькие трагедии». В отличие от предшествующей традиции первой половины 19 века, он стремится превратить хорошо знакомые быт, отношения, порядки в источник драматургических коллизий. Чтобы создать иллюзию «кусочков жизни», Тургенев нуждается в системе новых текстуальных сцеплений, которые смогли бы выразить действительность максимально достоверно, создавая для читателя эффект неотобранности жизненных подробностей. Эта тенденция, так ярко присутствующая в чеховской драме, у Тургенева лишена масштабности, но она, хотя в более ограниченной степени, присутствует в его драматургическом тексте.

Проявление тенденции реальности в тургеневской драматургии на уровне ремарки — это основная проблема настоящего анализа. Мы рассмотрим не всю систему тургеневских ремарок, а, из-за ограничения объема, остановимся на двух ремарках из пьесы «Месяц в деревне», в которых наиболее репрезентативно действие приемов строения «реальной жизни» в тургеневской драме. Речь идет о препозиционных ремарках [2] в первом и четвертом действиях.

«Театр представляет гостиную. Направо картонный стол и дверь в кабинет; прямо дверь в залу; налево два окна и круглый стол. По углам диваны. За картонным столом Анна Семеновна, Лизавета Богдановна и Шааф играют в преферанс; у круглого стола сидят Наталья Петровна и Ракитин. Наталья Петровна вышивает по канве, у Ракитина в руках книга. Стенные часы показывают три часа» [1:341].

«Театр представляет большие пустые сени. Стены голые, пол неровный, каменный; шесть кирпичных, выбеленных и облупленных колонн, по три с каждого бока, поддерживают потолок. Налево два открытых окна и дверь в сад. Направо дверь в коридор, ведущий к главному дому; прямо железная дверь в кладовую. Возле первой