

УДК 821.161.1.09

«РУССКИЙ БОГ» Н. А. ЛЬВОВА И ПРОБЛЕМА ЛИТЕРАТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО КОНТЕКСТА

С. Ю. Николаева

Тверской государственный университет

Кафедра филологических основ издательского дела и литературного творчества

Концепт «русский бог» рассматривается как один из центральных в поэзии Н. А. Львова; проводятся параллели с произведениями других писателей и поэтов XIX–XX вв.

Ключевые слова: *Н. А. Львов, «русский бог», русская поэзия, философия истории, западники, славянофилы*

В изучении творчества Н. А. Львова, выдающегося поэта XVIII в., существуют две важнейшие тенденции. Речь идет, прежде всего, об определении его места в историко-литературном процессе, о его влиянии на творчество писателей XIX в., а также о значении идей Львова для понимания полемики западников и славянофилов, для понимания русской общественной мысли, связанной с проблемой национального самосознания, национального характера, исторически сложившейся национальной судьбы. Представляется необходимым объединить указанные тенденции в рамках развернутого комментария к использованной поэтом формуле «русский бог», широко бытовавшей в русской литературе до Львова, у его современников и последователей и, как мы полагаем, предвещающей более позднюю формулу «русская идея».

Традиционно выражение «русский бог» в его литературно-художественной функции рассматривалось в «ведомстве» пушкинистов благодаря известной философско-исторической мысли создателя «Евгения Онегина», попытавшегося объяснить исход войны России с Наполеоном: «Гроза двенадцатого года // Настала – кто тут нам помог? // Остервенение народа, // Барклай, зима иль русский бог?» [11, с. 176].

Н. Л. Бродский интерпретировал эти строки как проявление критической позиции А. С. Пушкина: «Неподготовленность страны к войне, всяческая расхлябанность, случайности вроде зимы, бескультурье и азиатчина политического строя, символизируемые «русским богом», – иронически приводятся как причины спасения в войне с Наполеоном» [1, с. 416]. На самом деле Пушкин дал краткий «конспект» полемических мнений участников войны, литераторов, политиков, историков и публицистов по поводу итогов и уроков кампании 1812 г., ирония поэта следует относить прежде всего на счет этой полемики (как и позднейшую иронию Л. Н. Толстого в «Войне и мире»), тем более что сам Пушкин подвел под ней черту: «Но бог помог – стал ропот ниже, // И скоро силою вещей // Мы очутились в Париже, // А русский царь главой царей» [11, с. 176].

Фразеологизм, использованный Пушкиным, исследователи связывали со стихотворением П. А. Вяземского «Русский бог» (1828) [1, с. 416]; позднее в качестве более вероятного источника пушкинского мотива назывались

стихотворения Н. А. Львова «Народное восклицание на вступление нового века» (1801) [7, с. 400] и «Солдатская песня на взятие Варшавы» [17, с. 314].

Известно, что повторяющиеся формулы, мотивы, образы помогают выявить доминанты художественного мира поэта, уяснить глубинные особенности его аксиологии, мировоззрения. А в тех случаях, когда мы имеем дело с национально-исторической топикой, отразившейся в литературе, возникает возможность определить место конкретного поэта в историко-литературном процессе и – шире – в истории общественной мысли. С этой точки зрения львовская трактовка формулы «русский бог» заслуживает серьезного внимания и должна быть вписана в более широкий литературный контекст, в котором она и раскроет истинную свою суть.

Попыткой дать историко-литературное обобщение известных случаев употребления идиомы «русский бог» стала давняя статья С. А. Рейсера [14], собравшего обширный материал, хотя и не исчерпавшего его. Автор говорил об «официозном» характере знаменитого фразеологизма, который виделся ему лишь знаком «квасного патриотизма», он не учитывал литературного контекста той или иной эпохи и пришел к парадоксальному выводу: «Русский бог – идиома, не имеющая ничего общего с мировоззрением народа» [14, с. 69]. Между тем само количество привлекаемых в работе С. А. Рейсера примеров свидетельствует о том, что мы имеем дело с устойчивым понятием, с концептом культуры, реализующимся как «эволюционный семиотический ряд» на основе исторического преемства [16, с. 88] и имеющим большое значение для понимания национального русского менталитета.

С историко-лингвистической точки зрения формулу «русский бог» рассмотрел Б. А. Успенский, который связал происхождение данного выражения с культом Николая Мирликийского, проследил его употребление в памятниках письменности XI–XVIII вв. и показал, что оно «возникло в инородческой среде, причем имелся в виду не кто иной, как Никола, а в дальнейшем было усвоено самими русскими; в процессе этого усвоения... была утеряна специальная связь с Николой. Соотнесенность выражения «русский бог» с остраненной перспективой иноплеменника в какой-то степени могла ощущаться еще и в начале XIX в.» [18, с. 122] и стала предпосылкой его широкого функционирования в тех сюжетах, которые предполагают ситуацию различения *своего* – *чужого*, связаны с национально-историческими конфликтами, то есть в произведениях с военной тематикой. Оно встречается в произведениях Куликовского цикла и в их позднейших литературных переложениях и обработках, в стихотворениях о русско-турецких войнах, о войне 1812 г. с Наполеоном и о Крымской войне 1853 – 1856 гг. и т. п.

Следовательно, извлеченная из такого рода контекстов и помещенная в контексты новые, формула «русский бог» может приобретать иное смысловое значение и иную функцию. Для историка литературы должна быть интересна прежде всего эта переакцентуация, это «приращение смысла», наполнение «исстари завещанных образов» и словесных формул «новым пониманием жизни» [2, с. 40]. Следует учитывать, что «каждая культурная эпоха обогащает внутреннее содержание слова новыми успехами знания, новыми понятиями человечности. Стоит проследить историю любого отвлеченного слова, чтобы убедиться в этом: от слова *дух*, в его конкретном смысле, до его современного употребления так же далеко, как от индийского Приматха до Прометея Эсхила» [2, с. 41]. Восстановление конкретных исторических контекстов, в которых работал тот или

иной художник слова, – необходимое условие корректного понимания того или иного случая употребления фразеологизма «русский бог» и верной оценки индивидуальной степени писательского новаторства и мастерства.

Насколько же традиционен или оригинален Львов в интерпретации формулы «русский бог»? Если иметь в виду «Солдатскую песню на взятие Варшавы» (1796), то станет очевидно, что сам повод, по которому написана эта «песня», обуславливает привычную – военно-патриотическую – трактовку. Здесь Львов выступает вполне в духе своего времени, ничем особенно не выделяясь на общем фоне батальной поэзии. Перед нами поэтический штамп, сросшийся с определенным – батальным – контекстом.

На таком фоне львовское «Народное восклицание на вступление нового века» (1801) явно выделяется своей приуроченностью к ситуации рубежа веков и философско-историческим содержанием:

К нам новый век

Притек.

Не явно ль русский бог изрек:

«Я к счастью путь вам не пресек,

На ново поприще подвижника извлек;

Да силой духа обновится,

Надеждой, верой укрепитя,

Любовью правды воспалится

И счастлив будет человек».

В безмерном эхе повторится

Геройский, благодарный лик,

Да каждый в правде убедится,

Что русский бог велик, велик! [10, с. 255].

В данном случае «русский бог» отождествляется с исторической судьбой России, с необходимостью определить место русского народа в истории человечества. Львов предрекает счастливую будущность для своих соотечественников в грядущем XIX веке. Понимание нерасторжимой связи русской истории с историей всего человечества и надежда на то, что русский народ утвердится среди других народов христианского мира, определит свое предназначение, выполнит свою историческую миссию, раскрываются в стихах: «Бог русский и творец вселенной! // И меч и щит твой искони // Услышал глас твой вдохновенный, // Он век послал благословенный // Восстановить златые дни» [10, с. 256].

«Бог русский и творец вселенной» – явный парафраз карамзинских строк из «богатырской сказки» «Илья Муромец» (1795): «Ты, который украшаешь все, // Русский бог и бог вселенныя! // Ты, который наделяешь нас // Всеми благами щедрот своих! // Будь всегда моим помощником!» [5, с. 153]. Н. М. Карамзина и А. Н. Львова объединяет понимание того, что Россия – органическая часть вселенной, необходимое звено в развитии человечества, а «русский бог» – это одновременно и бог вселенной. Но если у Карамзина «русский бог» – покровитель Ильи Муромца (читай: русского народа) в прошлом, то у Львова речь идет о текущем историческом моменте и о перспективах России в наступающем XIX веке, вообще в будущем.

Ретроспективность карамзинского взгляда продиктована, очевидно, его признанным амплуа историка. При написании «Ильи Муромца» будущий создатель «Истории государства Российского» ставил своей целью указать

российским пиитам новые возможности, которые открываются при обращении к национальной фольклорной сокровищнице. Львов же, тоже знакомый с русской историей не понаслышке и сам изучавший и издававший летописи, обращает свой взгляд не в прошлое, а в будущее, он выступает не как поэт-историк или поэт-этнограф, а как поэт-историософ, размышляющий над глобальными вопросами бытия народов, прежде всего своего Отечества.

Проблема русского национального своеобразия существует у Львова в философско-историческом контексте. Дело здесь не только в том, что он разграничивает *свое* и *чужое*, не только в том, что он признает за каждым народом право «варить свою национальную кашу» [3, с. 312]. Дело в том, что каждая «национальная кухня» складывается драматически, в историческом процессе. Чрезвычайно любопытно, каким образом раскрывается эта мысль в поэзии Львова.

В поисках «русского твердого духа» герой поэмы Львова «Добрыня» встречает в чистом поле богатыря Световида, который в одиночку пашет русскую землю, и выслушивает его исповедь:

Было время мне... но теперь не то: <...>

От меня нигде тесно не было,

Хотя правду я говорил в глаза.

А теперь кому, где я надобен?

Из бесед меня карты выжили;

Табакком кого клуб не выкурит?

<...>

Я прижал к сердцу молодецкому

Землю русскую, мне родимую,

И пашу ее припеваючи;

Позовут меня — я откликнуся,

Оглянуся, но — не знаком никто

Ни одеждою, ни поступками [10, с. 229].

«Русский дух» сталкивается с новыми историческими реалиями и подвергается испытаниям — иноземным влияниям: «Кривой политики прямые невыгоды, // Протухлый горизонт, гнилые мертвы воды, // Покрыты тучею бродящею гробов, // Нахальства явные и тайная управа, // Язык и мысль в тисках, за всё про всё отравы // Принудили давно как Францову любовь, // Так и царевны Ренцывены // Оставить плесенью цветущи мокры стены // И уголок пригреть у нас...» [10, с. 231].

Герой поэмы Львова, не найдя «русского духа» в родном отечестве, отправляется «от Новаграда» «через Торжок» в Киев, «мать городов русских», чтобы встретиться с богатырем Добрыней, но неожиданно останавливается, потому что Добрыни в Киеве нет, а сам Киев напоминает осажденную Трои: «И пред Киевом, как под Троею, // Подпершись стоим и ни с места... А! // Уж пора бы нам и во град взойти» [10, с. 234–236]. В связи с этим следует указать на своеобразный характер источника знаменательной фразы из этой поэмы, которая стала отправной точкой в рассуждениях ряда ученых по поводу проблемы национального начала в поэзии Львова [17]: «Разные народы // Кашу разную варят» [10, с. 236].

Эта типичная картина быта воинственных кочевников, наводнивших Киев, подсказана Львову исторической песней о татарском полоне (из разряда весьма распространенных), в которой описывается встреча-узнавание родственников на чужой дальней стороне. Являясь собирателем фольклора, Львов наверняка слышал

ее. Различные варианты этой песни записаны и опубликованы русскими фольклористами в XIX в.: «...Не шум шумит, не гром гремит, // Молодой турчин полон делит» [9, с. 192]; «...Как за реченькой за быстрою // Не огонь горит, а полымья: // Злы татарченки города берут, // Города берут, по себе делят» [9, с. 201]; «...Не огни горят, не котлы кипят, // Во чистом поле татары, // Все татары полон делят» [9, с. 204].

Исторические песни о полоне зафиксировали драматизм человеческих судеб, причудливо переплетающихся в ходе исторических столкновений народов. У Львова в поэме «Добрыня» сохраняется сама «картинка» из русской песни, но героями ее становятся не «турчин» или «татарин», а «разные народы», среди которых пытается сохранить и отстоять свою национальную идентичность «русский бог» и «русский дух». Для поэта значимы жанровые возможности исторической песни (и сам он пишет комическую, но все же «богатырскую поэму»), позволяющие показать: все народы (в том числе русский) – кочевники с точки зрения истории; все народы, совершая свое исполненное драматизма движение в историческом процессе, постепенно накапливая пассионарную энергию и количество пассионариев («подвижников», как пишет Львов [10, с. 256]), прилагают усилия многих поколений, чтобы уяснить самим себе свое место в истории. Только ради этого – ради движения к некоей высшей цели, для достижения которой необходим пассионарный взрыв (подвижничество многих), – и «варится национальная каша» каждого народа. «Русский бог» Львова – это национальная судьба, историческая роль, предназначенная России свыше. Львов размышлял над теми же проблемами, что и позднейшие русские мыслители, в том числе Л. Н. Гумилев и евразийцы.

Необычайная зрелость историософской мысли Львова заставляет считать его предшественником и учителем целого ряда русских писателей XIX–XX вв. «Русский бог» как философское понятие возникает, в частности, у Н. С. Лескова. В очерке «На краю света» (1875) это понятие интерпретируется как «национальный характер веры» и возникает в рассказе о судьбе народного богатыря отца Кириака. Рассказчик, явно отталкиваясь от летописного сказания о выборе веры князем Владимиром и о крещении Руси, говорит: «Я вам должен признаться, что я более всяких представлений о божестве люблю этого нашего *русского бога*, который творит себе обитель "за пазушкой". Тут, что нам господа греки ни толкуй и как ни доказывай, что мы им обязаны тем, что и бога через них знаем, а не они нам его открыли; – не в их пышном византийстве мы обрели его в дыме каждений, а он у нас свой, притоманный и по-нашему, попросту, всюду ходит, и под банный полочек без ладана в душе хлада тонка проникнет, и за теплой пазухой голубком приборкается» [6, с. 465] (здесь и далее выделено мной – С. Н.). Лесков по-своему – расширительно – толкует известный фрагмент из «Повести временных лет»: «И пришли мы в греческую землю, и ввели нас туда, где служат они *богу своему*, и не знали – на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой... пребывает там *бог с людьми...*» [8, с. 123–125]. Человечность «русского бога», его близость к людям и «прикровенность» привлекает Лескова в летописном рассказе, на нее переносится главный акцент в его очерке.

Ф. М. Достоевский утверждает метафизический смысл понятия «русский бог», подчеркивая его необычайную актуальность в эпоху всеобщей шатости и неопределенности, «химического разложения» русского общества. В романе «Бесы» выражение «русский бог» вложено в уста памфлетно поданных

персонажей – представителей современного писателю и неприемлемого для него либерализма, «русской веселенькой либеральной болтовни»: «...надо же было с кем-нибудь выпить шампанского и обменяться... веселенькими мыслями о России и «русском духе», о боге вообще и о «русском боге» в особенности... <...>. Впадали и в общечеловеческое, строго рассуждали о будущей судьбе Европы и человечества» [4, с. 30]. Писатель Кармазинов читает приговор России: «Простой народ еще держится кое-как русским богом; но русский бог, по последним сведениям, весьма неблагонадежен и даже против крестьянской реформы едва устоял, по крайней мере сильно покачнулся. А тут железные дороги... <...>. Россия, как она есть, не имеет будущности» [4, с. 287]. Ирония над понятием «русский бог», вложенная Достоевским в уста «либералов», становится для писателя средством характеристики либеральной идеологии, средством обличения «западников», «нигилятины», «бесовства». «Русский бог» – это совсем не то, что имеют в виду Кармазинов, Степан Трофимович и Петруша Верховенские, Шатов и им подобные. Состояние вопроса о «русском боге» в текущий исторический момент Достоевский трактует как одну из «великих идей», которые «попали на улицу» и стали жертвой словесных спекуляций.

В. С. Соловьев, испытавший на себе влияние философии Достоевского, подводит итог размышлениям своих предшественников, заменяя понятие «русский бог» тождественным по смыслу понятием «русская идея». Он, как и Львов, а также представители религиозно-философского движения конца XIX века, поднимает «вопрос о смысле существования России во всемирной истории», но уже на рубеже XX века. Он задумывается над тем, «каков *идеальный* принцип, одушевляющий это огромное тело, какое новое *слово* этот новый народ скажет человечеству; что желает он *сделать* в истории мира?» [15, с. 219]. Отвечая на свой вопрос, Соловьев обращается не к «общественному мнению сегодняшнего дня», а к «вечным истинам религии», создает свою философию русской истории и делает вывод: «... идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»; «органическая функция, которая возложена на ту или другую нацию в этой вселенской жизни, – вот ее истинная национальная идея, предвечно установленная в плане Бога» [15, с. 220].

Близость представлений Н. А. Львова, В. С. Соловьева и других писателей и поэтов свидетельствует, конечно, не о заимствовании или непосредственном влиянии. Очевидно, речь должна идти о том, что понятие «русская идея», приобретшее особую актуальность на новом витке истории, теперь уже на рубеже XX–XXI вв., вплоть до поэзии Ю.П. Кузнецова, «вписанной в культурное пространство всей русской литературы» [12, с.68] и других «почвенников», «указывающих духовный путь русскому народу» [13, с.87], вызревало долго и основывалось на мощном фундаменте, в том числе на традициях, которые утверждались в русской культуре Н. А. Львовым.

Список литературы

1. Бродский Н. Л. «Евгений Онегин». Роман А. С. Пушкина М.: ГУПИ, 1937. 464 с.
2. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. 648 с.
3. Гений вкуса; мат. науч. конференции, посв. творчеству Н. А. Львова. Тверь: ТвГУ, Золотая буква, 2001. 412 с.
4. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 10. Л.: Наука, 1974. 640 с.

5. Карамзин Н. М. Полное собрание стихотворений. М.; Л.: Советский писатель, 1966. 426 с.
6. Лесков Н. С. Собрание сочинений: в 11 т. Т. 5. М.: ГИХЛ, 1957. 636 с.
7. Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин»: Комментарий. Л.: Просвещение, 1983. 416 с.
8. Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М.: Худ. литература, 1978. 413 с.
9. Песни, собранные П. В. Киреевским: в 13 вып. Вып. 7. М.: Об-во любителей российской словесности; Типография П. Бахметева, 1868. 256 с.
10. Поэты XVIII века: в 2 т.; сост. Макогоненко Г. П., Серман И. З. Т. 2. Л.: Сов. писатель, 1972. 642 с.
11. Пушкин А. С. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4. Евгений Онегин. Драматические произведения; прим. Д. Д. Благого, С. М. Бонди. М.: Худож. литература, 1975. 520 с.
12. Редькин В. А. «Русская идея» Юрия Кузнецова // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология. 2004. №2 (4). Вып. 1. С. 48–68.
13. Редькин В. А. Роль «Слова о Законе и Благодати» Илариона в поэме-цикле Ю.П. Кузнецова «Путь Христа» // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология. 2010. № 21. Вып. 5. С. 81–87.
14. Рейсер С. А. «Русский бог» // Известия АН СССР. Отд. литературы и языка. 1961. Т. 20. Вып. 1. С. 64–69.
15. Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2. 610 с.
16. Степанов Ю. С. Язык и метод. К современной философии языка. М.: Языки рус. культуры, 1998. 784 с.
17. Строганов М. В. Заметки о литературном наследии Н. А. Львова // Гений вкуса; мат. науч. конференции, посв. творчеству Н. А. Львова. Тверь: ТвГУ, 2001. С. 311–328.
18. Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 248 с.

"THE RUSSIAN GOD" N. A. LVOV AND THE PROBLEM OF LITERARY AND HISTORICAL CONTEXT

S. Y. Nikolaev

Tver state University

The department of philological basics of publishing and literary creation

The concept "Russian God" is considered as one of the centerpieces of poetry N. A. Lvov; Parallels with the works of other writers and poets of the 19th-20th centuries.

Key words: *N. A. Lvov, "the Russian God, Russian poetry, philosophy of history, Westerners, Slavophiles*

Об авторе:

НИКОЛАЕВА Светлана Юрьевна – доктор филологических наук, профессор кафедры филологических основ издательского дела и литературного творчества Тверского государственного университета (170100, Тверь, ул. Желябова, 33), e-mail: synikolaeva@rambler.ru

