



УДК 82

EDN GPFOKZ

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2022-4-2-96-107>

От древнерусской культуры к литературе Нового времени: духовные основы и сложности эволюционного пути

Е. И. Анненкова^{✉1}

¹ Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, Россия, 191186, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 48

Для цитирования:

Анненкова, Е. И. (2022) От древнерусской культуры к литературе Нового времени: духовные основы и сложности эволюционного пути. *Журнал интегративных исследований культуры*, т. 4, № 2, с. 96–107. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2022-4-2-96-107> EDN GPFOKZ

Получена 22 июня 2022; прошла рецензирование 28 сентября 2022; принята 28 сентября 2021.

Финансирование: Исследование не имело финансовой поддержки.

Права: © Е. И. Анненкова (2022). Опубликовано Российским государственным педагогическим университетом им. А. И. Герцена. Открытый доступ на условиях лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. В статье рассматривается вопрос о том, в какой мере развитие русской литературы в Новое время обусловлено историко-культурными процессами, происходившими в Древней Руси и предопределенными принятием христианства; каково было соотношение аскетического и гуманистического идеалов на ранних стадиях развития культуры и как складывались отношения светской и духовной культур в Новое время. На основе трудов С. С. Аверинцева, В. М. Живова, Е. М. Верещагина дается характеристика отношений греческой литературы и ближневосточной словесности, византийской культуры и древнерусской литературы. «Изломы и надрывы» (В. М. Живов), проявившиеся в процессе перехода от культуры Древней Руси к собственно светской культуре, к «золотому веку» русской литературы, рассматриваются на материале творчества пророка Аввакума и двух писателей первой половины XIX века — Г. С. Батенькова и Н. В. Гоголя. Каждый из авторов, оказавшись в ситуации духовного выбора, воплотил как в сложности личности, так и в творческом процессе столкновение противоположных, чуть ли не антагонистических начал. Самосознание Аввакума оказалось между «старой» и «новой» верой; Батенькова — между христианством и масонством; Гоголя — если не между православием и католицизмом, то в ситуации сопоставления двух ветвей христианства.

В работе исследуются мотивы, которые были порождены этой коллизией духовного выбора и привлекали писателей XIX столетия — мотив удаления от мира и отшельничества, мотив темницы, мотив странничества. При этом выясняется, что темы уединения и странничества, охарактеризованные еще в святоотеческих трудах, в литературе Нового времени воспроизводятся достаточно точно, однако, предлагая их читателю своего времени, писатели вынуждены вырабатывать новую эстетику. Этот процесс отчетливо проступает уже в «Житии» пророка Аввакума, написанном им самим, и в усложненном виде предстает в творчестве писателей XIX в.

Ключевые слова: Культура Древней Руси, аскетическая и гуманистическая традиция, автор, эволюция, мотив, исповедь, проповедь, новая эстетика

From ancient Russian culture to Literature of Modern Era: Spiritual foundations and complexities of the evolutionary path

Е. И. Анненкова✉¹

¹ Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moika Emb., Saint Petersburg 191186, Russia

For citation:

Annenkova, E. I. (2022) From ancient Russian culture to Literature of Modern Era: Spiritual foundations and complexities of the evolutionary path. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 4, no. 2, pp. 96–107. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2022-4-2-96-107> EDN GPFOKZ

Received 22 June 2022; reviewed 28 September 2022; accepted 28 September 2022.

Funding: The study did not receive any external funding.

Copyright: © E. I. Annenkova (2022). Published by Herzen State Pedagogical University of Russia. Open access under [CC BY-NC License 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

Abstract. The article explores how much the development of Russian literature in modern times was encouraged by historical and cultural processes related to the adoption of Christianity in ancient Russia. In particular, it investigates the relationship between ascetic and humanistic ideals in the early stages of the development of culture and how the relationship between secular and spiritual culture evolved in Modern Era. Based on the works of S. S. Averintsev, V. M. Zhivov, and E. M. Vereshchagin the article describes the relationship between Greek literature and Middle Eastern literature as well as between Byzantine culture and Old Russian literature. The writings of Archpriest Avvakum and those produced by the two writers of the first half of the 19th century—G. S. Batenkov and N. V. Gogol—were used as evidence to explore the ‘breaks and cracks’ (expression used by V. M. Zhivov) that accompanied the transition from the culture of ancient Russia to secular culture *per se* and the ‘golden age’ of Russian literature. Each of the authors faced a spiritual choice that had an equally strong impact on both their personality and creativity resulting in a clash of opposite, almost antagonistic principles that the authors embraced. Avvakum’s identity found itself between the ‘old’ and the ‘new’ faith; Batenkov between Christianity and Freemasonry; Gogol almost between Orthodoxy and Catholicism, or, at least, in between two branches of Christianity. The paper investigates the motives that were generated by the conflict of spiritual choice and were so much attractive for the 19th century writers. The motives include disconnection from real life, hermitism, wandering and the motif of a dungeon. At the same time, the themes of solitude and wandering, described in patristic writings, are quite accurately reproduced in the literature of the New Age. However, as they are meant for the then readers, the writers were forced to develop a new aesthetics. It becomes manifest in Archpriest Avvakum’s *Life* written by himself and the works of the 19th century writers who give it a more complex form.

Keywords: culture of ancient Russia, ascetic and humanistic tradition, author, evolution, motif, confession, sermon, new aesthetics

Актуальным для современного литературоведения с давних времен и до настоящего времени остается вопрос: каким образом (и в какой степени) историко-культурные процессы, зарождающиеся в Древней Руси и предопределенные принятием христианства, обусловили процессы, происходящие гораздо позже, в литературе Нового времени, и высветили как один из центральных вопросов для европейской культуры в целом, а для нашей в особенности, — вопрос о соотношении гуманистического и аскетического идеала; о необходимости взаимодействия или несовместимости светской и собственно духовной культуры.

Но для осмысления этой историко-культурной коллизии нужно опереться на суждения ученых, поставивших проблему еще более обширную, — о соотношении греческой литературы и ближневосточной словесности;

об отношениях византийской культуры и древнерусской литературы — имею в виду прежде всего труды С. С. Аверинцева (Аверинцев 1977; Аверинцев 1996), В. М. Живова (Живов 2002) и Е. М. Верещагина (Верещагин 1996; 2001). В основополагающих трудах ученых речь идет не о линейном, однонаправленном развитии, а о более сложном пути с некими волнами — как своеобразного бунта, отрицания «старины», так и возврата к ней — то, что В. М. Живов точно определил как «изломы и надрывы» (таким образом назвав и одну из частей своей работы). С. С. Аверинцев обратил внимание на то, что главное — не линия, не развитие от низшего к высшему. «Литературы древнего Ближнего Востока» и «литература античной Греции», — поясняет исследователь, — «явления принципиально различного порядка, не соизмеримые между собой, не поддающиеся никакому сопо-

ставлению в категориях “уровня” или “стадиальности”, “это не стадии одного пути, но, скорее, два разных пути, которые разошлись из одной точки в различных направлениях”» (Аверинцев 1996, 214–215); «в обоих культурных мирах — ближневосточном и эллинском — совершенно различен *социальный статус* (здесь и далее курсив — авторов цитируемых сочинений, полужирный шрифт мой. — Е. А.) литературного творчества» (Аверинцев 1996, 18). В Греции литература впервые осознала себя именно литературой, то есть самозаконной формой человеческой деятельности (Аверинцев 1996, 15), совершив поворот к рефлексии, к «методу», к развитию авторского самосознания. «Каждое слово Библии говорится всякий раз *внутри* непосредственно-жизненного общения говорящего со своим Богом и с себе подобными <...> это слово — принципиально неавторское слово, брошенное на волю потока, предоставленное всем превратностям непрекращающегося разговора. В разговоре неважно, кто сказал слово...» (Аверинцев 1996, 20).

Древнерусской литературе, заявляющей о себе на мировой культурной арене, нужно было как-то определяться в этой сложности. В. М. Живов корректирует сложившееся представление о том, что культура Киевской Руси продолжает и развивает византийскую культуру. Казалось бы, замечает исследователь, проще ситуация с «переходом» от византийской культуры к древнерусской. Древняя Русь приняла христианство из Византии; первые произведения древнерусской литературы — переводные; Древняя Русь и Византия связаны политически. Размышляя об отношениях древнерусской литературы и византийской культуры, Д. С. Лихачев ввел понятие трансплантации. Однако В. М. Живов полагает, что все это не доказывает ни единства древнерусской и византийской культуры, ни их структурного и содержательного сходства; он разводит два взгляда на эту историко-культурную ситуацию: «Взгляд из Византии определяет, **что** именно из византийской культуры усваивалось на Руси; взгляд из Киева решает проблему того, в **какую новую систему преобразовались элементы византийского произведения** и каковы были принципы функционирования этой системы» (Живов 2002, 73). Исследователь констатирует в Византии конфликт двух линий культурного развития — «аскетической» и «гуманистической» (признавая «определенную неадекватность этих обозначений»). На Русь переходила прежде всего традиция аскетическая. «Гуманистический компонент» византийской культуры практически

не имел на Руси своих представителей» (Живов 2002, 80). «В Византии светская и духовная культура, переплетаясь и взаимодействуя, остаются тем не менее противостоящими традициями. В Древней Руси подобная дихотомия (в рамках книжной культуры) отсутствует, элементы византийской светской культуры, попадая на Русь, осмысляются как часть христианской духовной традиции» (Живов 2002, 95).

Поэтому «определяющим является не факт заимствования, а характер рецепции, реконструкция которой и должна быть принципиальной задачей культурной истории Древней Руси» (Живов 2002, 107). Литература Нового времени, удаляясь от древней, переосмысливая прежнюю традицию, сохраняет с ней, тем не менее, преемственную связь. П. Е. Бухаркин справедливо отмечает несомненную, «хотя и достаточно сложную связь между поэтом нового времени (типа Гоголя, Некрасова, Л. Толстого, Чернышевского) и древнерусским книжником» (Бухаркин 1995, 130). Гоголь, как известно, в «Выбранных местах из переписки с друзьями» назвал три «струи», пробившиеся из «самородного ключа», который, несмотря «на внешние признаки подражания», бил в груди народа — «наши песни», «пословицы наши» и «слово церковных пастырей», уравнивая тем самым явления светской и духовной культуры.

Размышляя об этих процессах, хотелось бы активизировать ряд вопросов, связанных со столь сложным историко-культурным процессом, но, конечно, не разрешить их. Говоря же о соотношении аскетической и гуманистической традиций в нашем культурном контексте, стоит обратить внимание на наблюдение Г. П. Федотова, который особо отметил, что Нестор, создавая Житие Феодосия Печерского, говоря о его книголюбии, о любви к духовному просвещению, пресекал с самого начала на Руси соблазн аскетического отвержения культуры (Федотов 1990, 58). Но осознание себя — книжником-монахом, литератором-просветителем, писателем переходного времени — каждый раз, как бы изначально, порождало духовную и одновременно культурную коллизию, требующую некоего непростого выбора, причем ситуацию индивидуального выбора личного, как автора, так и читателя.

Л. М. Баткин, соединяя под одной обложкой свои работы, посвященные Данте, Блаженному Августину, Петрарке и др., назвал монографию «Европейский человек наедине с собой», в подзаголовке пояснив направленность исследования: «Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознаний»

(Баткин 2000). «Наедине с собой» означает, что авторы на определенном этапе жизни занялись анализом собственного самосознания. Но формулировка несет и другой смысл. На определенном этапе историко-культурного развития европейский человек остается наедине с собой. Эта коллизия наиболее определенно высказана в поэтическом тексте Ф. И. Тютчева: «На самого себя покинут он...». Оставался ли человек Древней Руси «наедине с собой»? А человек XIX столетия? Пребывание наедине с собой — вещь абсолютно необходимая, одновременно — в духовном плане — небезопасная (о движении от «душеполезной» литературы в Древней Руси к личностному типу культуры и поиске гармонии «внутреннего» и «внешнего» человека см.: Черная 2008).

Как же и в каком слове, в каком жанре может высказываться эта потребность в самосознании? В каком соотношении оказываются такие формы, как житие — жизнеописание — исповедь — воспоминание?

Конечно, интереснее всего и обнаженнее всего это может проявляться в творческих личностях, оказавшихся, в силу тех или иных причин, в пограничных духовных и творческих ситуациях, — тех, кто нес бремя потребности и попыток совместить в себе «духовного странника» и «странника литературного». Остановимся на таких крупных и неординарных личностях, как протопоп Аввакум, Г. С. Батеньков и Н. В. Гоголь.

В каждого из них из них оказалось запечатлено и некое соучастование разных духовных пластов отечественной культуры (в ком-то — их смешение; у кого-то — поиск синтеза), и одновременно — осознаваемая необходимость выбора.

Самосознание Аввакума — между «старой» и «новой» верой; Батенькова — между христианством и масонством; Гоголя — не между православием и католицизмом, но выбирающего православие на фоне небезынересного для писателя католицизма, которым немалая часть русского общества первой трети XIX века была увлечена. Однако эти совершаемые или не совершенные выборы духовного порядка были связаны и с теми или иными эстетическими предпочтениями. Чтобы не оперировать некими общими рассуждениями, рассмотрим это «смешение», избрав собственно историко-литературный дискурс: мотивы «темницы», удаления от мира, духовного странствования, являющего путь от искушений к воскресению.

С. С. Аверинцев констатировал, что собственно литература (в лице греческой литературы)

начиналась с эстетической рефлексии, в которой не нуждалась ближневосточная словесность. В XIX столетии потребность исследовать глубины духовного и эстетического самосознания принимала различные формы, но посмею предположить, что именно книга Гоголя («Выбранные места из переписки с друзьями») стала, говоря современным языком, своеобразным триггером, толчком для последующих попыток докопаться до тайной сущности духовных явлений, в том числе — до сущности эстетической духовных поисков. То есть, можно сказать, уже в контексте Нового времени вновь поднимался вопрос о соотношении аскетического и гуманистического идеалов.

Ю. Ф. Самарин, прочитав «Выбранные места...», писал К. С. Аксакову: «Говорить ли о книге Гоголя? Она произвела на меня тяжелое и грустное впечатление, такое грустное, какого я давно не испытывал». Что же так поразило, удручило Самарина, мыслителя XIX века? Он увидел в книге особую разновидность гордости: «...Да, гордость, **гордость отшельника**, самая опасная из всех гордостей, затемняет его сознание о его призвании <...> Не слышу я в нем **простой, безотчетной потребности поведать всем красоту святого**, поделиться со всеми теплым чувством, ясною мыслью, посланной Богом <...> С невыносимой гордостью повторяет он: дело мое — душевная польза, и вдруг он отдалился от всех на необъятное пространство, куда не хватает сочувствия, а только одно сожаление» (Самарин 2016, 286–287). Самарин разглядел «духовное разобщение» Гоголя «со всеми». Почему это произошло? Можно сказать, что писатель XIX столетия взялся за перо в тот момент своей жизни, когда книжник, монах, молитвенник Древней Руси удалился бы в пустынь и через много лет уединения и молчаливосты смог бы всех понять, посочувствовать и возлюбить. Желание уйти в монастырь испытал и Гоголь, как раз в преддверии «Выбранных мест». Но книгу писал несостоявшийся монах. Отшельник, тяготеющий к святости... Ап. Григорьев недаром сказал, что Гоголь принес себя в жертву, обнажив внутренние, духовные устремления. При этом настроение «удаления от мира» Гоголь пережил в полной мере и можно даже сказать — культивировал в себе.

Итак, отшельничество, странничество, темница — понятия (и явления), которые занимают человека XIX столетия. Уместно вспомнить слова из Евангелия, где нужные нам концепты располагаются недалеко друг от друга.

«Когда же придет Сын Человеческий во славу своей <...> и соберутся пред Ним все

народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов, и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов по левую <...> скажет тем, кто по левую: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его: ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был **странником**, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; **болен в темнице**, и не посетили Меня» (Мф. 25, 32-34; 42-44).

Как же распоряжались этими состояниями и понятиями писатели, вступающие в эпоху Нового времени и пребывающие в ней?

Наверное, можно признать (и это делалось неоднократно), что именно Аввакум открыл в Новую литературу: другие повести XVII века, при всем их новаторстве, написаны безымянными авторами. А житие протопопа написано им самим, являет собою и исповедь, и проповедь, и автожитие (Герасимова 1993; Гусев 1957; Поньрко 1985; Робинсон 1967; Хант 1977), в котором нашлось место тому, что агиограф обычно оставляет за пределами житийного текста, не допуская, что таящееся в глубине души человека, ищущего святости, может быть обнажено перед другими (по-своему оберегает и читателя, и героя от искушения самооправдания). Герой агиографический — человек преображенный; телесная его природа не скрыта, но преображена. В преображении явлен не столько процесс, сколько итог. Исследователи обращали внимание на потаенность аскезы, присущей православным святым.

Именно Аввакум предпринимает опыт совмещения в одной текстовой плоскости религиозного сознания и сознания мирского, в том числе — литературного. «Аскетического и гуманистического?», — можно спросить. Древнерусская литература еще не ушла в прошлое, а уже совершается поиск новых форм учительного слова, отличных от тех, что были явлены в древнерусских учительных сборниках. Аввакум выплеснул на страницы литературы (духовной и светской) человеческое «Я» как таковое, предощутив, что главным опытом литературы Нового времени и станет попытка найти равновесие, паритет религиозно-духовного слова и слова литературного, светского.

В обширнейшей литературе, посвященной протопопу Аввакуму, освещено всё разнообразие вопросов, актуальных для историко-научной парадигмы и касающихся как уникальности авторского образа, так и стиля, в котором церковный и разговорный язык оказываются одновременно и в неслиянности, и в нераздельности. Последнее и позволяет нам понять уникальность

авторской личности Аввакума. Как писал еще В. К. Никольский в 1927 году, «это чередование движений в верхи и в низы общественной среды запечатлелось в своенравной писательской манере Аввакума. Язык его сочинений — сплетение пышных книжных оборотов с живым народным “просторечием”, а его учение — не менее прихотливое смешение богословской углубленности с народной упрощенностью. “Огненный ум” Аввакума не вмещается в определенные рамки» (Никольский 1927, 158–159).

«Впервые в древнерусской литературе автор, — констатирует А. М. Панченко, — так много пишет о своих переживаниях, о том, как он “тужит”, “рыдает”, “вздыхает”, “горюет” <цитируется “Житие Аввакума”. — Е. А.>. Впервые русский писатель дерзает сравнить себя с первыми христианскими писателями — апостолами»; при этом и «о богословских предметах он отваживался писать так, как говорил», и «к толпе обращался на понятном ей языке» (Панченко 1980, 432). Но для Аввакума это не просто риторический прием и способ воздействия. Это его тип мышления, самосознания, с присущими ему контрастами. В этом, думается, и заключался знак намечающегося перелома в культуре, когда свобода и многообразие стиля открывают, с одной стороны, невероятные возможности, с другой — соблазн игры со стилями, с языком в целом.

Как же обыгрываются некоторые из тем, в которых заложен запас эстетических (и духовных) перемен?

В одной из работ было сказано, что «само по себе “темничное сидение” как тема повествования мало интересовало протопопа Аввакума; достаточно скупо по содержанию и однообразно в стилистическом отношении» упоминаются в тексте тюрьмы Аввакума (Демкова и др. 1970, 464). Как сказать... Поименованы действительно сдержанно — «земляная тюрьма», «темничная палатка», «тьма» («во тьме сидя»), «тюрьма», «студеная тюрьма», «студеная палатка». Но они включены в ту тему одиночества и изгнания, которые заявлены с самого начала. «Я осиротел молод, и от своих соплеменников во изгнании быхом». «Земляная тюрьма» по-своему венчает образ тюрьмы как таковой, становится его логическим завершением и венцом. Тюрьма сопровождает и других сторонников «старой веры», воспринимаемой как единственно верная. И сразу же задается высокая планка для этого образа: об одном из соратников сказано: «...Мучав много, сослал в Астрахань. Венец тернов на главу его возложили, в земляной тюрьме и уморили» (Аввакум 1979, 28).

Именно Аввакум, констатируя в себе и соратниках черты страстотерпцев, сопровождает описание их рядом абсолютно конкретных, физических (даже физиологических) деталей. При этом физическое, телесное пропущено через духовное осознание и становится знаком Христова терпения, страдания — смирения. «Егда ж рассвело в день недельный, посадили меня на телегу, и ростянули руки, и везли от патриархова двора до Адоньева монастыря и тут на чеши кинули в темную полатку, ушла в землю, и сидел три дни, не ел, ни пил, во тьме сидя, кланялся на чеши, не знаю — на восток, не знаю — на Запад. Никто ко мне не приходил, токмо мыши, и тараканы, и сверчки кричат, и блох довольно» (Аввакум 1979, 28).

Невозможные для агиографического текста физиологические подробности: «По сем привезли в Брацкий острог и в тюрьму кинули, соломки дали. И сидел до Филипова поста в студеной башне; там зима в те поры живет, да Бог грел и без платья. Что собачка, в солодке лежу; коли накормят, коли нет. Мышей много было, я их скуфьею бил, — и батюшка не дадут дурачки! Все на брюхе лежал: спина гнила. Блох да вшей было много» (Аввакум 1979, 33–34).

И вот когда на этом, аввакумовом, фоне мы рассматриваем мотив темницы в творчестве романтиков, мы тотчас ощущаем его литературность. Куда романтикам до аввакумовой тюрьмы! Но дело не только в том, что у Аввакума в тексте «дышит судьба», а у романтиков диктует свои правила, господствует литература. Житие Аввакума — тоже литературный, к тому же новаторский текст. Но это и текст его жизни. То же можно сказать о «Выбранных местах...» Гоголя.

Аввакума сжигают в его Пустозерской тюрьме. Гоголь в своей книге объясняет факт сожжения им в 1845 году глав второго тома Мертвых душ и цитирует апостола: «Не оживет, аще не умрет», комментируя: «Нужно было умереть, для того чтобы воскреснуть» (Гоголь 1952, 297). Текст и жизнь уравниваются. «Как только пламя унесло последние листы моей книги, ее содержание вдруг воскреснуло в очищенном и светлом виде, подобно Фениксу из костра...» (Гоголь 1952, 297). Тема крестной смерти и воскресения становится сквозной в литературе.

Вот и Гавриил Степанович Батеньков, декабрист, пребывая в 20-летнем «темничном сидении», воссоздает свой путь к новому человеку (см.: Долгушин 2017, 45–68; Зенкин 2012; Юшковский 2007; 2009; 2015). Уже не упоминает «мышей», «блох», и дело не в том, что их, может быть, и в самом деле не было в тех крепостях,

где находился узник. Не случайно сочинение Сильвио Пеллико называлось «Мои темницы». Своя темница — у Аввакума, своя — у Батенькова.

Аввакум запечатлел путь человека, преодолевшего, вынесшего физические испытания, прошедшего через соблазн апостольства, предъявившего «счет» Богу и пришедшего к принятию высшей воли.

Батеньков погружается в глубину и «бездны» собственных духовных состояний, через которые проходит человек, ищущий спасения и потенциально — святости. Опыт Гоголя, что становится очевидным в рассматриваемом контексте — не то что не уникален, но не единичен, не случаен; напротив, оказывается концептуален для пути национальной культуры.

Точные даты написания всех произведений Батенькова не зафиксированы и не восстановимы. Но его темничное сидение приходится на период с 1826 по 1846 год. Это гоголевское время. Представляется, что если думать о переходе от древней литературы к новой как о формировании нового духовно-эстетического сознания, то можно сказать, что он завершается именно в эти годы (вмещающая и позднего Пушкина).

Декабристы, практически выброшенные современным сознанием (и эстетическим, и политическим) на периферию истории и культуры, являют, между тем, очень любопытные опыты, знаменующие как раз те «изломы», о которых говорил современный исследователь, рассматривая движение отечественной литературы. Они все время перешагивали некие границы, не оставаясь в освоенном пространстве (просветительском, романтическом). А после 1825 года и вовсе поменялся вектор их поэтического самоосуществления, вместив в себя как нечто неизбежно-необходимое и религиозно-эстетический опыт. У Батенькова читаем:

Темницы тишина святая
Сосредоточила мой дух,
К громам священного Синая
Покорный приучила слух
(Батеньков 2015, 101).

Посмотрим, как начинает Батеньков свое чрезвычайно любопытное сочинение, названное им «Данные. Повесть собственной жизни»: «Чем мы занимаемся в жизни? Собираем данные, приобретаем, разгадываем, испытываем и, так сказать, дисциплинуем умом эти данные. Позвольте мне поговорить с вами о себе. Из всех данных самое главное — это я. Оно не приобретается, а дается Богом, при

создании человека; как чувство бытия, растет, растет и достигает до самосознания. Худо или лучше, однако же это я — единственное наше орудие для собрания данных и обращений с ними. Не правда ли, что всякий из нас имеет право говорить о себе? Но печатно надобно говорить изящно, умно, современно, занимательно. Вот и запятая. Она останавливала меня до 68 лет, останавливает и теперь» (Батеньков 2008, 95). «Признаю, что дар слова есть непостижимая глубина, и он начинает действовать прежде чувственного сознания» (Батеньков 2008, 106).

Странные, не вполне понятные тексты Батенькова позволяют увидеть, что же получается, когда человек XIX столетия пытается совместить все эти разноречивые духовные основы и тенденции предыдущего развития, аскетизм и гуманизм; самосознание автора и его безличность; христианство и масонство, поиск веры и желание обрести свою собственную, уникальную веру. Получаются «изломы», «надрывы» и — открытия.

Писания сумасшедшего Батенькова, как их иногда называют, и поэтические, и прозаические, не меняющиеся и вместе с тем, развивающиеся, восходят — в интерпретации пленника, гонимого, «одичалого» — не к европейской традиции странника, а к архетипической для всей литературы, и особенно русской, фигуре Христа.

Обратим внимание на суждение о Батенькове В. Н. Топорова: «...Пришло осознание того, что понятый противоречиво в одних случаях и поразительно упрощенно и прямолинейно в других», в действительности он был «в чистом виде редчайший представитель особого типа русского сознания» (Топоров 1995, 449). Энергия самопознания пролагает путь к национальному самосознанию.

Опыт Батенькова предстает как совершенно уникальный: расширивший неимоверно границы излюбленной романтиками темы (темницы, странничества, см.: «Темница и свобода в художественном мире романтизма» 2002), возведший их к христианской традиции, проявивший новые возможности традиции литературной, — и, выведя к психоаналитическому опыту, исчерпавший эту тему.

Уместным будет вспомнить и Тютчева, движущегося от стихотворения 1830 года «Странник»:

Чрез веси, грады и поля,
Светлея, стелется дорога, —
Ему отверста вся земля,
Он видит все и славит Бога!..
(Тютчев 1966, 35)

к тексту 1855-го:

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде, царь небесный
Исходил, благословляя
(Тютчев 1966, 161).

У Батенькова же «темница» — это и «колыбель» духовного возрастания (что тоже было бы невозможно без евангельского контекста):

Качаюсь в каменном мешке —
Дитя в уютной колыбели...
(Батеньков 1986, 363);

И слез и радости свидетель,
Тяжелый камень на пути,
Мой гроб и колыбель, прости,
Я слышу скрип могильных петель
(Батеньков 1986, 364).

В итоге появляется «Тюремная песнь»:

Когда, земное оставляя,
Душа бессмертная парит,
По воле, всем располагая,
Мир новый для себя творит,
Мир светлый, стройный и священный;
Когда один я во вселенной,
Один — и просто Божий сын,
Как пульс огнем, не кровью бьется,
Тогда-то песнь рекою льется,
И языка я властелин
(Батеньков 2008, 107).

Было сказано: куда романтикам до аввакумовой темницы. Но теперь не сказать ли: куда Аввакуму до такого итога темничного заключения. Правда, Батеньков и как об итоге собственной жизни мог сказать: «Ни казней, ни изгнания нет». Однако аввакумовы «темницы» завершились казнью в буквальном смысле, сожжением...

Обращаясь к Гоголю, мы должны бы констатировать, что темницы он избежал. Более того, в отдельные минуты, без каких бы то ни было внешних воздействий, тем более, темничных, ему оказывались доступны те состояния духовного парения, которые у его предшественников были вызваны тяжкими испытаниями. Гоголь искал для себя и своих читателей путь последовательного, в известном смысле — рационально выстраиваемого духовного восхождения, и «Лествица» прп. Иоанна Синайского стала для него своего рода образцом. Но, обращаясь к этому святоотеческому труду, мы находим, что и в нем присутствует образ темницы. Каким же содержанием он наполнен? Иоанн Лествичник темницею называет «обитель кающихся».

Это определение имеет и буквальный, физический, и метафорический смысл.

«На расстоянии одного поприща от великой обители было место, называвшееся Темницею, лишённое всякого утешения. Там никогда нельзя было видеть ни дыма, ни вина, ни елса, и никакой другой пищи кроме хлеба и небольшого количества огородных растений. В этом месте игумен заключает безвыходно тех, которые впадали в значительные грехи, после вступления в иночество» (Иоанн Лествичник 1994, 39). «Слышал я, немощный, о чудном некотором и необычайном состоянии и смирении осужденников, заключенных в особенной обители, называемой Темницею <...> Я видел там души столь униженные, сокрушенные и так угнетаемые тяготою греховного бремени, что они могли бы и самые камни привести в умиление своими словами и воплями к Богу» (Иоанн Лествичник 1994). Каково же «устройство» этого «места», «жилища»? С одной стороны, напоминает темницы протопыпа Аввакума — «Все темно, все зловонно, все нечисто и смрадно <...> самое видение сего места располагает к плачу и наставляет на всякий подвиг покаяния» (Иоанн Лествичник 1994, 66). С другой — «При последнем часе» этих согрешивших иноков наблюдается, однако, «страшное и умильное зрелище» (там же).

Каким в этом контексте (или, точнее, на этом фоне) предстает Гоголь? Гоголевские «темницы» особые. Это, скорее, писательская келья, им самим для себя избранная (о православном аспекте в творчестве Гоголя см.: Барабаш 1993; Воропаев 2019; Гончаров 1997; Гуминский 2007; Манн 2015). Знаменательный образ появляется в «Выбранных местах...» — «в глубине монастырей и в тишине келий» (Гоголь 1952, 245). Это становится отдельным даже не локусом, а пространством, духовным в собственном смысле. Не «земляная тюрьма» Аввакума, не одиночное 20-летнее заключение Батенькова — всё это варианты конкретного времени. Гоголевский «вариант» («тишина келий») — зародившийся в эпоху аскетизма, но оказавшийся вечным, востребованным в любое время и необходимым литературе.

Что же выносил в тишине своей «кельи» Гоголь? Кого помещает он в пространстве, в котором могут ожидать, кроме уединения, «голод», «нищенское содержание»; о котором еще нужно «молить»; где принимается решение «умереть для всех приманок жизни»? — конечно, художника. Цитаты приведены из главы «Исторический живописец Иванов».

Итак, в условное пространство монастырской кельи Гоголь помещает художника, но не любого, а **исторического** живописца, взявшегося за **религиозный** сюжет. Того, кто «из евангельских мест», как сказано у Гоголя, избрал «доселе еще небранное никем из художников даже прежних богомольно-художественных веков <...> а именно — первое появление Христа народу» (Гоголь 1952, 330). У Иванова это тема картины всей его жизни, но это и тема всего человечества — явление Мессии. Сюжет и исторический, и религиозный; сюжет жизни (взятый из истории христианства) и — сюжет картины. Каким образом сюжет из истории христианства может быть воплощен на живописном полотне в Новое время? Это предстает как **аскетическая и вместе гуманистическая акция**.

Гоголь таким образом выстраивает свое повествование, что за Ивановым проступают его собственные черты, а также черты человека Нового времени, ищущего для себя духовные ориентиры, проходящего через «изломы» и «надрывы», если еще раз воспользоваться определениями В. М. Живова.

Как же явить Христа народу? Если уже будучи явлен, он не замечаем? Как заметить самому? У Гоголя есть ответ на этот вопрос. Нужно, чтобы у художника «труд» «обратился в его душевное дело» (Гоголь 1952, 332). Гоголь закрепляет и освящает словом светского писателя опыт, пройденный его предшественником (Аввакумом) и современником (Батеньковым).

Уже вернувшись из сибирской ссылки, Г. С. Батеньков писал Е. И. Якушкину в апреле 1857 года: «Странное настает время. Никак нельзя успокоиться. Цивилизация вывела нас из кочевья и *обратила* в странствующего бессмертного Еврея. Так и гонит: ступай! ступай!» (Батеньков 2015, 264). Ступай, странствуй, ищи ... — посыл цивилизации. Но в какой-то мере — и посыл веры.

Можно сказать, что «изломы» предшествующих веков предопределили два генеральных направления:

— эксперименты со словом, текстом, обретение творческой свободы, ничем не ограниченной;

и одновременно:

— духовно-эстетическое труженичество как принципиально однонаправленное движение.

Одно из поздних своих стихотворений Хомяков называет — «Труженик» (1858). В нем — своеобразный итог осмысления в русской поэзии синонимически близких образов, заданных еще Пушкиным: «раб, замысливший отчаянный побег»; «путник, до дождя спешащий на ночлег»;

«духовный труженик», влачащий «свою веригу». У Хомякова — «раб ленивый Бога», «борец», «пахарь терпеливый».

Завершение текста намечает некий принципиальный вектор развития русской поэзии — один из многих, но едва ли не основной:

Иду свершить в труде и поте
Удел, назначенный Тобой;
И не сомкну очей в дремоте,
И не ослабну пред борьбой:
Не брошу плуга, раб ленивый,
Не отойду я от него,
Покуда не прорежу нивы,
Господь, для сева Твоего
(Хомяков 1969, 145).

С. С. Аверинцев в «Поэтике ранневизантийской литературы» пишет об уроках, которые несла «учительная» литература: «Поэзия уже не погружает в приятное подобие сна, о котором говорили античные поэты; она окликает душу, как резкий сигнал к пробуждению <...> Как сказано у Ефрема Сирина, “нет отдыха на земле желающим спасения”. “Никто не восходит на небо, живя прохладно”, — подтверждает

Исаак Сириин. “Учительное” слово нельзя слушать, уютно и удобно развалившись. Среди ранневизантийских гимнов <...> повторяется требование “встать”, принять строгую и напряженную позу души, выпрямиться и поставить себя в присутствии святых, а то и поспешить куда-то “в духе” <...> “Потщимся”, “поревнуем”, “будем усиливаться” — такие призывы очень часты у Романа Сладкопевца. Ключевая формула — “усилие сердца» (Аверинцев 1977, 177).

Думается, что это духовное и эстетическое умонастроение учительной культуры оказалось воспринято культурой русской, во всяком случае, в XIX веке.

Conflict of Interest

Автор заявляет об отсутствии потенциального или явного конфликта интересов.

Конфликт интересов

The author declares that there is no conflict of interest, either existing or potential.

Источники

- Аввакум (1979) *Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие сочинения*. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное издательство, 367 с.
- Батеньков, Г. С. (2008) Данные. Повесть собственной жизни. В кн.: Ю. Г. Оксман, С. И. Чернов (ред.). *Воспоминания и рассказы деятелей тайных обществ 1820-х годов*. Т. 2. М.: Государственная публичная историческая библиотека России, с. 95–124.
- Батеньков, Г. С. (2015) *Сочинения и письма*. Т. 2. Иркутск: Артиздат, 264 с.
- Батеньков, Г. С. (1987) *Декабристы. Избранные сочинения: В 2 т.* Т. 2. М.: Правда, с. 363–379.
- Гоголь, Н. В. (1952) *Полное собрание сочинений: В 14 т.* Т. 8. М.: Изд-во АН СССР, 816 с.
- Тютчев, Ф. И. (1966) *Лирика: В 2 т.* Т. 1. М.: Наука, 447 с.
- Хомяков, А. С. (1969) *Стихотворения и драмы*. Л.: Советский писатель, 595 с.

Литература

- Аверинцев, С. С. (1977) *Поэтика ранневизантийской литературы*. М.: Наука, 320 с.
- Аверинцев, С. С. (1996) *Риторика и истоки европейской литературной традиции*. М.: Языки русской культуры, 448 с.
- Барабаш, Ю. Я. (1993) *Гоголь. Загадка «Прощальной повести» («Выбранные места из переписки с друзьями»). Опыт непредвзятого прочтения*. М.: Художественная литература, 269 с.
- Баткин, Л. М. (2000) *Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания*. М.: Изд-во РГГУ, 1005 с.
- Бухаркин, П. А. (1995) *Православная церковь и русская литература в XVIII–XIX веках. Проблемы культурного диалога*. СПб.: Изд-во СПбГУ, 172 с.
- Верещагин, Е. М. (1996) *Христианская книжность Древней Руси*. М.: Наука, 208 с.
- Верещагин, Е. М. (2001) *Церковно-славянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания*. М.: Индрик, 608 с.
- Воропаев, В. А. (2019) *Нет другой двери... О Гоголе и не только*. М.: Белый город, 448 с.
- Герасимова, Н. М. (1993) *Поэтика «Жития» протопопа Аввакума*. СПб.: Изд-во СПбГУ, 88 с.
- Гончаров, С. А. (1997) *Творчество Гоголя в религиозно-мистическом контексте*. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 340 с.

- Гуминский, В. М. (2007) Жизнь и творчество Гоголя в контексте православной традиции. В кн.: И. А. Виноградов (ред.). *Гоголевский вестник*. М.: Наука, с. 3–44.
- Гусев, В. Е. (1957) Заметки о стиле «Жития» протопопа Аввакума. *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. 13, с. 273–281.
- Демкова, Н. С., Лихачев, Д. С., Панченко, А. М. (1970) Сюжетное повествование и новые явления в русской литературе XVII в. В кн.: *Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования*. Л.: Наука, с. 450–475.
- Долгушин, Д. В. (2017) Биография как искомое: случай Г. С. Батенькова. *Диалог со временем*, № 60, с. 45–68.
- Живов, В. М. (2002) *Разыскания в области истории и предыстории русской культуры*. М.: Языки славянской культуры, 760 с.
- Зенкин, М. А. (2012) *Мировоззрение Г. С. Батенькова в контексте русской культуры 1820–1840-х гг. Автореферат диссертации на соискание степени кандидата филологических наук*. Томск, Томский государственный университет, 22 с.
- Иоанн Лествичник, прп. (1994) *Лествица*. Печоры: Успенский Псково-Печерский монастырь, 276 с.
- Манин, Ю. В. (2015) Паломничество. В кн.: *Сквозь форму к смыслу. Самоотчет*. М.: Явнe, с. 148–161.
- Никольский, В. К. (1927) Сибирская ссылка протопопа Аввакума. В кн.: *Институт истории. Ученые записки*. Т. 2. М.: РАНИОН, с. 137–169.
- Панченко, А. М. (1980) Литература второй половины XVII в. В кн.: Д. С. Лихачев (ред.). *История русской литературы X–XVII веков*. М.: Просвещение, с. 372–446.
- Понырко, Н. В. (1985) Житие протопопа Аввакума как духовное завещание. *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. 39, с. 379–387.
- Робинсон, А. И. (1967) Исповедь-проповедь (о художественности «Жития» Аввакума). В кн.: *Историко-филологические исследования. Сборник статей к семидесятипятилетию академика Н. И. Конрада*. М.: Наука, с. 358–370.
- Самарин, Ю. Ф. (2016) *Собрание сочинений: В 5 т. Т. 3*. СПб.: Росток, 927 с.
- Федотов, Г. П. (1990) *Святые Древней Руси*. М.: Московский рабочий, 245 с.
- Хант, П. (1977) Самооправдание протопопа Аввакума. *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. 32, с. 70–83.
- Черная, Л. А. (2008) *Антропологический код древнерусской культуры*. М.: Языки славянских культур, 464 с.
- Юшковский, В. Д. (2007) *Г. С. Батеньков: эволюция личности и мировоззрения в историческом контексте России первой половины XIX в. Автореферат диссертации на соискание степени кандидата филологических наук*. Томск, Томский государственный университет, 27 с.
- Юшковский, В. Д. (2009) Бездонный космос души (Миропонимание Г. С. Батенькова периода ссылки). В кн.: *Сибирь и декабристы. Вып. 6*. Иркутск: Иркутский музей декабристов, с. 198–212.
- Юшковский, В. Д. (2015) Декабрист Г. С. Батеньков и его творческое наследие. В кн.: *Батеньков Г. С. Сочинения и письма. Т. 2*. Иркутск: Артиздат, с. 3–88.

Sources

- Avvakum (1979) *Zhitie protopopa Avvakuma, im samim napisannoe, i drugie sochineniya [Life of Archpriest Avvakum, written by himself, and other works]*. Irkutsk: Vostochno-Sibirskoe knizhnoe izdatel'stvo, 367 p. (In Russian)
- Baten'kov, G. S. (2008) *Dannye. Povest' sobstvennoj zhizni [Facts. The story of my own life]*. In: Yu. G. Oksman, S. I. Chernov (ed.). *Vospominaniya i rasskazy deyatelej tajnykh obshchestv 1820-kh godov. T. 2 [Memoirs and stories of leaders of secret societies in the 1820s. Vol. 2]*. Moscow: State Public Historical Library of Russia Publ., pp. 95–124. (In Russian)
- Baten'kov, G. S. (2015) *Sochineniya i pis'ma. T. 2 [Works and letters. Vol. 2]*. Irkutsk: Artizdat Publ., 264 p. (In Russian)
- Baten'kov, G. S. (1987) *Dekabristy. Izbrannye sochineniya: V 2 t. T. 2 [Decembrists. Selected works: In 2 vols. Vol. 2]*. Moscow: Pravda Publ., pp. 363–379. (In Russian)
- Gogol, N. V. (1952) *Polnoe sobranie sochinenij: V 14 t. T. 8 [Full composition of writings: In 14 vols. Vol. 8]*. Moscow: Academy of Sciences of the USSR Publ., 816 p. (In Russian)
- Khomyakov, A. S. (1969) *Stikhotvoreniya i dramy [Poems and dramas]*. Leningrad: Sovetskij pisatel' Publ., 595 p. (In Russian)
- Tyutchev, F. I. (1966) *Lirika: V 2 t. Vol. 2 [Lyrics: In 2 vols. Vol. 2]*. Moscow: Nauka Publ., 447 p. (In Russian)

References

- Averintsev, S. S. (1977) *Poetika rannevizantijskoj literatury [Poetics of Early Byzantine Literature]*. Moscow: Nauka Publ., 320 p. (In Russian)

- Averintsev, S. S. (1996) *Ritorika i istoki evropejskoj literaturnoj traditsii [Rhetoric and the origins of the European literary tradition]*. Moscow: Yazyki russkoj kul'tury Publ., 448 p. (In Russian)
- Barabash, Yu. Ya. (1993) *Gogol'. Zagadka "Proshchal'noj povesti"* ("Vybrannye mesta iz perepiski s druz'yami": Opyt nepredvzyatogo prochteniya) [*Gogol. The riddle of the "Farewell Tale" ("Selected passages from correspondence with friends": An unbiased reading experience)*]. Moscow: Khudozhestvennaya literature Publ., 269 p. (In Russian)
- Batkin, L. M. (2000) *Evropejskij chelovek naedine s soboj. Ocherki o kul'turno-istoricheskikh osnovaniyakh i predelakh lichnogo samosoznaniya [European man alone with himself. Essays on the cultural and historical foundations and limits of personal self-consciousness]*. Moscow: Russian State University for the Humanities Publ., 1005 p. (In Russian)
- Bukharkin, P. A. (1995) *Pravoslavnaya tserkov' i russkaya literatura v XVIII–XIX vekakh. Problemy kul'turnogo dialoga [The Orthodox Church and Russian Literature in the 18th–19th Centuries. Problems of cultural dialogue]*. Saint Petersburg.: Saint Petersburg State University Publ., 172 p. (In Russian)
- Chernaya, L. A. (2008) *Antropologicheskij kod drevnerusskoj kul'tury [Anthropological code of ancient Russian culture]*. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 464 p. (In Russian)
- Demkova, N. S., Likhachev, D. S., Panchenko, A. M. (1970) Syuzhetnoe povestvovanie i novye yavleniya v russkoj literature XVII v. [Plot narrative and new phenomena in Russian literature of the XVII century]. In: *Istoki russkoj belletristiki. Vozniknovenie zhanrov syuzhetnogo povestvovaniya [The Origins of Russian Fiction. The emergence of storytelling genres]*. Leningrad: Nauka Publ., pp. 450–475. (In Russian)
- Dolgushin, D. V. (2017) Biografiya kak iskomoe: sluchaj G. S. Baten'kova [Biography as the desired: The case of G. S. Batenkov]. *Dialog so vremenem — Dialogue with Time*, no. 60, pp. 45–68. (In Russian)
- Fedotov, G. P. (1990) *Svyatyje Drevnej Rusi [Saints of Ancient Russia]*. Moscow: Moskovskij rabochij Publ., 245 p. (In Russian)
- Gerasimova, N. M. (1993) *Poetika "Zhitiya" protopopa Avvakuma [Poetics of the "Life" of Archpriest Avvakum]*. Saint Petersburg: Saint Petersburg State University Publ., 88 p. (In Russian)
- Goncharov, S. A. (1997) *Tvorchestvo Gogolya v religiozno-misticheskom kontekste [Gogol's work in a religious and mystical context]*. Saint Petersburg: Herzen State Pedagogical University Publ., 340 p. (In Russian)
- Guminskij, V. M. (2007) Zhizn' i tvorchestvo Gogolya v kontekste pravoslavnoj traditsii [Gogol's life and work in the context of the Orthodox tradition]. In: I. A. Vinogradov (ed.). *Gogolevskij vestnik [Gogol Bulletin]*. Moscow: Nauka Publ., pp. 3–44. (In Russian)
- Gusev, V. E. (1957) Zametki o stile "Zhitiya" protopopa Avvakuma [Notes on the style of the "Life" of Archpriest Avvakum]. *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury — Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, vol. 13, pp. 273–281. (In Russian)
- Ioann Lestvichnik, ven. (1994) *Lestvitsa [Ladder]*. Pechory: Pskov-Pechory Monastery Publ., 276 p. (In Russian)
- Khant, P. (1977) Samoopravdanie protopopa Avvakuma [Archpriest Avvakum's self-justification]. *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury — Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, vol. 32, pp. 70–83. (In Russian)
- Mann, Yu. V. (2015) Palomничество [Pilgrimage]. In: *Skvoz' formu k smyslu. Samootchet [Through the form to the meaning. Self-report]*. Moscow: Yavne Publ., pp. 148–161. (In Russian)
- Nikol'skij, V. K. (1927) *Sibirskaya ssylka protopopa Avvakuma [The Siberian exile of Archpriest Avvakum]*. In: *Institut istorii. Uchenye zapiski. T. 2 [Institute of History. Scientific notes. Vol. 2]*. Moscow: Russian Association of Scientific Research Institutes of Social Sciences Publ., pp. 137–169. (In Russian)
- Panchenko, A. M. (1980) Literatura vtoroj poloviny XVII v. [Literature of the second half of the XVII century]. In: D. S. Likhachev (ed.). *Istoriya russkoj literatury X–XVII vekov [History of Russian Literature of the X–XVII centuries]*. Moscow: Prosveshchenie Publ., pp. 372–446. (In Russian)
- Ponyrko, N. V. (1985) Zhitie protopopa Avvakuma kak dukhovnoe zaveshchanie [The Life of Archpriest Avvakum as a Spiritual Testament]. *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury — Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, vol. 39, pp. 379–387. (In Russian)
- Robinson, A. I. (1967) *Ispoved'-propoved' (o khudozhestvennosti "Zhitiya" Avvakuma) [Confession-sermon (about the artistry of the "Life" of Avvakum)]*. In: *Istoriko-filologicheskie issledovaniya. Sbornik statej k semidesyatiptiletiju akademika N. I. Konrada [Historical and Philological Studies. Collection of articles dedicated to the seventy-fifth birthday of Academician N. I. Konrad]*. Moscow: Nauka Publ., pp. 358–370. (In Russian)
- Samarin, Yu. F. (2016) *Sobranie sochinenij: V 5 t. T. 3 [Collected Works: In 5 vols. Vol. 3]*. Saint Petersburg: Rostok Publ., 927 p. (In Russian)
- Vereshchagin, E. M. (1996) *Khristianskaya knizhnost' Drevnej Rusi [Christian literacy of Ancient Russia]*. Moscow: Nauka Publ., 208 p. (In Russian)
- Vereshchagin, E. M. (2001) *Tserkovno-slavyanskaya knizhnost' na Rusi. Lingvoteknologicheskie razyskaniya [Church-Slavonic book-learning in Russia. Linguistic research]*. Moscow: Indrik Publ., 608 p. (In Russian)
- Voropaev, V. A. (2019) *Net drugoj dveri... O Gogole i ne to'ko. [There is no other door... About Gogol and not only]*. Moscow: Belyj gorod Publ., 448 p. (In Russian)
- Yushkovskij, V. D. (2007) *G. S. Baten'kov: evolyutsiya lichnosti i mirovozzreniya v istoricheskom kontekste Rossii pervoj poloviny XIX v. [G. S. Batenkov: The evolution of personality and worldview in the historical context*

- of Russia in the first half of the XIX century*]. Extended abstract of the PhD dissertation (Philology). Tomsk, Tomsk State University Publ., 27 p. (In Russian)
- Yushkovskij, V. D. (2009) *Bezdonnyj kosmos dushi* (Miroponimanie G. S. Baten'kova perioda ssylki) [The bottomless cosmos of the soul (G. S. Batenkov's worldview during the period of exile)]. In: *Sibir' i dekabristy. Vyp. 6 [Siberia and the Decembrists. Iss. 6]*. Irkutsk: Irkutskij muzej dekabristov Publ., pp. 198–212. (In Russian)
- Yushkovskij, V. D. (2015) *Dekabrist G. S. Baten'kov i ego tvorcheskoe nasledie* [Decembrist G. S. Batenkov and his creative heritage]. In: *Baten'kov G. S. Sochineniya i pis'ma. T. 2 [Works and letters. Vol. 2]*. Irkutsk: Artizdat Publ., pp. 3–88. (In Russian)
- Zenkin, M. A. (2012) *Mirovozzrenie G. S. Baten'kova v kontekste russkoj kul'tury 1820–1840-kh gg.* [The worldview of G. S. Batenkov in the context of Russian culture of the 1820–1840s]. Extended abstract of the PhD dissertation (Philology). Tomsk, Tomsk State University Publ., 22 p. (In Russian)
- Zhivov, V. M. (2002) *Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoj kul'tury* [Research in the field of history and prehistory of Russian culture]. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury Publ., 760 p. (In Russian)

Сведения об авторе

Елена Ивановна Анненкова

SPIN-код: 6658-4763, Researcher ID: [AAF-6377-2019](#), Scopus AuthorID: [57194491138](#), ORCID: [0000-0001-9703-4730](#), e-mail: elenannenkova@mail.ru

Доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена

Author

Elena I. Annenkova

SPIN: 6658-4763, Researcher ID: [AAF-6377-2019](#), Scopus AuthorID: [57194491138](#), ORCID: [0000-0001-9703-4730](#), e-mail: elenannenkova@mail.ru

Doctor of Sciences (Philology), Professor, Department of Russian Literature, Herzen State Pedagogical University of Russia