

ВЫСШАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ОТ ГОРАЦИЯ К ТАРАСУ БУЛЬБЕ

Александр Викторович Марков¹

*Российский государственный
гуманитарный университет, Москва, Россия*

Key words: Gogol, Horace, poetics, ancient ethics, reception of antiquity in Europe.

Summary: The article deals with the reflection of Horace's idea of moderate and just life in Gogol's "Taras Bulba". It is proved that Gogol has learned not only the ethics of Horace, but his poetics, his notion of work and rest. Motives of Horace were used by Gogol to idealize the past and to clarify the importance of different forms of justice. Gogol's romantic conservatism is only a form of "justice", polemically sharpened, and not the final position.

Ключевые слова: Гоголь, Гораций, поэтика, античная этика, рецепция античности в Европе.

Аннотация: В статье рассматривается отражение представлений Горация об умеренной и справедливой жизни в повести Гоголя «Тарас Бульба». Доказывается, что Гоголь усвоил не только этику Горация, но и его поэтику, представление о труде и отдыхе. Мотивы Горация были использованы Гоголем для идеализации прошлого и для уточнения значения разных форм справедливости. Романтический консерватизм Гоголя оказывается одной из форм «справедливости», полемически заостренной, а вовсе не окончательной позицией.

1.

Наши привычки во многом созданы размежеванием «академических» и «популярных» идей. Первые, метафорически, требуют «форсирования»: стратегическое мышление, полководчески продуманная рефлексия, только и позволяет достичь успеха. Популярная афористика обращена не к *vi'g'u*, а к частному лицу: в ней

¹ © Марков, А.В., 2016.

достаточно басенного обличения (которое С.С. Аверинцев удачно связал с античным мимесисом как разоблачением природы, сведенным теперь к разоблачению характера: (Аверинцев, 2002: 413) или простой критики отдельных понятий, в рамках житейского остроумия.

Но не все эпохи массовые представления создавались остроумными разоблачениями. До знакомой нам «просвещенческой» афористики массовое сознание создавалось скорее конкретизацией образа, в изначальном значении слова «конкретный»: не «уточненный», а «сращенный», объединивший те образы, которые были частью динамичного сюжета, в единую картину. Именно на этом строилось пропагандистское плоскостное искусство, иезуитское *arte sacra* и другие порождения *propaganda fidei*: воображение, которое уже могло не отвлекаться на сюжет, на считывание отдельных эпизодов, чтобы понять замысел (Свидерская, 1998: 20-32).

Пренебрежение сюжетом в пользу образа приводило к изменению смысла старых политических концепций, как раз исходивших из того, что тщательные различия, тщательное прослеживание нюансов политических сюжетов может изменить и саму политическую жизнь, сделать текущую историю более качественной. Достоянием европейской интеллектуальной культуры были проводимые Аврелием Августином различия между «государством» (*civitas*) и «бандой разбойников». Критерий различия оказывается процедурным: процедура правосудия, которое позволяет видеть справедливость на каждом повороте тяжбы, не позволяет государству превратиться в банду разбойников. Эгоистический интерес оказывается подавлен условностями суда и моментальными актами учреждения справедливости, которые воспринимаются всеми членами политического сообщества как открытие жизненно важных бытовых истин. Будучи само по себе несправедливым, земное государство при этом существует как своеобразный пример справедливости, хотя действительность этого примера и ограничена временем, отведенным существованию данного государства.

Как только мы обращаемся к тому, как представлялась эта важнейшая политическая идея Августина в популярной духовной литературе, восходящей к пропаганде Контрреформации, оказывается, что как раз разбойники, а не государство стали сюжетным примером справедливости. Именно разбойники, утратив другие нравственные начала, удерживают единственное начало справедливости, и ограбив жертву, делят все *по справедливости*. Конечно, и для Августина земное государство в целом несправедливо, но именно оно, а не банда разбойников как член сравнения, становится исходным пунктом в

рассуждениях о том, что справедливо.

Провокационное отождествление Августином государства и банды разбойников, сходное с отождествлением микрокосма и макрокосма, тем более острое, что принцип правого суда сразу же превращал это отождествление в философскую иронию. Теперь философская ирония может существовать только вокруг отдельных жизненных ситуаций, а не вокруг созерцаемой философом «икономии» мироздания. И чтобы дать повод читателям моралистической литературы нравственно совершенствоваться, нужно было восхвалить справедливость разбойников, дабы отвращение к ним побудило потребителей контрреформационной пропаганды скорее приобретать другие, более изощренные и интеллектуальные добродетели, требующие большего воображения.

В прежней риторической культуре, в которой любое восхваление или одобрение должно было делать предмет привлекательным, как тот предмет, счастливая судьба которого подтвердилась правильно построенной речью, такое восхваление было невозможно. Но как в *arte sacra* мучения праведников только сильнее ощущаются при виде хищной деловитости грешников, так же и здесь способность разбойников *пережить* справедливость, прожить ее в некотором моментальном опыте, делает их повседневный опыт отвратительным для того, кто хочет напитать свой опыт более добрыми и прекрасными переживаниями. Мораль выстраивается уже не как подражание достохвальному, а как умение найти изыскания в том, что хвалили раньше, и начать вести себя иначе, чем раньше, найти другие, более «конкретные» основания морали, способные объединить ответственность за поступки и преуспевание в гражданских доблестях (Cassin, 2004: S.v. Liberal, Politique (le), Law, Lex).

Но литература не может до конца уйти от понятия «образца»: эстетического, морального или сюжетного, особенно у тех авторов, которые стремятся к созданию собственного «идеала», объединяющего эти разнородные аспекты в едином целом художественного замысла. Поэтому и такая «авантюра справедливости» поневоле расщепляется на два русла: идеализация любой справедливости, даже разбойничьей, и признание всякого частного поступка несправедливым.

2.

Именно это произошло в случае Гоголя, и выдвинутый в его «Выбранных местах...» тезис о принципиальной справедливости российского государства на всех уровнях оказывается вполне логичным продолжением его эстетического предприятия. Так как

централизованное государство воспринималось вплоть до Великих реформ как единственный политический субъект, то сам уровень развития общественных взглядов не позволил бы писателю обратиться к государству иначе, чем воспевая его «конкретную» справедливость, видя в нем концентрацию справедливости в духе концентрации какой-либо добродетели в любом живописном произведении *arte sacra*.

Презрение к виршам Горация, которое высказывает знаменитый персонаж «Тараса Бульбы», только на первый взгляд кажется недоверием практика-вояки к школьной мудрости, тем более в Сечи, где некоторые обитатели знали, что есть «Гораций, Цицерон и Римская Республика». Само словосочетание «Римская Республика» здесь неверно с точки зрения латинского языка любого периода: в отличие от названия *Imperium Romanum*, прилагавшегося и к просуществовавшему номинально до второй половины XVIII в. германскому государству, словосочетания **Res Publica Romana* не существовало. Выражение *Res Publica* и его переводы на европейские языки (*Rzeczpospolita*, *Commonwealth*) не подразумевает локализирующего уточнения, которое понятно из контекста. Так что дав былой республике эпитет, неназванные персонажи Гоголя сделали ее неидеальной, частным примером, и сами оказались взыскующими новой республики, которая и осуществит справедливость. Будет ли это справедливость разбойников или справедливость серьезных мужей – зависит уже от угла зрения на происходящее.

В редакции 1835 г. дается объяснение, какая именно «справедливость» побудила запорожцев совершить агрессию по отношению к польским городам, используя одновременно тактику выжженной земли и тактику осады:

Таким образом, все были уверены, что они совершенно по справедливости предпринимают свое предприятие. Такое понятие о праве весьма было извинительно народу, занимавшему опасные границы среди буйных соседей. И странно, если бы они поступили иначе. Татары раз десять перерывали свое шаткое перемирие и служили обольстительным примером. Притом, как можно было таким гульливим рыцарям и в такой гульливый век пробыть несколько недель без войны? (Гоголь, 1984: 259-260).

При этом оказывается, что как раз с крымским ханом заключен договор, который нельзя нарушать, это и оказывается та образцовая «Республика», которая учреждает своими нападениями всеобщий порядок войн и отношений. С ней, в отличие от необразцовой польской «Республики», нужно блюсти договоры. Тогда как отношения с поляками регулируются не формальными договорами, а

текущей экономической ситуацией, в которую, как в воронку, и вовлекаются убранство церкви Сечи, «шинки», местечки, сады и прочие обстоятельства разной степени сентиментальности – экономический кризис Сечи, ее своеобразное банкротство, и оказывается достаточным основанием военной кампании. Это внутренний исторический механизм, тогда как риторическое обоснование другое – казак не может долго сидеть без битвы, а то, что в Сечи есть молодежь, еще не участвовавшая в битвах, могло бы поставить под сомнение доброкачественность всей Сечи.

В редакции 1841 г. такое рассуждение исчезает и появляется уже рассуждение протагониста, обращенное к его не в меру горячему сыну.

– *Неразумная голова, – говорил ему Тарас. – Терпи, козак, – атаман будешь! Не тот еще добрый воин, кто не потерял духа в важном деле, а тот добрый воин, кто и на безделье не соскучит, кто все вытерпит, и хоть ты ему что хочь, а он все-таки поставит на своем* (Гоголь, 1984: 69).

Получается, что здесь необходимость «не сорваться» и не начать войну без повода, живя в окружении бурных соседей, обоснована не извне, не тем, что существует какой-то всеобщий закон предпочтения мира войне, а тем, что «безделье», мир, требуют внутренней стойкости. Именно эта внутренняя стойкость оказывается справедливостью казака, который «поставит на своем», и тем самым оказывается судьей справедливости в своих делах. Тогда как участие в войне, в «важном деле» означает восстановление справедливости, где нужно «не терять духа», иначе говоря, живя на опасных границах, все равно всякий раз следует восстанавливать мир как «реальность ностальгии» (Кассен, 2016). Восстановление мира отождествляется с экономикой (*икономией*) справедливости: которой постоянно угрожает внутренняя несправедливость человеческой души. Так и появляется требуемый «угол зрения»: доблесть на войне столь же несправедлива, сколь и доблесть разбойников, а вот доблесть стоического отношения к мирной скуке и есть подлинный стиль эмоционально зрелой справедливости.

Все эти рассуждения имеют корни в античных «космологических» представлениях о справедливости, когда она состоит не в регулировании текущих социальных отношений, а в восстановлении мировой гармонии. И как раз эти представления, как мы предполагаем, были усвоены Гоголем как раз из Горация, а именно из его хрестоматийной оды *III, I*. В этой оде, как и в сатире 1, представлена справедливость двух планов: (1) справедливость как предмет тяжбы: все завидуют друг другу, и все считают свою долю несправедливой, а

соседа более счастливым (2) справедливость как умеренность: чрезмерное богатство, власть и влияние в результате такой тяжбы оборачиваются тревогами, как раз напоминающими военную агрессию, осаду и выжженную землю: это *timor, minae, curae*, а жизнь тирана называется *impia* – часто переводят как «безбожная» или «нечестивая», хотя правильнее было бы сказать – «та, которой гнушаются боги», «которая изъята из ведения сакрального права».

Этой тревоге Гораций противопоставляет идилличность умеренной жизни, которая считается романтиком уже как твердость и неизменность природы, в отличие от суетливости человеческой души.

Поэтому нет никакого противоречия между объяснением повествователя в первой редакции гоголевской повести и словами протагониста в другой редакции: в «республиках» все занимаются тяжбами, в результате ситуация остается тревожной, и герою нужно стать идиллически твердым, уметь наслаждаться и неизменным (в чем и был смысл античной идиллии), стать терпеливым стойком и мучеником своего же стиля речи и стиля поведения – чтобы достичь вот этой высшей божественной справедливости, соответствия человеческих желаний божественной природе, той природе богов, которые карают отступников за их соблазны и благословляют битву.

3.

Гораций никогда не упускает из виду важный культурный фон: отношение между делом и бездельем. Именно Горацию принадлежит характеристика собственного поэтического творчества как безделок (*nugae*), и в этих словах конечно, сказалось намерение противопоставить собственные сочинения тому потоку графомании, который заливал Рим, написанию стихов «на случай»: «Вот изменил уж народ неустойчивый мысли и пышет Страстью одной - сочинять: и отцы с строгим видом, и дети, Кудри венчая плющом, произносят стихи за обедом» (*Mutavit mentem populus leuis et calet uno scribendi studio; pueri patresque seueri fronde comas uincti cenant et carmina dictant* - Норатий). Такой графоманский поток, о котором Гораций вспоминает в «Посланиях», можно вполне сопоставить с нынешними стандартизированными стихами на поздравительных открытках. Безделки должны были стать нестандартными.

Но механизмы производства безделок были другие, чем привычные нам. Для нас стихотворец, переключивший прозаическое содержание в стихи, решает стилистические задачи, причем более сложные, чем при пересказе прозы прозой или стихов стихами. Стилистическая выдержанность стиха, несмотря на разнородность

содержания – это задача более высокого уровня, чем просто переложение текста в другом стиле, но с теми же формальными признаками. Такое представление о двух уровнях стилистической искусности было сформировано на определенном этапе развития классицистских поэтик: так, наставник в Могилянской академии, а позднее сподвижник Петра Великого в деле огосударствления Церкви Феофан Прокопович в своей «Поэтике» утверждал, что парафраз представляет собой простую задачу, в том числе и потому, что много примеров парафраза и автопарафраза мы имеем в античной классике. Именно она оказывается тем собранием шаблонов, которые облегчают нам наше весьма шаблонное красноречие. Тогда как другие задачи, такие как перевод, переложение другим размером, пересказ стихов прозой и прозы стихов – это уже творческие задачи, напрямую связанные с живостью воображения, и потому требующие совершенно другого уровня работы. Гораций выглядел тогда совершенно нетворческим, «переводчиком Алкея и Сапфо», но так как положение Горация как великого поэта никем не оспаривалось, то нужно было заявить, что его «безделки» – это вершины стилистической свободы, беспечности и беззаботности, когда одна и та же идея может прозвучать в разной стилистике, на разных языках культуры, и при этом «справедливо» останется собой. Это и есть высшая справедливость – справедливость философа перед собой, который в своем стоическом терпении учреждает не мгновенный порядок справедливости, как разбойники, а долгосрочный.

Размежевав стилистический шаблон и стилистическое новаторство, классицистская поэтика и открывала широкие ворота для стандартных стихотворений, равно как и стандартных знаний, сохраняя за Горацием (который как раз перекладывал стихи стихами, перенося Алкея и Сапфо в Рим) при этом как раз репутацию единственного стилиста-универсала, который не отделял решение содержательных задач от достижения вершинной точки стиля. Соответственно, и понимание справедливости стало сводиться к сверке шаблонных решений, которые мы знаем из источников разных жанров, и потому «обольстительный пример» не должен прельщать справедливого человека: его легко можно нейтрализовать в социальной практике, сделав поэтичнее, или наоборот прозаичнее, чем он был на самом деле.

Античная поэтика относилась к стилистике иначе: наоборот, переложение стихов прозой или переложение прозы стихами было наиболее простой задачей, доступной любому оратору, решение которой просто необходимо для создания самых простодушных, бытовых, впечатляющих и убедительных аргументов. У Дионисия

Галикарнасского показывается, как такие простые переложения сразу меняют и наше чувство стиля, и место высказывания в тематическом регистре, превращая наше эмоциональное переживание в повод увлечься сказанным. Именно только на этом низшем уровне есть место для творчества, в том числе для «примеров справедливости» – прямая противоположность классицистскому подходу, о котором мы только что говорили. Тогда как сохранять тавтологическую, упорную, стоическую верность теме, и при этом менять жанровые параметры текста – это уже дело мыслителя, философа, который способен не только судить о чужих произведениях, но и *быть судьей в собственном философском деле*.

4.

В новой Европе, когда суждение о чужих произведениях стало считаться не признаком грамотности, а признаком особого эстетического развития, особой чуткости, не имеющей прямого отношения к социальному нормированию языковыми средствами, отношение к эмоциям изменилось: эмоция – это не только впечатление, но и устойчивый «комплекс» и выработанная дисциплиной «реакция». Соответственно, Гораций, как *стилист для собственных решений*, добившийся вершины стилистического разнообразия благодаря постоянной «справедливости по отношению к себе», к собственному опыту, который всегда остается тем же самым великим поэтом именно потому, что постоянно варьирует стилистические регистры и напевы – стал пониматься не как просто искусный поэт, но как своеобразный философ, философ страстный, решительный, способный на действие. Именно это действие оказывается не примером справедливости, работающим только в отдельных «республиках» и разбойничьих сообществах, но учреждением терпеливой справедливости «Республики», способной укротить даже самые длительные, самые травматические эмоции нетерпеливости.

Европейская культура создавала новый тип философа – философа-подвижника, бесстрастного и при этом страдающего – смысловые зазоры слов, описывающих действие и страдание, «действие и реакцию» (Старобинский, 2008: 30-37), создавали новый идеал отрешенного созерцателя, идеал Декарта, Паскаля, Спинозы, идеал, к которому Гоголь безуспешно стремился. Этот философ принципиально отличается от античного философа, самообладание которого было не самообладанием перед лицом обстоятельств, но самообладанием как жестом: было не способностью сохраняться

неподвижным в водовороте жизненных сюжетов и фантазмагорий истории, способностью «не потерять духа в важном деле», – но способностью «и в безделье не соскучить», выстроить собственный сюжет, собственную «речь», собственный жест, даже в однообразных обстоятельствах. Такова задача классического философа: «не соскучить», сохраняя верность своей теме, не реагируя на нее, не увлекаясь, как увлекаются в быту поверхностными ораторами. Не соскучить – это и означает, не подражать готовым примерам справедливости, которая и оказывается справедливостью разбойников, но найти в конкретном потоке человеческой жизни, в ее стилистическом богатстве, новый стиль учреждения справедливости.

Гораций становится для новоевропейских мечтателей о прошлом образцовым философом, который учит долгосрочным вариациям справедливости, и сохраняющим «Республику», что и позволяет соединять мгновенные тактические боевые решения с повышенными стоическими требованиями к любому государственному мужу. Сам Гоголь постоянно оспаривает этот классический идеал, так как стремится к предельной высоте поэзии в прозе, а не к высшей справедливости прозы в прозе, и принимает позднейшую классицистскую поэтику в романтическом изводе как залог жанрового многообразия однообразных (а порой и реакционных) философских высказываний.

Классическая фигура тавтологии, как идеальный случай «поэзии поэзии» и «прозы прозы», как сильный риторический прием, стала для школьной риторики Нового времени жупелом дурного стиля, «масло масляное». Но обращение к прошлому, любовь к эпическому прошлому, *эпической тавтологии*, требовала обращаться и к риторике прошлого, и хотя гениальному писателю удалось сохранить безупречность стиля, безупречность политической теории была принесена в жертву сладостным мечтам о справедливости, в которой уже не будет разбойников, а будут только идеальные представители сословий. Каждый представитель, зная сюжеты справедливости, сможет внести свой вклад в созидание государственной жизни как тавтологии справедливости, как «справедливой справедливости» здесь и сейчас, а не авантюрной справедливости разбойников и отложенной на ближайшее будущее справедливости политиков.

Литература:

- Аверинцев, Сергей. 2002. *Лафонтеновская парадигма и русский спор о басне: Вяземский versus Крылов*. in *Wiener Slavistisches Jahrbuch*. Bd. 48 (2002).
- Гоголь, Николай. 1984. Тарас Бульба / Собрание сочинений в 8 тт. Т. 2. М., 1984.

- Кассен, Барбара. 2016. Ностальгия. пер. с фр. А. Маркова. Київ, Дух і Літера, 2016
- Свидерская, Марина. 1998. «*Arte sacra*» (*Arte sacra*) – искусство итальянской Контрреформации in *Искусство и религия. Материалы научной конференции, состоявшейся в Гос. Ин-те Искусствознания 19 – 21 мая 1997 г.* Moscow, ГИТИС, 1998.
- Старобинский Жан. 2008. *Действие и реакция: жизнь и приключения одной пары.* пер. с фр. Санкт, Петербург, Культурная инициатива.
- Cassin, Barbara. 2004 *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles.* sous la direction de B. Cassin. P.: Seuil Le Robert, 2004.
- Horatius. Epistulae Liber 1 URL
[\[http://www.russianplanet.ru/filolog/horatius/epistulae/2_01.htm\]](http://www.russianplanet.ru/filolog/horatius/epistulae/2_01.htm) 01.11.2016