

# СЛАВЯНОФИЛЫ И ЗАПАДНИКИ

УДК 821.161.1

DOI: 10.31249/litzhur/2022.55.01

В.М. Гуминский

© Гуминский В.М., 2022

## ЗАПАДНИКИ И СЛАВЯНОФИЛЫ В ЗЕРКАЛЕ РУССКИХ ПУТЕШЕСТВИЙ

**Аннотация.** Рассматривается парадоксальность истории русской общественной мысли и литературы, в том числе неоднозначность исторических образов русских западников и славянофилов.; анализируется жанр путешествий с его установкой на сопоставление *своего* и *чужого*. Два выдающихся русских произведения этого жанра (вышедших почти одновременно) внесли своеобразный вклад в полемику западников и славянофилов, отразив противоречивость их позиций. В «Письмах об Испании» западника В.П. Боткина последовательно проводится близкая славянофилам мысль о необходимости сохранения национального своеобразия в условиях современной (середины XIX в.) глобализации, затрагивающей окраины европейского мира. Удивительное единодушие, проявленное западниками и славянофилами (почвенниками) в оценке «Сказания о странствии...» инока Парфения, дает возможность во многом по-новому взглянуть на существование их споров по поводу будущего развития России и русской литературы (религиозный и национально-исторический аспекты).

**Ключевые слова:** славянофилы; западники; литература путешествий; «Письма об Испании» В.П. Боткина; самобытность; европейская цивилизация; «Сказание о странствии...» инока Парфения.

Получено: 21.10.2021

Принято к печати: 17.11.2021

**Информация об авторе:** Гуминский Виктор Мирославович, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, 25 а, 121069, Москва, Россия.

**E-mail:** gumins@rinet.ru

**Для цитирования:** Гуминский В.М. Западники и славянофилы в зеркале русских путешествий // Литературоведческий журнал. 2022. № 1(55). С. 9–31. DOI: 10.31249/litzhur/2022.55.01

**Victor M. Guminskii**

© Guminskii V.M., 2022

## WESTERNIZERS AND SLAVOPHILES REFLECTED IN RUSSIAN TRAVELS

**Abstract.** The article deals with the paradox of the Russian social thought and literature, including the ambiguity of the historical images of Russian westernizers and slavophiles. The travel genre focused on the contrast between *us* and *them*. Two outstanding Russian pieces of this genre (published almost simultaneously) contributed to the polemics of westernizers and slavophiles reflecting the inconsistencies of their positions. “Letters on Spain” by V.P. Botkin follows the idea, similar to slavophiles’, of the need to preserve the national identity under the conditions of modern (mid 19<sup>th</sup> century) globalization affecting the suburbs of the European world. The surprising unanimity shown by westernizers and slavophiles (essentialists) in their assessment of Monk Parfeny’s “Narrative of Travels...” gives us the opportunity to have a new look at the essence of their debates regarding the future development of Russia and Russian literature (religious and national-historical aspects).

**Keywords:** slavophiles; westernizers; travel literature; “Letter on Spain” by V.P. Botkin; identity; European civilization; Monk Parfeny’s “Narrative of Travels...”.

Received: 21.10.2021

Accepted: 17.11.2021

**Information about the author:** *Victor M. Guminskii*, DSc in Philology, Professor, Principal Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya Street, 25 a, 121069, Moscow, Russia.

**E-mail:** gumins@rinet.ru

**For citation:** Guminskii, V.M. “Westernizers and Slavophiles Reflected in Russian Travels”. *Literaturovedcheskii zhurnal*, no. 1(55), 2022, pp. 9–31. (In Russ.) DOI: 10.31249/litzhur/2022.55.01

Конечно, сегодня едва ли кто-нибудь возьмется отрицать очевидное: западничество и славянофильство сформировались как направления русской общественной мысли на общей почве евро-

пейского просвещения, немецкого романтизма и т.д. При этом столь же очевидна оригинальность развития этих направлений в России. Парадоксальность русской истории (в том числе в сфере идеологии) также общеизвестна и общепризнана. Нельзя сказать, что отечественная наука никогда не обращала внимания на неоднозначность исторических образов русских западников и славянофилов, не укладывающуюся в рамки стереотипов. Взять хотя бы славянофилов. Они принадлежали к самым образованным людям эпохи, как правило, владели несколькими древними и новыми языками, учились у «первоклассных умов Европы». Например, И.В. Киреевский в Берлине слушал лекции Ф. Шлейермахера и Г.В.Ф. Гегеля, в Мюнхене – Ф. Шеллинга, с последними двумя коротко общался и т.п. Конечно, далеко не случайным был и выбор названия для первого журнала И.В. Киреевского – «Европеец». Что уж говорить про А.С. Хомякова, феноменальная образованность которого поражала современников, и исследователи, пытаясь определить сегодня своеобразие его вклада в развитие русской мысли, то и дело прибегают к парадоксальным формулировкам: «А.С. Хомяков – русский европеец» (В.К. Егоров), «русское западничество славянофила А.С. Хомякова» (Е.А. Солодка) и т.п. Детские годы Ю.Ф. Самарина прошли в Италии и Франции, и к семи годам будущий «наследник Хомякова», «даровитейший человек, с неколебавшимися убеждениями» (Ф.М. Достоевский) безукоризненно владел французским языком, свободно говорил по-немецки и на латыни, но с трудом изъяснялся по-русски. Самаринское семейство переселилось в Москву, где русский язык ему стал преподавать Н.И. Надеждин, будущий профессор и издатель «Телескопа», в котором в 1836 г. было опубликовано «Философическое письмо» П.Я. Чаадаева – первый манифест западничества. Дело особенно осложняется, когда речь заходит о конкретных оценках (идейно-художественных и пр.) тех или иных произведений стремительно развивающейся русской литературы.

Самый характерный пример тут, наверное, гоголевские «Выбранные места из переписки с друзьями». Их, как известно, в целом поддержали (пусть и с некоторыми оговорками) не славянофилы (что, на первый взгляд, было бы естественно), а тот же Чаадаев, П.А. Вяземский, Ф.Ф. Вигель и др. представители пушкинского поколения в литературе. П.А. Плетнев, как известно, в письме

С.П. Шевырëву от 21 ноября 1846 г. даже объявил гоголевскую книгу «началом самобытной русской литературы» [цит. по: 6, с. 172]. Из критиков «нового» поколения книгу Гоголя высоко оценил, пожалуй, только Аполлон Григорьев (к его фигуре мы еще вернемся). Дальнейшая судьба «Выбранных мест...» в истории русской общественной мысли была не менее парадоксальной. В 1909 г. вышел сборник «Вехи», посвященный критике атеистических духовных ценностей, которые более полувека «как высшую святыню» сохраняла русская интеллигенция. Критика велась преимущественно с религиозной (христианской) точки зрения. Казалось бы, Гоголь как христианский мыслитель должен был стать союзником веховцев, их предтечей, но в действительности этого не произошло, хотя аргументация авторов сборника порой дословно совпадала с наблюдениями Гоголя над кризисным состоянием современного ему русского общества [см. об этом: 12, с. 124–134].

С этой точки зрения не менее парадоксальна фигура Белинского, «отца» русской интеллигенции, автора знаменитого зальцбруннского письма Гоголю, содержащего наиболее последовательную критику «Выбранных мест...». «Всеми своими симпатиями, – писал И.С. Тургенев, – всей своей деятельностью принадлежал он к лагерю “западников”, как их прозвали их противники. Он был западником не потому только, что признавал превосходство западной науки, западного искусства, западного общественного строя; но и потому, что был глубоко убежден в необходимости восприятия Россией всего выработанного Западом – для развития собственных ее сил, собственного ее значения» [17, с. 38]. Но, по свидетельству того же Тургенева, «исторические сведения Белинского были слишком слабы: он не мог особенно интересоваться местами, где происходили великие события европейской жизни; он не знал иностранных языков и потому не мог изучать тамошних людей; а праздное любопытство, глаzenie, badauderie, было не в его характере». Летом 1847 г. Белинский «изнывал за границей от скуки, его так и тянуло назад в Россию. Уж очень он был русский человек и вне России замирал, как рыба на воздухе» [17, с. 49]. Как мы видим, именно во время заграничного путешествия «русскость» западника Белинского проявилась с особенной очевидностью. Таким образом, характерная для любого путешествия жанровая установка (сопоставление *своего* и *чужого*)

неизбежно способствует самоидентификации путешественника в *чужом* мире своего путешествия, что, естественно, не может не отражаться (порой парадоксально) в литературе путешествий [см. об этом: 10, с. 144–150; 11, с. 3–30]. Именно два выдающихся произведения этого жанра, находящегося как бы на границе документальной и художественной литературы, позволяют, как нам кажется, во многом по-новому подойти к традиционной схеме развития русской литературы и общественной мысли, и с несколько неожиданной стороны увидеть в «зеркале» русских путешествий столь знакомые фигуры русских западников и славянофилов. Стоит ли говорить, что проблематика этих произведений сохраняет свою актуальность и сегодня, в эпоху глобализации и пр.

\* \* \*

К лагерю западников безусловно принадлежал В.П. Боткин, друг Чернышевского и Белинского (в числе прочих Боткин знакомил Белинского с последними достижениями европейской философии), собеседник Маркса, поклонник «нового духа» времени, разрушающего «основы человеческого общества», заложенные «скверным средневековьем» (государство, религия, церковный брак), враг «патриархальности» и «всяческих авторитетов», атеист, гедонист и т.д. Выразительный портрет этого «низкопоклонника перед Западом» оставила в мемуарах А.Я. Панаева: «В.П. Боткин до смешного претендовал казаться парижанином; он удивил меня, спрятав в карман два куска сахара, который остался у него от поданного ему кофе. Я спросила, для чего он это делает, и получила в ответ, что настоящие парижане всегда так делают, одни русские стыдятся экономии. <...> В.П. Боткин сердился на меня за то, что я говорю по-русски на улице и в ресторанах, доказывая, что этого нельзя делать, потому что русских считают дикими, татарами и везде берут с них дороже, чем с других иностранцев» [15, с. 126].

Но в 1845 г. В.П. Боткин отправляется в Испанию и сталкивается с миром, который не вполне отвечал его сформировавшимся к тому времени представлениям «русского парижанина», безоговорочного поклонника прогресса и всего, что с ним связано (комфорта и т.п.). Вокруг этой стороны «Писем об Испании»

(в 1847–1851 гг. печатались в «Современнике», отд. изд. – СПб., 1857) сложился своего рода заговор молчания: о ней почти не упоминала современная журнальная критика (Чернышевский, Дружинин и др.), она не была ни разу проанализирована литературной наукой. Между тем проблема, на наш взгляд, заслуживает особого внимания хотя бы только потому, что остается актуальной и сегодня.

В русском обществе как-то само собой утвердилось мнение, что Испания в чем-то похожа на Россию. Особенно много об этом говорили во время Наполеоновских войн, когда в боровшихся с французскими захватчиками гверильях видели подобие русских партизан. К этому можно добавить, что обе страны лежат на окраинах европейского мира: Россия на северо-востоке, Испания – почти напротив, на юго-западе. В литературе (особенно западно-европейской) не раз высказывалось мнение, что испанцы и не принадлежат по большому счету к европейской культуре, цивилизации (об этом писал и Кюхельбекер в «Европейских письмах»). К тому же и у России, и у Испании были, если можно так выразиться, особые исторические отношения с Востоком, которых и в помине не было у других европейских стран. В VIII в. Испанию захватили арабы-мусульмане (мавры). В ходе Реконкисты к XV в. католическая страна была освобождена. О нашествии монголо-татар на Русь в XIII в. можно было бы и не упоминать.

Тут, разумеется, есть и существенные отличия. Татары, как принято говорить, пришли и ушли, а затем приходили много раз, но оккупации как таковой никогда не было. В отличие от испанских мавров, которые, поселившись на Пиренейском полуострове, во многом «цивилизировали» Испанию: строительство водопроводов, возделывание новых злаковых культур, например риса, и т.д. Впрочем, о последнем Боткин говорит в «Письмах об Испании» достаточно подробно. Нам же понадобилось привести общеизвестные сведения из истории двух государств, чтобы лучше понять, о чем русский путешественник умалчивает.

Столкнувшись с влиянием европейской цивилизации в Испании («офранцузиванием», как это назвал Дружинин в рецензии на «Письма об Испании»), Боткин поднимается до масштабных обобщений, которые, как всякие обобщения, оказываются актуальными не только для Испании, но и для России. Тем более что

проблема, поставленная Боткиным, на его родине была в центре полемики между западниками и славянофилами, обсуждалась в журнальной публицистике, выносилась на страницы повестей и романов. К тому же русские аллюзии, помимо прямых сопоставлений (ландшафт и т.д.), читаются в «Письмах» очень легко: Мадрид своим искусственным «происхождением», нездоровым климатом, космополитизмом походит на Петербург, реформаторская деятельность Карла III, включая гонения на национальную одежду, – на реформы Петра I и т.д.

Испанцев, как и русских, было принято считать самым религиозным народом в Европе (при всех исторических и конфессиональных различиях), иначе говоря, самыми отсталыми. Но вот какая «неожиданность» случилась в Испании: «Европа считала Испанию страной самой католической в мире, а испанский народ резал или по крайней мере дал резать своих монахов, дал светской власти обобрать свои церкви и монастыри и, наконец, с тем же равнодушием смотрел, как уничтожили его монастыри...» [4, с. 31–32]. Конечно, Боткин никак не мог заглянуть в XX в., хотя сходство картин поразительно, но последовательная и успешная в целом секуляризация русской жизни при Петре I, Екатерине II была ему хорошо известна и, по сути дела, только поддерживалась.

Однако испанцы в ответ на насильственную попытку реформирования их внешности, национальной одежды подняли восстание. Русское дворянство, за немногими исключениями, безропотно согласилось с подобными нововведениями. Одним словом, испанцы, и особенно испанки, восхищаются Боткина, и он не собирается этого скрывать.

Поэтому русскому путешественнику жаль «национальных особенностей одежды, обычаев, словом, жизни» испанцев, и он невольно задается вопросом: «...Неужели национальное так противоположно общечеловеческому, что первое стремление цивилизации всегда – стереть национальную одежду, обычаи, – словом, то, что больше всего лежит к сердцу народа» [4, с. 99]. Боткин немало говорит о «предрассудках исключительности» у испанцев и, кажется, при этом опять намекает на русских, во всяком случае, объективно получается именно так: «Нет народа, который бы с большим негодованием бранил, всячески порицал свою страну,

видел в ней только одно дурное, и в то же время я не знаю народа, более гордящегося своей национальностью» [4, с. 75].

Испанофильство Боткина распространяется и на простой народ, которому он посвящает восторженную характеристику, отдавая испанцам предпочтение перед всеми другими европейскими нациями. Стоит ли говорить, что напрашивающаяся сегодня аналогия с русским народом и его богатейшим фольклорным наследием (многие памятники которого были уже опубликованы к этому времени И.М. Снегирёвым, И.П. Сахаровым и др.) у Боткина не просматривается. Не случайно в отечественной фольклористической науке закрепилось мнение, что он «совершенно отрицал народную культуру» [1, с. 459]. Между тем русский путешественник отмечал в «Письмах об Испании»: «Говорят, что в Испании народ беден, невежествен, полон суеверия и предрассудков, что просвещение в нее не проникало. Так по крайней мере думает вся Европа. Но поставьте этого невежественного испанского мужика рядом с французским, немецким, даже с английским мужиком и вы удивитесь его натуральному достоинству, его деликатным манерам и его языку, правильному, чистому» [4, с. 191].

Даже в источниках своей просвещенности, по мнению Боткина, испанский простолудин не похож на западноевропейского, хотя нам в чем-то напоминает русского: «Низшее сословие здесь несравненно образованнее низших сословий в Европе; только под этим словом не нужно понимать книжное образование, а образование, составившееся из нравов, обычаев, преданий, – так сказать, историческое образование, которое в испанском народе несравненно сильнее, глубже, нежели во всех других народах Европы. Это образование всей природы человека, а не одной только головы» [там же]. И далее следует апология народной культуры Испании, тем более поразительная, что в основных и принципиальных чертах она полностью совпадает со славянофильскими воззрениями: «Уже довольно указать на то, что ни один народ не имеет такой богатой поэтической литературы, как испанцы; народная поэзия их живет не в книгах, а в непрерывном изустном рассказе. <...> Решительно во многом испанцы составляют исключение (в самом лучшем смысле этого слова) из прочих народов Европы, и к ним всего меньше прилагаются те общие теории и определения, которыми книжные умы так любят играть в политику и историю» [там же].



Впрочем, народную культуру Испании высоко оценивали и некоторые западноевропейские путешественники (Т. Готье и др.). Принято считать, что именно в это время в Европе складывается своеобразный культ испанской национальной музыки и танца, и, во многом увлеченный этим модным поветрием, в 1845–1846 гг. в Испанию отправляется из Парижа М.И. Глинка. Здесь он записывал народные песни, сам танцевал фанданго и т.п. [5, с. 355–378, 479–480]. М.П. Алексеев отмечал удивительное сходство этих песен с теми, на которые, по существу, тогда же обратил внимание В.П. Боткин [2, с. 180].

Осознавая противоречивость своей позиции даже в вопросе о национальной одежде, автор «Писем об Испании» торопится отмежеваться (снова с эстетической точки зрения) от того, что буквально коробит его в родной стране и кажется нарушением правил приличия и тонкого вкуса. Русский *couleur locale*, в частности женский костюм, удручающим образом соответствует, по его мнению, физическим недостаткам национального этнического типа и должен быть вынесен за скобки обсуждаемой проблемы. Другое дело испанские женщины, их внешность и наряды.

Именно любовь к Испании заставляет Боткина отказываться от тривиально-западнического, заданного заранее подхода к проблеме соотношения национального и общечеловеческого, Востока и Запада<sup>1</sup>. Он поднимается до публицистического пафоса, обличая нетерпимость и агрессивность европейской цивилизации. Логика его рассуждений порой явственно напоминает будущую критику «общечеловеческого» миропорядка у Достоевского, Страхова и др. почвенников. «Они неспособны понять меня, гордо говорят евро-

---

<sup>1</sup>Эту сторону, а именно непредвзятость «Писем об Испании», особенно подчеркнул Гоголь в письме П.В. Анненкову от 12 августа 1847 г. «Я их читал с любопытством, – признается писатель. – В них все интересно, может быть именно оттого, что автор мысленно занялся вопросом, что такое нынешний испанский человек, и приступил к этому смиренно, не составивши себе заблаговременно никаких убеждений из журналов, не влюбившись в первый выведенный им вывод, как делают это люди с горячим темпераментом, не рассматривающие того, что выведен вывод только из двух, из трех сторон дела, а не изо всех, как случается это с Белинским, со многими людьми на Москве (явное указание на споры западников со славянофилами. – В. Г.), со мною грешным и вообще со всеми теми, в которых много гордости и убежденья, что они стоят на высшей точке воззрения на вещи» [7, с. 413].

пейская цивилизация, и потому осуждены уступить место моим племенам или влачить жизнь животных и гибнуть». Далее идет еще не потерявший тогда своей злободневности пример из истории покорения Америки и прямо следующий из него закономерный вывод: «Так же, может быть, впоследствии будут истреблены европейскими племенами и племена Азии и Африки». Еще больше заострить проблему помогает обращение к истории: «Но отчего же древняя цивилизация так охотно принималась народами Востока? Отчего она не осуждала их на смерть, а вызывала к жизни?» [4, с. 128].

Но рефлектирующий Боткин обращается к самому себе и признает в духе будущих построений Н.Я. Данилевского в России, А.Д. Тойнби – на Западе, что проблема лежит гораздо глубже. Мир Востока, как выясняется на примере мавританских дворцов Альгамбры, оказывается чуждым и ему. «Я говорю: чуждого потому, что я, ходя по Помпее и Геркулануму, в тысячу раз больше чувствовал связь свою с римлянами и яснее понимал их, нежели теперь понимаю мавров, бродя по их дворцу. Для жителей Европы есть в характере и жизни Востока нечто ускользающее от их ясного понимания. Мы гораздо больше можем понять и прочувствовать в себе жизнь древнего грека и римлянина, нежели жизнь араба» [4, с. 179]. Этим и хочется объяснить «исторические эксцессы» во взаимоотношениях Запада и Востока, но подобное признание отнюдь не означает обретения выхода из создавшегося положения.

Конечно, Боткин не дожил до эпохи глобализации, но критика ее принципов, закладывавшихся в его время, проводится им достаточно остро и последовательно: «Европейская цивилизация хвалится общечеловеческими элементами, – констатирует он в письме из Танхера (Танжера. – В. Г.), – но отчего она с такими тяжкими насилиями прокладывает себе путь? Отчего эти миллионы народов, живущих возле нее, не только не чувствуют к ней никакого влечения, но соглашаются лучше погибнуть, нежели принять ее?» [4, с. 128].

Впрочем, путь, по которому должно пойти человечество и который может предложить ему Боткин, дабы разрешить геополитические проблемы, мало чем отличается от сегодняшних либеральных призывов к развитию «толерантности и мультикультурности»: «Не справедливо ли скорее то, что эти мнимые обще-

человеческие элементы, которыми так гордится европейская цивилизация, в сущности, еще бедны общечеловеческим. Может быть, этой цивилизации недостает еще многого, может быть, она должна совершенно преобразиться, для того, чтоб пристали к ней Азия и Африка; может быть, в ней и нет тех человеческих элементов, на которые могла бы откликнуться одичалая, но все-таки человеческая природа Востока» [4, с. 128].

Несколько неожиданно для автора, если бы он, конечно, об этом знал, «Письма об Испании» и вообще испанская тема попали в центр обсуждения вопросов, связанных как раз с Россией и с ее политикой на Кавказе. Мы имеем в виду переписку гр. А.П. Толстого с Гоголем в 1847 г. В письме от 5 августа 1847 г. крупный государственный деятель, бывший боевой офицер, тверской и одесский губернатор и будущий обер-прокурор Святейшего синода охарактеризовал «наши кавказские дела» как «постыдные» и добавил, что больше всего «жалеет черкес» (в духе будущих построений К.Н. Леонтьева). «Как можно дойти до такой нелепости, – продолжал Толстой, – чтобы положить на мере истребление лучшей, первой, совершеннейшей физически, породы из всех известных на земном шаре. Это бы для нас <было> неоцененное сокровище, рассадник силы и красоты: а мы их бесщадно и бездумно губим, и огнем, и мечом, и отравляем воронцовским просвещением, т.е. ромом, вином и прочими плотоугодиями». А в конце письма он явно по аналогии вспомнил об истории Испании (Толстой только что прочитал труды Ф. Минье об истории Испании), находя в ней «для нас уроки и указания». «Впрочем, – добавил граф, – что бы я ни читал, везде мне чудится Россия и весьма мрачная для меня ее будущность».

Гоголь на это письмо ответил 8 августа: «Старая Испания, точно, все могла бы иметь и все потеряла. Но новая Испания в ее нынешнем виде стоит того, чтоб ее рассмотреть: это начало чего-то». И в подтверждение своих слов сослался на журнальную публикацию «Писем об Испании»: «Я пробежал на днях напечатанные в “Современнике” <...> письма русского, там бывшего, Боткина, которые, во многих отношениях, очень интересны, особенно там, где обнаруживают свежесть сил народа и характер, очень похожий на характер добрых, простых народов, образовавшийся,

однако ж, в это время смут, которые не допустили воцариться там ни новой гражданственности, ни новой роскоши» [7, с. 406, 407].

Поиском этих «добрых, простых народов» на земле и будет заниматься русская литература, прежде всего литература путешественников, вплоть до «Дерсу Узала» В.К. Арсеньева. Во всемирном масштабе попытался осуществить эту задачу И.А. Гончаров во «Фрегате “Паллада”». Что касается русского «доброго, простого» человека, то галерея героев отечественной классики говорит сама за себя: лермонтовский Максим Максимыч, толстовский Платон Каратаев, мужик Марей у Достоевского и т.д. В истории русской литературы есть произведение, которое произвело на современников (как славянофилов, так и западников) одинаково сильное впечатление. Его автором был, в сущности, именно такой «добрый, простой» русский человек.

\* \* \*

В начале 1855 г. в Москве увидела свет книга, называвшаяся «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле постриженика Святыя горы Афонския инока Парфения».

Ничего необычного в самом этом факте не было: вышло из печати очередное духовное сочинение, принадлежавшее к популярному когда-то на Руси паломническому жанру. Такие произведения печатались и в XIX в., но времена переменялись, и интерес к ним продолжал проявляться преимущественно в среде духовенства или простонародья, а столичные литературные журналы, да и сама «просвещенная публика» не обращали на них особого внимания. Отношение к ним можно назвать музейным или антикварным: раритет свидетельствовал о давно прошедшей эпохе и в этом качестве должен был почитаться, даже исследоваться специалистами, но быть причисленным к живым явлениям современности он мог разве что по недоразумению. Такое отношение было сродни отношению к самому народу с его архаичными литературными пристрастиями к житиям святых, «милорду глупому» и т.п. Народ надо просвещать, поднимать до уровня современной образованности («Белинского и Гоголя») и тогда в обществе должно наступить полное взаимопонимание и, может быть, даже благо-

денствие. Православная церковь, уже ставшая после Петровских реформ одним из подразделений государственного аппарата, также должна вступить на путь прогресса и преобразиться. Конечно, лучше всего по католическому (или протестантскому) образцу, оставив малопонятный богослужебный язык, изменив внешность своих служителей, и т.д. В противном случае ей ничего не останется как по-прежнему обслуживать или, выражаясь на ее языке, окормлять простой народ и даже не пытаться внести свой вклад в дело просвещения. Так или примерно так можно представить себе историко-культурную ситуацию в России, ведь даже Пушкин, сетуя на отсталость современного духовенства, причину видел в том, что оно «носит бороду» и, следовательно, «не принадлежит к хорошему обществу» [16, с. 875].

В литературе уже наметился, если угодно, европейский путь примирения двух, на первый взгляд, взаимоисключающих традиций: древнерусской христианской, церковной и современной светской. Разумеется, попытку Гоголя «сблизить изящную словесность с духовной» в «Выбранных местах из переписки с друзьями» следовало признать неудачной, но именно на почве древнего паломнического жанра, берущего в русской литературе начало от средневековых хождений, «церковно-беллетристическое направление» добилось к середине XIX в. безусловных успехов. Так, «Путешествие ко святым местам в 1830 году» (СПб., 1832) А.Н. Муравьева сразу же было переиздано в 1833 и 1835 гг., а затем в 1840 и 1848 гг. Муравьева не случайно называли «русским Шатобрианом» по имени автора прославленного «*Itinéraire de Paris à Jérusalem...*» (Paris, 1811). И хотя третьему изданию «Путешествия ко святым местам» Муравьев предпослал обстоятельный обзор «Русских путешествий в Святую землю», где рассказал о полутора десятках памятников паломнической литературы начиная с XII в., его собственные литературные вкусы и симпатии лежали отнюдь не в отечественном Средневековье. Русская литература путешествий после «Писем русского путешественника» Н.М. Карамзина (1801) стала бурно и, так сказать, экстенсивно развиваться и наряду с западноевропейскими осваивать и древнерусские паломнические маршруты. Одно за другим выходят «Путешествие по Святой земле в 1835 году» (СПб., 1838) и «Путешествие к семи церквам, упоминаемым в Апокалипсисе» (СПб., 1847) А.С. Норова, в 1849–1850 гг.

по Ближнему Востоку путешествует П.А. Вяземский, и т.д. вплоть до XX в., когда туда же в поисках новых впечатлений отправился И.А. Бунин, а на Афон – Б.К. Зайцев.

Между тем появление книги о Парфения было замечено критикой. Одним из первых на нее откликнулся в краткой рецензии Н.Г. Чернышевский. «Напрасно было бы искать системы в его книге, – вынес он снисходительный приговор, – и точное понятие об оригинальности ее наивного изложения можно получить, только перелистовав (*sic!* – В. Г.) ее» [19, с. 763–764].

Чернышевский во многом прав: никакой системы в книге о Парфения действительно нет. «Сказание...» даже на фоне одного из самых свободных в литературном отношении жанров поражает своей сюжетно-композиционной раскованностью. Автор «Сказания...» отступает даже от, казалось бы, никогда и никого из путешественников не связывавшего принципа: вести свой рассказ более или менее последовательно, день за днем, описывать один географический пункт за другим. Хотя, конечно, и сам этот принцип в литературе путешествий порой существенно переосмыслился, пародировался, но только в целях литературной игры, чаще всего комической [см. об этом: 10, с. 124–141].

У о. Парфения, напротив, все совершенно серьезно. Он не боится повторов и десятки раз приводит одни и те же цитаты из Священного Писания (нередко на соседних страницах), из святоотеческой литературы, иногда возвращается к тем же самым сюжетам и фактам, то ли очередной раз напоминая о них, то ли просто забыв, что уже рассказывал. Повествование в книге, особенно в ее первой части, то и дело останавливается, превращаясь по существу в полемический трактат, иногда «в лицах», направленный против старообрядцев. Здесь можно встретить пространное «Размышление о милосердии Господнем, о Святой Церкви и о проч.», а в последней, четвертой части книги помещен по сути дела современный афонский патерик, точнее, материалы к нему: «Жизнь иеросхимонаха Арсения».

Сразу же обратил внимание на «Сказание...» Аполлон Григорьев. Все особенности книги о Парфения критик объявил литературными достоинствами и, в первую очередь, язык. В статье «О правде и искренности в искусстве», напечатанной в третьем томе славянофильской «Русской беседы» за 1856 г., А.А. Григорьев

писал о «меткости» выражения в отношении к явлениям внутренней жизни» у о. Парфения [8, с. 112]. В позднейших «Парадоксах органической критики» он разовьет эту характеристику, связав с судьбой самого автора «Сказания...»: «Вышедший из раскола, – стало быть, несмотря на выход, сохранивший то, что в расколе нашем дорого <...> его, так сказать, растительную, коренную связь с бытовыми старыми началами, – инок Парфений как будто сохранил что-то от живой энергической речи протопопа Аввакума – или, лучше сказать, своеобразная же, как и самый талант, речь его представляла какую-то странную и, пожалуй, пеструю, но обаятельно наивную и живую смесь книжного (и даже невежественно книжного) языка с живым народным...» [8, с. 151].

Для Григорьева было очевидным, что связь русских «с историей, с стариною – поддерживается церковью...». Древняя Русь никогда не умирала: она продолжает жить и сегодня в памятниках средневековой архитектуры, иконописи, в православных святых. К тому же она сопротивляется «общему уровню казенщины», затронувшему в послепетровское время и церковь. Живая связь с прошлым осуществляется через народ, ведь только «на почве народного (не официального) православия вдруг, неожиданно вырастает перед Вами благоухающий цветок в виде книги о. Парфения».

Выход «Сказания...» в свет становится для критика основным аргументом в его споре с западниками (в частности, с В.П. Боткиным). Книга о. Парфения для Григорьева принадлежит древней литературной традиции, у истоков которой стоит в 1837 г. впервые полностью изданное И.П. Сахаровым «Хождение игумена Даниила». Правда, Григорьев не очень твердо помнит само «Хождение» и путает иерусалимского короля Балдуина I, принимавшего в начале XII в. с почетом «игумена Русския земли», с его старшим братом Готфридом Бульонским. Да и в самом определении «Сказания...» как «благоухающего цветка» чувствуется легкий налет эстетизма. Но суть дела от этого не меняется. Книга о. Парфения, вдохновенно убеждает своего адресата-западника критик, «...не только что восстанавливает перед Вами свежестью чувства и безыскусственно-старыми формами языка связь с теми временами, когда игумен Даниил повесил, с позволения Готфрида Бульонского, у гроба Господня *кандило за землю русскую*, но показывает ясно, что связь эта никогда существенно и не разрывалась,

что коренной русский человек остался все такой же, каков он был во времена Мстиславов – стоятелей за вольную жизнь старой Руси...» [9, с. 110].

Создается впечатление, что перед каждым из участников переписки в это время лежало на письменном столе по «Сказанию...». Во всяком случае, чем-нибудь другим трудно объяснить тот факт, что Аполлон Григорьев, в конце концов, начинает ссылаться на книгу о Парфения постранично, вероятно, не без наивности полагая, что адресат письма тут же бросится читать по его указаниям собственный экземпляр. При всей фантастичности такого предположения совсем исключить его все-таки нельзя. Ведь вспоминал же впоследствии в «Парадоксах органической критики» (1864) Григорьев о том, как он был «весь под влиянием этой удивительной книги, носился с нею, что говорится, “как курица с яйцом”» и познакомил со «Сказанием...» в том числе и Боткина [8, с. 152]. Но разговор о книге не был еще завершен и в письме к Боткину: «Все старое найдете Вы, – продолжал Григорьев, – вечно новым, вечно живущим, существенным в книге отца Парфения, все даже до племенной вражды, которая наивно высказывается у него к гуцолам (хохлам), как наивно высказывается она у летописцев. Этим мирозерцанием – живут, как идеалом, конечно, – более 70 000 000 народонаселения: и насколько это мирозерцание способно к глубине мысли и к поэзии образа – свидетельство в той же книге о Парфения...» [9, с. 110].

Критик попытался, как сегодня бы сказали, ввести книгу о Парфения в контекст развития современной русской литературы, в первую очередь паломнической. В ней сразу же был найден антипод «Сказанию...», создателю которого Григорьев всегда был готов «поклониться в ноги», притом что «не мог без желчи слышать *имя* Андрюшки Муравьева» (из письма Е.Н. Эдельсону от 13 декабря 1857 г. из Флоренции). Кажется, он почти никогда иначе и не называл автора «Путешествия ко святым местам» и других многочисленных сочинений «по церковному вопросу». «В абсолюте, т.е. в вере, есть действительно нечто таинственное – но оно иногда удивительно ясно», – писал Григорьев своему тезке поэту А.Н. Майкову 9 января 1858 г. из Флоренции. И предупреждал: «Только опять под видом веры – Бога ради, не увлекись православием Андрюшки Муравьева. Это мерзость несодаянная...»



[9, с. 184]. «Никто не знает, и знать не хочет, – делился Григорьев своими размышлениями с М.П. Погодиным в письме от 7–10 марта 1858 г. из Флоренции, – что в нем-то, т.е. в *православии* (понимая под сим <...> православие отца Парфения <...> и исключая из него только <...> Андриюшку Муравьева) заключается истинный демократизм, т.е. не *rehabilitation de la chair* (*фр.* реабилитация плоти. – В. Г.) – а торжество души, *душевного* начала» [9, с. 193].

Очевидно, сразу же по прочтении «Сказания...» о Парфения Григорьев задумал написать о нем статью для «Библиотеки для чтения» А.В. Дружинина и получил на это согласие редактора<sup>2</sup>. Однако статья Григорьева в этом журнале, так же, впрочем, как и во всех других, не появилась. В любом случае, это была бы, наверное, лучшая статья о книге о Парфения. Ведь мог же критик посвятить ей восторженные, но и точные слова из письма к редактору «Библиотеки...»: «Как – вдруг, откуда-то, из уединенного скита, спадает книга, которая языком, чувством и проч. – соединяет Россию XIX века с всею старою жизнью, – наглядно, ясно и вместе наивно, – книга, отмеченная печатью великого поэтического дарования, соединенного с младенческою простотою, – книга, освежившая многих, – книга, которой ничего подобного нигде не встретите <...> не дрогнет ли несколько раз рука, не остановится ли мысль, боясь и не стать с нею в уровень и дойти до ложного напряжения...» [9, с. 119].

Западник Дружинин вполне понимал своего корреспондента, ведь он также принадлежал к числу самых горячих почитателей «Сказания...». В 1859 г. критик, например, писал о «сподвижниках порывистого благочестия, раскаяния и христианского милосердия, которые изображены вдохновенным пером инока Парфения» [13, с. 278]. Аполлон Григорьев в «Парадоксах органической критики», в очередной раз давая восторженную характеристику книге инока Парфения, вспомнил и о людях, «которых уж никак нельзя заподозрить в аскетических наклонностях, но которые только что не

---

<sup>2</sup> Вероятно, это произошло при личном знакомстве Григорьева с Дружининым, когда последний в мае – начале июня 1856 г. гостил у Боткина на подмосковной даче в Кунцево. Григорьев неоднократно появлялся на даче, где велись «глубокомысленные беседы» с «водкой». Темы бесед, в одной из которых 18 мая принял участие Л.Н. Толстой, Дружинин зафиксировал в своем дневнике 30 мая: «Сила воли. Деизм, атеизм и православие. "Нюханье высокого"» [14, с. 393].

сузили в угоду теориям своего нравственного и эстетического захвата, а предпочли лучше при недостатке какой-либо веры остаться дилетантами» [8, с. 150–151]. Речь шла о Боткине и Дружинине, на которых, по утверждению Григорьева, книга о Парфения произвела «неотразимое обаяние», и по крайней мере с художественной точки зрения они оценили ее «в точности» и «до тонкости». Боткинских печатных отзывов на «Сказание...», так же как и мы, Григорьев не знал, поэтому в подтверждение своих слов вынужден был сослаться только на «статью Дружинина в “Библиотеке...”». О ней же он упоминал и в работе «Западничество в русской литературе» (1861), когда, описывая реакцию на книгу о Парфения «образованного класса», привел в качестве примера «такого тонко развитого и мало способного к неприличным увлечениям критика» как Дружинин, посвятившего «Сказанию...» «слова сочувствия (хоть и величавого)» [8, с. 151, 225].

Правда, назвать рецензию Дружинина в июльском номере «Библиотеки для чтения» за 1860 г. полноценной статьей вряд ли возможно. Но в ней и в самом деле имелся дифирамб, во многом затмевающий даже самые громкие слова, раздававшиеся книге о Парфения Григорьевым: «Путешествие инока Парфения есть океан поэзии, бессмертная книга, которая останется в русской литературе на столетия, и с каждым годом будет приобретать большую и большую славу» [см.: 3]. Однако самая высокая оценка «Сказания...» без анализа остается только сотрясением воздуха, и критик вынужден намекнуть, учитывая, вероятно, уже появившиеся в печати отзывы о «Сказании...», что только «эстетическая критика», читай: сам Дружинин, сможет сказать об о. Парфении по-настоящему весомое «слово». Но тут, предупреждает он, читателям придется запастись терпением: весомые и окончательные «слова» появляются не сразу. Дружинину приходится повторить аргумент, к которому уже прибегал Григорьев в письме к редактору «Библиотеки...» от 19 сентября 1856 г.: «труды такого рода» как книга о Парфения «ждать могут» сколь угодно «долго», говорить о «Сказании...» «всегда будет современно». Но чтобы все-таки хоть чем-то подкрепить свой отзыв, Дружинин вынужден в конце рецензии сослаться на авторитетное мнение «первых представителей нашей литературы», между которыми можно «насчитать не один десяток людей, вполне сознавших, что в странство-

ваниях инока Парфения сказался России *великий русский писатель*» [3, с. 7, 8].

Здесь он ничуть не покривил душою. Собственно, и краткий печатный отклик Дружинина на «Сказание...» во многом повторяет гораздо более пространную характеристику книги, которая была дана им самим в эпистолярном жанре, – и в том же высоком тоне, хоть и более лаконично, поддержана его адресатом (кстати сказать, этот ответ Дружинин почти буквально процитировал в своей рецензии). Речь идет о переписке Дружинина с И.С. Тургеневым осенью 1858 г. В письме от 19 сентября Дружинин сообщал, что «читал за лето одно поистине превосходное сочинение, изданное в России несколько лет тому назад и, кажется, оцененное лишь московскими ханжами и поврежденным Аполлоном Григорьевым». Удивляться некоторой бесцеремонности эпитетов, которыми Дружинин награждал московских литераторов, не приходится. Ведь сейчас шел почти домашний разговор между людьми одного круга, близкими по происхождению, воспитанию, образованию и литературным вкусам в отличие от московских «славян», как пренебрежительно любил их называть петербургский критик. Очередной раз удивляться, вслед за «поврежденным» Григорьевым, приходится как раз другому: это «превосходное сочинение» действительно «шевелинуло доселе молчавшие <...> струны» в душах русских европейцев. А пока Дружинин вспомнил, что видел эту книгу у Тургенева «на столе когда-то», но тот ее, «вероятно, проглядел без внимания, благодаря Петербургу и <...> непотребному образу жизни в Петербурге».

Далее в письме и следует замечательная характеристика «Сказания...», написанная искренне, со знанием дела, содержащая емкие и яркие формулировки. «Или я жестоко ошибаюсь, – уверенно заявил Дружинин, – или на Руси мы еще не видали такого высокого таланта со времен Гоголя (хоть и род, и направление, и язык совершенно несходны)». «Таких книг между делом читать нельзя, – наставлял он своего адресата, – а если Вы еще проживете в деревне, то засядьте на неделю и погрузитесь в эту великую поэтическую фантазмагорию, переданную оригинальнейшим художником на оригинальнейшем языке». Дружинин продолжает, уточняет и дополняет свою оценку, прямо обращаясь к содержанию книги. «Первая часть скучнее других, а вся *вторая* и части

третьей и 4-й части удивительны. Убеждения автора так чисты и простодушны, его *графический* талант так велик, что целая незнакомая нам сторона жизни открывается вся, в ряде мастерских описаний природы и живых лиц. Из всех старцев и постников, описанных Парфением, ни один не похож на другого, а некоторые, как, например, духовник Арсений, исполнены библейской прелести».

И тут опять не случайно всплывает имя Гоголя. Русское «образованное общество», так же, впрочем, как и православная церковь, как известно, в целом не приняли «Выбранных мест из переписки с друзьями». Большинство читателей холодно отнеслись и к сохранившимся фрагментам второго тома «Мертвых душ», полагая гоголевских «положительных» героев за искусственные и малоубедительные в художественном отношении фигуры. Причину подобного «падения великого таланта» видели во влиянии на писателя православного вероучения, представленного в данном, конкретном случае в лице ржевского протоиерея о. Матфея Константиновского, близкого к Гоголю в последние годы его жизни. Но вполне отдавая себе отчет в том, что «неудача» Гоголя совсем не означала бесперспективности именно такого направления в русской литературе, Дружинин убежденно констатировал: «Если б Гоголь, во второй части “Мертвых душ”, вместо Муразова и героев в таком роде, изобразил подобное лицо, мы все, несмотря на наши понятия, упали бы перед ним на колени и прославили бы его беседы с отцом Матвеем...» [цит. по: 18, с. 93]. Получается, что Гоголь все-таки напрасно не отправился на Афон дописывать «Мертвые души», как одно время собирался.

И напоследок, как полагается, снова о языке книги о. Парфения, но с учетом особой, «исихастской» точки зрения на словесность, на что никто еще не обращал внимания. «И относительно языка, – замечает Дружинин и обобщает, – всякому русскому читателю стоит изучать Парфения; уж одно то выше всякой оценки, что этот человек в жизнь свою не читал ничего литературного, о красоте слога понятия не имеет и часть жизни провел с людьми, считающими молчание за подвиг, а всякое лишнее слово чуть не за преступление» [там же].

Однако любопытно и то, что Тургенев совсем не кажется «оглушенным» подобными откровениями. Напротив, он отнесся к ним с полным пониманием и ответил Дружинину с неменьшим

энтузиазмом. «Парфения я читал при всей моей беспутной петербургской жизни, – чуть ли не обижается он на “подозрения” Дружинина в письме от 10 октября, – и нахожу Ваше мнение о нем совершенно справедливым; это великая книга, о которой можно и должно написать хорошую статью». Но и тут не обошлось без почти ритуального выпада в адрес Муравьева, а заодно и цензуры. «Это не то, что муравьевская ложь, которую за невозможностью отозваться о ней как следует, – следует похоронить молчаньем». И, наконец, заключительная афористическая фраза, как бы резюмирующая общее мнение обоих литераторов и уже по одному только этому достойная распространения в печати: «Парфений – великий русский художник и русская душа» [18, с. 95]. Столь же высоко оценивали «Сказание...» историк С.М. Соловьёв, мыслители Н.П. Гиляров-Платонов и К.Н. Леонтьев, писатель М.Е. Салтыков-Щедрин, его заинтересованно штудировал Л.Н. Толстой, неоднократно перечитывал Ф.М. Достоевский, широко используя в своем творчестве: «Бесах», «Подростке», «Братьях Карамазовых» [см. подр.: 11, с. 486–515].

Пожалуй, лучшим завершением этой работы, посвященной разнообразным «схождениям и расхождениям» славянофилов и западников, будут слова Гоголя из его статьи «Споры» («Выбранные места из переписки с друзьями»): «Все эти славянисты и европейцы, или же старoverы и новoverы, или же восточники и западники <...> все они говорят о двух разных сторонах одного и того же предмета, никак не догадываясь, что ничуть не спорят и не перечат друг другу» [7, с. 51].

### Список литературы

1. *Азадовский М.К.* История русской фольклористики. Т. 1. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1958. 478 с.
2. *Алексеев М.П.* Очерки истории испано-русских литературных отношений XVI–XIX вв. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1964. 216 с.
3. Библиотека для чтения. 1860. Т. 160. Литературная летопись. С. 1–12.
4. *Боткин В.П.* Письма об Испании. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1976 (серия «Литературные памятники»). 344 с.

5. Глинка М.И. Литературное наследие. Автобиографические и творческие материалы. Т. 1. М.; Л.: Государственное музыкальное издательство, 1952. 512 с.
6. Гоголь Н.В. Материалы и исследования. Т. 1. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1936. 502 с.
7. Гоголь Н.В. Полн. собр. соч. и писем: в 17 т. Т. XIV М.; Киев: Издательство Московской Патриархии, 2009. 608 с.
8. Григорьев Аполлон. Эстетика и критика. М.: Искусство, 1980. 496 с.
9. Григорьев Аполлон. Письма. М.: Наука, 1999 (серия «Литературные памятники»). 475 с.
10. Гуминский В.М. Открытие мира, или Путешествия и странники. М.: Современник, 1987. 288 с.
11. Гуминский В.М. Русская литература путешествий в мировом историко-культурном контексте. М.: ИМЛИ РАН, 2017. 608 с.
12. Гуминский В.М. Гоголь и русская интеллигенция (к постановке проблемы) // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 124–134.
13. Дружинин А.В. Литературная критика. М.: Советская Россия, 1985. 384 с.
14. Дружинин А.В. Повести. Дневник. М.: Наука, 1986 (серия «Литературные памятники»). 512 с.
15. Панаева (Головачева) А.Я. Воспоминания. М.: Художественная литература, 1972. 487 с.
16. Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. X. М.: Издательство Академии наук СССР, 1966. 904 с.
17. Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем.: в 12 т. Т. 11. М.: Наука, 1983. 528 с.
18. [Тургенев И.С.] Переписка И.С. Тургенева. Т. 2. М.: Художественная литература, 1986. 542 с.
19. Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч.: в 15 т. Т. 2. М.: Гослитиздат, 1949. 943 с.

## References

1. Azadovskii, M.K. *Istoriya russkoi fol'kloristiki* [History of Russian Folklore Studies]. Vol. 1. Moscow, Gosudarstvennoe uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo Ministerstva prosveshcheniya RSFSR Publ., 1958, 478 p. (In Russ.)
2. Alekseev, M.P. *Ocherki istorii ispano-russkikh literaturnykh otnoshenii XVI–XIX vv.* [Essays on the History of Spanish-Russian Literary Relations of the XVI–XIX Centuries]. Leningrad, Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta, 1964, 216 p. (In Russ.)
3. *Biblioteka dlya chteniya*. Vol. 160. 1860. Literaturnaya letopis' [Literary Chronicle], pp. 1–12 (In Russ.)

4. Botkin, V.P. *Pis'ma ob Ispanii* [*Letters on Spain*]. Leningrad, Nauka, Leningradskoe otdelenie Publ., 1976 (series “Literary Monuments”), 475 p. (In Russ.)
5. Glinka, M.I. *Literaturnoe nasledie. Avtobiograficheskie i tvorcheskie materialy* [*Literary Heritage. Autobiographical and Creative Materials*]. Vol. I. Moscow; Leningrad, Gosudarstvennoe muzykal'noe izdatel'stvo Publ., 1952, 512 p. (In Russ.)
6. Gogol, N.V. *Materialy i issledovaniya* [*Materials and research*] Vol. 1. Moscow; Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1936, 502 p. (In Russ.)
7. Gogol, N.V. *Poln. sobr. soch. i pisem* [*Complete Collection of Works and Letters*]: in 17 vols. Vol. XIV. Moscow; Kiev, Izdatel'stvo Moskovskoi Pariarkhii Publ., 2009, 608 p. (In Russ.)
8. Grigoriev, Apollon. *Estetika i kritika* [*Aesthetics and Criticism*]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1980, 496 p. (In Russ.)
9. Grigoriev, Apollon. *Pis'ma* [*Letters*]. Moscow, Nauka Publ., 1999 (series “Literary Monuments”), 475 p. (In Russ.)
10. Guminskii, V.M. *Otkrytie mira, ili puteshestviya i stranniki* [*The Discovery of the World, or Travels and Wanderers*]. Moscow, Sovremennik Publ., 1987, 288 p. (In Russ.)
11. Guminskii, V.M. *Russkaya literatura puteshestvii v mirovom istoriko-kul'turnom kontekste* [*Russian Travel Literature in the World Historical and Cultural Context*]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2017, 608 p. (In Russ.)
12. Guminskii, V.M. “Gogol' i russkaya intelligentsiya (k postanovke problemy)” [“Gogol and the Russian Intelligentsia (to the Formulation of the Problem)”]. *Vestnik slavyanskikh kul'tur*, 2019, Vol. 53. (In Russ.)
13. Druzhinin, A.V. *Literaturnaya kritika* [*Literary Criticism*]. Moscow, Sovetskaya Rossiya Publ., 1985, 384 p. (In Russ.)
14. Druzhinin, A.V. *Povesti. Dnevnik* [*Stories. Diary*]. Moscow, Nauka Publ., 1986, 512 p.
15. Panaeva (Golovacheva), A.Ya. *Vospominaniya* [*Memoirs*]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1972, 487 p. (In Russ.)
16. Pushkin, A.S. *Poln. sobr. soch.* [*Complete Collection of Works*]: in 10 vols. Vol. X. Moscow, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1966, 904 p. (In Russ.)
17. Turgenev, I.S. *Poln. sobr. soch. i pisem* [*Complete Collection of Works and Letters*]: in 12 vols. Vol. 11. Moscow, Nauka Publ., 1983, 528 p. (In Russ.)
18. [Turgenev, I.S.] *Perepiska I.S. Turgeneva* [*The Correspondence of I.S. Turgenev*] Vol. 2. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1986, 542 p. (In Russ.)
19. Chernyshevsky, N.G. *Poln. sobr. soch.* [*Complete Collection of Works*]: in 15 vols. Vol. 2. Moscow, Goslitizdat Publ., 1949, 943 p. (In Russ.)