

Бекметов Ринат Ферганович

Казанский федеральный университет, Россия

bekmetov@list.ru

Обломов как «русский буддист»

(из опыта прочтения литературной классики XIX века)

Статья представляет собой попытку истолкования «вечного» образа Обломова сквозь призму индобуддийской культурно-исторической и религиозно-философской традиции. Методологическая основа статьи – контекстный подход, задача которого заключается в том, чтобы расширить литературные параллели искомого произведения. Автор рассматривает художественное сознание в аспектах «востокоцентричного поворота», когда исходным пунктом чтения выступает не привычный западный дискурс, а восточное знание, обращение к которому, впрочем, предопределено знаками писательского внимания.

Ключевые слова: И. А. Гончаров, роман «Обломов», буддийская философия, диалог, сознание, текст.

Нет сомнений в том, что знаменитый роман И. А. Гончарова «Обломов» принадлежит к числу наиболее изученных памятников русской литературы II половины XIX столетия. О нем, кажется, сказано все. Отсюда – всякая попытка по-новому взглянуть на старый роман нередко оборачивается двойственностью положения, в котором оказываются и толкователь словесного текста, и читательская аудитория, воспринимающая интерпретацию. Дело в том, что любой шедевр, освещенный «вдоль и поперек», обрастает с течением времени набором устойчивых смыслов, преодолеть которые становится делом, не вызывающим сочувственного одобрения публики. В опыте «нетрадиционного» прочтения классики видят эпатаж, проявление «нарциссической» самовлюбленности филолога, желающего в простом прикосновении к вечному имени обессмертить себя самого. В отдельных случаях такой опыт не проходит бесследно, за его экспликацию приходится дорого платить. Из сравнительно недавних по историческим меркам примеров упомянем случай А. Д. Синявского (Абрама Терца). Его прочтение А. С. Пушкина оказалось столь не хрестоматийным, что вызвало гул явного порицания, причем не только в среде партийно-советских литературоведов, но и в кругу русских эмигрантов третьей волны, давших зарок сохранить А. С. Пушкина как поэта в статичности однажды сложившегося и ставшего непререкаемым образа-символа.

Разумеется, филологический «нарциссизм» плох. Подменять классический текст свободным прочтением – значит, вести разговор не о тексте, а по поводу него, что не одно и то же. Определенная степень уважения к автору как реальному лицу быть должна, в противном случае шедевр, оставшись без цементирующего элемента, утратит силу внутреннего обаяния, и каждому захочется с ним делать что угодно – грубо, без необходимого такта. Крайности постмодернистского релятивизма, воспроизводимые шаблонно, пугают не в меньшей степени, чем крайности идеологического монизма. Классика актуальна, но она молчит, и это внешнее молчание дает повод говорить *за нее*. Суть вопроса, следовательно, заключается в балансе, равновесии подходов, комплексном характере осуществления интерпретационной задачи. Попробуем в свете сказанного кратко обозначить исходные методологические посылы.

Начать с того, что о буддизме И. А. Гончаров знал. Естественно, это еще не повод считать И. А. Гончарова скрытым приверженцем буддийской веры, однако описать фактологический контекст обсуждаемой проблемы само по себе знание помогает. Известно, что в 1852 году писатель, так и не закончив работу над «Обломовым» и как будто бы намеренно оставляя ее на потом, отправился в кругосветное плавание адмирала Е. В. Путятина, а в 1855 году подготовил к печати двухтомный цикл путевых заметок под названием «Фрегат “Паллада”». Эти очерки позволяют уточнить качество *эксплицитного* присутствия буддийского «элемента» в литературном сознании И. А. Гончарова. «Фрегат “Паллада”» включает локусы, обнаруживающие знакомство автора с историческим буддизмом. Да и трудно было не иметь о нем представления, если в числе тех стран, которые И. А. Гончаров посетил, значатся Шри-Ланка (Цейлон), Индия, Индонезия, Сингапур, Гонг-Конг, Япония и Китай – почти вся юго-восточная Азия с её буддийской культурной ориентацией. Так, в Сингапуре рассказчик после многолюдного базара посещает «буддийскую кумирню», которая видится ему праздничной, разрисованной «красной, зеленой и желтой красками»¹, из позолоты, «резьбы, мишурных украшений»² – и одновременно безвкусной в пестроте нагромождения лишних деталей. В «груде камней», «полияных тканях, с примесью живых цветов»³, в бесконечном самодвижении резных форм повествователю трудно найти организующую идею; она от него ускользает. Внутри храма, по наблюдениям И. А. Гончарова, помещались «три ниши с идолами»⁴, а между

¹ Гончаров И. А. Фрегат «Паллада». Очерки путешествия в 2 томах / изд. подгот. Т. И. Орнатская. Л.: Наука, 1986. С. 213.

² Там же. С. 214.

³ Там же. С. 214.

⁴ Там же. С. 214.

ними – Будда с «чудовищно-безобразным лицом»⁵. Интересно, что комната Обломова описана по аналогичному принципу сначала «общего» изображения с последующим всматриванием в подробности. Она «с первого взгляда казалась прекрасно убранною»⁶; в ней были «два дивана, обитые шелковой материею»⁷, и множество мелочей восточного происхождения (занавески, ковры, картины, бронзовые статуэтки, фарфор). С другой стороны, связывающей их воедино идеи автор не находит, отмечая желание хозяина комнаты придерживаться видимой стороны жизни – того круга внешних приличий, который именуется *общественной нормой*. Налицо, таким образом, параллель культурно оформленных пространств; они тяготеют к горизонтальной оси, а потому вещи и в буддийском храме, и в обломовской комнате стремятся к «расползанию», к стихийному удалению от центра, «децентрации», словно живут своей, автономной жизнью. Конечно, в нагромождении «децентрированных» вещей можно видеть знак принадлежности И. А. Гончарова к гоголевской традиции; сам писатель настаивал на этом. Тем не менее, в гончаровском мировоззрении существовал конфликт сознательного с потаенным. Анализ писательских суждений показывает, что область сознательного всегда ограничивалась у И. А. Гончарова российским культурным пространством, по причине чего Обломов представлялся ему пусть и загадочным, но все же русским явлением. В то же время сфера бессознательного углубляла российский контекст, выводя его на орбиту иных смысловых «поток». И. А. Гончаров, мы знаем, не до конца осознавал Обломова, но не любить его он не мог, а значит, не мог не найти ему высшего оправдания, по ту сторону социальных оценок. Буддизм (с добуддийскими учениями) такое оправдание предлагал, и, хотя на рассудочном уровне он отвергался как заведомо ложный вид рефлексии, уводящий от европейского технократического прогресса и комфорта, на интуитивном – принимался. Симптоматично, что такие емкие категории «Фрегата “Паллады”», как «Покой» и «Пробуждение», относимые обычно к сетке философско-эстетических представлений И. А. Гончарова, с помощью которых он изучал чужеземные страны во время экспедиции, – буддийские. Это дает повод рассматривать буддизм с точки зрения глубинно-психологических связей, универсального кода, дешифрующего художественное сознание. По сути, это попытка активизировать «восточные» парадигматические схемы, переведя «Восток» из области потенциальных стратегий в

⁵ Там же. С. 214.

⁶ Гончаров И. А. Собрание сочинений: в 8 томах. – Т.IV: Обломов (роман в 4 частях) / подгот. текста и коммент. Е. А. Краснощековой. М.: Художественная литература, 1979. С. 9.

⁷ Там же. С. 9.

разряд актуальных. Нам привычнее идти в обратном направлении, «западными» понятиями освещая «восточный» текст. Ясно, однако, что разговор о паритете культур, их динамическом балансе, будет тогда чистой фикцией, сводящейся к европоцентризму как разновидности ценностного монизма.

Обломов в предлагаемой версии – философ, притом отнюдь не древнегреческой закваски, ибо последний предавался на досуге поиску истине ради нее самой, в то время как герой русского романа, вслед за буддийскими мыслителями, ищет точку опоры для действенного экзистенциального освобождения. Обломовский диван – место размышлений, а не только сна. В буддизме его аналогом служит лотосовый трон с лепестками в два ряда или войлочная подушка, покрытая ковром, *дэн* по-тибетски; Будду, как правило, изображали сидящем на троне или подушках⁸. Не менее примечательна телесная «оболочка» Обломова, лишенная острых углов и тяготеющая к завершенной округлости. «Белая шея», «пухлые руки», «мягкие плечи» Обломова⁹ – обозначения детского гедонизма и женоподобности; они перекликаются с «одутловатыми» изображениями Будды в иконографической и скульптурной традициях. Несколько женственный характер черт лица Будды проистекает из того утверждения, что его святость определена признаками, в которых женскому / женственно-теплому отводится далеко не последнее место как воплощению доброй и милосердной любви ко всему живому. Лень Обломова – «нормальное состояние»¹⁰, благодаря которому можно неспешно размышлять о человеке. Сухой остаток рассуждений о нем Обломов излагает самому себе после ухода трех первых гостей в первой главе. Рассуждения ритмично повторяются, и в них прозрачно звучит идея о том, что жизнь есть страдание, *дуккха* (человек постоянно дробится на части в поисках сиюминутного, растворяется в мелочах); что у страдания существуют причины (они заложены в человеке, его желаниях как проявлении *тришны*, привязанности к существованию); что страдание преодолеваемо (возможность этого открывается, когда человек избавляет себя от «пустых желаний и мыслей»¹¹) и что преодолеть страдание человек способен, следуя путем, ведущим к покою, смерти при жизни, *нирване*. Звенья представленной в художественном виде рефлексии, если вдуматься, последовательно воплощают *четыре благородные истины*, четыре принципиальных «узла» учения Дхармы. Обломов –

⁸ Панкратов Б. И. Иконография тибетского буддизма // Страны и народы Востока: сб. статей / под ред. М. Н. Боголюбова. Вып. XXIX. СПб.: Петербургское востоковедение, 1998. С. 295.

⁹ Гончаров И.А. Указ. соч. С. 8.

¹⁰ Там же. С. 8.

¹¹ Там же. С. 23.

отшельник, *бхикшу*, живущий подаянием, *бодхисаттва*, вставший на путь просветления и пытающийся выпасть из цепи перерождений, *кармы*. Именно поэтому он – «обломок», «лишний», так непохож на «*других*». Не случайно проскальзывает в его речах и *колесо сансары*, которое надо остановить (в форме сравнения: «*не знать покоя и всё куда-то двигаться <...> всё писать, как колесо, как машина*», «когда же *остановиться* и отдохнуть?»¹²). И. А. Гончаров дает описание техники самопогружения Обломова с пояснением о цепи предшествующих рождений в том виде, в каком они проходят перед сознанием умиротворенного человека: «Обломов тихо погрузился в молчание и задумчивость. Эта задумчивость была *не сон и не бдение*: он <...>, *не сосредоточиваясь ни на чём*, покойно слушал мерное биение сердца и изредка ровно мигал, как человек, *ни на что не устремляющий глаз*. Он *впал в неопределённое, загадочное состояние, род галлюцинации*». И далее: «На человека иногда нисходят редкие <...> мгновения, когда ему кажется, что он переживает в другой раз когда-то и где-то прожитый момент. Во сне ли он видел происходящее перед ним явление, *жил ли когда-нибудь прежде*, забыл, но он видит: *те же лица* сидят около него, какие сидели тогда, *те же слова* были произнесены уже однажды»¹³. Это воображаемое состояние напоминает кодифицированные формы буддийской медитации; ср. отрывок из махаянского трактата, приписываемого Ашвагхоше (I в. н.э.)¹⁴.

Любопытно, что Захар-слуга тоже несет семантику Дхармы, правда, не напрямую, а через исторически предшествующий период – ортодоксальное ведическое слово, в притяжениях и отталкиваниях к которому буддизм формировался. Тот факт, что Захар не проявляет рвения в уборке комнаты, объясняется не только тривиальной всепоглощающей ленью. Если вчитаться в диалоги первой главы, можно обнаружить, что эта нечистота на определенном уровне сознания – концептуальная, связанная с трепетным отношением к чужой *низшей* жизни, будь то клоп или мышь, как в индуистских храмах (ср.: «А сам, кажется, думал: “Да и что за спанье без клопа?”»¹⁵). И. А. Гончаров включает в портрет Захара ярко-красную («индийскую») точку на лбу (ср.: «Захар усмехнулся во все лицо, так что усмешка охватила даже брови и бакенбарды <...>, и по всему лицу до самого лба *расплылось красное пятно*»¹⁶). Ведический подтекст фиксируется и в образе Штольца, когда герой говорит, что

¹² Там же. С. 31.

¹³ Там же. С. 486.

¹⁴ *Торчинов Е. А.* Религии мира. Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика; Петербургское востоковедение, 2005. С. 319–320.

¹⁵ *Гончаров И.А.* Указ. соч. С. 48.

¹⁶ Там же. С. 47.

«нормальное назначение человека – прожить четыре времени года, то есть четыре возраста, без скачков, и донести сосуд жизни до последнего дня, не пролив ни одной капли напрасно»¹⁷. Смысл фразы состоит в том, что эволюция в жизни предпочтительнее революционных уклонов. Кроме того, «четыре времени года» подчеркивают циклическую завершенность судьбы. Но если подумать над словами персонажа, переместив акцент с «времен года» на «времена возраста» и учтя связь Штольца с Обломовым, то схема трактовки станет иной. Согласно индуистской философии, жизнь человека четко разделена на четыре *ашрамы*, примерно по двадцать лет. Первые годы он – *брахмачари* (ученик, постигающий науку бытия); в следующие годы он – *грихастха* (тот, кто обзаводится семьей, строит дом, преумножает благосостояние); затем он – *ванапрастха* (тот, кто занимается благочестивыми делами и осмысливает жизнь), а после этого он становится *саньясой* (отшельником, отказывающимся от имени и ведущим скитальческую жизнь). Индуисты полагают, что *саньясой* человек может стать добровольно в молодости. Индия высоко чтит подобных людей, не осуждая вместе с тем и тех, кто остался на ступени *грихастхи*, добропорядочного мирянина. Истина одна, но дорог, ведущих к ней, множество¹⁸. Штолец, в итоге, *декларирует* телеологическую полноту жизненного процесса, Обломов же ее *онтологически* достигает. Их отношения укладываются в типологию «мирянина» и «святого» – не двух полюсов европейской культуры («секулярность» / «сакральность»), а, как в Индии, двух взаимозависимых сторон одного и того же феномена.

Примеры такого рода можно умножать. Вероятно, их толкование выглядит как смесь причудливой игры и странного эксперимента. Надеемся, однако, что теоретические выкладки сумеют убедить в обратном: в том, что классическая литература нуждается в живом *контекстном* прочтении и что любая интерпретирующая идея реализуется в режиме спокойной *комплементарности*. Учтем и то, что текст – это «дорожная карта», на которой гениальный автор оставляет многочисленные направляющие знаки. В совокупности они указывают на разновекторные пути движения к цели.

Bekmetov R. F.

Kazan Federal University, Russia

Oblovov as a «Russian buddhist» (from the experience of reading literary classics of the XIXth century)

¹⁷ Там же. С. 167.

¹⁸ *Салганик М.* Относительность прошлого // Иностранная литература. 1993. № 9. С. 240–246.

The article represents the experience of interpreting the «eternal» image of Oblomov through the prism of Hindu-Buddhist cultural, historical, religious and philosophical traditions. Methodological basis for this article is the contextual approach, which aims to expand the literary parallels the desired product. The author tries to explain the represented text artistic consciousness in the aspects of the «eastern turn» when the starting point of analytical reading appears not familiar western discourse, but the exotic east, chiefly religious knowledge, appeal to which, however, destined to individual characters (or «tags»), the I.A. Goncharov's attention.

Keywords: I. A. Goncharov, «Oblomov», Hindu-Buddhist religious philosophy, dialogue, consciousness, text.

Буддийская тема в поэзии А. Кушнера

Поэзия А. Кушнера производит огромное впечатление. Можно назвать несколько основополагающих эстетических приёмов, создающих и поддерживающих такое благоприятное чувство. К ним мы отнесём всё то, что связывает творческое слово А. Кушнера с акмеистической поэтикой.