

Научная статья
УДК 821.161.1.09“18”
DOI: 10.15393/j9.art.2021.9602



Каменноостровский цикл А. С. Пушкина как пасхальный текст: мимесис, парафрасис, катарсис (Статья вторая)

И. А. Есаулов

*Литературный институт им. А. М. Горького
(г. Москва, Российская Федерация)*

e-mail: jesaulov@yandex.ru

Аннотация. Последний пушкинский цикл представляет собой своего рода завещание поэта. Как уже отмечалось в научной литературе, это «завещание» до сих пор, в сущности, не прочитано и не понято. В первой части работы было представлено наше прочтение этого «завещания», во второй статье предлагается завершение — на основе нового понимания финальной для Каменноостровского цикла оды «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...». Тот катарсис, который испытывал лирический герой Пушкина, «трепеща радостно в восторгах умиления» в первом произведении цикла, может пережить и читатель, но уже умудренный духовным опытом, по мере прохождения вместе с автором Каменноостровского цикла «страстного пути», преодолением собственных искушений в его стремлении к освобождению от ветхого человека в себе. Это и будет для него подлинным катарсисом, своего рода поэтическим мимесисом пасхального воскресения, переданного в данном случае как парафрастическое «преодоление» гораціанской (античной) установки укоренностью пушкинского гения в отечественной духовной традиции. Такого рода паломничество читателя оказывается возможным, если пушкинский цикл рассматривать в большом времени русской христианской культуры. Если же доминантные ценности этой культуры для читателя и исследователя являются чем-то недолжным, либо значение их для понимания поэтики Пушкина игнорируется или преуменьшается, то вряд ли можно рассчитывать на адекватное понимание художественного мира поэта.

Ключевые слова: лирика Пушкина, поэтика, циклизация, Каменноостровский цикл, пасхальность, мимесис, парафрасис, катарсис, христианская традиция, позиция читателя

Благодарность: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-012-00411.

Для цитирования: Есаулов И. А. Каменноостровский цикл А. С. Пушкина как пасхальный текст: мимесис, парафрасис, катарсис (Статья вторая) // Проблемы исторической поэтики. 2021. Т. 19. № 2. С. 56–80. DOI: 10.15393/j9.art.2021.9602

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2021.9602

Kamennostrovsky Cycle of Alexander Pushkin as Easter Text: Mimesis, Paraphrasis, Catharsis. Article 2

Ivan A. Esaulov

*The Maxim Gorky Literature Institute
(Moscow, Russian Federation)*

e-mail: jesaulov@yandex.ru

Abstract. The article is the second part of a dilogy devoted to the interpretation of Pushkin's Kamennostrovsky cycle. Pushkin's last cycle is a kind of testament of the poet. Essentially, as already noted in scientific literature, this "testament" has not yet been adequately read or understood. The first part of the work presented my reading of this "testament," while the second article proposes the completion of the work based on a new understanding of "I have erected a monument not made by hands," the last ode in the Kamennostrovsky cycle. The catharsis that the lyrical hero of Pushkin already experienced in the very first work of the cycle, "trembling joyfully in the raptures of emotion," can also be experienced by the reader as he goes through the trials of the Passion Week before Easter. This can happen if the reader, enriched with spiritual experience, consistently overcomes his own temptations on the path to liberation from the old (sinful) part of himself, together with the author of the Kamennostrovsky cycle. This would be a true catharsis for the reader, following the author of the cycle, a kind of poetic mimesis of Easter Sunday, conveyed in this case as a paraphrastic "overcoming" of the Horatian (classical) attitude by Pushkin's rootedness in the Russian spiritual tradition. This kind of pilgrimage becomes possible for the reader if Pushkin's cycle is considered in the larger context of Russian Christian culture. In cases when the dominant values of this culture are improper for the reader and the researcher, or their significance for understanding Pushkin's poetics is ignored or underestimated, one can hardly count on an adequate understanding of the poet's artistic world.

Keywords: Pushkin's lyrics, poetics, cyclization, Kamennostrovsky cycle, Easter nature, Easternness, paskhalnost, mimesis, paraphrasis, catharsis, Christian tradition, reader's position

Acknowledgements: The reported study was funded by RFBR, project number 19-012-00411.

For citation: Esaulov I. A. Kamennooostrovsky Cycle of Alexander Pushkin as Easter Text: Mimesis, Paraphrasis, Catharsis. Article 2. In: *Problemy istoricheskoy poetiki* [The Problems of Historical Poetics], 2021, vol. 19, no. 2, pp. 56–80. DOI: 10.15393/j9.art.2021.9602 (In Russ.)

«Exegi monumentum»: пасхальное увенчание Александрийского столпа и проблема читательского катарсиса

В настоящее время в нашей филологии все еще доминирует тенденция рассматривать пушкинскую оду «Я памятникъ себѣ воздвигъ...» изолированно, либо в контексте всего творчества Пушкина, но, вопреки помете поэта «1836. Авг. 21. Кам. остр.», не как неотъемлемую часть Каменноостровского цикла. Ясно, что таким образом произведение уже словно бы изымается из «страстного» окружения, а тем самым и редуцируются его православные ценностные коннотации¹. Впрочем, как мы увидим далее, даже и непосредственно христианская образность, присущая этому тексту, зачастую редуцируется и переводится при его истолковании в какой-то иной, абстрактно-метафорический план. К сожалению, и Н. В. Измайлов, первооткрыватель, так сказать, Каменноостровского цикла именно как цикла, а не только набора пушкинских стихотворений, написанных в определенное время в местности под Санкт-Петербургом, выдвинувший предположение о «Памятнике»² как части цикла (при этом поставив это стихотворение на первое место [Измайлов: 554–555]³), после резких возражений М. П. Алексева, Н. Л. Степанова и Р. Д. Кейля вынужден был отказаться от своей гипотезы.

Тем не менее в современной пушкинистике имеется и другая линия истолкования. Так, С. А. Фомичев завершает свою работу достаточно осторожным выводом: «Если уж и включать стихотворение “Я памятник себе воздвиг...” в “каменноостровский цикл” <...>, то, несомненно, не в качестве зачина, а именно в качестве финала, апофеоза» [Фомичев: 66]. Исследователь, сопровождая свои соображения не менее осторожным «возможно», предполагает, что «Пушкин все же “для себя” дописал

его (цикл. — *И. Е.*), вполне завершив заданный в первых четырех стихотворениях сюжет “крестного пути” поэта, который наперекор “жестокому веку” “смертью смерть поправ” [Фомичев: 66]. Однако, по справедливому замечанию Дж. Майкльсона, Фомичев «не поясняет, как содержание “Памятника” связано с “каменноостровским” циклом...» [Майкльсон: 128–129]. Тот же самый вывод мы находим и в разборе И. З. Сура, заканчивающемся тезисом о том, что в «Памятнике» «мощно звучит тема Воскресения» [Сура: 157]. В примечании к последнему слову, впрочем, исследовательница замечает: «Здесь упомянуты не все каменноостровские стихи, так как нами не ставилась задача полного анализа цикла» [Сура: 158]. В том и другом случае возможная пасхальность последнего каменноостровского стихотворения скорее декларируется, нежели аргументируется. Дж. Майкльсон, основываясь на «фразеологических переключках» Каменноостровского цикла, резонно, как мы полагаем, утверждает, что «пушкинский “Памятник” явно принадлежит к этому циклу, что значение отдельных его выражений и строк проясняется и обогащается в соотношении с другими стихотворениями и что через весь цикл отчетливо проходит религиозная трактовка источника вдохновения поэта...» [Майкльсон: 137]. Наконец, работа свящ. Д. Долгушина и диакона Д. Цыплакова, посвященная пушкинскому циклу, имеет отчасти компилятивный характер, в ней «Памятник» цитируется, но никак не интерпретируется, несмотря на исследовательское внимание к «пасхальной теме» [Долгушин, Цыплаков].

В завершающем Каменноостровский цикл стихотворении на уровне самой его структуры обнаруживается возвращение к началу: как и в открывающем цикл тексте, в первой же строфе имеется трехкратное отрицание («нерукотворный», «не заростеть», «непокорной»⁴), как и в первом тексте, в последнем этим первоначальным отталкиванием от недолжного автор не ограничивается: в завершающей строфе мы вновь видим те же три «не» («не страшась», «не требуя», «не оспаривай» (215)); обращает на себя внимание и не раз фиксировавшееся буквальное удвоение в финале негативного *оспоривать*, возвращающее читателя цикла к столь же негативному начальному

изображению тех, кто счастлив «оспоривать налоги» (212). Таким образом, цикличность проявляется еще и в том, что круговое возвращение к началу происходит и на уровне всей конструкции (начало первого и последнего текста, начало первого и конец последнего), и на уровне части этого целого (начало и конец завершающего стихотворения).

Заявленная в первом же тексте цикла его парафрастичность («Из Пиндемонти»), подкрепленная прямой цитатой из «Гамлета», затем, осложняясь православной церковно-славянской традицией, проходя красной нитью через весь цикл, в последнем тексте выходит на новый уровень, будучи эксплицирована столь же нарочитой — уже как эпитафия — цитатой из Горация⁵. Почему «нарочитой»? Собственно говоря, для сколько-нибудь культурного читателя такая отсылка является словно бы лишней: ко времени создания пушкинского текста каждый помнил хотя бы парафрасис Державина (да и не только), но Пушкин счел нужным подчеркнуть сам «исток» своего вдохновения⁶. Такого рода экспликация порождает дополнительный циклообразующий эффект: ведь несколько утрированная парафрастичность является одной из особенностей Каменноостровского цикла.

За без малого двести лет много было написано о странном словосочетании, избранном Пушкиным для передачи собственного парафрастического подобия горацианского «*toponimentum*»⁷, но так и нет сколько-нибудь общепринятого мнения — почему избрана для этого Александровская колонна на Дворцовой площади Санкт-Петербурга? Воздвигнутая Монферраном в 1834 г., она не только должна была, по мысли Николая I, засвидетельствовать победу над Наполеоном, одержанную в период царствования его старшего брата, но и уже в своем замысле несла в себе идею соперничества, хотя и не поэтического: она должна была быть непременно выше парижской Вандомской колонны, прославляющей прежние победы Наполеона. Однако же, помимо общей идеи состязательности, победительности, которая не может так или иначе не проступить у любого поэта, вздумавшего парафрастически передавать Горация, заявлявшего о своем превосходстве над другими, чрезвычайно важна *александрийская*

звуковая оболочка («соствязание» двух Александров): ведь как Александрийская колонна в 1834 г. отсылала зрителя к русским победам 1812 г., так введенное Пушкиным слово «Александрийского», вторгаясь в горацианский тематический комплекс, становилось последним, завершающим отзвуком александрийского стиха, которым написаны предыдущие тексты Каменноостровского цикла⁸: как колонна на Дворцовой площади, будучи самым большим в мире цельным продуктом из розового гранита, увенчалась фигурой ангела с крестом, так и пушкинский цикл, написанный александрийским стихом, увенчивает произведение уже другой ритмической природы (но с лексической отсылкой к прежнему метру).

Эйдос же победительности, который как в античном инварианте, так и в александрийском его каменном Санкт-Петербургском аналоге хотя и передается наглядно земной высотой колонны (отсюда и слово «выше», имеющееся и у Горация, и у Державина, и у Пушкина), в пушкинском парафрастическом тексте, перерастая заданную античностью земную перспективу в соответствии с логикой последовательности пасхального цикла, являет читателю иную победу — пасхальную победу над смертью.

Во всяком случае, в первой же строке пушкинского «Памятника» имеется отсылка («нерукотворный») к пророческим словам Христа (Мк. 14:58) о Его будущем воскресении⁹:

трѣмъ дѣнми ѿнѣ нерукотворѣнъ созиждѣ.

Да и петербургская колонна увенчивается все-таки не фигурой победительного Александра (как вандомская колонна — фигурой Наполеона), а ангелом и крестом. Идея святости уже, так сказать, подразумевалась русским монументом: и установка колонны на пьедестал, и открытие памятника состоялось 30 августа (по юлианскому стилю): это день перенесения мощей святого благоверного князя Александра Невского в Санкт-Петербург, главный день его празднования. Так что, кроме «двух Александров», в сознание пушкинских современников мог входить и третий Александр. Открытие же памятника сопровождалось торжественным богослужением у подножия

колонны, которое соотносилось с победным молебном русских войск в Париже в день православной Пасхи 29 марта 1814 г. Может быть, еще и поэтому слово «столп», как много раз замечалось, не использовавшееся — до Пушкина — по отношению к Александровской колонне, но зато прямо отсылающее к православной традиции (включающее в себя и святость, и столпничество, и Церковь как «столп и утверждение Истины»), завершает первую строфу этого произведения.

Может возникнуть напрашивающийся вопрос: а нет ли в таком случае некоего проявления пушкинской гордыни в утверждении «выше», как и «главою непокорной», если этот Александрийский столп имеет столь высокие коннотации? Но об этом — ниже.

Слово «умру», возникающее в начале второй строки, не только актуализирует державинское «весь я не умру», буквально продолжая парафрастическую традицию переложения гораціанского текста, но и, будучи введено в циклический контекст Страстной седмицы, переводит читательское внимание в иной план. Последовательно, по порядку в соседних текстах цикла осмысливаются смерть Иуды (с ее потусторонней «отменой»), смерть Христа (с пасхальными коннотациями), смерть других (с различными вариантами того, что с ними будет *потом*), наконец, уже не других, но в ряду этих других (включая Иуду, Христа, мертвецов столицы и усопших кладбища родового) собственная будущая смерть, смерть пиита: во всяком случае, выражения «мой прах» нет ни у Ломоносова, ни у Державина.

Ни в одном парафразе Горация как до Пушкина, так и после (ср., например, поэтические опыты Брюсова), нет никаких собственно пасхальных коннотаций, в них речь идет исключительно о сохранении в памяти потомства своей «части», поэтического инобытия своего человеческого «эго». Как справедливо подчеркивалось многими исследователями, лишь в пушкинском парафразе появляется слово *душа*, манифестируется глубинная связь между душой и творчеством («Душа въ завѣтной лирѣ» (214)). Это таинственное и небывалое соединение, кажется, намеренно помещенное Пушкиным в ту же самую строку, которая открывается буквальным повтором

державинского парафраза, дабы подчеркнуть выход за пределы земного как такового, можно было бы и прочесть исключительно метафорически, но ведь душа непосредственно (и совершенно в данном случае «традиционно», если говорить о христианской, а не античной традиции) контрастирует с телесностью («прахом»): ведь не «лира» же поэта переживет его бренное тело, нет, именно его *душа*, хотя и «въ завѣтной лирѣ».

О «славе» же речь идет уже во второй части этой строфы, и эта «слава», в данном случае, весьма и весьма близкая именно античному (горацианскому) представлению (см.: [Мальчукова, 1998: 190–193]), отнюдь не выше, а как раз *ниже* иерархически моей бессмертной души (отсюда и определение *подлунный мир*, а никак не «подсолнечный»¹⁰: иерархия солнца и луны, истинного света и света отраженного, семантически и духовно значима и известна в русской словесности со времени митрополита Илариона [Есаулов, 1994: 38, 52–53]). Существенна, разумеется, и замена нейтрального поэт на церковнославянское *пиит* — тем самым расширяются временные рамки: они не сводятся ни к пушкинскому времени, ни к нашему, ни к тому, что следует за нашим, но все-таки речь идет именно о временном, земном, а не вечном, небесном: речь идет о «подлунномъ мірѣ» и о *славе* в этом *подлунном*¹¹ мире...

Во всяком случае, несмотря на уверенность поэта в могуществе «Руси великой», современный читатель может и задаться вопросом — где же ныне упоминаемый по отношению к ней «финнъ»? Увы: этот «сущій въ ней языкъ» нынче уже не «въ ней», этот «языкъ»-народ вне пределов этой самой подлунной, т. е. земной, *Руси*, что не может не заметить и «гордый внукъ славянъ»: да, изменчивый *подлунный мир* именно таков.

Предчувствовал ли нечто подобное Пушкин? Биографический Пушкин — вряд ли, а вот Пушкин-пророк, у которого в творчестве сказалось больше, чем он, возможно, и хотел сказать, да. Ведь он не написал, скажем, *вечно* «буду тѣмъ любезень я народу», но «долго буду»: «долго», как понятно каждому, отнюдь не означает «вечно». На *вечность* уповал как раз Гораций, а также верно передавший в первой же строке своего переложения его упования Державин: «Я памятникъ себѣ воздвигъ чудесный, вѣчный»¹². Но не Пушкин. Вспомним

в этой связи финал карамзинского Предисловия к «Исторіи Государства Россійскаго» (1815 г.): «...да цвѣтетъ Россія... по крайней мѣрѣ долго, долго, если на землѣ нѣтъ ничего безсмертнаго, кромѣ души человѣческой!»¹³.

«Милость къ падшимъ», как и прославление *свободы*, в редуцированной традиции истолкования пушкинского парафраза слишком часто воспринималась в малом времени его жизни. Есть ли в рассматриваемом тексте какие-то основания для этого? Да, есть: это определение поэтом своего века как *жестокого*: «...въ мой жестокой вѣкъ» (215). Пушкин, попросветительски надеявшийся на постепенные преобразования и смягчение нравов, не мог предугадать тех мясорубок для «просвещенного» человечества, которым оно подвергнется в веке XX (если уже и пушкинский век — жестокий, то как тогда определить следующий за ним?), ровно так же, как и мы не можем знать, что еще сулит миру век XXI...

Если же мы будем рассматривать пушкинский «Памятник» как финальное стихотворение всего Каменноостровского цикла, а одновременно и в большом времени христианской истории, то четвертая строфа текста, наряду с оппозицией временного и вечного, приоткрывает и совсем другие смыслы. Тогда восславляемая здесь «свобода» непосредственно отсылает читателя к первому тексту цикла («иная, лучшая, потребна мнѣ свобода» (212)); это не свобода «права» или «печати», а, в конечном счете, христианская свобода от греха. *Падшие* в этом контексте — это не только *другие* (у которых, по-видимому, в силу некоторого их самоослепления *правами*, «кружится голова»), но и в целом все люди,отягченные грехом, опять-таки, как и я сам, за кем «грѣхъ алчный гонится», — *падший* («и падшаго крѣпить невѣдомою силой» (213)). Поэтому и в слове «милость» можно прозреть то, что, будучи выше Закона, заставляет вспомнить вызываемое молитвой христианское *умиление* («Но ни одна изъ нихъ меня не умиляетъ, / Какъ та» (213)). В таком случае финальные глаголы второй и четвертой строк этой четвертой строфы «пробуждалъ» и «призывалъ», относимые поэтом к самому себе (и чем, собственно, он предполагает быть *любезным* народу), никак невозможно дистанцировать от другого пушкинского парафраза — молитвы Ефрема Сирина.

Последнее его слово, обращенное к Богу, — «о-живи» (то есть мертвое сделай живым, иными словами, *воскреси*¹⁴): слово «пробуждалъ» в контексте цикла становится словно бы мимесисом — со стороны поэта — божественному «оживи». В предыдущем тексте цикла речь идет о *дремлющих* мертвых: семантика *пробуждения* от смертного сна включает в себя не только сугубо земную прагматику, но и скрытые в слове «пробуждение» сакральные коннотации.

Так что *заветная лира* не только прославляет самого поэта («и славень буду я»), не только восславляет *свободу* (в том числе, с теми коннотациями, которые мы отметили), но и подражает в своем творчестве Богу-творцу. Но это еще и христианский Бог. Для того чтобы убедиться в христианском, а не абстрактно «общечеловеческом» значении слов «чувства добрыя» и «милость къ падшимъ», достаточно сопоставить эту часть пушкинского парафраза с гораціанским инвариантом, где ничего подобного нет, что, конечно, не означает того, что в античном (или христианском) типах культур нет ничего, созвучного людям иных культур: просто и античный, и христианский образы мира имеют свою собственную аксиологию: их различие хорошо понимал Пушкин, рассуждая о христианстве как о величайшем перевороте планеты, как о «священной стихии», в которой «исчез и обновился мир»¹⁵.

Однако именно в венчающем цикл тексте отпадение этих *падших* осмысливается в новом свете: та высота, которая задана уже гораціанским инвариантом и которую дублирует Пушкин, вслед за Ломоносовым и Державиным, — «*вознесся выше*», только у него получила языковое сродство с христианским Вознесением: потому, в частности, «выше» даже и рукотворного монферрановского ангела с крестом, что обнаруживает другое сродство — уже посредством циклообразующих коннотаций: ведь пушкинский парафраз молитвы Ефрема Сирина текстуально выстроен особенным образом: сложили «множество божественныхъ молитвъ» отцы и жены как раз для того, «чтобъ сердцемъ *возлетать* во области заочны» (213): глаголы «*возлетать*» и «*вознесся*» в равной степени свидетельствуют о Вознесении. Да и разве не к той же самой — нерукотворной — высоте отсылают и *Сионские высоты*? Речь идет

о таком Граде небесном, который в русской традиции сопроден исключительно святости: так что не нужно словно бы укорять поэта, который покаянно свидетельствует о том, что «среди дольнихъ бурь и битвъ» слишком трудно, почти невозможно падшему человеку достичь ее...

Можно заметить, что в завершающем тексте цикла «я» поэта имеет как бы три ипостаси: в первой строфе это «он» (памятник), в последней — *она* (муза), в трех же срединных — я «весь» и моя «душа» («въ завѣтной лирѣ» (214)). Визуализация при этом хотя и наличествует исключительно в первой строфе (резкий контраст сравнительно с предыдущим текстом, перенасыщенным посмертно-кладбищенской предметностью), но и в ней — в силу нерукотворности образа, если рискнуть в данном случае использовать игру слов, она сублимирована и уже не вполне соотносится с исключительно земными реалиями.

Свобода (как мы уже подчеркнули, «иная, лучшая», нежели ее истолковывали обычно журнальные *балагуры*, комментируя Пушкина) вовсе не так уж противоположна тому *послушанию*, которое неожиданно для читателя, хотя бы сколько-нибудь ориентирующегося в русском парафрасисе гораціанского инварианта, возникает в последней строфе стихотворения (и всего цикла). Для того чтобы оценить степень неожиданности, достаточно вспомнить финальное державинское:

«О Муза! *возгордись* заслугой справедливой,
И, презривъ кто тебя, сама тѣхъ *презираи*»¹⁶.

Для того чтобы понять со всей возможной отчетливостью, как античная *гордость* этой Мельпомены-Музы (ср. исходное гораціанское «Испытай же гордость, снисканную твоими заслугами»¹⁷) могла преобразиться в христиански-смирненное «будь послушна», как нам представляется, недостаточно только рамок завершающего цикл текста, для этого нужно вернуться к его началу.

Воспеваемая там *свобода* (но уже *иная*, нежели обычно представляют) соотносится не столько с человеческим, мирским, сколько как раз с «божественным»:

«По прихоти своей скитаться здѣсь и тамъ,
Дивясь божественнымъ природы красотамъ» (213).

Однако же в этом начальном тексте цикла, хотя и там говорится уже о *божественном*, еще имеется все-таки слишком человеческое упование на себя, на свои собственные силы. Поэтому и смиренное «Богъ съ ними», обращенное в равной степени и к ценящим «громкія права» парламентским говорунам, и к *олухам*, слишком близко к сердцу принимающим цензурно-журнальные тяжбы, обнаруживает неожиданные семантические последствия: если действительно *Бог с ними*, с этими падшими грешниками, то что же остается тогда поэту? «Одинокество и свобода» (Г. Адамович): в пушкинском тексте появляется уникальная во всем цикле стихотворная строка, состоящая из одного-единственного слова: «Никому».

Продолжение-анжамбеман, поясняющее, конечно, это стремление к какой-то совсем уже предельной (или запредельной) независимости, на самом деле, только лишь акцентирует «права» (хотя и «иные, лучшія») человеческого «я»:

«Отчета не давать; *себѣ лишь самому*
Служить и угождать <...>
По прихоти *своей* скитаться...» (213).

Тогда как в последнем тексте цикла мы видим существенную переакцентировку: то представление о личной *свободе*, о котором ведь, в сущности, и было сказано ранее «Вотъ счастье! вотъ права!...» (213), углублялось и переосмысливалось на протяжении всего пушкинского поэтического мимесиса Страстной седмицы, чтобы прийти к иной формуле:

«Велѣнью Божію, о муза, будь послушна» (215).

Это сочетание свободы и послушания, *свободное послушание*, является подлинным поэтическим открытием Пушкина. Ранее в цикле оно относилось к *отцам пустынникам и женам непорочным*, однако в финале соотносится уже не только с Музой, его музой, но и, будучи финальным образом, с собственной творческой интенцией поэта.

Не будем забывать, что в цикле есть и другое *веление*, отнюдь не Божие, но *мірское*: им-то и завершается стихотворение «Мірская власть»: «Пускать *не велѣно* сюда простой народъ» (212). И если быть *послушным* этой *мірской* (земной) власти

для свободной музы постыдно, то быть послушным «велѣнью Божию» — цель творчества.

Поэтому народная тропа (и для «простого», но и для всего народа), которая, в уповании поэта, «не заростетъ»¹⁸ к нерукотворному памятнику, прославляет не только и не столько мое поэтическое «я», но подлинного Создателя-Творца. Во всяком случае, поэтическая логика цикла такова: если я сам (в первом тексте) способен испытывать *восторги умиления* «предъ создаными искусствъ и вдохновенья» (213), божественными созданиями, в конечном итоге, то почему не утешиться тем, что и *народу* я буду *любезен* потому, что «счастье» и «права» он найдет в моей «завѣтной лирѣ»? Однако пушкинский завершающий текст еще и о другом.

Как уже было отмечено выше, тройное «не» последней строфы не только таким образом оцельняет последний текст, поскольку возвращает читателя к его первой строфе (конечно, особым образом: тройные «не» первой строфы, обращенные не к Музе, но к памятнику, имеют позитивные коннотации, тогда как завершающие открыто негативны), но и взаимодействует с тройным отрицанием в начале всего цикла. Что такое *хвала* и *клевета*? Увы, то и другое, «видите ль», как иронически обратился к своим читателям Пушкин, «слова, слова, слова»: отсюда и должное *равнодушие*, с которым следует *музе* к ним относиться. Сказано же уже в первом стихотворении как раз об этом: «Не все ли намъ *равно*?» (213).

Предполагаемая *обида*, о которой также идет речь в последней строфе, может исходить от тех же самых фанатиков земных «прав» и формальных «свобод», о которых также шла речь изначально в этом цикле, объединенных в конце концов собирательным именем *глупца*: «И не оспаривай глупца» (215). В конце концов, и сам биографический Пушкин отдал достаточную дань *безумству* «гибельной свободы», чтобы достаточно разобратся уже в ее обольщениях. Если их (его) фетиши оставляют (должны оставлять!) равнодушным умудренного жизнью поэта (еще раз напомним примирительное «Богъ съ ними»), то зачем же, действительно, этого глупца, погрязшего в мирском, *оспоривать*?

Итак, с *глупцом*-то, как и с его ценностями, слишком все понятно — это недолжное мирское (земное), а потому в пушкинском циклическом страстном контексте не вполне уместно даже и «оспоривать», особенно в финале цикла; подобные ценности текстуально наличествуют только апофатически, как фон для должного. Глупец — этот тот, кто и после Воскресения Христова продолжает, как будто бы и не было этого Воскресения, чрезвычайно ценить свои собственные «громкие права»; тот, кто после Воплощенного Слова вернулся к «словам, словам, словам». Его, «глупца», нужно смиренно пожалеть, а никак не «оспоривать».

Но почему «не требуя вѣнца», то есть заслуженной награды? Это ведь было бы справедливо? Так полагали и Гораций, и Ломоносов, и Державин. Увенчание поэта за его заслуги — как же без него? У Пушкина акцентируется значимое и чрезвычайно существенное умолчание о земной награде потому именно, что он уповает на иное, пасхальное, увенчание: во всяком случае, фраза «душа въ завѣтной лирѣ» отсылает именно к нему.

«Прах», как надеялся Пушкин, будет покоиться на родовом кладбище, а бессмертная душа — «в лире» — и есть у поэта та «лучшая часть меня», как в русских парафразах передавалась известная строка Горация. Но как же мои грехи, памятуя о которых я «трепещу и проклинаяю» себя самого? Покаянно вспоминает об этих грехах поэт, как мы выяснили, и в рассматриваемом цикле, но вместе с тем и надеется на милость Божию к его собственным падениям. Во всяком случае, как он сам призывал к той же милости (см.: [Есаулов, 2004]) — по отношению к *падшим*: «...и какую мерою мерите, *такой* и вам будут мерить» (Мф. 7:2).

Полемизируя с Державиным, Пушкин, если верить Гоголю, обронил: «...слова поэта суть уже его дела»¹⁹; значит, можно надеяться, что и судим поэт будет прежде всего за те самые *слова*, однако не просто «иные», но противоположные всей своей сущностью словесному потоку, скрывающему, а не открывающему Истину, иронически воспроизведенному еще Шекспиром. Однако уповать на это возможно, если муза поэта

будет «послушна»²⁰ не хвале, клевете, каким-либо пожеланием (или недовольству) *глупца*, а «вельбню Божию».

Подобное, с античной, но не с христианской точки зрения, *самоуничижение*, которое лучше обозначить как *смирение*, не только порождает верный — финальный — контекст понимания для «гордого», впрочем, как уже было сказано, и общего для всех «памятников» состязательного слова «выше», но и в целом позволяет переосмыслить расхожее представление о будто бы некоем скрытом противопоставлении Царя и Поэта. *Непокорная глава* пушкинского памятника, который вознесся (ср. Вознесение вслед за Воскресением) выше триумфальной колонны, свидетельствует в данном случае вовсе не о земном *соперничестве*, но об отсутствии покорности по отношению к любой *мирской* власти: от «первой» до «четвертой» (с ее *балагурами*).

Оба «необычных» слова первой строфы, передающих все-таки земные реалии (александровская колонна — один из центральных символических атрибутов «петербургского текста»), *нерукотворный* и *столи*, одновременно уже выводят читателя в иное, заземное измерение; сами по себе, рассмотренные изолированно, они не связаны ни со Страстной седмицей, ни с увенчивающей ее Пасхой, но, будучи помещенными в пасхальный цикл, как и слово «вознесся», обретают особые духовные коннотации.

Нерукотворный, столи, вознесся, а затем в первой же строке второй строфы *душа* — мы видим изначальную насыщенность, если не сказать перенасыщенность, пушкинского текста, как-никак парафрастирующего образец именно античной культуры, не только абстрактно «духовной» лексикой, а лексикой собственно христианско-православной по своему происхождению (сюда же, разумеется, следует включить и завершающее вторую строку слово «питъ»)²¹. Финальные слова первой и второй строфы — *столи, пиит*, диалогически соотносясь с антично-римским эпитафием «*Exegi monumentum*», недвусмысленно актуализируют весьма определенный вектор пушкинского парафрасиса: «перевод» (и, тем самым, адаптацию, укоренение) античного культурного поля в «свою» собственную русскую «античность»: церковнославянскую языковую, а, наряду с ней, и ментальную, духовную стихию. И этот «перевод»

как нельзя более органично вписывается в охарактеризованную нами выше «страстную» каменноостровскую тематику.

Итак, в самом сжатом виде подытоживая как уже давно отмеченные пушкинистами наблюдения, так и представленные в настоящей работе собственные изыскания, заметим, что в отличие и от гораціанского инварианта, и от русских его парафрастических вариаций, в тексте пушкинского парафрасиса впервые появляется упоминание о бессмертной *душе* («душа въ завѣтной лирѣ»); «милость къ падшимъ» в христианском контексте понимания, нами предложенном, вовсе не сводится к реалиям малого времени пушкинской эпохи, а вбирает в себя представления об *умилении* и *грехе* (воскресение грешников и есть подлинная «милость» по отношению к этим «падшимъ»); наконец, обращенный к собственной музе, призыв к послушанию «велѣнью Божию» возвращает читателя к финальным строкам первого стихотворения этого цикла: тот катарсис, который испытывал лирический герой, «трепеща радостно въ восторгахъ умиленья» (564), может пережить теперь и читатель последнего пушкинского цикла, но уже умудренный преодолением страстных искушений на его пути к собственному освобождению от ветхого человека в себе: это и будет для него подлинным катарсисом, своего рода поэтическим мимесисом пасхального воскресения, переданного в данном случае как парафрастическое «преодоление» гораціанской (античной) установки укоренностью пушкинского гения в русской духовной традиции.

Примечания

- ¹ Что происходит и с интерпретацией такого квалифицированного пушкиниста, как С. И. Бонди (см.: [Бонди: 442–476]).
- ² Не следует забывать, что «Памятник», как известно, название отнюдь не пушкинское (в отличие от имеющегося в державинском парафрасисе Горация), оно, сокращая первую строку пушкинского текста, используется, так сказать, для удобства исследователей, как и мы будем это делать в дальнейшем изложении. Однако иногда посредством этой и подобных этой как будто чисто технических редукиций (как произошло, скажем, с названием гоголевской поэмы «Похождения Чичикова, или Мертвые Души» [Есаулов, 2020: 189–192]), вольно или невольно редуцируется и собственный авторский смысл произведения.

- ³ Ту же позицию занимал и Г. П. Макогоненко, согласно которому, «цикл должен был открываться программным стихотворением о роли поэта и его положении в обществе. Таким стихотворением был “Памятник”» [Макогоненко: 427]. При этом исследователь, следуя той же самой отмеченной нами выше редукции, отказывает христианской образности позднего Пушкина в ее «религиозности», переводя ее в абстрактную сферу «вечных источников поэзии» [Макогоненко: 448].
- ⁴ Сочинения и письма А. С. Пушкина. Критически провѣренное и дополненное по рукописямъ изданіе, съ біографическимъ очеркомъ, вступительными статьями, объяснительными примѣчаниями и художественными приложениями / подъ ред. П. О. Морозова. СПб., 1903. Т. 2. С. 214. Далее стихотворения цитируются по этому изданию с сохранением дореволюционной орфографии и с указанием страницы в круглых скобках. При этом мы вносим отдельные исправления, если они зафиксированы рукописями поэта и подтверждены позднейшей издательской практикой.
- ⁵ С точки зрения С. А. Кибальника, и в стихотворении «Из Пиндемонта» возникают античные ассоциации, имеется нечто такое, что «отчасти заставляет нас вспомнить поэзию Горация <...> мотивы, близкие к поэзии Горация, выражают непосредственные чувства поэта» [Кибальник: 149]. Возражение же Кибальника по поводу включения «Памятника» в Каменноостровский цикл («В целом все же стихотворения Пушкина “Я памятник себе воздвиг...” и “Из Пиндемонта” слишком различны для того, чтобы связь их могла послужить основанием для включения “Памятника” в “каменноостровский” цикл Пушкина» [Кибальник: 155]) было бы справедливо в том случае, если бы такое «основание» являлось *единственным* фактором логики циклообразования. В данном же случае, хотя аргументация исследователя и не представляется в ряде случаев вполне убедительной, его частные наблюдения только лишь подтверждают нашу концепцию: «горацианское» начало (а не только финал) пушкинского цикла является еще одним фактором его единства (именно в том случае, если «Из Пиндемонта» считать начальным текстом цикла, а «Памятник» — завершающим). И в парафрастическом использовании горацианских «мотивов» мы видим то же самое «возвращение» к началу, которое мы акцентировали выше на уровне конструкции двух текстов.
- ⁶ О преображении поэтики «Памятника» Горация (тридцатой оды «К Мельпомене» из III книги римского поэта) у Державина и Пушкина см.: [Гаспаров: 120–124]. Ср. имманентный анализ горацианского текста: [Дуров].
- ⁷ См., например, об этом в отдельной монографии, специально посвященной пушкинскому «Памятнику»: [Алексеев]. Здесь же обстоятельно отреферирована основная научная литература (до середины 1960-х гг. прошлого века); конечно, в духе, вполне соответствующем советской пушкинистике.
- ⁸ Именно этот момент упускает О. М. Проскурин, рассматривая две основные традиции объяснения смысла «Александрійского столпа»:

Александровскую колонну в Петербурге и Александрийский маяк, одно из семи чудес света, поскольку не учитывает циклический контекст пушкинской оды (см.: [Проскурин: 275–293]).

- ⁹ Евангельская параллель, насколько нам известно, впервые была приведена Д.-Г. Хантли [Huntly: 362], позже она дополнительно обосновывалась И. З. Сурат [Сурат: 151–153]. Однако не следует при этом упускать в истолковании этого текста и того, что «для всякого русского читателя ассоциации с “нерукотворным образом” будут здесь ведущими» [Гаспаров: 123]. М. Ф. Мурьянов, полемизируя с восходящим к тезисам И. Л. Фейнберга [Фейнберг: 233], Л. В. Пумпянского [Пумпянский: 181] и Р. О. Якобсона [Якобсон: 164] 30-х гг. XX в. объяснением М. П. Алексеева, согласно которому «каждый грамотный человек знает у нас теперь, что слово “нерукотворный” <...> означает “благородную память о чьих-либо делах”, неистребимую память в потомстве, и не имеет никакого отношения к лексике православной теологии» [Алексеев: 57], показал, что «нерукотворный» это русская стадия эволюции старославянского *нерукотворенный*» [Мурьянов: 358]. Иными словами, если переформулировать этот вывод в предлагаемой нами терминологии, *нерукотворный* представляет собой особый пушкинский морфологический парафраз церковно-славянской культурной традиции. Отдельный раздел работы исследователя, специально посвященный эпитету «нерукотворный» [Мурьянов: 356–361], неопровержимо доказывает, что горацянская культурная модель с первой же пушкинской строки парафразируется в христианском (а именно — православном) смысловом регистре. Насколько важно подобное переосмысление для истории отечественной филологии XX в., а также в практике преподавания литературы в средней и высшей школе, свидетельствует — от противного — постскриптум 1976 г., сделанный Фейнбергом к своей статье 1933 г. Утверждая, что его давняя статья «по существу <...> не устарела», что «основные выводы ее были приняты; их поныне цитируют и развивают в последующих работах о пушкинском “Памятнике”», автор как на свою особую заслугу указывает на то, что им «впервые было объяснено происхождение и действительное значение слова “нерукотворный”», что это «происхождение и действительное значение» для него именно «нерелигиозное» [Фейнберг: 240]. Тогда как, наставительно продолжает автор постскриптума, «несмотря на то, что предложенное» им «объяснение, по мнению авторитетных исследователей, “конечно, правильно”, на Западе (sic! — И. Е.) до сих пор появляются работы, авторы которых утверждают, что слово нерукотворный было заимствовано Пушкиным из области религиозных представлений, и, в связи с этим, стремятся доказать, что пушкинский “Памятник” будто бы “документ христианской религиозной мысли” и что в основе “Памятника” лежит религиозная идея» [Фейнберг: 240]. В сноске советский исследователь перечисляет *буржуазных фальсификаторов* наследия Пушкина, начиная с А. Грегуара [Grégoire] (в свою очередь, рассмотренных в монографии Алексеева).

Но отнюдь не только они — вместе с «академиком М. П. Алексеевым» — сражаются на фронтах идеологической войны с теми, кто навязывает нашему Пушкину какую-то «религиозную идею» (в частности, христианское происхождение слова «нерукотворный»). Против указанной нами выше «возмутительной» евангельской параллели к тому же пушкинскому определению, обосновываемой в статье Д.-Г. Хантли, в журнале «Вопросы литературы» отдельно выступает еще один советский автор [Шустов]. На этом частном примере можно увидеть ту же самую общую тенденцию трансформации русской классики при ее «научном изучении», которая тотально проявляется и в других случаях. Если отдельные западные русисты и пытаются выявить христианский (православный) контекст русской литературы (как Р. Пиккио, относя древнерусскую литературу в целом к *Slavia Orthodoxa*), то отечественные исследователи, напротив, старались везде, где это только возможно, игнорировать, приуменьшать либо даже — как в разобранным нами случае — отвергать, в иных случаях и вопреки очевидности, текстуальное проявление православной традиции («каждый грамотный человек знает у нас теперь»). Если тридцать лет назад и могло показаться, что такого рода идеологическая тенденция осталась в прошлом (тот же Н. В. Измайлов, вернувшийся к филологии после пяти лет лагерей, вынужден был следующим образом «объяснять» христианскую тематику позднего Пушкина: стихотворения «облечены в традиционные формы церковно-религиозной тематики — евангельской легенды и христианской молитвы, что давало основания буржуазным биографам Пушкина говорить о якобы глубокой и искренней религиозности поэта в конце его жизни. Эти биографы и комментаторы не хотели и не могли понять, что Пушкин, оставаясь всегда материалистом и атеистом, использовал традиционные евангельские образы и молитвенные формы для воплощения глубоко волновавших его, вовсе не религиозных, но морально-общественных тем...» [Измайлов: 554]), то постсоветское крайне резкое неприятие позитивной значимости той же традиции свидетельствует уже не столько об идеологическом, сколько об аксиологическом расхождении русской словесности и системы ценностей значительного количества ее влиятельных в академических и образовательных кругах истолкователей. Как саркастически сформулировала Т. Г. Мальчукова, рассматривая не очень впечатляющие достижения новой научной литературы к 200-летнему юбилею Пушкина, к примеру, в «Школьном энциклопедическом словаре», посвященном А. С. Пушкину (1999): «...в общей статье о лирике Пушкина стихотворение “Клеветникам России” интерпретировано с точки зрения Пушкина, а в специальной статье — с точки зрения клеветников России» [Мальчукова, 2002: 6]. Исследователь справедливо отмечает и «отсутствие в разделе “Русская история в творчестве Пушкина” статей о религии, христианстве, православии — пробелы, недопустимые в справочнике, претендующем на энциклопедическую универсальность» [Мальчукова, 2002: 6].

- ¹⁰ Об историко-литературных контекстах смены в русской литературе «подсолнечного» мира подлунным см.: [Алексеев: 226–229], однако они, приложимые лишь к малому времени пушкинской современности, не исчерпывают глубинного смысла пушкинского выражения *подлунный мир*. Хотя, разумеется, это слово, по мнению М. П. Алексеева, Пушкин «встречал у Карамзина, Жуковского и многих других поэтов начала века», но «целый комплекс представлений о тщете и суете» [Алексеев: 229], который исследователь справедливо отмечает в пушкинском слове «подлунный», имеет гораздо более почтенную традицию.
- ¹¹ «Определение земной жизни как подлунного мира предполагает существование мира горнего...», — справедливо замечает Т. Г. Мальчукова [Мальчукова, 2002: 197].
- ¹² Сочинения Державина: [въ 9 т.] / съ объясн. примѣч. [и предисл.] Я. Грота. СПб.: Въ тип. Имп. Акад. Наукъ, 1864. Т. 1. С. 785.
- ¹³ Карамзинъ Н. М. Исторія Государства Россійскаго. М.: Книга, 1988. Т. 1. С. XIV. Именно этого православного контекста русской культуры, который явственно проступает в процитированных строках нашего историографа, иными словами, большого времени русской христианской культуры, и не учитывают в своих интерпретациях ни Л. В. Пумпянский, ни О. А. Проскурин. Согласно первому, Пушкин в своей оде будто бы «оспаривает достоинство своей же Империи, ее столицы и ее главного исторического дела 1812 г.» [Пумпянский: 205] (тут поневоле вспоминается сарказм Т. Г. Мальчуковой, направленный на истолковывающих Пушкина «клеветников России»); поэт «хочет отделить свое бессмертие от возможной смертности Российской империи» [Пумпянский: 205]. При этом погибшую Российскую империю Пумпянский решительно противопоставляет (!) *Руси великой* пушкинского стихотворения, несколько комически утверждая (в 1923 г.): «...вот мы, например, в ней живем: Пушкин знал, что делал» [Пумпянский: 206]. Наконец, приписывая Пушкину, «певцу Империи и Свободы» (Г. П. Федотов), *замену* (sic!) «императорской России великой Русью», исследователь предполагает, что Пушкиным «предвидено рождение второй русской литературы, призванной учить добру будущие, может быть, еще не рожденные племена Азии <...> Нет бессмертных государств <...> есть будущий круг народов, и надо решительно взглянуть на себя с *их* (а не условно-империальной) точки зрения» [Пумпянский: 207]. По-видимому, при такой трансформации смысла пушкинского стихотворения его интерпретатор, действительно, испытывает особый, им самим переживаемый эмоционально-напряженно и, безусловно, лично *катарсис* (освобождение от Империи), однако он ничего общего не имеет ни с пасхальностью, ни вообще с интенцией русского поэта. Иначе трудно понять крайне своеобразно истолковываемую Пумпянским «задачу России», которую, мол, «осуществил» поэт: «Пушкин действительно осуществил задачу России: закончить начатое античностью и передать неведомую будущему других рас, которые через социализм вступят

в новую жизнь...» [Пумпянский: 208]. Однако если в рассмотренном случае православная лексика в пушкинском тексте комментируется то как «негорацианское лишнее слово», то «не по-горациански, неопределенно» [Пумпянский, 205–206], то второй из названных выше исследователей весьма внимателен к подобным языковым пластам, он актуализирует в отечественной пушкинистике некоторые малоизвестные в России европейские научные труды, посвященные Пушкину (притом обращавшиеся к табуированным в СССР темам), что расширяет границы современного научного контекста. Однако и здесь, при бесспорной ценности отдельных наблюдений и интерпретаций, мы видим стремление так представить пушкинского лирического субъекта в позднем его творчестве, что он оказывается непременно «*противопоставлен* истории государства и государственной власти»; поскольку не учитывается художественная логика последовательности текстов в Каменноостровском цикле, обоснованная нами в этой работе, то для Проскурина, разумеется, закрыт пасхальный горизонт (вместо этого для него в «Памятнике» присутствует «имплицитно тема конца»); «Пушкин превращает оду в “антиоду”; жанр, сливавший судьбу поэзии с судьбой Империи, становится жанром, обосновывающим свободу и суверенность поэзии» [Проскурин: 298]. Таким образом, и здесь бросается в глаза то же самое слишком хорошо уже известное противопоставление Империи и свободы, а также совершенное неразличение *малого* времени и времени *большого*, относительных мифологий (например, в описании «культы» Императора Александра I) и мифологии, по терминологии А. Ф. Лосева, *абсолютной* (см.: [Есаулов, 2015]): при подобном подходе искомая Проскуриным «эсхатологичность» пушкинской оды вполне может быть обнаружена и в процитированных нами финальных строках Предисловия к «Истории...» Карамзина, тогда как любой укорененный в христианской традиции читатель понимал эти строки вполне в духе этой традиции.

- ¹⁴ Ср. пасхальное «*Возстань, пророкъ, и виждь, и внемли*» после предшествующего «какъ трупъ».
- ¹⁵ Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: в 10 т. М.: Изд-во АН СССР, 1964. Т. 7. С. 143.
- ¹⁶ Сочинения Державина. Т. 1. С. 788 (здесь и далее курсив в цитатах наш. — И. Е.).
- ¹⁷ Цит. по: [Гаспаров: 120]. В другом переводе: «Славой заслуженной, / Мельпомена, гордись...» (Гораций. Оды. Эподы. Сатиры. Послания. М.: Худож. лит., 1970. С. 176).
- ¹⁸ Т. Г. Мальчукова предполагает, комментируя эти слова: «...как в Божий храм (не в Италии древней или нынешней, где почва суха и камениста, а в России, где непрохожие-непроезжие дороги зарастают: “заколодела дорожка, замуравлена”»)» [Мальчукова, 1998: 197].
- ¹⁹ Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: в 14 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 8. С. 259.

- ²⁰ Ср.: «...этим главным пушкинским “Памятник” и отличается от всех “Памятников”» [Непомнящий: 214].
- ²¹ Тогда как уже и в середине девяностых годов прошлого века Вяч. Вс. Иванов с полным основанием констатировал: «...несмотря на внушительный объем научной литературы, посвященной выяснению интертекстуальных связей пушкинского “Памятника” <...> до сих пор недостаточно внимания уделялось церковнославянским и древнерусским элементам...» [Иванов: 415].

Список литературы

1. Алексеев М. П. Стихотворение Пушкина «Я памятник себе воздвиг...»: Проблемы его изучения. Л.: Наука, 1967. 272 с.
2. Бонди С. М. О Пушкине: статьи и исследования. М.: Худож. лит., 1978. 477 с.
3. Гаспаров М. Л. Топика и композиция гимнов Горация // Поэтика древнеримской литературы: жанры и стиль. М.: Наука, 1989. С. 93–124.
4. Долгушин Д., Цыплаков Д. Пасхальная тема в последнем лирическом цикле А. С. Пушкина // Источниковедение в школе. 2007. № 1 (4). С. 35–52.
5. Дуров В. С. Ног. Сarm. 3, 30 (Попытка истолкования) // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XIII (чтения памяти И. М. Тронского): материалы международной конференции. СПб.: Наука, 2009. С. 160–163.
6. Есаулов И. А. Категория соборности в русской литературе (к постановке проблемы) // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1994. Т. 3. С. 32–60 [Электронный ресурс]. URL: <https://poetica.pro/journal/article.php?id=2372> (10.10.2020). DOI: 10.15393/j9.art.1994.2372
7. Есаулов И. А. Структура «Капитанской дочки» и понятие милости в языковой картине мира Пушкина // Крымский Пушкинский научный сборник. Симферополь: Крымский Архив, 2004. Вып. 4 (13): Литература и религия. С. 43–52.
8. Есаулов И. А. Постсоветские мифологии: структуры повседневности. М.: Академика, 2015. 616 с.
9. Есаулов И. А. Родное и вселенское в «Мертвых душах» Н. В. Гоголя: парафрастический контекст понимания // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18. № 1. С. 175–210 [Электронный ресурс]. URL: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1582894223.pdf (10.10.2020). DOI: 10.15393/j9.art.2020.7322
10. Иванов Вяч. Вс. К исследованию архаизмов в «Памятнике» Пушкина // Лотмановский сборник. М.: ИЦ — Гарант, 1995. Вып. 1. С. 415–419.
11. Измайлов Н. В. Стихотворение Пушкина «Мирская власть»: (Вновь найденный автограф) // Известия Академии наук СССР. Отделение литературы и языка. М.: Изд-во АН СССР, 1954. Т. XIII. Вып. 6. С. 548–556.
12. Кибальник С. А. О стихотворении «Из Пиндемонти»: (Пушкин и Гораций) // Временник Пушкинской комиссии. 1979. Л.: Наука, 1982. С. 147–156.

13. Майкльсон Дж. «Памятник» Пушкина в свете его медитативной лирики 1836 года // Концепция и смысл: сб. ст. в честь 60-летия профессора В. М. Марковича. СПб.: СПбГУ, 1996. С. 125–139.
14. Макогоненко Г. П. Капитанская дочка и последний поэтический цикл // Макогоненко Г. П. Творчество А. С. Пушкина в 1830-е годы (1833–1836). Л.: Худож. лит., 1982. С. 424–461.
15. Мальчукова Т. Г. Античные и христианские традиции в поэзии А. С. Пушкина. Петрозаводск: ПетрГУ, 1998. Кн. 2. 204 с.
16. Мальчукова Т. Г. Античные и христианские традиции в поэзии А. С. Пушкина. Петрозаводск: ПетрГУ, 2002. Кн. 3. 256 с.
17. Мурьянов М. Ф. Пушкин и Германия. М.: Наследие, 1999. 442 с.
18. Непомнящий В. С. Поэзия и судьба: над страницами духовной биографии Пушкина. М.: Сов. писатель, 1987. 446 с.
19. Проскурин О. А. Поэзия Пушкина, или Подвижный палимпсест. М.: Новое литературное обозрение, 1999. 462 с.
20. Пумпянский Л. В. Классическая традиция: собрание трудов по истории русской литературы. М.: Языки русской культуры, 2000. 864 с.
21. Сурат И. З. Жизнь и лира: о Пушкине. М.: Книжный сад, 1995. 192 с.
22. Фейнберг И. Л. Читая тетради Пушкина. М.: Сов. писатель, 1981. 432 с.
23. Фомичев С. А. Последний лирический цикл Пушкина // Временник Пушкинской комиссии. 1981. Л.: Наука, 1985. С. 52–66.
24. Шустов А. «Нерукотворный» или «Нерукотворенный» (По поводу одной зарубежной статьи) // Вопросы литературы. 1973. № 6. С. 169–171.
25. Якобсон Р. Работы по поэтике. М.: Прогресс, 1987. 464 с.
26. Huntly D.-G. On the Source of Pushkin's nerukotvornyj... // Die Welt der Slaven. 1970. Jg. 15. Heft. 4. Pp. 359–363.
27. Grégoire H. Horace et Pouchkine // Les Études Classiques, 1937. Vol. VI. No. 4. Pp. 525–535.

References

1. Alekseev M. P. *Stikhotvorenie Pushkina «Ya pamyatnik sebe vozdvig...»: Problemy ego izucheniya [Pushkin's Poem "I Erected a Monument to Myself...": Problems of Its Study]*. Leningrad, Nauka Publ., 1967. 272 p. (In Russ.)
2. Bondi S. M. *O Pushkine: stat'i i issledovaniya [About Pushkin: Articles and Research]*. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1978. 477 p. (In Russ.)
3. Gasparov M. L. Topics and Composition of Horace's Hymns. In: *Poetika drevnerimskoy literatury: zhanry i stil' [Poetics of Ancient Roman Literature: Genres and Style]*. Moscow, Nauka Publ., 1989, pp. 93–124. (In Russ.)
4. Dolgushin D., Tsyplakov D. Easter Theme in the Last Lyric Cycle by A. S. Pushkin. In: *Istochnikovedenie v shkole [Source Studies at the School]*, 2007, no. 1 (4), pp. 35–52. (In Russ.)
5. Durov V. S. Hor. Carm. 3, 30 (Attempt at Interpretation). In: *Indoeuropeyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya — XIII (chteniya pamyati I. M. Tronskogo). Materialy mezhdunarodnoy konferentsii [Indo-European Linguistics and Classical Philology — 13 (Joseph M. Tronsky Memorial Conference)]*.

- Proceedings of the International Conference*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2009, pp. 160–163. (In Russ.)
6. Esaulov I. A. The Category of Sobornost' in Russian Literature (to the Problem Statement). In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 1994, vol. 3, pp. 32–60. Available at: <https://poetica.pro/journal/article.php?id=2372> (accessed on October 10, 2020). DOI: 10.15393/j9.art.1994.2372 (In Russ.)
 7. Esaulov I. A. The Structure of “The Captain’s Daughter” and the Concept of Mercy in the Language Picture of the World of Pushkin. In: *Krymskiy Pushkinskiy nauchnyy sbornik [Crimean Pushkin Scientific Digest]*. Simferopol, Krymskiy Arkhiv Publ., 2004, issue 4 (13), pp. 43–52. (In Russ.)
 8. Esaulov I. A. *Postsovetskie mifologii: struktury povsednevnosti [Post-Soviet Mythologies: Structures of Everyday Life]*. Moscow, Akademika Publ., 2015. 616 p. (In Russ.)
 9. Esaulov I. A. The Native and the Universal in the “Dead Souls” by N. V. Gogol: A Parafrastric Context of Understanding. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2020, vol. 18, no. 1, pp. 175–210. Available at: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1582894223.pdf (accessed on October 10, 2020). DOI: 10.15393/j9.art.2020.7322 (In Russ.)
 10. Ivanov Vyach. Vs. To the Study of Archaisms in Pushkin’s “Monument”. In: *Lotmanovskiy sbornik [The Lotman Digest]*. Moscow, ITs — Garant Publ., 1995, vol. 1, pp. 415–419. (In Russ.)
 11. Izmaylov N. V. Pushkin’s Poem “Mirskaya vlast” (“Worldly Power”): (Newly Found Autograph). In: *Izvestiya Akademii nauk SSSR. Otdelenie literatury i yazyka [Bulletin of the Russian Academy of Sciences: Studies in Language and Literature]*. Moscow, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1954, vol. 13, issue 6, pp. 548–556. (In Russ.)
 12. Kibal’nik S. A. About the Poem “From Pindemonti”: (Pushkin and Horace). In: *Vremennik Pushkinskoy komissii. 1979 [The Chronicle of the Pushkin Committee. 1979]*. Leningrad, Nauka Publ., 1982, pp. 147–156. (In Russ.)
 13. Maykl’son Dzh. Pushkin’s Poem “Exegi Monumentum” in the Light of his Meditative Lyrics of 1836. In: *Kontseptsiya i smysl: sbornik statey v chest’ 60-letiya professora V. M. Markovicha [Concept and Meaning. A Collection of Articles Commemorating Ad Honorem Professor V. M. Markovich’s 60th Anniversary]*. St. Petersburg, Saint Petersburg State University Publ., 1996, pp. 125–139. (In Russ.)
 14. Makogonenko G. P. The Captain’s Daughter and the Last Poetic Cycle. In: *Makogonenko G. P. Tvorchestvo A. S. Pushkina v 1830-e gody (1833–1836) [Makogonenko G. P. A. S. Pushkin’s Works in the 1830s (1833–1836)]*. Leningrad, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1982, pp. 424–461. (In Russ.)
 15. Mal’chukova T. G. *Antichnye i khristianskie traditsii v poezii A. S. Pushkina [Ancient and Christian Traditions in the Poetry of A. S. Pushkin]*. Petrozavodsk, Petrozavodsk State University Publ., 1998, book 2. 204 p. (In Russ.)

16. Mal'chukova T. G. *Antichnye i khristianskie traditsii v poezii A. S. Pushkina* [Ancient and Christian Traditions in the Poetry of A. S. Pushkin]. Petrozavodsk, Petrozavodsk State University Publ., 2002, book 3. 256 p. (In Russ.)
17. Mur'yanov M. F. *Pushkin i Germaniya* [Pushkin and Germany]. Moscow, Nasledie Publ., 1999. 442 p. (In Russ.)
18. Nepomnyashchiy V. S. *Poeziya i sud'ba: nad stranitsami dukhovnoy biografii Pushkina* [Poetry and Fate. Over the Pages of the Spiritual Biography of Pushkin]. Moscow, Sovetskiy pisatel' Publ., 1987. 446 p. (In Russ.)
19. Proskurin O. A. *Poeziya Pushkina, ili Podvizhnyy palimpsest* [Pushkin's Poetry or the Moving Palimpsest]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 1999. 462 p. (In Russ.)
20. Pumpyanskiy L. V. *Klassicheskaya traditsiya: sobranie trudov po istorii russkoy literatury* [Classical Tradition: Collection of Works on the History of Russian Literature]. Moscow, Yazyki russkoy kul'tury Publ., 2000. 864 p. (In Russ.)
21. Surat I. Z. *Zhizn' i lira: o Pushkine* [Life and Lyre: About Pushkin]. Moscow, Knizhnyy sad Publ., 1995. 192 p. (In Russ.)
22. Feinberg I. L. *Chitaya tetradi Pushkina* [Reading Pushkin's Notebooks]. Moscow, Sovetskiy pisatel' Publ., 1981. 432 p. (In Russ.)
23. Fomichev S. A. The Last Pushkin's Lyric Cycle. In: *Vremennik Pushkinskoy komissii. 1981* [The Chronicle of the Pushkin Committee. 1981]. Leningrad, Nauka Publ., 1985, pp. 52–66. (In Russ.)
24. Shustov A. "Nerukotvornyy" ili "Nerukotvorennyy" (Concerning One Foreign Article). In: *Voprosy literatury*, 1973, no. 6, pp. 169–171. (In Russ.)
25. Yakobson R. *Raboty po poetike* [Works on Poetics]. Moscow, Progress Publ., 1987. 464 p. (In Russ.)
26. Huntly D.-G. On the Source of Pushkin's nerukotvornyj... In: *Die Welt der Slaven*, 1970, vol. 15, issue 4, pp. 359–363. (In German)
27. Grégoire H. Horace and Pushkin. In: *Les Études Classiques*, 1937, vol. 6, no. 4, pp. 525–535. (In French)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

<p><i>Есаулов Иван Андреевич</i>, доктор филологических наук, профессор кафедры русской классической литературы и славистики, Литературный институт им. А. М. Горького (Тверской бульвар, 25, г. Москва, Российская Федерация, 123104);</p>	<p><i>Ivan A. Esaulov</i>, PhD (Philology), Professor of the Department of Russian Classical Literature and Slavic Studies, The Maxim Gorky Literature Institute (Tverskoy bul'var 25, Moscow, 123104, Russian Federation);</p>
<p>ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5065-2088; e-mail: jesaulov@yandex.ru</p>	<p>ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5065-2088; e-mail: jesaulov@yandex.ru</p>

Поступила в редакцию / Received 09.11.2020

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 20.01.2021

Принята к публикации / Accepted 22.01.2021

Дата публикации / Date of publication 05.05.2021