

**Л.Н. Синякова**

*Новосибирский государственный университет*

**Образ человека в романе А.Ф. Писемского «Масоны»:  
философия духа и жизненная прагматика**

Последний роман А.Ф. Писемского «Масоны» (1880) в системе романов писателя приобретает значение творческого завещания. Писемский, с одной стороны, завершает поиски в области художественной антропологии; с другой стороны, неожиданно создает новаторский для его характерологии тип активного героя-идеалиста. В центре внимания романиста находится человеческий тип, весьма мало исследованный им ранее, – тип просвещенного правдоискателя.

Писатель обращается к недавней истории страны, времени, когда, по его убеждению, еще существовала целая группа людей – носителей мистико-религиозного утопического сознания, феноменологически представленного в русском мартинизме. После запрета по высочайшему указу масонских организаций в 1822 г. русское масонство по инерции сохраняло духовное влияние на образованное общество и в 1830-е гг., избранные Писемским в качестве объекта художественного исследования. Исходная идея автора «Масонов» – культурно-историческое противостояние масонства, как этико-религиозной утопии, и вольтерьянства, как атеистического оправдания вседозволенности: «Время, взятое мною, весьма любопытно. Я масонов лично знал в своей юности<sup>1</sup>, и знал их, конечно, чисто с внешней стороны, а теперь, войдя в их внутренний мир, убеждаюсь, что по большей части это были весьма просвещенные и честные люди, в нравственном отношении стоявшие гораздо выше так называемых тогда вольтерьянцев, которые были просто грубые развратники» [Писемский, 1936, с. 409].

Различение масонства и вольтерьянства в культурно-бытовом обиходе русского образованного сословия применительно к изображаемой в романе эпохе является анахронизмом. Противопоставление этико-философских стратегий масонов и «афеистов»-вольтерьянцев, вылившееся в форму культурного противостояния, было актуально в екатерининское время, когда русское масонство находилось в становлении. Так, П.Н. Милюков в «Очерках по истории русской культуры» отмечает: «...обширному кругу обыкновенных читателей (1770 – 1780-х гг. – Л.С.) люди передовой интеллигенции представлялись какими-то таинственными “вольтерьянцами” и “фармазонами”. В этих двух терминах обыватели характерным образом закрепили воспоминание о двух важнейших умственных течениях среди тогдашней высшей интеллигенции. Оба течения были диаметрально противоположны и враждебны друг другу» [Милюков, 1995, с. 340]. Если «вольтерьянство» стало сословной модой, по которой молодые аристократы безошибочно узнавали друг друга, где бы они ни находились, то масонство отрицает самый принцип сословности. Требование нравственного самосовершенствования и призыв к самопознанию вкупе с подчеркнутым демократизмом нового мистического учения были резко противопоставлены разнузданному «вольномыслию» вольтерьянцев, отвергавших всяческие моральные устои и впавших в сословную спесь, убежден П.Н. Милюков.

---

<sup>1</sup> Двоюродный дядя писателя Ю.Н. Бартенев (1792–1866).

Исследователь русского масонства Г.В. Вернадский придерживается иной точки зрения: «Вольтерьянство становилось иногда синонимом морального нигилизма и распущенности, но это было исключение, а не правило. Как правило, вольтерьянство пыталось создать, наоборот, новую мораль, и люди, искренне ей преданные, могли быть (и бывали в жизни) не хуже в нравственном отношении, чем не вольтерьянцы. Эта новая мораль опиралась не на авторитет религии, а на главенство разума; но от того она не превращалась в “развращение нравов”, а продолжала оставаться моралью и силилась поставить преграды “развращению”» [Вернадский, 1917, с. 99].

Однако в целом картина русского вольтерьянства, по-видимому, в своем массовом бытовании тяготеет к тому, что исследователь русского масонства А.В. Семека остроумно охарактеризовал следующим образом: «...к типичной для всего XVIII века фигуре кантемировского щеголя Медора прибавилась новая черточка: он стал скептиком и вольтерьянцем и свою нравственную разнузданность и невежество стал отныне оправдывать именами великих авторитетов европейской мысли» [Семека, 1991, с. 133].

В романе «Масоны» Писемский исходит из ставшего традиционным противопоставления «вольнодумства» вольтерьянцев, граничащего с нарушением общественных приличий, и строгой морали масонов, отказывающихся от земных благ во имя «серафической» истины духа. Кроме того, автор дополняет этическую составляющую русского масонства заимствованной из учения отцов Церкви идеологией православной аскезы. Писемский, погружившийся в изучение масонской литературы [см.: Рошаль, 1963], приходит к мысли о духовной преемственности русского мартинизма учению православных аскетов, о чем сообщает в письме к В. Дерели от 25 января / 6 февраля 1879 г.: «...наши собственно масоны были мартинисты – так они и назывались этим именем; но с вашими мартинистами различие, и вот сколько я мог извлечь из чтения разных переписок между масонами, посланий ихних, речей, то разница эта состояла в том, что к масонскому мистическому учению последователей С. Мартена они присоединяли еще учение и правила наших аскетов, основателей нашего пустынножительства, и зато менее вдавались в мистическую сторону» [Писемский, 1936, с. 401-402].

Таким образом, основываясь на документальных источниках, Писемский придает разнице между французским и русским мартинизмом, выраженной в степени их «мистичности», концептуальное значение. Для автора романа его герои-масоны – это скорее энтузиасты идеи «*царства Божия на земли*», а уж затем – «*горнего Иерусалима*».

Воззрения Писемского на общественно-институциональную сущность русского масонства основываются на традициях отечественного масонства XVIII в. Видный теоретик и деятель русского масонства И.В. Лопухин назвал свой знаменитый трактат о правилах масонского мироустройства «Духовный рыцарь» (1791). Истинному Рыцарю Духовному предписывалось «пламенное усердие к царю и отечеству своему, любовь к ближним, ненависть к порокам и стремление разумом и сердцем ополчаться *противу* враждующих христианству и свет учения его гонящих», а целью всего Общества провозглашалась духовная битва с неверием и невежеством: «...которого цель есть, подкрепляя силу законных властей предержащих и прогоняя мрак неверия, отверзать в душах путь к Горнему Иерусалиму» [Лопухин, 1997, с. 14]. При этом масонство мыслилось как аналог общественного института, призванного способствовать распространению благонравия и христианского учения. В «Общих правилах духовных рыцарей» говорится о «прилежном упражнении в страхе Божиим и тщательном исполнении заповедей Евангельских» наряду с «непоколебимой верностью и покорностью к своему государю» и «совершенным повиновением учрежденным в правительстве началь-

ствам и примерном наблюдении законов государственных» [Лопухин, 1997, с. 15, 16].

Однако, несмотря на полное повиновение власти, вплоть до согласия безропотно подчиниться ей в случае запрета «Учреждения Рыцарей, ищущих премудрости», русские масоны, как образованнейшая часть нации, испытывавшая чувство моральной ответственности за несовершенство миропорядка, вполне обоснованно претендовали на духовное лидерство в общенациональных масштабах: «Именно русские масоны XVIII века создали основы отечественной интеллигентской мифологии... <...> Масонская интеллигенция – высший круг мудрецов, “водителей” рядовых братьев и малообразованной “толпы”, т.е. собственного народа. <...> Рядом с практически безграничной материальной силой самодержавной монархии и ее военно-феодалного колоссального государства, где даже церковь и религия были в полном подчинении, неожиданно появилась “третья сила”, независимая духовная власть, опиравшаяся на мнения рождавшегося образованного общества» [Сахаров, 2000, с. 13-14]. Такого рода «третью силу» в историко-бытовом контексте 1830 – 1840 гг. попытался изобразить Писемский в романе «Масоны», и, верный своему беспощадному реализму, вынужден был признать ее историческое поражение.

Романист исследует, как и прежде, жизнь вполне дюжинных людей – это отсутствует его эстетической формуле «обыкновенный человек в обыкновенных обстоятельствах». Но теперь писатель находит в ней поэзию борьбы с историческим и общественным злом. Поэтому его герои из числа масонов являют своим каждодневным сопротивлением соблазнам мира сего определенный образец самовоспитания и вместе с тем активной гражданской позиции. Что касается главного героя романа, Егора Егорыча Марфина, то автор вполне осознанно, хотя и небезоговорочно, допускает идеализацию его морального существа. Тем самым писатель усугубил контрастность двух сфер жизни – привычной для Писемского-художника сферы мелких и корыстных интересов, суеты самолюбий, – и величия отказа от всего личного в пользу «всеобщего».

Марфин – гроссмейстер затерянной в провинции масонской ложи. Он знаком со многими сильными мира сего: М.М. Сперанским, С.С. Ланским, кн. А.Н. Голицыным, М.С. Урбановичем-Пилецким и др.<sup>1</sup>. Главной задачей своей жизни он поставил устранение любой общественной несправедливости посильными (т.е. легальными) средствами, и, кроме того, личным примером: «...про него вся губерния знала, что он до смешного идеалист, зачатой масон и честнейший человек» [Писемский, 1959, с. 12-13, далее ссылки на это издание даются в тексте]. В первой, экспозиционной главе романа Марфин спешит объяснить свои жизненные принципы, которые в целом повторяют мысль автора о моральном превосходстве русских масонов-мартинистов над «вольтерьянцами»: «Между господами энциклопедистами и нами вражды мелкой и меркантильной не существует, но есть вражда и несогласие понятий: у нас, масонов, – Бог, у них – разум; у нас – вера, у них – сомнение и отрицание; цель наша – устройство и очищение внутреннего человека, их цель – дать ему благосостояние земное. <...> Знания их – более внешние. Наши – высшие и беспредельные. Учение наше – средняя линия между религией и законами... Мы не подкапыватели общественных порядков... для нас одинаковы все народы, все образы правления, все сословия и всех степеней образования умы...» (с. 11-12).

Писемский, таким образом, заставляет своих героев отстаивать интересы дела, изначально находящегося в скрытой оппозиции не столько даже политическому режиму, сколько характеру эпохи: мрачные 1830-е гг. озаряются в его романе светом истины масонского учения, либерального уже в силу самой его сути:

---

<sup>1</sup> Реальным прототипом Марфина стал поэт-декабрист Ф.Н. Глинка (1786 – 1880). См.: [Могиланский, 1991, с. 145].

«Мы – люди, для которых душа человеческая и ее спасение дороже всего в мире, и для нас не суть важны ни правительства, ни границы стран, ни даже религии» (с. 13).

Вокруг Марфина группируются последние идеалисты и романтики беспресветной эпохи 1830-х гг.: это масоны доктор Свёрстов и его жена Эмма Карловна, камердинер Марфина Антип Ильич, иерей о. Василий; «ищущая» и затем посвященная в число «вольных каменщиков» Сусанна Рыжова, капитан Зверев. Романист старается теоретически обосновать серьезные духовные искания своих героев. Он обращается в письмах к В.С. Соловьеву с просьбой прислать описание «*махинации умного делания*» и проповеди о. Василия о божественном начале в человеке [см.: Писемский, 1936, с. 405, 418]; соответствующие эпизоды, принадлежащие перу В.С. Соловьева, вошли в роман (с. 260; 262-265). Кроме того, молодой философ помогает писателю в составлении краткого изложения учения Гегеля (с. 458).

Автор дает подробнейшие указания о необходимых иллюстрациях редактору журнала «Огонек», в котором печатался роман (1880, № 1-6, 8-43): он посылает рисунки церкви Архангела Гавриила на Чистых прудах и масонского ковра [Писемский, 1936, с. 416]; рекомендует иллюстрировать сцену объяснения Марфина и его племянника Ченцова, потому что это даст возможность изобразить «*масонские ордена и знаки, а равно и белые перчатки*», ради чего готов срисовать их в Румянцевском музее [Писемский, 1936, с. 418]; возвращается к рисунку масонского ковра [Писемский, 1936, с. 439]; предлагает выбрать из трех вариантов удобный для художника фасон масонского запона (фартука) [Писемский, 1936, с. 441]. И длинные текстуальные вставки нравоучительного или философического содержания, и зрительные образы масонских атрибутов должны придать повествованию максимальную достоверность. Одновременно автор создает символично-философский контекст, в который помещены его положительные герои; объединяющим началом символической «надстройки» романа является идея нравственного возрождения, достижимого посредством самопознания и приближения к Творцу<sup>1</sup>.

Но прекрасные душевные качества масонов из романа Писемского бесследно растворяются в пучине житейского зла и общественного нестроения. Ирония автора заключается в том, что Марфин и его единомышленники бессильны что-либо изменить, а высокие слова остаются только словами: течение жизни, образовавшейся на других, жестких и «материальных» началах, захватывает всех участников романских событий, и – Писемский вынужден это признать – выбрасывает на историческую обочину последних идеалистов. Вместе с тем, согласно эстетическим требованиям «*крайнего*» реализма Писемского, историческая бесперспективность масонства дублируется в сюжете романа жизненной (социально-прагматической), житейской (культурно-бытовой) и даже физиологической несостоятельностью членов масонского сообщества.

Противоречие между высокими устремлениями Марфина и тем, что в реальной жизни его чаяния не были услышаны, потому что их никто не желал услышать, а стало быть, они бесплодны, – находит зримое воплощение в несколько забавной фигуре героя. Ведущим признаком внешности Марфина стала нелепая задиристость; в сочетании с постоянно подчеркиваемым автором малым ростом грессмейстера это порождало если не комические, то снижающие коннотации образа. Кстати, малорослость Марфина неоднократно подчеркивается как признак детскости, наивности и внутренней незащищенности героя: Марфин «постукивает

---

<sup>1</sup> Объяснения Писемского, касающиеся рисунков на масонских коврах и других масонских символов, совпадают с символическими канонами масонских изображений [см.: Холл, 1994, с. 674-689; Из масонской мифологии и ритуала, 2000, с. 248-257; Аржанухин, 1995, с. 211-222].

своей маленькой ножкой» и «кладет свою миниатюрную руку на могучую ногу Крапчика» (с. 11); он «торчит незаметной фигуркой из своих широких пошевней» (с. 117), и т.п.

Появление героя в начале романа описывается несколько юмористически: «На барском месте в пошевнях сидел очень маленького роста мужчина, закутанный в медвежью шубу, с лицом, гордо приподнятым вверх, с голубыми глазами, тоже закинутыми к небесам, и с небольшими, торчащими, как у таракана, усиками, – точно он весь стремился упорхнуть куда-то ввысь» (с. 5). Марфин прибыл на бал, который давал губернский предводитель Крапчик (формально – масон) в честь ревизующего сенатора графа Эдлерса. Обвинитель «властей криводушных» Марфин старается держаться независимо и потому, как отмечает автор, «*топорщится*»: при представлении сенатору Марфин «заметно старался более обыкновенного топорщиться» (с. 8)<sup>1</sup>. Сидя за пиршественным столом, Марфин «в продолжение всего ужина топрощился, надувался и собирался что-то такое говорить, но, кроме самых пустых и малозначащих фраз, ничего не сказал» (с. 25-26).

Поведение Марфина в данном случае является весьма характерным преломлением его жизненной стратегии: безусловно честный и бескорыстный герой скорее собирается что-то сказать или сделать – но в решительный момент предпочитает отмолчаться или устраниваться – слишком давит на него, теоретика добродетели, непредсказуемость жизни. Вот и при посещении сенатора Эдлерса Марфин, «как обыкновенно он это делал при свиданиях с сильными мира сего, вошел в кабинет топорщась» (с. 46). Он обвиняет губернатора во взяточничестве, но на вопрос ревизующего вельможи, был ли он сам свидетелем чего-либо подобного, высокомерно отвечает: «*Если бы и увидел даже, так отвернулся бы*» (здесь и далее выделенное нами обозначено жирным курсивом – Л.С.) (с. 49). Когда его обвинения губернатора не достигли цели, он запальчиво обещает ехать в Петербург и «опять кричать» об этом. Сенатор снисходительно замечает: «Крикун же вы!» – но Марфин внезапно останавливается и умолкает. Автор комментирует: «...привычка сдерживать и умерять в себе гневливость, присутствия которой в душе Егор Егорыч не любил и боялся больше всего... восторжествовала на этот раз, и он ограничился тем, что... счел за лучшее прекратить свой визит...» (с. 50). После поспешного ухода Марфина ревизующий сенатор иронически адресует к своему секретарю: «Вообразите, этот *тимерле* приезжал пугать меня!» (с. 50). Это необычное слово снабжено авторской сноской: «Очень маленькая и самая резвая куклолка в немецком кукольном театре, объезжавшем тогда всю Россию» (с. 50). Марфин не страшен, а скорее, смешон в своем праведном гневе, который вряд ли способен задеть «значительное лицо».

Марфин сознательно тяготеет к аскетизму. Аскетизм не противоречит основной доктрине масонства – преобразованию «душевного состава» человека, воцерковлению «внутренней церкви» в духе его [см.: Солодкий, 1974, с. 28-55]. По Марфину, основное содержание аскетического богомыслия – это непрерывное упражнение в «умном делании»: «Весь их (аскетов – Л.С.) труд и состоит в этом **умном делании**, а отсюда и выводы, какая гармония и радость должны обитать в их душах» (с. 102)<sup>2</sup>. Аскеза, в представлении Марфина, является способом самопознания. Но, по логике автора, аскетическое отстранение от жизни чревато непониманием ее главнейших законов и, в конце концов, разрывом связи с «живой жизнью». Причем под законами жизни уместно подразумевать как законы общественного развития, которые, собственно, и способствовали исчезновению фено-

<sup>1</sup> Автор употребляет экспрессивную форму глагола «топорщиться» – в значении «упрямиться, проявлять строптивость, несговорчивость» [См.: Ожегов, 1994, с. 697].

<sup>2</sup> Самое краткое определение «умного делания» мы обнаружили у Григория Богослова: «Всегда делай ум храмом Богу, чтобы иметь внутри своего сердца невещественное пребывание Царю» [Путь, 1992, с. 473].

мена масонства из жизни российского общества второй трети XIX в., так и биологическую детерминацию человеческого существа.

В двойственной трактовке аскетического жизнестроения мы находим, прежде всего, коренное противоречие мировоззрения самого Писемского, который, по сути, на протяжении всей своей творческой деятельности испытывал *«тоску по идеалу»* и одновременно был убежден в полной несостоятельности высоких идей в их борьбе с низменными проявлениями бытия. В своем последнем романе писатель, сочувствуя духовным поискам масонов, тем не менее приводит их к полному (Марфин, аптекарь Вибель) или частичному (чета Сверстовых, о. Василий, Сусанна Рыжова в свой «масонский» период) жизненному краху именно вследствие их определенной «глухоты» к жизни. И конечно, главным примером того, насколько масонство и даже конкретнее – установка на аскетизм – отдаляют человека от *ближних* его, являются взаимоотношения Марфина с его племянником Ченцовым и сестрами Рыжовыми – Людмилой и Сусанной.

Племянник Марфина Валерьян Ченцов довольно сложный человек, обладающий множеством хороших задатков, – и главным из них следует признать его искренность и, следовательно, отсутствие рисовки; но он кутила, гуляка и забияка. Ченцов, как характер, явно крупнее своих предшественников из произведений Писемского 1850-х гг. Наносной демонизм или наигранный «гамлетизм» Бахтиярова и Шамилова носил пародийно-комический характер. Ченцов соотносится с трагедийным героем – Дон-Жуаном. Он признается Марфину: «...очень уж я скверен и развратен!.. передо мной давно и очень ясно зияет пропасть, в которую я – и, вероятно, недолге – кувыркнуь со всей головой, как дон-Жуан с статуей командора» (с. 34). Автор подтверждает: «Ченцов, говоря дяде, что он, как Дон-Жуан, вероятно, недолге бухнется в пропасть, – сказал не фразу: в нем, в самом деле, было несколько общих черт с испанским героем» (с. 285). Ченцов – тип страдающего грешника, и конец его жизни трагичен: не выдержав напора обстоятельств, которые в очередной раз убедили его, что мир несправедлив в своем основании, – он стреляется.

Марфин, чувствуя ответственность за судьбу племянника, размышляет: «...голос его сердца говорил ему, что в племяннике не совсем погасли **искры добродетели и изящных душевных качеств**; но как их раздуть в очищающее пламя – Егор Егорыч не мог придумать. Он очень хорошо понимал, что в Ченцове сильно бушевали грубые, плотские страсти, а кроме того и разум его был омрачен мелкими житейскими софизмами. Придумав и отменив множество способов к исцелению во тьме ходящего родственника, Егор Егорыч пришел наконец к заключению, что веревки его разума коротки для такого дела и что это надобно возложить на бесконечное милосердие провидения, **еже вся содевает и вся весть**. Успокоившись на сем решении, он мыслями своими обратился на более приятный и отрадный предмет...» (с. 35). Таким образом, Марфин малодушно избегает трудностей перевоспитания племянника и предпочитает не вмешиваться в то, что предначертано свыше.

Впрочем, и все члены возглавляемой Марфиным провинциальной ложи так же беспомощны в решении выходящих за область духовного строительства задач. Исключение составляет доктор Сверстов, который в силу своего разночинского происхождения и естественнонаучного образования обладает наиболее материалистическим и даже отчасти циническим взглядом на вещи. Чутье на «живую жизнь» у Сверстова развито гораздо сильнее, чем у его сотоварищей. Именно Сверстов, уже укорявший Марфина за тяготение к идеалам православных аскетов, негодует из-за того, что самоубийство Ченцова можно было предотвратить, но масоны предпочли отвернуться от «погибшей натурь» губернского Дон-Жуана.

Недоверие к сложности жизни со стороны соратников Марфина и самого гроссмейстера, их непонимание всего живого, не поддающегося философическо-

му теоретизированию, зримо выражены в эпизоде, в котором Сверстов пытается развлечь впавших в уныние после гибели Ченцова обитателей имения Марфина. Доктор рассказывает забавные анекдоты, но ни Егор Егорыч, ни Сусанна Николаевна, ни докторша «не улыбаются даже; может быть, это происходило оттого, что эти три лица, при всем их уме, *до тупости не понимали смешного!*» (с. 379). Писемский, ставивший юмор во главу угла своей теории реализма [см.: Синякова, 2006, с. 66-100], вполне оправданно отказывал перечисленным персонажам «Масонов» в праве на полноценное понимание жизни во всей ее сложности.

Помимо того что Марфин имеет непрезентабельную внешность и репутацию безвредного «крикуна», он поразительно несчастлив в любви – и автор вновь соотносит сердечные неудачи героя с оторванностью масонства, в его жизненно-практическом бытовании, от самой жизни, взятой как цельный организм. Марфин переживает на протяжении романа две любовные драмы: безответную любовь к Людмиле Рыжовой и «головной», «идейный» брак с ее сестрой Сусанной Рыжовой.

Сестры Рыжовы действительно имели склонность к мистическим переживаниям, но несколько разной природы. Если Людмила тяготела к балладному и в целом книжно-литературному миру, то Сусанна любила предаваться религиозным размышлениям: «Сусанну увлекала религиозная сторона жизни: церковь, ее обряды и больше всего похороны. Людмила же вся жила в образах: еще в детстве она... любила слушать страшные сказки, сидеть по целым часам у окна и смотреть на луну, следить летним днем за облаками, воображая в них фигуры гор, зверей, птиц. Начитавшись потом, по выходе из института, романов, и по большей части рыцарских... она не преминула составить себе идеал мужчины, который, по ее фантазии, непременно долженствовал быть или рыцарь, или сарацин какой-нибудь, вроде Малек-Аделя, или, по крайней мере, красивый артиллерийский офицер» (с. 40).

Марфин, питавший *«идеальную и почти безумную»* любовь к Людмиле Рыжовой, пытается направить мечты девушки в мистико-религиозное русло: «У вас... наипаче всего развита фантазия; вы гораздо более способны прозревать и творить в области духа, чем в области видимого мира...» (с. 23). И пока Марфин толкует ей об *«Архее»*, т. е. жизненной силе, которая не покидает тело в то время, когда душа уносится ввысь, Людмила поглядывает на Ченцова, «словно бы душа ее была с ним, а не с Марфиным, *который ничего этого не подметил...*» (с. 24). Да и как мог «подметить» что-либо Марфин, который в продолжение бала, когда вокруг бушевали чужие страсти, стоял в стороне «опершись на косяк, со сложенными, как Наполеон, накрест руками и, подняв, по своей манере, глаза вверх, весь был погружен в какое-то созерцательное состояние...» (с. 24).

Чувство, которое питал к Людмиле Марфин, вряд ли можно назвать только «пропедевтическим», т. е. духовно-воспитательным. Марфиным движет более глубинная и, по Писемскому, более истинная страсть: Людмила привлекает его своей красотой и женственностью. Автор, неумолимо проникающий в сокровенные помыслы своего героя, поясняет: «Дело в том, что в душе его ныне горела иная, более активная и, так сказать, эстетико-органическая страсть, ибо, хоть он и говорил и сам верил в то, что желает жениться на Людмиле, чтобы сотворить из нее масонку, но красота ее была в этом случае все-таки самым могущественным стимулом» (с. 101). Однако Людмила предпочла отвлеченным беседам с Марфиным общение с красавцем Ченцовым.

Замысел жениться на девушке, обладающей духовно-мистическим складом ума, с тем, чтобы принять ее в масонскую ложу и пройти рука об руку в течение долгих лет, осуществился в жизни Марфина – но не с Людмилой, а с ее сестрой Сусанной. Сусанна, действительно, имела склонность к религиозно-нравственному самовоспитанию. Ее брачный союз с Марфиным был вызван сознательным

стремлением к добродетели. Как объяснила Сусанне докторша Сверстова, «вы имеете тот высокодуховный темперамент, которого, я убеждена, Людмила Николаевна не имела» (с. 250).

Марфин тоже испытывал к Сусанне скорее «головную», рассудочную склонность, прозревая в ней столь ценимую масонами – да и вообще похвальную – способность к самоотречению. Несколько раз он был поражен ее сходством с образом мадонны (именно мадонны, а не Богородицы – Марфин вспоминает увиденные им изображения в католических храмах или в музеях). Например, при совершении напутственного молебна, когда Сусанна отбывает к Людмиле и матери в Москву, Марфин переживает некое откровение: «...часто повторяемые священником слова “Мати Господа моего”, “Мати Господа вышняго” – совершенно против его воли вызвали в нем воспоминание об одной из множества виденных им за границей мадонн, на которую показалась ему чрезвычайно похожею Сусанна – до того лицо ее было чисто и духовно» (с. 126-127; см. также с. 154; с. 198-199). Созерцательный, меланхолический темперамент Сусанны и ее религиозное рвение подчеркиваются ее сходством с нетленным образом Божьей матери.

В браке с Марфиным Сусанна, вопреки своему стремлению к полному отказу от мирских радостей, увлекается жизнерадостным, непоседливым Углаковым. «Чуткая ко всему жизненному, она никак не могла ограничиться в своих пожеланиях одной лишь сферой масонства», – замечает автор (с. 448-449). Ему вторит сестра Сусанны Муза: «...нельзя же всю жизнь Богу молиться и умничать, надобно же пожить когда-нибудь и для сердца» (с. 475).

Формируется один из главных проблемных блоков романа: противоречие живой, органической страсти, как наиболее полного выражения «чувства жизни», и – догматической замкнутости масонства, неспособности его адептов к полноценному переживанию многообразия бытия. Писемский усугубляет эту проблему и органически-биологическими мотивировками поведения персонажей.

Автор пытается проникнуть в эмоциональные и отчасти инстинктивные побуждения Сусанны и разобраться в ее чувствах к Углакову и Марфину: «Сусанна Николаевна продолжала любить мужа, но то была любовь пассивная, основанная на уважении к уму и благородству Егора Егорыча, любовь, поддерживаемая доселе полным согласием во всевозможных взглядах; чувство же к Углакову выражало порыв молодого сердца, стремление к жизненной поэзии, искание таинственного счастья, словом, чувство активное и более реальное» (с. 518). Писемский проявляет себя как незаурядный психолог, когда подмечает совершенно неосознанную, но весьма показательную реакцию Сусанны на появление ее мужа после встречи с Углаковым в семействе Лябевых. Возвратившись домой, Сусанна «прямо направилась к Егору Егорычу, которого она застала за книгой и в шерстяном колпаке, и при этом – скрывать нечего – он ужасно показался Сусанне Николаевне похожим на старенький, сморщенный грибок» (с. 451).

Это наблюдение внезапно «прозревшей» героини (на этот раз, следует признать, открылись не ее духовные очи, а самое «чувство жизни») можно сопоставить с удивлением, которое заставил испытать Л. Толстой Анну Каренину, испытавшую наваждение любви после знакомства с Вронским. Прибывшую из Москвы и московской, полной неожиданных столкновений и впечатлений, жизни Анну на вокзале встречает Каренин. Глядя на «холодную и представительную фигуру» мужа, Анна изумляется: «Ах, Боже мой! Отчего у него стали такие уши?» Толстой поясняет это внезапно открывшееся его героине чувство отчуждения от мужа: «В особенности поразило ее чувство недовольства собой, которое она испытывала в отношениях к мужу; но прежде она не замечала этого чувства, теперь она ясно и больно сознала его» [Толстой, 1981, с. 118].

Героиня Толстого ощущает себя виноватой в неискренности отношений к мужу; героиня Писемского, скорее всего, испытывает похожие чувства. Брак Су-

санны с Марфиным был основан на рациональных началах: желая подвинуться дальше на пути религиозной самоотдачи и мистико-философских познаний и принадлежать к масонской ложе, она была обязана вступить в брак с масоном. Марфин, в свою очередь, радовался возможности привести в сообщество масонов столь богато одаренную мистическим чувством девушку.

Писемский, учитывавший натуралистическую составляющую в человеческом существе, в конце концов, объясняет «духовно-нравственные» отношения четы Марфиных тем, что брак был платоническим, тесным для молодой натуры Сусанны. Когда Сусанна открылась мужу в своих чувствах к Углакову и попросила удалить его от дома, доктор Сверстов весьма цинично заметил: «Что делать? Закон природы, иже не преjdeши!» (с. 598). Что касается «мечтателя» Марфина, то автор с иронией отмечает его неприспособленность к жизни и преступную эмоциональную глухоту – ведь страдают два по-своему прекрасные человека – Марфина и Углаков. «Того, что причиной частых посещений Углакова была Сусанна Николаевна, Егор Егорыч нисколько не подозревал, как не подозревал он некогда и Ченцова в любви к Людмиле Николаевне», – сокрушенно замечает романист (с. 511).

Получается, что созерцательность масонов (и, в трактовке близкого автору Сверстова, тяготение к аскезе) просто губительна: Углаков погибает, путившись в разгул; Сусанна испытывает нервное потрясение, отягощенное – по Писемскому – биологической неполноценностью ее брачных отношений; сам Марфин уже не оправился от этого удара, занемог и в течение непродолжительного времени скончался. Так жестко, но и по-своему убедительно писатель выносит приговор далекому от жизни, но очень притягательному для него в морально-этическом плане масонству. Однако правда жизни, с ее разнообразными, и не только духовными, запросами, оказывается Писемскому дороже привлекательных, но ограничивающих круг жизни истин.

Отметим, что Марфин не единственный «незрячий» среди действующих в романе масонов. Комична фигура аптекаря Вибеля, который не разглядел интриги пани Вибель с Аггеем Никитичем Зверевым – а влюбленные вполне легально встречались в его кабинете под предлогом постижения масонского учения (Вибель возглавлял эти духовно-галантные собрания). Сановный князь Александр Николаевич (Голицын), заслонившись от дневного света зеленым козырьком по причине слабого зрения, тоже, по мысли автора, утратил привычку видеть реальный ход жизни – и в этом повинна не только физическая слепота почтенного масона. Ведь он, как и Марфин, полагал, «что моральными и наставительными письмами можно действовать на людей» (с. 182), и по-прежнему считал безотказной тактику исправления мира словом – несомненно идеалистическую просветительскую идеологию.

Между тем, как доказывает автор, миром давно уже правят бессовестные мошенники наподобие выведенного в первой части романа губернатора, сенатора графа Эдлерса или формального масона Крапчика, а на смену им идет более страшная сила – деньги откупщиков и власть деклассированных отщепенцев, достигших ныне чинов и крестов. Так, уголовный преступник, вор и убийца Тулузов (на самом деле беглый семинарист Воздвиженский) продолжает вешать себе на грудь орден и достигает генеральского чина. Сверстов и преследующие Тулузова масоны бессильно отступают.

Таким образом, попытка создания героя-идеолога в последнем романе Писемского оказалась обреченной на провал прежде всего в силу особенностей идейного и эстетического мировоззрения писателя. Искренне желавший обозначить себе идеал человека в той мрачной и бездуховной атмосфере, которая привычна для художественной реальности Писемского, писатель не смог преодолеть присущего ему стихийно-материалистического мирозерцания и отречься от сво-

его беспощадного реализма. Обратившись к эпохе полувековой давности, романист не нашел в ней сколько-нибудь обнадеживающих явлений духовного и нравственного порядка. Энтузиасты высокой идеи терпят жизненный крах. Идеализм масонов в романе Писемского не выдерживает столкновения с напором обстоятельств разного плана: общественно-исторических, социальных, бытовых – и уступает место привычному для писателя хаосу безыдеального мира.

### Литература

- Аржанухин С.В. Философские взгляды русского масонства. Екатеринбург, 1995.
- Вернадский Г.В. Русское масонство в царствование Екатерины II. М., 1917.
- Из масонской мифологии и ритуала // Масонство и русская литература XVIII – XIX вв. М., 2000 (публ. В.И. Сахарова).
- Лопухин И.В. Масонские труды: Духовный рыцарь. Некоторые черты о внутренней церкви. М., 1997.
- Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры: В 3 тт. М., 1995. Т. 3.
- Могиланский А.П. Писемский. Жизнь и творчество. Л., 1991.
- Ожегов С.И. Словарь русского языка. Екатеринбург, 1994.
- Писемский А.Ф. Письма. М.; Л., 1936.
- Писемский А.Ф. Собр. соч.: В 9 тт. М., 1959. Т. 8.
- Путь. Орган русской религиозной мысли. М., 1992 (репринт 1925 – 1927).
- Рошаль А.А. Исторические и документальные источники романа А.Ф. Писемского «Масоны» // Ученые записки Азербайдж. пед. ин-та языков им. М.Ф. Ахундова. Вып. 17. Баку, 1963.
- Сахаров В.И. Масонство, литература и эзотерическая традиция в век Просвещения // Масонство и русская литература XVIII – начала XIX вв. М., 2000.
- Семека А.В. Русское масонство в XVIII в. // Масонство в его прошлом и настоящем: В 2 тт. М., 1991. Т. 1 (репринт 1914).
- Синякова Л.Н. Человек в прозе А.Ф. Писемского 1850-х гг. Новосибирск, 2006.
- Солодкий Б.С. Проблема человека в русском масонстве // Проблемы человека в русской философии. Краснодар, 1974.
- Толстой Л.Н. Собр. соч.: В 22 тт. М., 1981. Т. 8.
- Холл М. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. СПб., 1994.