

П.В. Алексеев

ОБРАЗ ХАЛИФА В ИСТОРИЧЕСКОЙ ХАРАКТЕРИСТИКЕ «АЛ-МАМУН» Н.В. ГОГОЛЯ*

В статье рассматривается образ арабского халифа, представленный в исторической характеристике Н.В. Гоголя из сборника «Арабески» (1835). Образ Ал-Мамуна исследуется системно в контексте концепции ориентализма, в аспекте религиозно-философских императивов писателя, а также в плане циклизации. Рассматриваются причины обращения Гоголя к концептосфере мусульманского Востока и конкретно – к образу седьмого арабского халифа из династии Аббасидов. Исследуются источники образа Ал-Мамуна в контексте русского и западноевропейского ориентализма XVIII – первой трети XIX в. Определяется историческое и художественное содержание исследуемого образа.

Ключевые слова: Гоголь, Ал-Мамун, Арабески, ориентализм, всемир, Ватек, Гердер.

Известно, что текст с заглавием «Ал-Мамун» и с жанровым определением «историческая характеристика» был впервые опубликован в первой части авторского сборника «Арабески» (1835). Отмечая, что «Ал-Мамун» не включен ни в один из черновых планов сборника, Л.М. Лотман, Б.В. Томашевский и Г.М. Фридлендер делают вывод, что «статья является последним по времени произведением из всех вошедших в “Арабески”», являясь «осуществлением (в иной форме) того замысла, который в плане “Арабесок” обозначен как “Тракт<ат?> о правлении”» [1. Т. 8. С. 759]. Академический подход к «Ал-Мамуну», таким образом, заключается в том, что это произведение, обладая признаками как научного, так и художественного текста, создано в результате предпринятого писателем в 1830-е гг. образного осмысления исторических проблем.

Слабый интерес гоголеведов к «Ал-Мамуну» в контексте русского ориентализма, практически не выходящий за рамки «общеисторической темы» Гоголя и адъюнкт-профессорскому эпизоду его биографии, является следствием особой позиции этого текста по отношению ко всему гоголевскому наследию, в котором больше нет произведений, непосредственно обращенных к теме Востока. В кон-

* Статья подготовлена при финансовом содействии гранта Президента Российской Федерации для поддержки молодых российских ученых МК-1840.2014.6.

тексте религиозных и националистических идей писателя можно предположить, что тема «Гоголь и ориентализм» не имеет серьезных оснований, тем более что в проекте содержания V тома собрания сочинений, который Гоголь предполагал составить, главным образом, из материалов «Арабесок» и «Выбранных мест из переписки с друзьями», «Ал-Мамун» отсутствует. Между тем есть существенные основания для исследования гоголевского ориентализма как явления, отражающего эволюцию его творчества и мировосприятия, и выделения таких тем, как «ориентализация внутреннего Востока (экзотической Малороссии)», «исламский Восток в гоголевской имажинативной географии», «гоголевское *mezzogiorno* в контексте русской ориентализации Южной Италии» и др.

В статье «О преподавании всеобщей истории» Гоголь однозначно указывает на то, что «все события мира должны быть так тесно связаны между собою и цепляться одно за другое, как кольца в цепи. Если одно кольцо будет вырвано, то цепь разрывается» [1. Т. 8. С. 26], поэтому «Ал-Мамун» никоим образом не вступает в конфликт с религиозными императивами писателя 1830-х гг., являясь одним из звеньев находящегося в постоянном движении и развитии «всемира», отраженного в разной степени в поэме «Ганс Кюхельгартен», в «Вечерах на хуторе близ Диканьки», в сборниках 1835 г. «Арабески» и «Миргород», в поэме «Мертвые души» и комедии «Ревизор». Новейшие исследования по проблемам философии и поэтики Гоголя (в особенности касающиеся вопросов циклизации) заставляют более внимательно присмотреться к его «статьям», которые должны быть осмыслены системно в рамках всего творчества Гоголя, а не только в контексте его неудавшихся, с научной точки зрения, исторических штудий. Почему Гоголь обратился к личности Ал-Мамуна? Какое место занимает этот образ в художественной системе гоголевского «всемира»? Наконец, каковы источники образа Ал-Мамуна, особенно, в контексте русского и западноевропейского ориентализма XVIII – первой трети XIX в.?

Если рассматривать ориентализм не как увлечение темами и сюжетами Востока, как это наблюдалось в отечественном литературоведении второй половины XX в., а шире, как стиль мышления, основанный на мифологическом различении Запада и Востока и направленный на системное конструирование мифологических пространств в контексте колониального дискурса Западной Европы и России XVIII – первой трети XIX в., проблема «Гоголь и ориента-

лизм» становится естественным развитием концепции гоголевского «всемира», подробно рассмотренной в работе А.С. Янушкевича. Философия «всемира» объясняет системное единство человеческой цивилизации и ее истории, обусловленной географическим положением народов: имажинативная география является одним из самых важных «строительных» инструментов «всемира». Единая карта человеческого «всемира» предполагает художественное единство его выражения, основанное на циклизации стремящегося к саморегуляции материала, которое представляет собой сверткостекстовое «художественное единство, синтез повестей и статей, живой творческий организм, когда один текст является продолжением и развитием другого, комментарием к нему» [2. С. 146]. Идейное и философское единство гоголевских циклов, таким образом, не отторгает ориентальный материал, а, наоборот, стремится включить его и освоить с позиции демиурга.

Собранный Гоголем материал по истории, законам и нравам Арабского халифата, в особенности периода владычества Ал-Мамуна, был не очень большим и в основном сводился к работам Ш.Л. Монтескье, Ч. Милса, И.Г. Гердера, Й. Хаммера, С. де Сисмонди и тех, кто испытал их влияние. Вполне вероятно, Гоголь просматривал статьи «Haroun», «Mamoun», «Mo'tazelah» и др. в фундаментальной «Bibliothèque orientale» д'Эрбело, посвященные халифу и поддерживаемой им религиозной секте проповедников мутазилизма (у Гоголя неверно – «мотализма») – этот труд считался основным источником сведений о Востоке не только для ученых, но и для поэтов. При этом Гоголь явно не вникал в сущность мутазилитской доктрины, указав наиболее понятный ему в череде сложных теологических споров факт, что мутазилиды, вопреки суннитскому большинству, уверены в неизвечности и сотворенности Корана: «...la parole de Dieu, comme l'Alcoran, n'est pas incréé, ni par consequent éternelle» [3. Т. 2. С. 738]. В противном случае Гоголь не мог бы не обратить внимание на то, что поддерживаемые Ал-Мамуном мутазилиды провозглашали свободу воли человека в противовес тотальному фатализму, ставшему одной из главнейших черт мифологического образа мусульманского Востока в Европе и неоднократно отразившегося в образах мусульман в русской литературе. Впрочем, указаний д'Эрбело на разногласия по поводу сотворенности Корана вполне хватило для формирования философско-назидательной основы лекции, блестяще прочитанной в Петербургском университете в октябре 1834 г., поскольку Гоголя интересовало не существо противоречий между Ал-Мамуном и сун-

нитским большинством аббасидского халифата, а само наличие этих противоречий, имеющих фундаментальный характер.

Заметка директора псковской гимназии Н.И. Иваницкого, бывшего слушателем Гоголя в Петербургском университете, помогает реконструировать атмосферу гоголевских лекций, отношение автора к предмету и слушателям, но главное, позволяет определить место лекции о седьмом аббасидском халифе в ряду его исторических и творческих изысканий 1830-х гг. Иваницкий указывает, что студенты отметили только две лекции из всех, что он прочел за полтора года своей деятельности в роли адъюнкт-профессора Петербургского университета: вводную, которая должна была представить нового профессора, и лекцию об Ал-Мамуне, на которой присутствовали знаменитые поэты А.С. Пушкин и В.А. Жуковский. Во всех остальных случаях Гоголь, вступая в противоречие со своими установками на увлекательность, читал так «вяло, безжизненно и сбивчиво, что скучно было слушать», студенты «не верили сами себе, тот ли это Гоголь <...>» [3. С. 85].

Из воспоминаний Иваницкого следуют несколько любопытных выводов. Лекция об Ал-Мамуне противоречила ходу, но не логике лекционного курса: с точки зрения студентов, «взгляд на историю аравитян» Гоголь начал читать, «как говорится, ни с того ни с другого» [3. С. 85], но с позиций, озвученных в статье «О преподавании всеобщей истории», в соответствии с которой первые конкретные темы после общих обзоров должны быть посвящены азиатскому региону. Нарушение хода лекционного курса, остро осознанное студентами, возникло в связи с тем, что лекция о конкретном арабском халифе IX в., по всей видимости, не предварялась историей арабского халифата, обзором правления омейядской и аббасидской династий, что и вызвало справедливое недоумение. Это, несомненно, объяснялось тем фактом, что статья о халифе Ал-Мамуне изначально была подготовлена и прочитана не столько для студентов, сколько специально для Пушкина и Жуковского с намерением ее дальнейшего опубликования в связи с тем, что повествование об Ал-Мамуне с большим успехом выполняло множество задач гоголевской самопрезентации, формируя образ писателя (исторического романиста, социального писателя, эстетика, критика, историка, педагога [5. С. 384]), обладающего энциклопедическими познаниями и способного увлекательно и глубокомысленно анализировать проблемы современной культуры на экзотическом материале (постфак-

тум укрепляя мысль о глубоком содержании «Вечеров», основанных на экзотической атмосфере Малороссии).

Гоголь справедливо рассудил, что образ Ал-Мамуна расположен в поле пересечения исторических и ориентальных интересов Пушкина и Жуковского в 1830-е гг. В сравнительно короткий промежуток времени – не более 3–4 недель или даже меньше – Гоголь написал не столько лекцию, сколько притчу, имеющую художественные образы и сюжет о величии и падении великой империи. Притчевый нарратив позволил Гоголю сформировать художественный дискурс при сохранении видимости научного подхода, поскольку вопрос о «наносном просвещении», погубившем империю, можно было трактовать сколько угодно широко.

Образ Ал-Мамуна не следует считать свидетельством системного интереса Гоголя к историческим личностям. После этой лекции, замечает Иваницкий, остальные вновь стали «очень сухи и скучны: ни одно событие, ни одно лицо историческое не вызвало его на беседу живую и одушевленную... Какими-то сонными глазами смотрел он на прошедшие века и отжившие племена. Без сомнения, ему самому было скучно, и он видел, что скучно и его слушателям» [4. С. 85]. Яркий образ арабского халифа-реформатора, вопреки мнению Ю.В. Манна [6. Кн. 1. С. 399], был рожден исключительно в адресной проекции: Пушкину как историку-писателю петровского и екатерининского времени, который в 1834 г. выпустил «Историю Пугачева», и Жуковскому как воспитателю наследника престола, который получил такой высокий социальный статус благодаря своим литературным достижениям. Все три литературных деятеля, включая самого Гоголя, объединяются в гоголевской мифологеме «великих поэтов», «которые соединяют в себе и философа, и поэта, и историка, которые выпытали природу и человека, проникли в минувшее и прозрели будущее, которых глагол слышится всем народом» [1. Т. 8. С. 78]. Кроме того, нельзя отрицать того, что Гоголь вслед за Жуковским планировал стать воспитателем наследника престола (о чем позднее, в связи с «Выбранными местами» напомнил ему В.Г. Белинский в знаменитом зальцбруннском письме в 1847 г.), для чего и выбрал конъюнктурно удачную тему, идейно соответствующую разделу «Меры для предупреждения вреда от воспитания чужеземного» из распоряжения императора Николая от 25 февраля 1831 г. [7. С. 79] и теории «официальной народности» С.С. Уварова.

Проблема власти и специфики государственного устройства в гипотетическом «Трактате о правлении», вероятно, должна была быть исследована Гоголем более глубоко и пространно, чего, собственно, и требовал жанр «трактата», а ориентальный материал свидетельствовал о том, что неосуществленный проект должен был «обнять» эту проблему в мировом масштабе. Произошедшая в итоге жанрово-тематическая редукция вполне объяснима: ни один из задуманных им грандиозных научных проектов типа «Истории Малороссии» не был выполнен в силу нежелания (или неспособности) писателя-профессора в сжатые сроки разграничивать научные и литературные задачи, поставленные на объемном материале. Чем глубже погружался Гоголь в исторические материалы, тем более преобладало в нем художественное, а не научное начало, так что даже в самый ответственный период, когда нужно было готовиться к чтению лекционного курса в университете, Гоголь активно создает художественные тексты, которые позднее составят сборники «Арабески» и «Миргород». «Историческая характеристика» также не вполне соответствует содержанию гоголевского текста: в сообщении о легендарном арабском монархе IX в. нет даже элементарного обзора известных науке фактов, источников и мнений относительно личности и эпохи правления Ал-Мамуна, так что вместо «характеристики» Гоголь развивает ориенталистский миф о восточном деспоте, существовавшем в атмосфере сказок А. Галлана.

В структуре образа Ал-Мамуна целесообразно выделить два компонента: исторический и художественный. Исторический компонент интересен, прежде всего, в плане гоголевского подхода к описанию личности монарха: какие из доступных ему исторических фактов он отбирает для формирования образа арабского халифа, какие принципиально игнорирует, какая историческая концепция лежит в основе этого образа, насколько Гоголь точен и самостоятелен в интерпретации роли Ал-Мамуна в истории халифата. Художественный компонент связан с формированием индивидуального гоголевского мифа об Ал-Мамуне: в какую литературную традицию вписан образ халифа, какие философско-эстетические представления определили его художественную цельность и органичность в структуре «Арабесок».

Оба компонента образа Ал-Мамуна составляют концептуальное единство, определяющее специфику гоголевского исторического нарратива: он мыслит роль историка как драматурга. Именно поэтому Гоголь делает поразительные выводы о принципах исторического

описания, которые наивны с точки зрения исторической науки, но вполне показательны для понимания гоголевского метода: Шлецер не был и «не мог быть историком» [1. Т. 8. С. 85], потому что анализировал, а не описывал мир в едином творческом порыве, миллеровская история дискретна, потому что в ней нет драматического искусства, Гердер как поэт «выше Шлецера и Миллера» [1. Т. 8. С. 88]. В добавление к этому Гоголь рисует фигуру идеального историка, который кроме трех указанных типов объединяет в себе занимательность Вальтера Скотта и умение Шекспира «развивать крупные черты характеров в тесных границах» [1. Т. 8. С. 89], тем самым многократно повышая значимость собственных исторических тем «Арабесок» и «Миргорода».

«Идеальный историк» характеризует только нарративную позицию автора, в основе же гоголевского подхода к истории лежит, главным образом, историософская концепция И.Г. Гердера, которую Гоголь безоговорочно применяет и для описания арабского халифата, и для позиционирования малороссийского народа в русской и мировой истории. Нет необходимости подробно рассматривать роль Гердера в развитии исторических тем в русской и западноевропейской литературе, достаточно указать на те основные моменты гердеровской историософии, которые Гоголь, учитывая стратегии Скотта и Шекспира, практически применил в «Ал-Мамуне»: представление исторического процесса через призму драматизма исторической личности, критическое восприятие просвещенческой идеологии, подтверждение идеи о национальном духе и духе времени («Zeitgeist») и зависимости духа народа от географического положения, гуманность и единство всемирной культуры.

Мысль Гоголя о роли монарха в развитии общества и обязательном соответствии нововведений народному духу, положенная в основу драматического конфликта в «Ал-Мамуне», также восходит к Гердеру через образ Петра I. Как отмечает Н.А. Жирмунская, Гердер был очень заинтересован в фигуре русского императора, в целом воспринимая его в просвещенческой проекции с одной существенной оговоркой: «Гердер связывает мирный созидательный характер деятельности Петра (который он подчеркивает в противовес Карлу XII) с национальным характером славянских народов» [8. С. 93]. Эти идеи Гердера ярко отразились в его главном труде «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit» («Идеи к философии истории человечества», 1784–1791), который был не только хорошо из-

вестен Гоголю, но, вполне вероятно, прямо использовался для осмысления Ал-Мамуна, который «упустил из вида великую истину: что образование черпается из самого же народа, что просвещение наносное должно быть, в такой степени заимствовано, сколько может оно помогать собственному развитию, но что развиваться народ должен из своих же национальных стихий» [1. Т. 8. С. 79].

Непосредственно к «Идеям» Гердера восходит ключевая характеристика народного духа арабов, семь раз упомянутая в «Ал-Мамуне», – энтузиазм, смысл которого раскрывается исключительно в контексте понятий «фанатизм», «нетерпимость», «воображение» и «деспотизм». Энтузиазм в понимании Гоголя становится единственной характеристикой, несущей в себе народность и государственность арабов, уничтожив которую, Ал-Мамун подписал смертный приговор халифату: «первым шагом к образованию своего народа он почитал истребление энтузиазма, того энтузиазма, который составлял существование народа аравийского, того энтузиазма, которому он обязан был всем своим развитием и блестящею эпохою, подорвать который значило подорвать политический состав всего государства» [1. Т. 8. С. 80]. Далее Гоголь показывает поэтапное «падение» авторитета Ал-Мамуна в глазах арабского народа: после попытки истребления энтузиазма через отрицание извечности Корана он спровоцировал возрождение деструктивного «оппозиционного деспотизма», репрессируя несогласных с этими нововведениями.

В девятнадцатой книге «Идей» Гердер, упоминая Гаруна-аль-Рашида и Мамуна в контексте развития наук, утверждает, что «причины быстрого падения этой громадной монархии и причины переворотов, которые беспрестанно разрушали и губили ее, заключены в самом существе дела – в происхождении, в строе этой империи» [9. С. 567] и дает три ведущие характеристики этого «строя», которые Гоголь так или иначе положил в основу мифа об Ал-Мамуне: фанатический энтузиазм, деспотический строй правления и религиозные распри по поводу законности власти в халифате. В свете концепций Гердера следует воспринимать еще один источник, которым пользовался Гоголь при подготовке «Ал-Мамуна», – выдержки из первого тома книги С. де Сисмонди «De la litterature du midi de l'Europe» («О литературе южной Европы», 1813), которые были опубликованы в 1818 г. в «Вестнике Европы» под названием «О литературе Арабов». Сисмонди, развивая основную мысль Гердера, рисует картину полнейшего запустения некогда процветавших

мусульманских земель и восклицает: «И что ж? Сии обширные земли не завоеваны; не победоносный чужестранец расхитил сокровища их, истребил их многолюдство, уничтожил их законы, их нравы, их дух народный. Яд находился внутри их; он созревал и напоследок все повергнул в ничтожество» [10. С. 215].

Классическая ориенталистская мысль о том, что арабский народ в принципе не способен ни к самоорганизации, ни к европейскому просвещению основан на глубоко укоренившемся в западноевропейском сознании концепте восточного человека как дикаря и варвара, вместо законов признающего только всесильного деспота. Поэтому, по мнению Гоголя, в эпоху правления вездесущего Гаруна «правление без законов двигалось крепко и определенно» [1. Т. 8. С. 77]. В трактате «О духе законов» Монтескье выразил эту мысль предельно четко: в отличие от идеального монархического правления принципом деспотического правления является не что иное, как страх, ведь «для народов робких, невежественных, угнетенных не нужно много законов. Тут все должно держаться на двух-трех идеях – новых и не требуется. Обучая чему-нибудь животное, надо всего более остерегаться менять учителей, уроки и приемы обучения. Вы запечатлеваете в его мозгу два-три движения – не больше» [11. С. 59].

Ни один из упомянутых источников, считавшихся наиболее авторитетными в рассматриваемой Гоголем области, не утверждал, что причиной падения халифата стала «литературная мономания» [1. Т. 8. С. 78] – это собственная позиция автора, формирующего концепцию могущества литературного слова. Термины «энтузиазм» и «деспотизм», заимствованные из Гердера, Гоголь использует отлично от контекста: если Гердер противопоставляет энтузиазму стремление к роскоши, которое возникло вследствие успешных завоевательных походов, то Гоголь выстраивает оппозицию «энтузиазм – стремление к знанию», в которой знание приобретает контекстуально негативный смысл в связи с тем, что не соответствует «пламенной природе араба». Позднее, в «Выбранных местах из переписки с друзьями», эта ориенталистская мысль Гоголя была распространена на крестьян, что вызвало бурное негодование В.Г. Белинского, обвинившего писателя в поборничестве обскурантизму [1. Т. 8. С. 503].

При этом Гоголь нисколько не заботится об исторической достоверности сообщаемых сведений: его не беспокоит противоречие, заключающееся в том, что тезис о «пламенной природе араба» [1. Т. 8. С. 79] должен распространяться также на самого халифа, кото-

рый при всей любви к наукам не переставал быть арабом; излишне упрощенное понимание «арабской природы», сводимой им к одной черте (энтузиазму), делало историческое содержание образа Ал-Мамуна примитивным; игнорирование социально-исторических обстоятельств правления арабского халифа (борьба религиозных школ, а также персидских и тюркских элит) формировало совершенно абсурдную с логической точки зрения посылку о том, что падение империи произошло в связи с развитием философского знания и литературными увлечениями знати. Главной целью Гоголя было не установление исторической истины, а формирование драматического конфликта «свой среди чужих, чужой среди своих», который в своей основе восходит к романтическому конфликту поэта и толпы.

Художественный компонент образа Ал-Мамуна может быть раскрыт в проекции на литературную традицию конца XVIII – первой трети XIX в. Гоголь не первый в русской литературе использовал образ арабского халифа для выражения собственных критических мыслей: в этом ряду можно упомянуть такие тексты, как «Каиб» (1792) И.А. Крылова и «Калиф» (1805) И.И. Дмитриева, наследующие парадигму философских повестей Вольтера, а также заслужившая справедливую критику В.Г. Белинского и других современников восточная повесть В. Ушакова «Кот Бурмосеко, любимец Халифа Аль-Мамуна» (1831), в которой заметно влияние Э.Т.А. Гофмана. Гоголь, несомненно, учитывал этот контекст, но для раскрытия философско-эстетического содержания образа Ал-Мамуна более продуктивно рассмотреть его в контексте английского готического романа, в частности в связи с образом халифа в арабской сказке У. Бекфорда «Ватек», жанр которой возводят к понятиям «восточной сказки, готической романтики, романтической биографии, эпического бурлеска и т.д.» [12. С. 3].

Произведение Бекфорда, хорошо известное в России на французском, английском и русском языке (начиная с петербургского издания 1792 г.) считается отправной точкой романтического ориентализма (Байрон, Т. Мур, Э. По и др.) [13. С. 249] в европейских литературах и первым «ориентальным» вариантом чрезвычайно популярного в конце XVIII в. готического романа. Если принять во внимание идейно-тематическое единство сборника «Арабески», позволяющее говорить о целом сборнике как об «эквиваленте исторического романа» [14. С. 19], в котором такие тексты, как «Портрет», «Пленник» и «Записки сумасшедшего», обнаруживают непосредственные связи с дискурсом готического романа, становится очевидно, что «Ватек» может и должен быть рассмотрен как один из источников образа Ал-Мамуна.

Отмечая, что для Гоголя «понятие «готическое» относится только к архитектуре и не распространяется на литературу», Е. Самородническая тем не менее устанавливает, что «элементы готической поэтики проникают в гоголевские тексты» [15. С. 308], имея в виду романы А. Радклиф, М.Г. Льюиса, Ч.Р. Метьюрина и др. Неизвестно, в какой мере Гоголь мог быть знаком с творчеством Бекфорда, однако его популярность и доступность (в библиотеке Пушкина имелся экземпляр «Ватека» под одной обложкой с романами Г. Уолпола в лондонском издании 1834 г. [16. С. 155]) внесли несомненный вклад в общеевропейский дискурс ориентализма, дополняя галлановские и вольтеровские образы халифов чертами аллегии и гротеска. В основе образов Ватека и Ал-Мамуна обнаруживается ключевая типологическая общность – трагическое стремление к запредельному знанию, которое в конечном итоге становится причиной гибели не только халифа, но и всего его царства.

Влечение к знанию в обоих случаях показывается неподвластным логике, несмотря на то, что Ватек и Ал-Мамун проявили себя на поприще точных наук. Инфернальный компонент образа арабского халифа проявляется в тот момент, когда в поисках истины Ал-Мамун подобно Ватеку отворачивается от Магомета и его Корана, при этом идея отступничества в обоих случаях приходит извне: демонические Гяур и мать халифа Каратис у Бекфорда персонифицируют развращающее иноземное влияние (Гяур – индеец, Каратис – гречанка); Гоголь, избегая разработки второстепенных образов, показывает безликие толпы греческих последователей «новоплатонизма», которые привили халифу «полугреческий» образ мыслей. В обоих случаях налицо проблема обращения халифа в новую веру под влиянием демонических сил, разрыв с традициями легендарного Гаруна аль-Рашида, которому исторический Ал-Мамун приходится сыном, а Ватек – внуком.

Гоголь чрезвычайно избирателен в отношении фактов биографии Ал-Мамуна. Развивая тезис о «наносном просвещении», Гоголь упускает из вида одну существенную деталь, которая содержится в «Восточной библиотеке» д'Эрбело: мать Ал-Мамуна была персидского происхождения, поэтому в его образе мыслей изначально была заложена проблема религиозного релятивизма, что позволяло воспринимать арабский народ отстраненно (как и Ватеку в эпизоде коварного убийства пятидесяти знатнейших юношей по первому требованию Гяура). Указав наполовину чужеродный («полугреческий»)

образ мысли Ал-Мамуна, воспитанный в ходе влияния, а не присущий в силу рождения, Гоголь, в отличие от Бекфорда, стремится подчеркнуть роль добровольного выбора «благородного» халифа, тогда как указание на иноземное происхождение матери значительно снизило бы роль греческой литературы и философии в стремлении «превратить государство политическое в государство муз» [1. Т. 8. С. 77].

Таким образом, Гоголь сформировал ориенталистский образ, типологически близкий готическому образу восточного деспота, который готов изменить своим религиозным представлениям и разрушить собственное государство для утоления страсти к запредельному знанию. Точка зрения нарратора в «Ал-Мамуне» соответствует позиции демиурга целостной системы «Арабесок», который склонился над картой мира и очередным взмахом кисти конструирует трехмерные области всемира: средневековая Европа, безбрежная Азия, Малороссия, Петербург, четко дифференцированный Восток (христианский, варварский, мусульманский). Каждая из этих частей соотносится с целым и объясняется всеобщим движением, отразившимся в статьях и художественных текстах «Арабесок». Повествователь видит Ал-Мамуна в одной из частей этой всемирной истории как бы сверху вниз, в постоянном движении среди толп, поэтому ненадолго задерживает на нем свое внимание, не подвергает всестороннему анализу и научной верификации. Ал-Мамун у Гоголя обретает значимость художественного образа, имеющего историческую основу, но сформированного средствами ориенталистского дискурса, превращающего его в мифологический инвариант восточного деспота, который потерпел поражение в силу того, что попытался европеизировать «восточных людей», лишив их, таким образом, мифологического права на существование.

Литература

1. Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений: в 14 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952.
2. Янушевич А.С. Философия и политика гоголевского всемира // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. 2006. № 291. С. 145–154.
3. *Bibliothèque orientale, ou Dictionnaire universel contenant tout ce qui fait connoître les peuples de l'Orient* par Mr. D'Herbelot. La Haye : J. Neaulme & N. van Daalen, 1777.
4. Иваницкий Н.И. <Гоголь – адъюнкт-профессор> // Н.В. Гоголь в воспоминаниях современников. М., 1952. С. 83–86.
5. Киселев В.С. Метатекстовые повествовательные структуры в русской прозе конца XVIII – первой трети XIX века: дис. ... д-ра филол. наук. Томск, 2006.
6. Манн Ю.В. Гоголь. М.: РГГУ, 2012.
7. Виноградов И. Исторические воззрения Гоголя и замысел поэмы «Мертвые души» // Гоголеведческие студии. Вып. 7. Нежин, 2001. С. 77–93.

8. Жирмунская Н.А. Историко-философская концепция И.Г. Гердера и историзм Просвещения // XVIII век. Сб.13: Проблемы историзма в русской литературе: конец XVIII – начало XIX в. Л., 1981. С. 91–101.
9. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977.
10. О литературе Арабов // Вестник Европы. 1818. № 23. Дек. С. 175–216.
11. Монтескье Ш.Л. О духе законов. М.: Мысль, 1999.
12. Collani T. Le merveilleux allégorique dans *Vathek* de William Beckford. Bologna, 2005.
13. Жирмунский В.М., Сигал Н.А. У истоков европейского романтизма // Уолпол Г., Казот Ж., Бекфорд У. Фантастические повести. Л., 1967. С. 249–284.
14. Денисов В.Д. Фрагменты исторического романа Н.В. Гоголя как арабески // Вестн. Том. гос. ун-та. 2008. № 316. Ноябрь. С. 15–20.
15. Самородницкая Е. «Британской музы небылицы»: об отношении Гоголя к готическим романам // Гоголь как явление мировой литературы: сб. ст. по материалам Междунар. науч. конф., посвящ. 150-летию со дня смерти Н.В. Гоголя. М., 2003. С. 305–310.
16. Модзалевский Б.Л. Библиотека Пушкина. СПб., 1910.

THE IMAGE OF THE CALIPH IN THE HISTORICAL SKETCH "AL-MA'MUN" BY N.V. GOGOL.

Imagology and Comparative Studies, 2014, 2, pp. 122–135. DOI 10.17223/24099554/2/8
 Alekseev Pavel V. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: conceptia@mail.ru

Keywords: Gogol, Al-Ma'mun, Arabesques, Orientalism, "vsemir", *Vathek*, Herder.

This article examines the image of the Arab Caliph Al-Ma'mun presented in Gogol's historical sketch from his collection the *Arabesques* (1835). The necessity of a deeper understanding of the topic "Gogol and Orientalism" is proved. In this article, Orientalism is a style of thinking based on the mythological distinction between East and West (according to E. Said), design of mythological characters and spaces in the context of the colonial discourse in Western Europe and Russia of the 18th – first half of the 19th centuries.

The problem of "Gogol and Orientalism" is considered in the context of philosophy and poetics of Gogol's fundamental creative category "vsemir" ("whole world").

The story of Al-Ma'mun served a variety of tasks for Gogol's self-presentation forming the image of a writer and scientist who has encyclopedic knowledge and knows how to analyze the problems of contemporary culture excitingly and thoughtfully on the exotic material.

A vivid image of the Arabian Caliph-reformer was not an evidence of Gogol's systemic interest to historical figures, because it only appeared when addressing someone: Pushkin as a historian and writer of Peter's and Catherine's times and Zhukovsky as the educator of the heir to the Russian throne. Moreover, the image of Al-Ma'mun was convenient for Gogol because it was at the intersection of Pushkin's and Zhukovsky's historical and oriental interests in the 1830s.

It is useful to distinguish two components in the structure of Al-Ma'mun's image: history and Art. The historical component is associated with the description of the personality of an Oriental despot: which historical facts available to Gogol were selected for creating the image of the Arab Caliph, which were ignored; what historical concept lies at the basis of this image; whether Gogol is accurate and independent in interpreting the role of Al-Ma'mun in the history of the Caliphate. The artistic component is associated with the formation of the personal Gogol's myth of Al-Ma'mun: what literary tradition the image of the Caliph is written in; what philosophical and aesthetic notions define its artistic integrity

and the harmony in the structure of the *Arabesques*.

The artistic component of the image of Al-Ma'mun can be disclosed in the projection on the literary tradition of the late 18th – first half of the 19th centuries. To disclose the philosophical and aesthetic content of Al-Ma'mun's image, it is more productive to consider it in the context of the English Gothic novel, in particular, in connection with the paradigm of William Beckford's *Vathek*.

References

1. Gogol N.V. *Polnoe sobranie sochineniy*: v 14 t. [The complete works. In 14 vols.] Moscow; Leningrad: AS USSR Publ., 1952.
2. Yanushevich A.S. Filosofiya i politika gogolevskogo vsemira [Philosophy and politics of Gogol's "Vsemir"]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*, 2006, no. 291, pp. 145-154.
3. D'Herbelot. *Bibliothèque orientale, ou Dictionnaire universel contenant tout ce qui fait connoître les peuples de l'Orient*. La Haye: J. Neaulme & N. van Daalen, 1777.
4. Ivanitskiy N.I. *Gogol' – ad'yunkt-professor* [Gogol – Associate Professor]. In: Timofeev L.I., Kolokoltsev N.V. (eds.) *N.V. Gogol' v vospominaniyakh sovremennikov* [N.V. Gogol in the memoirs of his contemporaries]. Moscow: Goslitizdat Publ., 1952, pp. 83-86.
5. Kiselev V.S. *Metatekstovye povestvovatel'nye struktury v russkoy proze kontsa XVIII – pervoy trety XIX veka*: dis. d-ra filol. nauk [Metatextual narrative structures in Russian prose of the late 18th – early 19th centuries. Philology Doc. Diss.]. Tomsk, 2006.
6. Mann Yu.V. *Gogol'* [Gogol]. Moscow: Russian State University for the Humanities Publ., 2012. 505 p.
7. Vinogradov I. *Istoricheskie vozzreniya Gogolya i zamysel poemy "Mertvye dushi"* [Gogol's historical views and the idea of his poem "Dead Souls"]. In: *Gogolevedcheskie studii* [Gogol studies]. Nezhin, 2001, iss. 7, pp. 77-93.
8. Zhirmunskaya N.A. *Istoriko-filosofskaya kontseptsiya I.G. Herdera i istorizm Prosveshcheniya* [Historical and philosophical concept of I.G. Herder and historicism of the Enlightenment]. In: *XVIII vek. Sb.13: Problemy istorizma v russkoy literature: konets XVIII – nachalo XIX v.* [The 18th century. Coll.13: Problems of historicism in Russian literature: the late 18th – early 19th centuries]. Leningrad, 1981, pp. 91-101.
9. Herder I.G. *Idei k filosofii istorii chelovechestva* [The ideas to the philosophy of history of Mankind]. Translated from German by A.V. Mikhailov. Moscow: Nauka Publ., 1977. 703 p.
10. O literature Arabov [On the Arabian literature]. *Vestnik Evropy*, 1818, no. 23, pp. 175-216.
11. Montesquieu Ch.L. *O dukhe zakonov* [The Spirit of Laws]. Translated from French by A.G. Gornfeld. Moscow: Mysl' Publ., 1999.
12. Collani T. *Le merveilleux allégorique dans Vathek de William Beckford*. Bologna, 2005.
13. Zhirmunskiy V.M., Sigal N.A. *U istokov evropeyskogo romantizma* [At the root of European Romanticism]. In: Walpole G., Kazot J., Bekford W. *Fantasticheskie povesti* [Fantastic story]. Leningrad, 1967, pp. 249-284.
14. Denisov V.D. *Fragmenty istoricheskogo romana N.V. Gogolya kak arabeski* [Fragments of the historical novel by N.V. Gogol as arabesques]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2008, no. 316, pp. 15-20.
15. Samorodnitskaya E. ["The muses of British fiction": on Gogol's attitude to gothic novels]. *Gogol' kak yavlenie mirovoy literatury*: sb. st. po materialam Mezhdunar. nauch. konf. [Gogol as a phenomenon of world literature: Proc. of the International Research Conference]. Moscow, 2003, pp. 305-310.
16. Modzalevsky B.L. *Biblioteka Pushkina* [The library of Pushkin]. St. Petersburg, 1910.