

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 882

DOI: 10.17223/19986645/46/8

И.А. Айзикова

К ПРОБЛЕМЕ КОНТЕКСТА ИЕРУСАЛИМСКОГО ПРОЕКТА В.А. ЖУКОВСКОГО (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ И РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ПРОЗЫ 1840-х гг.)¹

На материале политической публицистики и религиозно-философской прозы В.А. Жуковского 1840-х гг. в статье рассматриваются глубинные намерения и основания его предложения освободить храм Гроба Господня и Иерусалим из-под власти турецкого султана (так называемый Иерусалимский проект писателя). Выявляются и соотносятся с интерпретацией конкретных исторических событий векторы внутренних коммуникативных интенций автора, которые породили не только поздние художественные произведения Жуковского в том или ином стиле и жанре, но и некий план конкретных действий, предлагаемый поэтом русскому царю и изложенный в личных письмах конца 1849 – начала 1850 г. великим князьям Константину Николаевичу и Александру Николаевичу. Акцент в исследовании делается на контекстах, в которых звучит данное предложение, в первую очередь устанавливается его смысловая, сущностная эквивалентность многим статьям писателя 1840-х гг., что позволяет уточнить генезис и истинное содержание и пафос проекта.

Ключевые слова: В.А. Жуковский, проза 1840-х гг., романтизм, Палестина, Иерусалим, Иерусалимский проект Жуковского.

Нам уже приходилось писать о теме Палестины в творчестве В.А. Жуковского, связывая ее, как и многие жуковскоеды, с изучением роли писателя в диалоге России с другими культурами, с осмыслением его религиозно-философских, нравственно-этических и эстетических исканий, педагогических разработок и практик [1, 2]. В последнее время в работах, посвященных В.А. Жуковскому, все чаще предпринимаются попытки осмыслить его так называемый Иерусалимский проект: предложение освободить храм Гроба Господня и Иерусалим из-под власти турецкого султана. В частности, в письме, датированном концом 1849 г., великому князю Константину Николаевичу Жуковский писал: «Иерусалим должен принадлежать христианскому миру, и рабство гроба Христова должно быть наконец уничтожено» [3. Т. 6. С. 378].

Научная рецепция этого проекта Жуковского включает в себя различные суждения, вплоть до противоположных. Так, А.В. Моторин в статье «Образ Иерусалима в русском романтизме», рассуждая о «вполне вызревшем», по его мнению, в эпоху Александра I «ложном», неправославном, “направлении” русского духа», под которым он имеет в виду «нарушение многовеково-

¹ Статья написана при финансовой поддержке РГНФ – совместный конкурс научных проектов РГНФ – Императорское Православное Палестинское Общество 2015 года, грант № 15-64-01001.

го обычая православных: относиться к земному Иерусалиму (а не его святыням) сдержанно-отстраненно», утверждает, что «в плену этой идеологии оказался и В.А. Жуковский», связывая этот «неправославный уклон в его взглядах» с «воспитанием в масонском духе». Подтверждением такого мнения в публикации выступает письмо к цесаревичу Александру Николаевичу, датированное 4 (16) января 1850 г., в котором излагаются те же идеи по поводу освобождения Иерусалима, что и в указанном нами выше письме великому князю Константину Николаевичу. Как считает А.В. Моторин, в этих письмах поэт «развивает мысль о мирном по видимости и насильственному по сути изъятии Иерусалима из-под власти Турции и принятии его под некое экуменическое управление христианских государств Европы. <...> Интересно, что цесаревич (имеется в виду великий князь Александр Николаевич. – И.А.) ... не поддался этой “прелести”, несмотря на неблагоприятное, с православной точки зрения, воспитание, полученное под присмотром Жуковского» [4. С. 76, 78].

Основываясь на тех же письмах поэта великим князьям, Т. Гузаиров в своей диссертации утверждает обратное: «Жуковский, однако, был убежден: Иерусалим должен перейти под контроль христианской европейской армии исключительно мирным, *бескровным* путем. Поэт подчеркивал – необходимо избежать войны с Оттоманской империей» [5. С. 103]. Пытаясь ответить на вопрос о том, «каким образом Жуковский в итоге пришел к предложению освободить... Иерусалим и храм Гроба Господня», Т. Гузаиров рассуждает о противопоставлении поэтом «надвигающемуся хаосу христианской веры», об «общественно-политических событиях 1840-х годов», которые «разрушили границу между двумя планами: сон “о земле далекой” мог оказаться явью, предсказания и поэзия – историей». Таким образом, в этом проекте поэта-романтика Т. Гузаиров склонен видеть, скорее, его «бегство из реального в идеальный мир», к чему Жуковского подтолкнули «усиливающийся общественно-политический кризис в Европе, тревожные мысли о своем будущем» [5. С. 106–107].

К.И. Дубовенко рассматривает в качестве «почвы, подготовившей рождение Иерусалимского проекта», изучение поэтом основ религии еврейского народа иудаизма, «проникновение в саму ее суть», что доказывается характером его чтения немецкой духовно-назидательной литературы и отражением ее рецепции в автографах и маргиналиях на страницах прочитанных книг, а также в записных книжках писателя 1840-х гг. [6. С. 93].

Как видим, вопрос о природе и сути Иерусалимского проекта Жуковского активно обсуждается в современной науке. В предлагаемой статье обратимся под этим углом зрения к анализу поздней прозы писателя, к его политической публицистике и религиозно-философским статьям, и попытаемся выявить в них и соотнести с интерпретацией конкретных исторических событий те векторы авторского сознания Жуковского, его внутреннего коммуникативного намерения, которые породили не только его поздние художественные произведения в том или ином стиле и жанре, сегодня воспринимаемые как итог творчества, но и план действий (Иерусалимский проект), предлагаемый русскому царю тоже как некий итог социально-исторических, духовных, философских, религиозных поисков писателя, изложенный в письмах конца 1849 –

начала 1850 г. великим князьям Константину Николаевичу и Александру Николаевичу.

Уже переживший кризис, связанный с переосмыслением немецкой идеалистической философии, и руководствуясь, как и многие передовые люди 1830–1840-х гг., «поиском высокого реального дела», о чем писала Ф.З. Канунова в монографии «Нравственно-эстетические искания русского романтизма и религия» [7. С. 7], Жуковский задумывает проект, осуществлением которого, по его мнению, была бы решена задача «органического соединения реального, действительного и идеального», «мышления и бытия в великом синтезе», задача восстановления органической, изначальной целостности бытия на всех уровнях его воплощения: «Оставайся и Сирия и с нею вся Палестина во власти турков; но место, где совершилось спасение человечества, место, освященное земною жизнью и искупительною смертью Спасителя, не должно оставаться во власти врагов его. Если мы христиане в настоящем значении этого слова, то для нас гроб Спасителя не есть один исторический памятник: это высочайшая человеческая святыня, это видимый пункт на земле, где наша жизнь соединяется, посреди *временного, с небесным и вечным*. С этого пункта началось обновление человечества, падшего, но искупленного; здесь совершилось примирение с ним божества и отворилась ему дверь для вступления в обитель отца всевышнего (и это совершилось не для одних христиан, но и для всего человеческого рода). <...> Как же изъяснить то равнодушие, с каким Европа, вся христианская и столь могущественная своим общественным развитием, смотрит на осрамление ее святейшего сокровища? <...> сами христиане, поклонники святыни, оскорбляют ее враждою сект перед гробом, источником искупления и мира, чего бы, конечно, не было, когда бы этот гроб защищен был от постыдного поругания. <...> О! по всем сердцам ударит молния вдохновения и восторга, когда наш великий царь... скажет в совете царей: “отдадим Богу Божие; святой гроб Спасителя и святой град, его в себе заключающий, должны принадлежать не России, не Англии, не Франции и пр. с одной стороны, и не туркам с другой — они должны принадлежать Богу Спасителю”. Христианские державы должны благоговейно принять их под свою общую защиту; каждая из них должна на это уделить часть своих военных сил [не для завоевания, а для охранения града]. <...> А какие последствия могли бы быть для христианства, для соединения всех церквей (о котором мы безпрестанно молимся), когда бы около гроба Спасителя, около одного общего средоточия, все исповедания соединились на свободе с чувством одной, всех сближающей, все миротворящей веры» [3. Т. 6. С. 378–379].

Особенно важен предлагаемый проект, считает Жуковский, для современного исторического этапа, когда люди теряют веру в Бога, погружаются в мир материальных ценностей и проблем, когда «мы строим железные дороги, окидываем пространные области сетью электромагнетических телеграфов, употребляем величайшие усилия, тратим деньги, тратим пот и кровь людей на то, чтобы увеличить ничтожные, прзренные выгоды корыстолюбия, увеличить материальные удобства и чувственные наслаждения, а о святом, о том, на чем основана и жизнь души и твердый порядок общественный, мы забываем» [3. Т. 6. С. 378].

Обратимся к контекстам, в которых звучит данное предложение и обоснование его скорейшей реализации. Почти всеми исследователями в качестве таких контекстов называются лиро-эпические произведения позднего Жуковского (в первую очередь, конечно, поэма «Странствующий жид»), в которых очевидны параллели с его Иерусалимским проектом. Мы же остановимся на поздней прозе писателя, его статьях 1840-х гг., в которых можно заметить смысловую, сущностную эквивалентность рассматриваемому предложению, что позволит уточнить его генезис, содержание и пафос. Прежде всего следует обратить внимание на то, что Жуковский неоднократно рассуждает в своих поздних прозаических произведениях о сложнейшем и опаснейшем кризисе, переживаемом Европой, угрожающем ей гибелью, и о путях ее спасения. Так в статье «О происшествии 1848 года» читаем о современном положении дел в Европе: «Прежнее разрушено, ибо оно не могло устоять на согнивших ногах своих; но тверже ли стоит всё новое, вышедшее из ядовитой бездны, его породившей?» [8. Т. 10. С. 117]. И далее, характеризуя жизнь современной Европы как «всеобщее землетрясение», поэт столь же активно использует образы болезни, гниения, смерти: «Всё или потрясено или разрушено, всё, что было прежде истиною или правом, как будто ударом волшебного прута превратилось в ложь и неправду, и наоборот: из того, что прежде называлось народом... вышел какой-то уродливый труп, у которого обрублены голова и руки и остались только ноги для того, чтобы всё слепо топтать с необузданным бешенством. Всё бунтует – и бунтует не против злоупотребления власти, а против самой ее сущности, против узды, налагаемой ей на разврат воли, на безумие страстей, на безверие; хотя не изменения и не преобразования, а просто уничтожения всякой границы» [8. Т. 10. С. 119–120]. Как видим, признак кризиса современной европейской цивилизации и одновременно его причину Жуковский усматривает в той роли, которую в ней играют силы насильственного разрушения, отрицания всего существующего, всех общественных устоев и основ.

В статье «О стихотворении “Святая Русь”» констатируется еще одна черта упадка Европы, которую также можно квалифицировать и как обстоятельство, его порождающее: «Оглянувшись на запад теперешней Европы, что увидим?.. Дерзкое непризнание участия Всевышней власти в делах человеческих выражается во всем, что теперь происходит в собраниях народных. Эгоизм и мертвая материальность царствуют. Что тут ожидать живого?» [8. Т. 10. С. 123]. В статье «Энтузиазм и энтузиасты», рассуждая о причинах прихода «смутных времен», переживаемых Европой, «времен волнений гражданских и религиозных», поэт пишет о «несуществовании власти верховной, отвергающем двери буйству, или злоупотреблении верховной власти, возбуждающем силу противудействия». И ниже формулируется общая причина: «...нет целого, наша особенная нравственность, требующая исполнения долга, находится в противоречии с нравственностью общою, которую тревожит и наконец превращает в безнравственность нарушение долга злоупотреблением власти» [8. Т. 10. С. 137–138]. В статье с красноречивым названием «Что будет?» Жуковский

продолжает: «Одна революция кончилась, другая вступает в ее колеины <...>» [8. Т. 10. С. 138]. Примеры можно продолжать.

Итак, черты и одновременно причины упадка европейского общества Жуковский видит во власти материализма и эгоизма над отдельным человеком и обществом в целом, следствием чего являются притязания на насильственное перераспределение власти между классами, между европейскими государствами и даже между человеком и Богом. Не раз Жуковский говорит о забвении верховной властью своих обязанностей, благославленных церковью, о том, что во главе государства оказываются тираны, страдающие наполеонизмом. Характерный пример находим в статье «Русская и английская политика», где крупным планом дается портрет «злого гения нашего времени» Генри Джона Темпла Пальмерстона, государственного деятеля, руководившего внешней политикой Англии в 1840-е гг. По мнению Жуковского, «природа лорда Пальмерстона» не соответствует «высоте его назначения», его душа недоступна «божественному чувству любви к человечеству, соединенному с уважением Всевышней Воли», и потому управляемый им «корабль Британии» «обратился» во «всемирного корсара», провозглашающего «как последний результат христианской цивилизации право сильного» [8. Т. 11. С. 41]. Но абсолютным воплощением тирании в статьях Жуковского выступает Наполеон. Эта фигура вводится писателем в большой социально-политический и исторический контекст и выступает символом великого нарушения вечных законов бытия, за которое десятилетиями расплачиваются его потомки. С точки зрения Жуковского, именно первая французская революция и «завоевательный деспотизм Наполеона» пробудили «самоубийственный деспотизм народного самодержавия», узаконили «дух буйства» и поколебали самое «основание гражданского порядка» – религию, уважение власти, покорность долгу, публичную и частную правду («Иосиф Радовиц» [8. Т. 11. С. 48]). На этой же оппозиции христианства и наполеонизма, которая, как справедливо отмечает Ф.З. Канунова, становится центральной общественно-философской идеей творчества Жуковского 1840-х гг., строится его поэма «Странствующий жид» (см. об этом подробно: [9]). «Ставя вопросы оппозиции христианства и наполеонизма в центр «Агасфера», – пишет исследователь, – поэт акцентирует решающую в его творчестве идею нравственного восхождения человека и народа, идею жизнестроения. Чтобы поднять эту важнейшую для него идею на высокий онтологический уровень, Жуковский вводит образ Наполеона в произведение, основанное на религиозно-мифологическом сюжете» [9. С. 103] (см. также [1, 2]).

Самой главной характеристикой европейской цивилизации писатель называет безбожие, чем, по его мнению, и обусловлены все перечисленные выше болезненные, угрожающие жизни явления. Прогноз Жуковского однозначен – если не предпринять никаких действий, Европу ждут «всеобщая ненависть» и разрушение. Ее падение Жуковский предвидит и осмысливает в свете сложившейся у него к концу 1840-х гг. философии истории, отражающей основополагающие идеи христианской концепции исторического развития человечества. Ее логика развития объективна, поскольку задана волей Творца. В статье «Русская и английская политика»

читаем: «История в настоящем смысле своем есть беспрестанное оправдание Божия промысла: неправда сама себя губит, и никогда, напротив, правда не имела последствий губительных; эта историческая аксиома не терпит исключений, если только мы в истории будем останавливаться не на одной минуте настоящего, а на сцеплении всех веков ее» [8. Т. 11. С. 44]. В статье «История и историческая живопись» Жуковский, в соответствии со своим пониманием истории, выделяет три рода историков: «...один записывает то, что происходит в настоящую минуту», он назван «летописцем»; другой «обнимает горизонт обширный», «посреди толпы действующих замечает он только главных действующих» – он сам творит историю «из подробностей». Третий, с которым абсолютно солидарен автор, «видит причины» и «угадывает последствия» конкретных событий и хода истории в целом, поскольку «соединяет судьбу настоящего с намерениями Промысла; он изъясняет тайную власть неизменяемого Бога посреди изменяющегося потока событий; он пророчит суд Божий, еще сокрытый в тайне грядущего» [8. Т. 11. С. 28–29].

С Божьей волей, а не с созданием очередной «хартии, написанной рукою человеческою» писатель связывает и развитие самодержавия в России, в котором, по его мнению, заключается ее судьба. В душу русского народа «глубоко врезана... резцом судьбы его» вера, и потому самодержавие, считает поэт, «опираясь на Божию правду, вернее всех бумажных конституций приведет народ русский без всех потрясений, медлительным путем законности, к той цели, к которой все земные народы стремятся, к свободе». Результаты исторической деятельности человека, утверждает Жуковский, в конечном итоге всегда зависят от Божьей воли: «...то, что из буйного дела человеческого создаст Всемогуший Бог, никогда не перестающий действовать, – этого мы не знаем; мы знаем, однако, что этот Всевышний Действитель есть в то же время и верный союзник всех Ему покорных душ, которые каждая на месте, Им ей указанном в мире» («О происшествии 1848 года» [8. Т. 10. С. 102–103, 111, 117]). В статье «Что будет?» писатель вновь рассуждает о настоящих и призрачных целях и двигателях истории: «Какая цель теперешних реформаторов <...> Этого и сами они ясно не видят. Весьма вероятно, что многие из них сами себя обманывают и, идя вперед с знаменами, на которых сияют слова нашего века: *вперед, свобода, развитие, человечество*, сами уверены, что путь их ведет прямо в обетованную землю. И может быть суждено им, как и многим из их предшественников, содрогнуться на краю или на дне этой бездны, которая скоро под их ногами разверзнется» [8. Т. 10. С. 139].

Связывая главное содержание истории с верой в Бога, с постепенным подъемом отдельного человека и человечества к Его истинам, Жуковский, однако, не считает, что этот подъем прямолинеен, что восхождение возможно без падения, нисхождения и что каждый новый исторический этап есть обновление души, мировоззрения индивидуального и общественного, всех государственных институтов: политики, культуры, искусства, образования, науки и т.д. В связи с этим отметим чрезвычайную концептуальную близость рассуждений Жуковского в прозаических статьях о современной Европе к художественной интерпретации падения Иерусалима в поэме «Странст-

вующий жид», о чем мы писали в специально посвященной этому вопросу статье [2]. Признаки, причинно-следственные связи падения Иерусалима и сам процесс его разрушения практически совпадают с описанными в статьях чертами, причинами и этапами разрушения Европы.

Примечательно то, какое большое место в прозаическом дискурсе Жуковского о Европе занимает вопрос о ее позиции в отношении России. «Мне надоело слушать нелепые толки о России» – так открывается статья «О происшествии 1848 года», в которой поэт разоблачает «слухи о завоевательных замыслах русского государя и о близкой войне, которую он будто угрожает Германии», и утверждает: «Вопреки всем политическим предрассудкам, Россия никогда не была завоевательным государством» [8. Т. 10. С. 106–107]. В статье «Русская и английская политика» читаем еще более острое высказывание: «... у них (имеются в виду европейские газеты. – *И.А.*) рука не подымается написать что-нибудь в пользу России; они так привыкли на нас клеветать и видеть в нас записных врагов европейской безопасности и гражданственности, что и теперь... все поют старую песню, все Россия для них есть противник всякого политического развития, представитель абсолютизма, деятельный сокрушитель их свободы, опасный разбойник, ждущий только удобного случая, чтобы напасть на них врасплох и ограбить их или уничтожить» [8. Т. 11. С. 39]. В статье «По поводу нападок немецкой прессы на Россию» Жуковский вновь опровергает создаваемый в Европе образ России-завоевательницы, «чудовищного привидения», готового «растерзать» европейские государства и привнести в них «восточное варварство» [8. Т. 11. С. 67].

В ответ на эти «нелепые толки» писатель из статьи в статью создает, сквозь призму своих религиозно-философских и нравственно-этических устремлений, особое видение России, формируя его как наложение европейского (внешнего) и национального русского (внутреннего) образов». Интерес Жуковского к образу России, менявшийся от периода к периоду его жизни и творчества, очевиден, однако специально целостным решением этой проблемы в творческом наследии писателя никто до сих пор не занимался. Не претендуем на это в своей статье и мы, останавливаясь подробнее только на сути постановки данного вопроса в поздней прозе Жуковского, на индивидуальной интерпретации распространенной в первой половине XIX в., весьма разнообразной и даже противоречивой семантики образа России родоначальником русского романтизма, прошедшим сложный путь внутреннего развития, соединявшего в себе такие противоположности, как просветительская идеология и религия.

Развивая мысли о существовании искаженного образа современной России в европейском общественном сознании, чему в немалой степени способствует европейская пресса, Жуковский стремится к созданию у читателя ощущения истинности создаваемого им образа. Во-первых, перерабатывая личные письма в статьи, он оставляет в публикациях акцентируемую в эпистолярии, естественную для эго-документального нарратива мысль о том, что передаваемые им знания о России почерпнуты из личных наблюдений, из личной практики проживания в России и в Европе. Во-вторых, писатель настаивает на объективности и даже абсолютности его

образа России, поскольку последний опирается на неопровержимые истины, каковыми выступают истины религиозные. Такая установка диктует принципы отбора материала для конструирования образа России, предполагающие ее восприятие сквозь призму личных ощущений, сформированных определенной идеологией и философией, и вечных христианских истин.

Выявим, например, самые частотные характеристики России в статье «О происшествии 1848 года»: миролюбивость внешней политики («Россия не начнет сама войны с Германиею – на что ей война?»), «завоевания ей не только не нужны, но и вредны») и вместе с тем готовность «отразить всякое нападение извне»; Россия на пороге новой эпохи, «богатой великим будущим»; Россия отрывается от «насильственного на нее влияния Европы, у которой она заняла богатство образованности»; Россия вступает на особенный путь, проложенный для нее ее историей и самим Промыслом; в России сохранилось «неприкосновенным» всё, что «произвольно» разрушено в Европе: «благоевение перед святынею Божией правды и истории, и благоевение перед святынею власти державной»; Россия не будет Европой или Азией, «ибо она – государство христианское, она будет Россия – самобытный, великий мир»; Россия вступает в стадию внутреннего развития (законность, «гражданское благоденствие» и личное благоденствие каждого, развитие самодержавия, его «очищение» во имя приближения к «своему божественному смыслу», который есть «слово евангельское: всякая власть исходит от Бога» [8. Т. 10. С. 106–109, 114].

В центре статьи «О стихотворении «Святая Русь» оказывается образ Святой Руси как некий идеал, просвечивающий в прошлом и настоящем России. Он трактуется как «ровесник христианской России», который «никогда не потеряет своего глубокого смысла», «без которого ни дышать, ни жить невозможно», он «принят всеми, для всех неотрицаем» и являет собой «всеобщую необходимую истину». Содержание этого образа определяется идеями Откровения, Верховной истины, «особенного союза с Богом», воплощением которых и называется Святая Русь [8. Т. 10. С. 121].

Не менее важна и интерпретация этого образа в связи с имиджем России не как государства, а как «семейства», объединенного одним языком, одной отчизной, «одинакими воспоминаниями и преданиями», одной верой, и как «наследственной собственности русского народа, упроченной ему Богом», судьбой которой «властвовали и властвуют» церковь и самодержавие [8. Т. 10. С. 122–123]. В связи с этим находится утверждение особой высокой миссии России как спасительницы Европы, способной, по воле Божьей, объединить и воссоздать целостность христианского мира. Эта идея чаще всего выражается поэтически (Россия не «страх, а страж породнившейся с нею Европы» [8. Т. 10. С. 107]), имплицитно, она разлита по всему тексту, формируя «миссионерский» подтекст авторских рассуждений о гибнущей в революциях и войнах, безбожии и безнравственности Европе и о Святой Руси, чья «звезда... сияет высоко, сияет в стороне» [8. Т. 10. С. 121], о том, что «реформация не дерзнула коснуться» святыни православной церкви, о русском народе, у которого сохранилось уважение к монаршей власти и к власти церкви, в то время как «в образованной Европе вера в святое истратилась», и т.д., о чем шла речь выше. И далее следует красноречивое резюме: «...чтобы

предохранить цивилизацию Европы от ниспадения в варварство, надлежит возвратить ее к началам, ею утраченным» [8. Т. 10. С. 124]. В личном письме великому князю Константину Николаевичу об Иерусалимском проекте Жуковский высказывается по этому поводу весьма однозначно и открыто: «Мне кажется, что теперь настал час, в который Россия может приобрести славу, превышающую всякую другую, славу единственную, на все времена, славу, могущую иметь неисчислимые, благотворные последствия». И далее: «Такое великое дело должно принадлежать России! Она, она должна внести такое событие в летопись человечества; она – законная наследница первобытного христианства. И с совершением такого дела начнется новый период ее всемирного призвания. Это призвание есть восстановление церкви в ее первобытной чистоте и святости, восстановление не мечом, не притеснением, не ужасами нетерпимости, а великим примером чистой, самоотверженной, вселюбящей веры» [3. Т. 6. С. 379].

В этом же письме Жуковский настаивает на том, что никакое другое действие «не восстановит разрушенного»: «Материальная сила пушек слатила с бунтом; но этот бунт есть только симптом, есть проявление той болезни, которую страдает политическое тело и которая должна, наконец, сделаться неисцелимою и смертельною. Пушки – один только паллятив. Оне могут восстановить на время порядок, но они его не установят. Для этого нужно радикальное лекарство нравственности и веры» [3. Т. 6. С. 379]. Поэту представляется тупиковым путь общественного развития, связываемый с установкой на максимальное удовлетворение материальных потребностей человека.

Всё это – основные мысли статей Жуковского 1840-х – начала 1850-х гг. Одним из главных вопросов этих сочинений, вокруг которого формируется комплекс других, взаимосвязанных проблем онтологического, гносеологического, этического характера, является, в частности, соотношение материи и духа, к осмыслению которого Жуковского приводит именно поиск «великой целостности нашей», в «презрении» к ней он видит суть материализма [10. С. 251]. В своих статьях писатель выстраивает четкую иерархию в рамках целого: тело – душа – дух и определяет душу как связующее дух и тело звено. В этом плане Жуковский входит в большую традицию представления о тройственной сущности человека, которая отражалась во многих верованиях и философиях (см.: [11–13]). Основой мироздания, «центром, который везде», который всё наполняет и всюду «самобытно» присутствует, Жуковский называет Бога. По его мнению, Бог – это «средоточие, из которого выходят все радиусы к этой окружности, нигде не существующей и представляющей относительно к Богу всеобъемлемость, а относительно к человеку границу» («Две сцены из «Фауста» [14. С. 352]). Писатель последовательно исходит из божественной изначальности мироздания, из идеи вечного его существования. «В начале было Слово» – для Жуковского это единственно верная мысль о происхождении мира и человека, духовность которых признается безоговорочно первичной. Образ круга, заключающего в себе и горизонтальное, и вертикальное строение мира в их взаимосвязи, круга как символа безграничности и бесконечности, целостности Вселенной, в центре которой Бог, будет переходить из статьи в статью. Именно через него Жуковский дает определе-

ние земной жизни человека, которая есть «стремление по определенной линии (от центра. – И.А.) к границе неопределенной» («Две сцены из «Фауста»; [14. С. 353]). Воплощая свое понимание языческого мира в статье «О меланхолии», Жуковский использует ряд пиршественных образов, и чтобы подчеркнуть заблуждение древних, он создает страшный образ скелета, наряженного в блестящие «покрова». Образ «покрова» на «скелете жизни» передает самую суть опасной ошибки человечества, принимающего мир материи, мир без Бога («скелет жизни») за достаточную, полную, целостную модель жизни. Мотив покрова дополняется далее мотивом разоблачения, снятия завесы и открытия людям истины – их высокой природы, их низкого падения и «права на утраченное совершенство» [14. С. 345]. В неопубликованной заметке «Самодержавие народа» Жуковский рассуждает о двух «школах», которые проходит человек в земной жизни одновременно, о «материальной школе» и о «школе Промысла». Они, по мнению Жуковского, дополняя друг друга, создают некое целое. В первой человека ждут «земной труд и испытания», другая школа придает «значение всему земному <...> и превращает земное, неизъяснимое и необходимое страдание <...> в вечное добро (1 слово нрзб.) души бессмертной» [15].

Логика размышлений Жуковского о революции неизменно приводит его и к вопросу о подлинной и мнимой свободе, который также связывается с подчинением духа материи. В рассматриваемых статьях он настойчиво отрицает революцию как мнимое освобождение. Так, в статье «О происшествиях 1848 года» Жуковский развивает свою сокровенную мысль о том, что «мнимые освободители», «самовольные действователи, вмешавшиеся с такой самонадеянностью в дело Провидения», «для того провозглашают свободу, самодержавие народа <...> независимость мысли и слова», чтобы только «украсить мятеж» [8. Т. 10. С. 117]. В статье «Что будет?» автор восклицает: «Это всеобщее отвержение всякой святости называется теперь свободой, движением вперед, торжеством человечества, освобождением разума» [8. Т. 10. С. 139]. Особенно опасна такая «свобода», считает он, для «нижнего класса». Для «народа необразованного», где царствуют нужда, зависть, озлобление, такая «свобода» – настоящее искушение, разжигающее самые низкие страсти и желание насилием установить справедливость. За всем этим стоит неприятие Жуковским индивидуализма, разъединенности, раздробленности «целого», подмены истинных духовных ценностей материальными, что связано, по его убеждению, с губительным для человека торжеством рационализма, усиливающегося отходом от религии.

Освобождение от власти турецкого султана Гроба Господня потому представляется писателю важнейшим для всего христианского мира событием, что Иерусалим и его святости для Жуковского, о чем нам уже приходилось писать, – это некий метафизический феномен, являющийся сам по себе ответом на самые болезненные вопросы многовековой истории. Его переход в границы христианского мира означает, по убеждению писателя, переход большого христианского «семейства» к бытию, которое и может быть названо единственно реальным, поскольку оно будет построено на абсолютных божественных истинах, на восстановлении утраченной изначальной целостности, побеждающей хаос современной жизни

отдельного человека и общества в целом. Практически во всех статьях писателя категории хаоса, которой характеризуется история и современность, взятые в многообразных аспектах, противопоставляется вера в Христа и его заветы. Рассуждает ли Жуковский о красоте художественного произведения, залогом которой являются гармония и целостность; о привидениях, явление которых способно привести человека в ужас, а вопрос о том, верить ли в них, приводит его сознание в состояние раздвоенности; о сути меланхолии и скорби, о смерти, о революционных событиях в Европе, о войне, политике, философии, свободе, несчастьи, воспитании, общем благе, общественном порядке, деспотизме, самодержавии, о внутренней христианской жизни, энтузиазме, смертной казни, Реформации и мн. др., во всех этих дискурсах писатель приходит к выводу о великой упорядочивающей, гармонизирующей, объединяющей силе религии и веры в Бога. С этим убеждением связано и важнейшее для позднего Жуковского представление о смирении как основе жизни христианина, которому должно понимать и принимать ограниченность своих возможностей в постижении мироустройства и тем более в попытках его перестройки по собственным законам; о спасительности познания своей греховности, покаяния и воскресения, возрождения к новой жизни по законам Бога, о божественной миссии монарха и руководимого им народа, о божественном предназначении искусства и творчества. Эти идеи и легли в основу концепции Иерусалимского проекта Жуковского, окруженного такими знаковыми для писателя сочинениями, как «Агасфер» и его поздняя проза.

Условием успеха своего Иерусалимского проекта Жуковский выдвигает его мирную реализацию, от чего не смогут отказаться ни турки, ни европейские страны, которые, как он считает, должны будут объединиться вокруг предлагаемой им идеи: «Осмелятся ли не покориться турки, когда наш царь, отказываясь от всякого личного удовлетворения, вызовет все державы Европы на освобождение от постыдного рабства нашего святилища? И осмелятся ли христианские державы не принять такого вызова? Это не будет вызов на несправедливое завоевание, на насильственное отнятие собственное, утвержденной давностью владения». И ниже: «...я не крестовую войну проповедую. Пролитие крови за Христа или в честь Христа есть святотатство» [З. Т. 6. С. 378].

Мысль о возможности мирного присоединения Иерусалима к христианскому миру как начала восстановления его целостности очень показательно оттеняется осмысливаемой Жуковским в статьях идеей создания всемирной монархии, принадлежащей, по мнению писателя, «исключительно Западу» [8. Т. 10. С. 107]. О «всемирном восстании» за мировое господство, на которое весьма скоро начнет претендовать одна из европейских стран, достигшая максимального экономического и военного расцвета, писатель рассуждает, например, в статье «Русская и английская политика». С полной уверенностью он утверждает, что это кончится явлением «нового Наполеона», жаждущего свергнуть нынешнего победителя и занять его место всемирного властителя. Жуковский моделирует, в частности, ситуацию притязаний благоденствующей Англии на место «языческого Рима» в христианском мире, описывая ее финал: «...она (Англия. — *И.А.*) должна

ожидать и судьбы Римской империи», поскольку «история в настоящем смысле своем есть беспрестанное оправдание Божия промысла. <...> И этот новый Рим... будет иметь своих кесарей, которые опозорят его своим унижительным тиранством; он будет иметь свое нашествие варварских народов» [8. Т. 11. С. 43]. Этот проект противоположен Иерусалимскому и представляется Жуковскому крайне опасным в силу разрушительного непредсказуемого характера его последствий, противоречащего божественным законам миропорядка. Идея всемирной монархии, подчеркивает Жуковский, уже была апробирована прошлым, в частности, ее суть раскрылась в истории Римской империи, ставшей для православных символом земного христианского царства, связанным с разрушением Иерусалима, о чем поэт примерно в это же время размышляет в поэме «Странствующий жид».

Тезис о мирном «христианском завоевании» Иерусалима коррелирует и с уверенностью Жуковского в мирном разрешении всех конфликтов, и с представлением о войне как крайней необходимости, оправдываемой только задачей освобождения своей отчизны от захватчиков, о чем говорилось выше. Но самое главное – этот тезис питается представлением писателя об Иерусалиме как пространстве, исходном и конечном для земной истории христианства и открывающем путь не только к осознанию духовной сути произошедших земных событий, но и, как следствие этого, к свершению христианских надежд на грядущую вечную жизнь в Новом Небесном Иерусалиме, в Царствии Божием.

Не случайно Жуковский столь активно не одобрял мысли великого князя Константина Николаевича о завоевании Константинополя как исторической миссии России. Осмысливая этот вопрос, исследователи решают его в аспекте прозорливости писателя как политика и историка (см.: [16, 17, 5]). Акцентируя мирный характер «преобразовательных» намерений Жуковского, Т. Гузаиров пишет: «Поэт предвидел, что конфликт с Портой из-за Стамбула / Царьграда неминуемо обострил бы вопрос о морских проливах, привел бы к крупномасштабным военным действиям с участием других заинтересованных государств (Англии, Франции, Австрии). Поэтому Жуковский, справедливо опасавшийся последствий такой войны для России, неизменно повторял мысль о внутреннем развитии и приумножении народного блага» [5. С. 106]. К этим толкованиям позиции Жуковского «Не брать и никому не давать Константинополя», сформулированной в письме великому князю Константину Николаевичу от 21 октября (2 ноября) 1845 г., мечтавшему о том, как «гордый Истанбул снова падет под ударами русских Перунов» (цит. по: [5. С. 106]), следует присоединить и еще одно, на прямую связанное с религиозно-философскими взглядами писателя. Его убеждение в том, что «Византия – роковой город. Ею решилось падение Рима. <...> Нет, избави Бог нас от превращения Русского Царства в Империю Византийскую» [18. Т. 6. С. 656], логично вытекает из концепции Иерусалима и Римской империи. Константинополь в представлении Жуковского – это прежде всего Новый Рим, устремления к которому могут увести Россию от ее истинной цели и миссии, каковой является Новый Иерусалим как символ Царства Божия.

Особое внимание в презентации своего проекта Жуковский уделяет

фигуре Николая I, называемого в рассматриваемом письме «мироносным Годофредом нашего века». Обобщенному образу русского монарха, конкретизируемому портретами русских царей, чаще всего Александра I и Николая I, посвящены многие страницы поздних прозаических произведений писателя. Собственно сквозь призму образа русского царя рассматривается многовековая история России и ее будущее. Наибольший интерес в этом отношении представляет статья «О стихотворении “Святая Русь”», в ней перед читателем выстраивается галерея портретов государей всея Руси, по воле Божьей определявших судьбу России и Европы. Все они, начиная с Ивана Великого, характеризуются как спасители своего народа, самодержцы, для которых Россия являлась «особенным достоянием», а Святая Русь – «преданием, совокупным сокровищем царя и народа» [8. Т. 10. С. 122].

Говоря о Николае I, писатель постоянно подчеркивал связь его принципов жизни и управления страной с традициями предшественников, особенно Александра I. В этом плане показательна сцена принятия присяги императором, описанная Жуковским в статье «О происшествии 1848 года» – в ней вновь акцентируется пафос царя-спасителя православной России и русского народа, определивший, по мнению автора, выбор государя «между самоотвержением и самодержавием», между «земным блистательным величием» [8. Т. 10. С. 110] и смиренным повиновением Промыслу в ситуации смерти Александра I и отречения от престола великого князя Константина Павловича. Через всю сцену проходит мысль о подкреплении этого решения «силою Бога»: «...он поднял к Богу свою руку с клятвою: не принимать этого величия иначе, как от Высшей воли <...>, и он ее произнес один, без свидетелей... наедине с Богом» [8. Т. 10. С. 110]. Этими же красками создан портрет Николая I в статье «Пожар Зимнего дворца», в которой, кроме того, особенно ярко проводится историческая параллель между ним и Петром Великим¹, в связи с чем Николай I представлен символом перемен, необходимого обновления России². Образ не очевидно идеализирован, воплощая идеал монарха, как его понимал Жуковский: отец, хранитель, спаситель, объединитель. Писатель активно и последовательно проводит в своей статье мысль о прогрессивности русского самодержавия, в которую, как известно, верили многие передовые мыслители России 1830–1840-х гг. Не менее активно практически во всех статьях проводится мысль о русских царях, и прежде всего Александре I и Николае I, как спасителях Европы. Если Александр I – это победитель Наполеона, освободитель России и Европы, то Николай I олицетворяет Россию, которая тушит пожар за пожаром, вспыхивавшие в Европе в 1840-е гг., покровительствует христианским подданным турецкого султана, занимается решением «восточного вопроса», связанного, в частности, с контролем над Святыми местами в Палестине.

¹ Своеобразную аналогию с Петром I проводит Жуковский, намечая и образ Александра I. Так, в связи с этим образом писатель вспоминает об известном наводнении, случившемся в Петербурге: «Из окон дворца своего смотрел он на разрушение, производимое волнами, и горько плакал, порываясь спасать погибающих и чувствуя всю ничтожность своей власти перед бездушным могуществом стихии» [8. Т. 10. С. 65]. В этой небольшой зарисовке целый комплекс сложных проблем философии истории, которые по-своему чуть раньше решал Пушкин в «Медном всаднике».

² Известно, что многие современники Жуковского поверили в прогрессивность намерений Николая I и сравнивали его действия с деятельностью Петра I. См. об этом: [19].

В заключение поставим вопрос об отношении самого Жуковского к своему проекту. В начале марта 1850 г. он вновь пишет письмо великому князю Константину Николаевичу, интересуясь его мнением о своем предложении, которое он сам называет «иерусалимскими мечтами», помещая свой вопрос в контекст размышлений о теории и практике, составивших впоследствии отдельную статью «Теория и практика»: «Я дефинирую *теорию* и *практику* так: Теория есть знание того, что *должно* делать *всегда* и чего *не должно* делать *никогда*; практика есть знание того, что должно сделать в *настоящую* минуту, или умение *вовремя* применять *знание* к *делу*» [3. Т. 6. С. 178]. Еще ранее, в начале января 1850 г., поэт спрашивает об отношении к его проекту великого князя Александра Николаевича. Ссылаясь на письмо к Константину Николаевичу, он по сути пересказывает свою идею, помещая ее, однако, в новый контекст: «Не знаю, имеет ли она какую-нибудь основательность в так называемом политическом отношении. Политика не ставит никогда в счет причин чисто религиозных, чисто нравственных; для нее мало значат требования верховной правды; *l'araisond'état* – вот ее единственный компас. Но мне кажется, что теперь нет спасения для порядка общественного ни в чем ином, как в очищении доктрин, управляющих действиями правительств; а другого к тому средства нет, как подчинение этих доктрин христианству и тем самым оживление христианства в народах <...>. В наше время был бы благотворным и животворным действием такой всеобщий, совокупный акт государей Европы, в котором бы выразилось их благоговение перед Спасителем, Подателем всех благ временных и вечных. Теперь и в мысли не приходит, чтобы султан мог отказаться исполнить требование в с е х государей Европы об освобождении Гроба Христова и Его Града, тем более что ни о д и н исключительно, а все вместе европейские государи сделались бы только стражами этой святыни и что сборное войско, на то употребленное ими, могло бы быть в то же время и союзным султану. Вызов на такой святой союз принадлежит русскому царю, как представителю православия. Наше время требует такого побудительного всеобщего акта» [20. С. 338]. Этот пересказ продолжают размышления Жуковского о «демоне зла», разгуливавшем по свету «под маскою человеколюбца». В качестве примеров, подтверждающих это утверждение, Жуковский пишет о казни Маннингов, что впоследствии оформилось в знаменитую статью «О смертной казни» и о губительной политике верховной власти в Германии и Англии, чему также оказались посвящены отдельные статьи Жуковского.

Итак, писатель называет свои «иерусалимские предложения» «мечтами», «теорией», «словами», но «слова поэта», по выражению самого Жуковского – это «дела поэта». Иначе говоря, Иерусалимский проект и родился из комплекса поздних идей Жуковского о возможности возвращения идеала в земную жизнь, его соединения с действительностью, и сам питал этот комплекс. Идея гармонизации общественно-политической и духовной жизни отдельного человека и общества как их спасения оказывается глубинной основой проекта, долженствующего, по замыслу поэта, слово, идею превратить в событие особого рода, в «поэтическое дело», которое сведет «божественное на землю», а реальное возведет «от земного к божественному» и им дополнит «все земное, столь мало удовлетворительное

и столь неверное» [3. Т. 6. С. 377]. Однако сам по себе проект, описанный в общем виде, без какой бы то ни было конкретики, скорее, следует квалифицировать как речевой акт, воплощающий те же внутренние интенции и послылы авторского сознания, что и поэма «Странствующий жид», перевод «Одиссеи» и статьи, в которых попытка писателя решать политические вопросы неизменно уводила его в область религии, этики и эстетики. Думается, что синтез, взаимосвязь и взаимодействие этих сфер жизни человечества, манящий Жуковского и многих его современников в 1840-е гг., и был глубинным источником Иерусалимского проекта, органично вписывающегося в принципиальный интерес поэта к идее «единства во множестве»¹, «единой всеобщей основы»², которая активно проповедуется Жуковским в его религиозно-философской и публицистической прозе 1840-х – начала 1850-х гг. и за которой, как известно, было большое будущее и в русской литературе, и в русской религиозной философии. Не случайно первоначальное описание проекта предваряется в письме благодарностью за участие, проявленное великим князем Константином Николаевичем к его «крестнице» «Одиссее», которая задумывалась Жуковским, что сейчас общеизвестно, как знаковое для российско-европейского сообщества «лирическое событие», определяемое современным исследователем И.В. Силантьевым как *«качественное изменение состояния лирического субъекта, несущее экзистенциальный смысл для самого лирического субъекта и эстетический смысл для вовлеченного в лирический дискурс читателя»* [21. С. 29]. Это «высказывание должно было, по мысли Жуковского, внести в современную действительность столь необходимую для него «поэзию», идеал гармонии (об «Одиссее», смыкающей, как и Иерусалимский проект, разные динамические и целенаправленные ряды: творчество, философию, религию и реальную политическую историю, см.: [22]). Но, что тоже хорошо известно, этот замысел поэта остался не только без общественного резонанса, на который он рассчитывал, но даже и без ответа многих его современников, о чем он не раз с горечью писал в письмах конца 1840-х гг. Кроме того, описание Иерусалимского проекта в письме к великому князю подготавливается еще одним примечательным «предисловием»: Жуковский пишет цесаревичу о военных событиях, участником и руководителем которых ему, цесаревичу, довелось быть в последнее время во имя общественно-политической гармонии в Европе и России. Самое главное, что отмечает при этом Жуковский: военные победы не принесли искомого результата в полном объеме – мир остался непрочным, общественно-политическая ситуация нестабильной, идеал недостижимым. И ниже он описывает «событие другого рода», «сияющее» перед его воображением, имея в виду Иерусалимский проект, который должен был наконец объединить идеал и действительность, чего не удалось добиться ни словом, с помощью его перевода гомеровской

¹ Выражение А.С. Хомякова, употребленное им в связи с размышлениями о церковном Соборе, трактовалось и им самим, и его современниками и последователями более широко, с выходом за рамки его церковно-богословского значения.

² Понятие, предложенное В.С. Соловьевым в его «Философии искусства и литературной критики», являющее собой, как известно, развитие идеи «единства во множестве».

поэмы, ни делом – проведенными наследником престола блестящими военными операциями.

Литература

1. Айзикова И.А. Образ Палестины в творчестве В.А. Жуковского. Статья первая // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. 2015. № 5 (37). С. 108–123.
2. Айзикова И.А. Образ Палестины в творчестве В.А. Жуковского. Статья вторая // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. 2016. № 2 (40). С. 94–108.
3. Сочинения В.А. Жуковского: в 6 т. / под ред. П.А. Ефремова. 7-е изд. СПб., 1878.
4. Моторин А.В. Образ Иерусалима в русском романтизме // Христианство и русская литература. Сб. 2. СПб., 1996.
5. Гузаиров Т. Жуковский – историк и идеолог николаевского царствования. Тарту, 2007.
6. Дубовенко К.И. Немецкая духовно-назидательная литература в записных книжках В.А. Жуковского 1840–1850-х годов // Сибирский филологический журнал. 2015. № 3.
7. Канунова Ф.З., Айзикова И.А. Нравственно-эстетические искания русского романтизма и религия (1820–1840-е гг.). Новосибирск, 2001.
8. Жуковский В.А. Полное собрание сочинений: в 12 т. / под ред. А.С. Архангельского. СПб., 1902.
9. Канунова Ф. З. Проблема взаимодействия онтологии и поэтики в поэтическом завещании В. А. Жуковского («Странствующий жид») // Проблемы литературных жанров: Материалы X Междунар. науч. конф. Ч. 1. Томск, 2002. С. 100–110.
10. Письма В.А. Жуковского к Александру Ивановичу Тургеневу. М., 1895.
11. Котельников В.А. Православная аскетика и русская литература: (На пути к Оптиной). СПб., 1994. С. 11–15.
12. Вышеславцев Б.П. Значение сердца в религии // Путь. Кн. 1. М., 1992. С. 65–79.
13. Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия. Философские произведения. М., 1990. С. 9–103.
14. Жуковский В.А. Эстетика и критика. М., 1985.
15. РНБ. Ф. 286. № 67. Л. 86–89 с об.
16. Витевский В.Н. В.А. Жуковский в своих письмах как человек и наставник в Бозе почившего Императора Александра II (1783–1883). Казань, 1883.
17. Кирпичников А.И. Последние годы и дни Жуковского. СПб., 1902.
18. Сочинения В. Жуковского: в 6 ч. / под ред. К.С. Сербиновича. 6-е изд. СПб., 1869.
19. Соловьев П.К. «Другой Петр Великий?»: Культ Николая I в русской литературе второй половины 1820-х – середины 1830-х гг. // Актуальные вопросы истории. Вып. 1. Саратов, 1999. С. 4–5.
20. Русский архив. 1885. № 7. С. 337–343.
21. Силантьев И.В. Сюжетологические исследования. М., 2009.
22. Веницкий И. Теодиссея Жуковского: гомеровский эпос и революция 1848–1849 годов // Новое литературное обозрение. 2003. № 60. С. 171–193.

TO THE PROBLEM OF THE CONTEXT OF V.A. ZHUKOVSKY'S JERUSALEM PROJECT (ON MATERIALS OF POLITICAL ESSAYS AND RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL PROSE OF THE 1840S)

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology. 2017. 46. 95–112. DOI: 10.17223/19986645/46/8

Irina A. Ayzikova, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: wand2004@list.ru

Keywords: V.A. Zhukovsky, prose of the 1840s, romanticism, Palestine, Jerusalem, the Jerusalem project of Zhukovsky.

On the material of V. A. Zhukovsky's political journalism and religious-philosophical prose of the 1840s, the underlying intent and basis of his proposal to free the Holy Sepulcher and Jerusalem from the power of the Turkish Sultan (the so-called Jerusalem project of the writer) are considered. Vectors of internal communicative intentions of the author that spawned not only Zhukovsky's later art works of, but also a specific action plan proposed by the poet to the Russian Tsar and described in

personal letters of the late 1849 – early 1850 to Grand Dukes Konstantin Nikolaevich and Alexander are identified and connected with the interpretation of specific historical events. The focus of the study is on the contexts in which these proposals are expressed.

After his crisis of the rethinking of German idealistic philosophy, guided, like many leading men of the 1830s–1840, by a “search for a high mission”, Zhukovsky conceives a project, the implementation of which, in his opinion, would have solved the task of restoring the original integrity of being at all levels of its representation. Almost all researchers refer to the lyric-epic works of late Zhukovsky (primarily, the poem “A Wandering Jew”) with obvious parallels with his Jerusalem project as to contexts of this project. In the article, the author dwells on the late prose of the writer that shows the essential equivalence of the proposal under consideration, which allows to clarify its genesis, content and pathos. First of all, attention is paid to Zhukovsky’s reasoning of the complex and dangerous crisis in Europe, threatening it with death, and of the ways to save it. The most important characteristic of the European civilization, according to the writer, is atheism that, in his opinion, causes all other painful life-threatening phenomena. Zhukovsky’s prediction clear: if not to take action, Europe will suffer from “universal hatred” and destruction. Zhukovsky anticipates the collapse of Europe and interprets it in the light of his late 1840s philosophy of history that reflects the fundamental ideas of the Christian concept of the historical development of the humankind. Zhukovsky’s prosaic discourse about Europe discusses the question of Russia and its role in saving Europe and Christendom. One of the frequent characteristics of Russia in Zhukovsky’s articles is the “integrity” in it of faith in God and the sanctity of autocracy already destroyed in Europe. Liberation, on the initiative of the Russian Tsar, of the Holy Sepulcher from the power of the Turkish Sultan seems to the writer to be the most important event as Jerusalem with its Holy sites, in Zhukovsky’s opinion, is a metaphysical phenomenon that itself is the answer to the vexed questions of history. Zhukovsky sees the success of his Jerusalem project in its peaceful implementation. The conclusion that the Jerusalem project originated from Zhukovsky’s late ideas about the possibility of the return of the ideal to the earthly life, its connection with reality, and nurtured theses ideas.

References

1. Ayzikova, I.A. (2015) The image of Palestine in the works of V.A. Zhukovsky (Article I). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 5 (37). pp. 108–123. (In Russian)
2. Ayzikova, I.A. (2016) The image of Palestine in the works of V.A. Zhukovsky (Article II). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. (40). pp. 94–108. (In Russian)
3. Efremov, P.A. (ed.) (1878) *Sochineniya V.A. Zhukovskogo: V 6 t.* [Works of V.A. Zhukovsky: In 6 vols]. 7th ed. St. Petersburg.
4. Motorin, A.V. (1996) *Obraz Ierusalima v russkom romantizme* [The image of Jerusalem in Russian Romanticism]. In: *Khristianstvo i russkaya literatura* [Christianity and Russian literature]. Vol. 2. St. Petersburg: Nauka.
5. Guzairov, T. (2007) *Zhukovskiy – istorik i ideolog nikolaevskogo tsarstvovaniya* [Zhukovsky: a historian and ideologue of the reign of Nicholas]. Tartu: Tartu ulikooli kirjastus.
6. Dubovenko, K.I. (2015) The German ecclesiastical-protreptic literature in notebooks of V.A. Zhukovsky of the 1840–1850s. *Sibirskiy filologicheskiy zhurnal – Siberian Journal of Philology*. 3. (In Russian)
7. Kanunova, F.Z. & Ayzikova, I.A. (2001) *Nravstvenno-esteticheskie iskaniya russkogo romantizma i religiya (1820–1840-e gg.)* [Moral and aesthetic search for Russian Romanticism and religion (1820s–1840s)]. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf.
8. Zhukovskiy, V.A. (1902) *Poln. sobr. soch.: V 12 t.* [Complete Works: in 12 vols]. St. Petersburg.
9. Kanunova, F.Z. (2002) [The problem of the interaction of ontology and poetics in the poetic testament of V.A. Zhukovsky (“A Wandering Jew”)]. *Problemy literaturnykh zhanrov* [Problems of literary genres]. Proceedings of the X International Conference. Vol. 1. Tomsk: Tomsk State University. pp. 100–110. (In Russian)
10. Zhukovsky, V.A. (1895) *Pis'ma V.A. Zhukovskogo k Aleksandru Ivanovichu Turgenevu* [V.A. Zhukovsky’s letters to Alexander Ivanovich Turgenev]. Moscow.
11. Kotel’nikov, V.A. (1994) *Pravoslavnaya asketika i russkaya literatura: (Na puti k Optinoy)* [Orthodox asceticism and Russian literature: (On the way to Optina)]. St. Petersburg: Prizma-15.

12. Vysheslavtsev, B.P. (1992) *Znachenie serdtsa v religii* [The importance of the heart in religion]. In: Vysheslavtsev, B.P. *Put'* [Way]. Vol. 1. Moscow.
13. Yurkevich, P.D. (1990) Serdtse i ego znachenie v dukhovnoy zhizni cheloveka, po ucheniyu Slova Bozhiya [Heart and its significance in the spiritual life of man, according to the teaching of the Word of God]. In: Yurkevich, P.D. *Filosofskie proizvedeniya* [Philosophical works]. Moscow: Pravda.
14. Zhukovskiy, V.A. (1985) *Estetika i kritika* [Aesthetics and criticism]. Moscow: Iskusstvo.
15. Russian National Library. Fund 286. Item 67. Page 86–89 rev.
16. Vitevskiy, V.N. (1883) *V.A. Zhukovskiy v svoikh pis'makh kak chelovek i nastavnik v Boze pochivshago Imperatora Aleksandra II (1783–1883)* [V.A. Zhukovsky in his letters as a man and a mentor of Emperor Alexander II (1783–1883) falling asleep in the Lord]. Kazan.
17. Kirpichnikov, A.I. (1902) *Poslednie gody i dni Zhukovskogo* [The last years and days of Zhukovsky]. St. Petersburg.
18. Serbinovich, K.S. (ed.) (1869) *Sochineniya V. Zhukovskogo: V 6 ch.* [Works of V. Zhukovsky: in 6 parts]. 6th ed. St. Petersburg.
19. Solov'ev, P.K. (1999) “Drugoy Petr Velikiy?” Kul't Nikolaya I v russkoy literature vtoroy poloviny 1820-kh – serediny 1830-kh gg. [“Another Peter the Great?” The cult of Nicholas I in Russian literature of the second half of the 1820s – the middle of the 1830s]. *Aktual'nye voprosy istorii*. 1. pp. 4–5.
20. *Russkiy arkhiv*. (1885). 7. pp. 337–343.
21. Silant'ev, I.V. (2009) *Syuzhetologicheskie issledovaniya* [Plot studies research]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
22. Vinitskiy, I. (2003) Teodissey Zhukovskogo: gomerovskiy epos i revolyutsiya 1848–1849 godov [Theodyssey of Zhukovsky: Homer's epic and the revolution of 1848–1849]. *Novoe literaturnoe obozrenie*. 60. pp. 171–193.