

С.Б. Королева, М.И. Никола

**КОНЦЕПТ *HOLY RUSSIA* В РОМАНЕ Г. УЭЛЛСА
«ДЖОАННА И ПИТЕР»: ДИАЛОГ С РОССИЕЙ
О НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕЕ, СВЯТОСТИ
И ГЕНИАЛЬНОСТИ**

«Джоанна и Питер» не самое известное произведение Г. Уэллса. Однако место его значительно как в творчестве писателя, так и в истории английской литературы, что связано не столько с его эстетическими характеристиками, сколько с углубленным диалогом со временем, традицией и культурами, который ведут автор-рассказчик и герои. В преддверии двух социально-политических катастроф (для читателя и писателя – в их ретроспективе) они пытаются осмыслить итоги развития европейской истории. В этом осмыслении и в размышлениях о грядущей судьбе человечества важную роль играет путешествие героев-британцев в Россию, их попытки понять «русскую идею» и определить источник величия русского народа и русской культуры.

Ключевые слова: концепт, рецепция, исторический контекст, мотив, Г. Уэллс, Святая Русь.

Представления о национальном «своем» и «чужом-другом» в европейских культурах на рубеже XIX–XX вв. претерпели существенные изменения. «Свое» европейское – в частности, английское – стало впервые пониматься не только как высоко цивилизованное, моральное и прогрессивное (как оно представлялось, в целом, с XVI в.) [1], но и как механистичное, излишне прагматичное, порой – лицемерное, жестокое, узко-рассудочное [2. Р. 43–45]. Неслучайно в получившей в свое время широкую известность научно-публицистической книге Э.-М. де Вогиюэ «Русский роман» (в переводе на английский был впервые опубликован в 1913 г.) сущность современной западной цивилизации связывается с «механистичностью», «атомарностью» мышления, душевным омертвением [3.

Р. 18]. Высвечивая особенности современного «английского» в 1916 г., Джон Голсуорси отмечает более точечные, но все же соотносимые с общеевропейскими чертами, выделенными Вогюэ, характеристики – такие как «страсть к формальной правде» (a passion for the forms of truth), «самообман» (self-deception), «практически направленный здравый смысл» (practical common sense) и нюх на то, чего и как в жизни можно достигнуть (instinct for what is attainable, and for the best <...> means of attaining it) [4. Р. 82–87, 82–85].

В этой связи закономерно возникает новое прочтение русской культуры как культуры христианской, мистически-религиозной, а особенностей поведения и быта русских не как «варварства» и «невежества», но как «естественной простоты» и открытой, душевной эмоциональности [5]. Уже в одной из первых английских русофильских книг – книге журналиста и писателя, прошедшего в России около шести лет, Дональда Маккензи Уоллеса «Россия» (*Russia*, первое издание вышло в 1877 г., всего книга выдержала десять изданий), – утверждается, что для русского народа характерен не только «здравый смысл», но и «добродушие», и «полуфаталистическая самоотверженность» [6. Р. 57–61]. В сопоставлении с «английским» «русское» для Голсуорси – жизнь, неумерщвленные эмоции, (emotion is not castrated), выражаемые открыто чувства (feelings are openly indulged in) [6. Р. 83]. В более позднем эссе Вирджинии Вулф (*Russian Point of View*, 1925 г.) «русское» связывается с «простотой», «душой», «призыве» «понять и принять страдающих рядом с нами <...> всем сердцем» (the simplicity, <...> the assumption that <...> the chief call upon us is to understand our fellow-sufferers <...> with the heart) [7].

Одним из ярких проявлений этого сдвига в отношении представлений о «своем» и «чужом-другом» является формирование нового слоя в британском концепте *Holy Russia* (Святая Русь), – слоя, который резко контрастирует с первичным ядром и по своему содержанию, и по своей оценочности. Он, в то же время, приближается к ядру исходного русского концепта *Святая Русь* и тем его историческим слоям, которые примыкают к нему. Через осмысление основных слоев британского концепта *Holy Russia* к пониманию «русского» пытаются прийти герои романа Герберта Уэллса «Джоанна и Питер. История образования» (*Joan and Peter. The Story of an Educa-*

tion, изд. в 1918 г.). Обратимся к нему как к тексту, в котором концепт *Holy Russia* в разных его слоях нашел полноценное художественное воплощение.

Роман Герберта Уэллса «Джоанна и Питер» не получил восторженных откликов читателей: его посчитали слишком длинным, излишне дидактичным и даже искусственным [8. Р. 150]. Однако сам автор защищал его всю жизнь и называл одной из своих самых серьезных, глубоких работ [Ibid]. Следует предположить, что в нем ясно воплотились духовные поиски писателя в послевоенное время. Действительно, мотивы и образы романа удивительно созвучны идеям, высказанным в научно-публицистической книге «Краткая всемирная история» (*The Outline of History*, написана в 1918–1919 гг.), которая была издана чуть позже, в 1920 г. Особенности и тех, и других стоят под знаком убежденности писателя в том, что «человеческая жизнь, какую мы знаем, есть только рассеянный сырой материал той человеческой жизни, которая могла бы быть» ('human life as we know it, is only the dispersed raw material for human life as it might be') и что человечество должно собраться, объединиться и измениться к лучшему [9. Р. 11–12]. В «Истории» Уэллса силами, способными подтолкнуть людей к этому пути, обладают Британия и Россия: это два государства, две империи (для Уэллса очевидно продолжение имперской миссии России и после революции), которые в величии своего историко-политического облика несут идею сверхнационального объединения для общего блага (the public good). На пути же общего объединения человечества стоят, как утверждает Уэллс там же, стоит национальное мышление. Для британца-англичанина это соотношение себя с «Доброй Англией» (Merry England), для русского – со «Святой Русью» (Holy Russia): «Men find themselves a part of Merry England or Holy Russia; <...> they accept them as a part of their nature» / «Люди видят себя частью Доброй Англии или Святой Руси; <...> они воспринимают это как часть самих себя») [9. Р. 795].

«Святая Русь» в «Истории», таким образом, предстает традиционным наименованием *русской идеи*, самой сути *русского*. К пониманию же этой сути (как одной из больших национальных идей современного раздробленного мира) пытаются прийти главные герои уэллсовского романа Освальд и Питер. Они едут в Россию для того, чтобы увидеть и понять мир, по внешней мощи и внутреннему вели-

чию равный Британии. В эпизоде рассуждений Освальда о *русском* возникает наименование «Святая Русь» (Holy Russia) как традиционное обозначение «русской идеи» (Russian will): «Освальд, несмотря на скептическое отношение ко многим современным ему идеям, был в некоторой степени очарован фантазиями о «Святой Руси»/ ‘Oswald, in spite of his own sceptical opinions, was a little under the spell of the ‘Holy Russia’ legend’ [10. P. 382]. В манере, свойственной типично внешнему наблюдателю, герой озвучивает три версии «русскости»; за каждой из них стоит особый этап восприятия русского концепта «Святая Русь» в Британии.

Первая версия представляет феномен русской идеи в виде азиатского (монголо-татарского) военного лагеря: ‘a Tartar camp, frozen’; ‘a camp changed to wood and brick and plaster’ [10. P. 382]. Под маской защиты христианства (‘all these crosses everywhere are like the standards outside the tents of the captains’ [10. P. 382]) он стремится покорить Европу (‘Asia advancing on Europe’ [10. P. 383]) власти русского (что в тексте равно азиатскому) царя. Эта интерпретация связывает наименование *Holy Russia* с ядром и базовым слоем британского концепта, сформированным во второй половине XIX в.

Концепт *Holy Russia* вошел в английский язык и британскую культуру, несомненно, с опорой на столь характерный для русской интеллектуальной мысли XIX в. (начиная с 1820-х гг.) интерес к теме Святой Руси: здесь уместно было бы вспомнить отсылки к Святой Руси в работах Н.М. Карамзина (в первую очередь, в «Записке о древней и новой России», 1811 [11. С. 34]), и многозначность концепта в поэзии А.С. Пушкина и Н.А. Некрасова, в творчестве Ф.М. Достоевского и Ф.И. Тютчева, и упоминание о «Святой Руси» в манифесте императора Николая I от 14 (26) марта 1848 г. Манифест не мог пройти незамеченным европейской прессой, – в частности, в той его части, где царь призывает «по заветному примеру наших православных предков» «в неразрывном союзе с Святой нашей Русью» «защищать честь имени русского и неприкосновенность пределов наших» [12]. В знаменитом стихотворении П.А. Вяземского «Святая Русь», впервые опубликованном в 1848 г., нашли воплощение все основные смысловые элементы базового слоя концепта, сформированного в эту эпоху: Святая Русь здесь – возлюбленное Отечество, за которое и умереть не страшно («карамзинская»

линия), и православное пространство, освещающее людей светом Христовым (линия одновременно книжная (с XVI в.) и фольклорная [13; 14]), и общее, соборное духовное основание («хомяковская» трактовка, данная, в частности, в формуле «тождество единства и свободы, проявляемое в законе духовной любви» в статье «По поводу Гумбольдта» (1849 г.) [15. С. 148-176]). В то же время, стихотворение разрабатывает новое поле интерпретации концепта – как ценностного идеала, связанного с личной ответственностью человека за молитвенный, духовный свет в себе и в целостном пространстве русского мира:

Как в эти дни години гневной
Ты мне мила, святая Русь,
Молитвой теплой, задушевной,
Как за тебя в те дни молюсь!.. [16. С. 1]

Прямое свидетельство тому, что проникновение наименования «Святая Русь» в ее эквивалентах в европейских языках происходило с опорой на русские интеллектуальные источники первой половины XIX в., находим в содержании и самом названии книги знаменитого французского гравера и карикатуриста этой эпохи Гюстава Доре «Живописная, драматическая и карикатурная История Святой Руси по летописцам и историкам Нестору, Никону, Сильвестру, Карамзину, Сегюру и др.» (*Histoire dramatique, pittoresque et caricaturale de la Sainte Russie d'après les chroniqueurs et historiens Nestor, Nikan, Sylvestre, Karamsin, Segur, etc., etc., etc.*, 1854) [17]. В названии примечательно многое: и упоминание имен древних русских летописцев, которые могли быть известны Гюставу Доре, конечно, исключительно из перевода на французский «Истории Государства Российского» Н.М. Карамзина (полный перевод под названием *Histoire de l'empire de Russie* был издан между 1819 и 1826 гг. в Париже и имел довольно широкое хождение в Англии), и упоминание, наравне с Карамзиным, Луи-Филиппа де Сегюра, французского дипломата и историка, опиравшего впечатления о России в своих мемуарах (*Mémoires ou souvenirs et anecdotes*, 1825), и собственно обозначение страны как «Святой Руси». Примечательно, что, хотя «Святая Русь» в «Истории» Карамзина прямо не упоминается, немало сказано в ней и о «Святом Отечестве», и о «Святой вере», и о святости любви к ро-

дине, и о святынях земли русской (см., в частности, том 12, гл. 3–5). Сама книга Доре, неоднозначно сатирическая по содержанию, могла вполне быть известна английским интеллектуалам, так как за творчеством Гюстава Доре в Англии следили. В 1867 г. в Лондоне была организована большая выставка его гравюр, а в 1872 г. после пяти лет его напряженной работы была издана книга «Лондон: паломничество» (*London: a Pilgrimage*), содержащая 180 его гравюр с изображением современного ему Лондона.

Проникновение русского концепта в европейское сознание было отягощено обстоятельствами историко-политического характера. Для русско-британских отношений это, в первую очередь, прямое столкновение Британии и России в ходе Крымской войны (1853–1856 гг.), а также участие Британии в очередной русско-турецкой войне в 1877–1878 гг.

В этих историко-политических обстоятельствах в Британии – тайном союзнике Османской империи и открытом противнике экспансии России на восток – нарастает волна антирусских и антирусских настроений. В британской литературе прочерчивается перспектива символического соотнесения всего русского с темным, чудовищным, безбожным. Так в стихотворении Альфреда Теннисона «Атака тяжелой бригады» (*Charge of the Heavy Brigade*, 1882), посвященном Крымской войне, в описание сражения британцев с русскими вводится символика противостояния света – тьме, добра – злу, человеческого мира – миру природно-чудовищному, западного рыцарства – восточным безбожным ордам: русские солдаты изображаются то как «масса», возникающая «откуда-то снизу» ('the mass from below'); то как «покрытая тьмой» «толпа» – коршун, «раскрывающий свои крылья» над британскими смельчаками, «туча», накрывающая англичан своей тенью ('<...> dark-muffled Russian crowd./ Folded its wings <...>/ And roll'd them around like a cloud'); то как «темно-серое море» (dark-gray sea), захлестывающее красные (good redcoats) – как капли крови ('like drops of blood') – куртки британских солдат; то как темный «лес копий и мечей» ('forest of lances and swords'), сквозь который, как победители и повелители ('like victors and lords'), пробиваются британцы, чтобы пронзить саблями, создающими вокруг себя «круги света» ('circles of light'), «сердце русских орд» ('hordes') [18].

Схожим образом, лейтмотивом стихотворения Ч.А. Суинберна «Белый царь» (*The White Csar*, 1877) становится лицемерное несоответствие между внешней благостью в облике и поведении русского государя, в наименовании его «Белым царем» – и его политическими действиями, которые несут страдания и смерть. Это несоответствие приобретает в стихотворении грандиозные всемирные масштабы:

Whence all earth's waters cannot wash the brand
That signs thy soul a manslayer's though thou speak
All Christ, with lips most murderous and most meek <...> [19. P. 65]

И потому воды всей земли не смогут смыть клеймо,
Изобличающее в тебе убийцу; ты произносишь
Христианские слова, но губы твои смертоносны и смиренны <...>

В этом контексте наименование 'Holy Russia' закономерно воспринимается как лживая «вывеска», за которой скрывается «убийственный деспотизм» царского режима. Иначе говоря, за этим наименованием в британской культуре (по принципу иронического переноса) первоначально закрепляется ассоциация с агрессивным политическим режимом и, прежде всего, внешней экспансией Российской империи. Эта первичная интерпретация, связанная с абсолютно негативной оценочной окраской, с представлением о чуждости, враждебности, лживости и жестокости гротескно проявлена в двух публицистических памфлетах «Английская честь» (*England's Honour*) и «Святая Русь и христианская Европа» (*Holy Russia and Christian Europe*), изданных в Лондоне в 1878 г. В первом памфлете автор обвиняет Россию в том, что она лицемерит, называя себя «христианской империей» ('a Christian empire'), тогда как на самом деле сводит свою «святую миссию» к «жестоким войнам» ('carrying out a Christian and a holy mission in her cruel wars of aggression') [20. P. 6]. Во втором памфлете русский царь и солдаты иронично названы «крестоносцами святой Руси» ('the Christian crusaders of Holy Russia') [20. P. 29]. Их основными действиями оказываются «резня», «убийство», «опустошение» (butchery, murder, desolation) [20. P. 24]. Автор доходит в резкости своих оценок до утрированного сарказма и предлагает сделать из русского царя нового идола – символа власти Сатаны ('the worship of Satanism and god of hell, incarnate in Russia') [20. P. 28].

Памфлеты воплощают саркастически-негативное отрицание смыслов, продуцируемых русским концептом «Святая Русь» и выстроенных вокруг идеи святости и традиций православия как ценностных оснований русской культуры и государственности. О том, что именно эти смыслы являются центральными для ядра и базового слоя русского концепта, свидетельствуют упомянутые выше тексты эпохи. Об этом же говорят исследования В.Н. Топорова [21. Т. 1. С. 7–13], В.В. Лепихина [14], С.Н. Перевезенцева [22]. В наименовании ‘Holy Russia’ в памфлетах проявляется переворачивание исходных смыслов русского концепта: за ним закрепляется поле значений, которое можно было описать при помощи ключевых слов «ложь» и «лживость», «маска» (или вывеска) христианской империи, «жестокие войны», «убийство», «власть Сатаны».

О том, что это не единичная авторская интерпретация наименования, можно судить и по тому, как гиперболично проявленные в ней смыслы играют в текстах других эпох, и по тому, как схоже они озвучиваются в других публицистических высказываниях – в частности, в статье «Дела Святой Руси» (*Doings of Holy Russia*), появившейся в выпуске *Southland Times* (газеты, публиковавшейся в новозеландской колонии Британской империи) от 30 мая 1885 г. за авторством Джорджа Госсипа – британца американского происхождения, публиковавшегося в самых разных изданиях Британской империи, Франции и США [23]. В статье о «Большой Игре» за Индию утверждается, что Россия, наконец, «сняла маску» (*‘has thrown off the mask’*) и открыто заявила о своем стремлении установить в Индии власть российского самодержца. Статья, вспоминая о «зверствах» и «варварских поступках» Петра I, Екатерины и Павла, дает краткое описание дикой внешнеполитической «агрессии» России «за последние семьдесят лет» (*‘Russia’s aggression during the last seventy years, <...> and her unparalleled barbarities’*) и обобщает: если Англия не займет более твердую позицию и не проявит большей изворотливости, Россия получит все, чего добивалась, – не только Среднюю Азию, но и Индию. Наименование «Holy Russia» в статье не упоминается, однако в заголовок вынесено именно оно в совершенно ясной соотнесенности с содержанием. ‘Holy Russia’ отсылает к самоназыванию русскими своей «большой» христианско-нравственной идеи и обозначает, в противовес тому, что говорят русские о себе,

псевдохристианскую маску агрессивного государства, связанную с варварским хитроумной и жестокой внешней политикой захвата территорий и завоевания народов.

Эти смыслы ядра и базового слоя британского концепта проявляются и в публицистике начале XX в. – в частности, в эссе писателя и журналиста Эдварда Гарнетта «Место Толстого в европейской литературе» (*Tolstoy's Place in European Literature*, 1903). В эссе отставляется мысль о том, что Толстой есть не только «совесть русского мира, восстающая против слишком тяжелой ноши» «военного продвижения Святой Руси к построению великой азиатской империи» ('the conscience of the Russian world revolting against the too heavy burden which the Russian people have now to bear on Holy Russia's onward march towards the building-up of her great Asiatic Empire'), но и «душа современного мира, пытающаяся заменить любовью к человечеству жизнь тех старых религий, которые наука разрушает» ('the soul of the modern world seeking to replace in its love of humanity the life of those old religions which science is destroying') [24. Р. 36]. Как видим, здесь 'Holy Russia' понимается вполне традиционно, в рамках смыслов ядра британского концепта – как стремящаяся к разрастанию военизированная азиатская империя, скрывающая свою агрессию под маской защиты христианства.

Обращает на себя внимание, в то же время, некоторое прирастание смыслов внутри этой традиционной интерпретации наименования. Оно наблюдается и в романе Уэллса, и в эссе Гарнетта и связано с включением «азиатского» (татарского) элемента. Это не совсем неожиданное (или совсем не неожиданное) прирастание, если рассматривать его в традиции восприятия России в Британии. «Татарское» как важный элемент русского в восприятии европейцами России исторически связано с длительными отношениями Руси с Золотой Ордой, – отношениями, о которых сразу стали писать европейские, в том числе, английские хроники («Хроника» Матфея Парижского, «Хронике монастыря св. Эдмунда», «Анналы Тьюксберийского монастыря») [25].

В «Хронике» Матфея среди записей за 1237 г. есть такие, которые повествуют о «тартарах» – «люде сатанинском проклятом», «неутомимых» и «непобедимых» «чудовищах» «свирепее львов и медведей», пьющих кровь и пожирающих сырое – даже челове-

ское — мясо, не знающих «человеческих законов» и не ведающих «жалости» [26. С. 107–171, 135–136, 137–138]. Представление о длительном пребывании этих «непобедимых чудовищ» на территории Руси-России породило впоследствии устойчивую ассоциацию русского мира с миром татарско-Тартарским. Эта ассоциация в XIX веке сказала, в частности, в бурлескной поэме У. Теккерея «Легенда о святой Софии Киевской» (1839). В ней рассказывается о захвате и разграблении в IX в. православного Киева жестокими чужеземцами из степей. Именуются же они то хитрыми, вороватыми, кровожадными «казаками» (Cossacks), то «жестокими татарами» (Tartars fierce), то «турками» (Turks), то «калмыками» (Calmuc), то «безжалостными русскими» (ruthless Russians) [27. Р. 114–145, 117–119, 122–123, 134].

Таким образом, ядро и базовый слой британского концепта *Holy Russia* формируется во второй половине XIX века как смысловой «перевертыш», то есть как ментальное образование, переворачивающее ценностные ориентиры исходного русского концепта *Святая Русь*.

К ядру и базовому слою концепта, как мы видели, отсылает первая из интерпретаций «русской идеи», озвученных героем романа Уэллса «Джоанна и Питер» Освальдом. Вторая интерпретация *русского* в речи Освальда и в романе имеет совершенно другой характер и соотносится с другим, следующим (и актуальным для Уэллса и его эпохи) слоем британского концепта. Освальд пытается понять, не одержим ли русский мир «неким эпилептичным гением» (‘a sort of epileptic genius’), не является ли он народом-крестоносцем, «настаивающим на своей нравственной правде, протягивающим свой крест человечеству» (‘insisting on moral truth, holding up the cross to mankind’) [10. Р. 383]. Не находя подтверждения этой своей догадке внутри себя, Освальд не только косвенно (через мотив эпилептичности), но и прямо ссылается на Достоевского (‘One understands Dostoevsky better <...>’ [10. Р. 383]), — писателя, с 1880-х гг. знакомого британскому интеллектуалу и знаковому для британской культуры 1910–1920-х гг. Именно в этот период британский интеллектуальный читатель по-новому оценил глубину изображения Достоевским внутренней драмы современного человека — драмы поисков истины и борьбы с собой и за себя [28]. С другой стороны, Достоев-

ский и в это время продолжал восприниматься как истинно русский писатель, в его творчестве видели воплощение русскости. Однако в идее «нравственной правды», которую Освальд связывает с Достоевским, находит воплощение, конечно, не собственно русскость самого Достоевского, но своеобразное преломление его «русской идеи» в контексте эпохи, британской культуры и творчества Уэллса.

Прежде осмысления контекстов коротко обратимся к «русской идее» самого Ф.М. Достоевского. Она, как известно, разворачивается в двух основных планах – в философско-публицистическом и художественном. В публицистике писатель формулирует ее первоначально в 1861 г. («Объявление о подписке на журнал «Время» на 1861 г.»), а затем развивает в более поздних публичных выступлениях (в частности, в знаменитой «Речи на открытие памятника Пушкину», 1880 г.) [29]. Во всех опорных смыслах – религиозность, православие, отзывчивость, способность к единению и братской любви – «русская идея» Достоевского доводит до предела идею соборности как внутренней опоры существования русского народа и русской государственности, которая впервые прозвучала у А.С. Хомякова. В то же время, писатель декларирует ее не просто как факт духовной жизни русского народа, но и как социально-нравственный императив: это реальная почва для преодоления разрыва между народом и интеллигенцией, народом и дворянством, а также основание «ненасищенного способа объединения всех жителей планеты на основе русского социализма как братства народов во Христе» [29. С. 50].

Сформулированная в публицистике, «русская идея» глубоко соответствовала важной основе зрелого художественного творчества писателя – стремлению вернуть читателю веру в живую человеческую душу и Живого же Бога [30, 31]. С наибольшей силой это стремление выразилось в романах Достоевского в образах подвижников, старцев, людей, стремящихся к святости (таких как старец Зосима и Алеша в «Братьях Карамазовых», старец Тихон в «Бесах», Макар Долгорукий в «Подростке»). В поэтическом творчестве – в образах «креста» (как евангельского учения о царствии Небесном, которое, как известно, «берется» силой и смиренным принятием трудностей), «святых» (как идеала святости в русской культуре), «веры» (не только как православия, но и как религиозной устремленности всей жизни), «трона» (верность самодержцу и самодержавию). Эти обра-

зы возникают, в частности, в стихотворении Достоевского «На европейские события в 1854 году», написанном в ответ на события Крымской войны и многозначно очертившем круг «своего» русского в противопоставлении «чужому» европейскому:

Но знайте же, что и в последней муке
Нам будет чем страданье перенести!
<...>
Мы верою из мертвых воскресали,
И верою живет славянский род.
Мы веруем, что Бог над нами может,
Что Русь жива и умереть не может! <...> [32]

Представление о творчестве Достоевского в британской культуре 10–20-х гг. XX в. связано не только с наблюдениями над тонкостью глубинного психологизма его романов. Важной составляющей этого представления было ощущение его «русскости», восходящей, в первую очередь, к вере в Бога и чистую любовь, к утверждению внутреннего света, душевной доброты и открытости как высшей ценности человеческого существования. «Ни один английский писатель не <...> дал такой полной картины человеческой жизни, с ее бытовой и героической стороны [как Толстой]. Ни один английский писатель не исследовал человеческую душу так глубоко, как Достоевский», – полемически заостренно утверждает в знаменитом эссе 1927 года Э.М. Форстер [33. Р. 5]. И продолжает, связывая особенности творчества Достоевского с его русскостью: его «характеры и ситуации всегда обозначают нечто большее, чем заключено в них самих», «в них присутствует вечность» и видение Бога [33. Р. 120–121]. В знаменитом эссе В. Вулф «Русская точка зрения» столь же афористически декларируется, что «романы Достоевского целиком и полностью состоят из материала души»; о русском же романе и о русском миропонимании, в целом, говорится именно в связи с вниманием к своей и чужой душе: «главным героем русской литературы» является, по утверждению Вулф, «душа» (‘the soul that is the chief character in Russian fiction’), а основной ее призыв – это «призыв» «в мире, разрывающемся от страданий», «понять и принять страдающих рядом с нами <...> всем сердцем» (‘the assumption that in a world bursting with misery the chief call upon us is to understand our fellow-sufferers <...> with the heart’) [34].

Схожим образом, и в научно-популярных книгах и поэтическом творчестве Мориса Бэринга – авторитетного знатока русской истории и литературы, русофила и друга Уэллса – Достоевский предстает тем, кто, спустившись в «глубочайшую бездну» человеческой души, говорит о ней с любовью и милосердием, кто зовет ее к Богу [35. Р. 38; 36. Р. 196–222]. Таким образом, увязывание русскости с творчеством Достоевского, а последнего с христианской идеей, призывом идти за Христом и, страдая, нести свой крест было в период создания Уэллсом романа более или менее общим местом британской интеллектуальной культуры. В то же время, очевидно, что использование эмоционально насыщенных глагольных форм «insisting» и «holding up» подразумевает резкое внутреннее противоречие между прекрасной идеей всеобщего спасения в христианской истине и насильственного приведения к этому спасению. За этим противоречием скрывается, конечно недоверие и неприятие героями уэллсовского романа «русской идеи» Достоевского в ее британском звучании. О том, что неприятие этой идеи характерно и для авторской позиции, свидетельствует более ранний эпизод романа.

Впервые мотив «моральной правды» и «креста», протянутого человечеству, в отношении России и русских возникает в эпизоде в клубе Плантейн. К России апеллирует оппонент Освальда епископ Пиннерский. Он отстаивает идею о том, что образование для народных масс вредно, что массы должны верить в простые вещи – в главу государства и в Бога. В контексте центральных идей романа и высказывания Освальда в том, что «образование лежит в корне проблем современности» (*'Education <...> is at the heart of the whole business'*), что невозможно принадлежать великой империи и одновременно мыслить масштабами «церковного прихода» (*'We have an empire as big as the world and an imagination as small as a parish'*) [10. Р. 221], эти идеи прочитываются как фальшиво-консервативные, далекие от насущных проблем современности и заботы об общем благе.

Фальшь обнаруживается не только по контрасту с позицией героя и автора-рассказчика, но и в самой речи епископа, излагаемой в форме сочетания косвенной и несобственно-прямой речи: «He had visited Russia. He had been to the coronation of the Tzar, a beautiful ceremony, only a little marred by a quite accidental massacre of some of the spectators» / «Он побывал в России. Он присутствовал на коронации

царя, прекрасной церемонии, только слегка подпорченной случайным убийством некоторых зрителей» [10. Р. 226], – так начинается этот «пересказ»¹. Здесь в резко сатирическое столкновение входят описания «красивой церемонии» ('beautiful ceremony') коронования, значение слова «massacre» (избиение, резня, бойня) и эпитет «только немного подпорченный» ('only a little marred').

Россия служит епископу аргументом и примером, подтверждающим правильность его идей. Он говорит о том, что в России «многое восхищает» ('There was much to admire in Russia') – «послушность» ('obedience'), «примитивное смирение» ('a sort of primitive contentment') перед ситуацией, доверие к царю ('trust in the Little White Father'), вера в Бога ('belief in God'). Ставя в пример британцам патриархальные ценности русского мира, епископ, очевидно, опирается на книгу довольно известного во времена Г. Уэллса британского журналиста, писателя, русофила С. Грэма «Путь Марфы и путь Марии» (*The Way of Martha and the Way of Mary*, 1916) и, упрощая, высказывает ее центральную идею: «Russia was the land of Mary, great-souled and blessed; ours alas! Was the land of bustling Martha <...> Time after time I asked myself, 'Aren't we Westerners on the wrong track? Here is something – Great. <...> Something simple. <...> Here Christianity *lives indeed*'². / «Россия была землей Марии, великодушная и благословенная; наша же страна, увы, была землей суетливой Марфы <...> И я все спрашивал себя: «Не на ложном ли мы, западные люди, пути?» Вот здесь что-то – Великое <...> Что-то простое. <...> Здесь христианство действительно живо» [10. Р. 226].

Стивен Грэм (так же, как Морис Бэринг, на которого Уэллс ссылается во введении к этому своему роману) много времени провел в России, изъездил ее с севера на юг и с запада на восток, хорошо изучил ее народ и культуру и много писал о ней. В книгах Грэма о России концепт *Holy Russia* играет едва ли не ведущую роль. В «Неоткрытой России» (*Undiscovered Russia*, 1914) концепт получает яркое выражение как в названии 54 главы (Chapter XLIV: *Holy Russia*), так и в образах, содержащихся в ней: это образ русской «матери-земли»,

¹ «Случайной убийство некоторых зрителей», конечно, описывает давку на Ходынском поле.

² Выделено в авторском тексте.

открытой Господу ('the mother earth to which <...> the God <...> may add another lustre to the rose') – образ земной природы, святой своей связью с Богом и своей заботой о людях, живущих на ней. Это и образы русских женщин-молитвенниц, крестьян, монахов, святых, чудотворных икон, церквей, – иными словами, образы обращенного к Богу русского народа и русской религиозной культуры ('the holy peasants toiling in the fields', 'a hundred millions of them submissive unto God <...>', 'the monks praying for the departed, the priests performing rites in empty churches, the hermits, the village saints, <...> the wonder-working Ikons <...>', 'the holy monks who kneel eternally in the presence of the Mystery') [37. P. 329]. За концептом *Holy Russia* закрепляется исключительно положительная оценка и специфическое понимание отношений между Россией и Западом: первая в книге С. Грэма аллегорически предстает в виде молящейся за весь мир женщины, второй – в виде покоряющего земные пространства, созидающего мужчины ('Russia herself, as has been observed, is a woman-nation. She is the Western-man's wife, the womb of nations. <...> England needs Russia living on the soil in holiness and simplicity' [37. P. 327]).

Схожим образом, в публицистике и поэзии (в частности, стихотворения *Harvest in Russia, Russia*) Мориса Бэринга постоянно возникают образы как русской земли-матери и простых крестьян, мистически связанных с ней и через нее – с Богом, так и образы собственно живой религиозности, свойственной русской культуре: «религия в России <...> всегда будет частью патриотического чувства», «пока существует русский народ, будет жить и его религиозное чувство» ('religion in Russia <...> will always remain a part of patriotism; <...> as long as there is Russian nation there will be a Russian religion at the core of it' [38. P. 358]). Не называя именем «*Holy Russia*» эту центральную константу русского сознания, Бэринг по существу говорит о Святой Руси, подобно Стивену Грэму и отчасти многим британским модернистам, как о религиозности русского менталитета и всех тех, кто является носителями этой религиозности, кто проявляет ее в жизни. Именно эта религиозность, вера в живую эмоционально-энергетическую связь человека с Богом и человека с человеком, начиная с конца XIX в., ставится британскими интеллектуалами в центр представлений о русском характере, о «русскости». С ней связывается и то новое ощущение «своего» в русской культуре, которое харак-

терно для ее восприятия в Британии в эту эпоху, и то острое переживание чуждости, обездушенной формальности своей культуры, от которого столь интенсивно отталкиваются британские модернисты. Концепт *Holy Russia*, таким образом, на рубеже XIX–XX вв. приобретает принципиально новый семантический слой и этой своей частью перемещается в центр представлений британского интеллектуального читателя о России и «русскости».

Итак, предположение Освальда о религиозно-моральной основе «русской идеи» содержит не только эксплицитную отсылку к Достоевскому, но и имплицитную – к тому актуальному слою британского концепта *Holy Russia*, который прямо формируется в книгах Мориса Бэринга и Стивена Грэма о России и косвенно – в творчестве британских модернистов, в частности, в их высказываниях о русском романе, Достоевском и русскости. В этом слое, как видим, происходит отталкивание от ядра британского концепта и приближение к базовым содержательным элементам исходной русской константы. Текст Уэллса при этом очевидно проявляет связи этого нового слоя концепта *Holy Russia* с ядром: если содержание первого предположения Освальда о «русской идее» выстраивается вокруг идеи агрессивности русского государства, то содержание второго (казалось бы, противоположное этой идее в акцентах на религиозности русской культуры) намекает на внутреннюю, идеологическую агрессивность русского народа, который хочет достичь признания всем человечеством истинности именно своего миропонимания.

Уточняя, какую же «этическую истину» несет Святая Русь, Освальд поясняет: ‘Dostoevsky, Tolstoy, and their endless schools of dissent have a character in common. Christianity to a Russian means Brotherhood Christianity to a Russian means Brotherhood’ / «Достоевский, Толстой и их нескончаемые ученики проповедуют в едином духе. Христианство для русского человека означает Братство» [10. Р. 383]. В этом высказывании исследовательское внимание задерживается не только на продолжающемся соответствии второго предположения о «русской идее» новому слою концепта *Holy Russia*, но и на приведении к одному знаменателю важнейшей идеи творчества Достоевского и пафоса христианского братства народов в творчестве Л.Н. Толстого.

Идея братства всех людей по любви к ближнему своему, по стремлению к мирному сосуществованию, как известно, нашла осо-

бенно ясное выражение в работе Л.Н. Толстого «В чем моя вера?» (написана в 1884 г.). Она, как и прочие религиозно-философские труды писателя, далеко отстоит от традиционного православия (как, в прочем, и других традиционных христианских вероучений). Высказанное в ней понимание христианского учения исключительно прагматично, так как, отмечая и божественную природу Христа, и все представления о чудесном соприкосновении человечества с Богом, Толстой трактует суть евангельской проповеди сквозь призму разумного и светлого, человеческого отношения ко всему и всем. В этом писатель, безусловно, приближается к концепции протестантизма [39; 40. V. 3. P. 171; 41. С. 244]. Центральной мыслью толстовского исповедания веры становится мысль о том, что христианство как вера и религия должно иметь целью справедливое и полюбовное мироустройство: «При исполнении этих заповедей жизнь людей будет то, чего ищет и желает всякое сердце человеческое. Все люди будут братья и всякий будет всегда в мире с другими, наслаждаясь всеми благами мира тот срок жизни, который уделен ему богом» [42. С. 371].

Не случайно, будучи запрещенной в России (но живо воспринятой через списки, а также изъятый из оборота тираж в 50 экземпляров), работа нашла живейший отклик в западноевропейских странах и уже в 1885 г. была полностью опубликована, а позже многократно переиздана в том или ином варианте во французском, немецком и английском переводах [43. С. 552].

В подтекст понимания «русской идеи» как призыва к братству людей и народов в уэллсовском романе, написанном в 1918–1919 гг., необходимо входит ситуация русской революции 1917 г. и ее призыв к братству трудящихся масс. При этом и то, что мотив братства возникает в прямой связи с осмыслением «русской идеи», и то, что через него герой стремится подойти к феномену русского православия, связано с важной особенностью восприятия русской революции 1917 г. в среде британских интеллектуалов. Несмотря на поток образов, связанных с идеей «красного террора» и большевистского захвата Европы, рождаемых английским массовым романом с конца 1910-х гг. [44. P. 75–76], в целом, русская революция в восприятии британской творческой, интеллектуальной элиты связывалась с тем кругом представлений о «русскости», который сформировался

раньше, на рубеже XIX–XX вв. и который был связан с поисками в русской культуре духовного «своего», родственного начала [44. Р. 71–72; 45. С. 251].

В этих попытках Освальда определить суть «русской идеи», как видим, нет общей линии, нет личностного взгляда: Освальд как бы «накидывает» версии понимания русского в соответствии со всеми слоями концепта *Holy Russia*, не одну из них не делая своей. Эклектичность, искусственность в этих попытках сразу улавливает его партнер по путешествию – юный герой романа Питер. Он отталкивается от слов своего опекуна и пытается определить «русскую идею» с иной стороны – со стороны национального характера ('national character'). В трактовке Питера, русский национальный характер не имеет ничего общего с крестами, церквями и православной культурой: он связан исключительно с природно-географическими особенностями русской земли, а именно: с ее бескрайностью. Отсюда Питер выводит инстинкт скитания, странничества в качестве главной черты русского человека: 'Of course there is a Russian character. They're wanderers, body and brain. Men of an endless land. But <...> I don't believe a bit in all these crosses' / «Конечно, русский национальный характер существует. Они странники, телом и душой. Люди бескрайней земли. Но <...> я ни капли не верю во все эти кресты» [10. Р. 383].

На первый взгляд, это странная, если не сказать примитивная версия «русскости». Однако и она имеет под собой почву современного Уэллсу слоя концепта *Holy Russia*: в книгах С. Грэма и М. Бэринга в описаниях характера русского человека присутствует мотив странничества как особого проявления национального характера: 'In Russia, it constantly happens that a man in any class <...> will suddenly leave his profession and avocation and set out on the search for God and for truth' / «В России часто бывает так, что человек, принадлежащий какому угодно классу общества <...> внезапно оставляет свою привычную жизнь и пускается в путь в поисках Бога и истины» [36. Р. 198]. Этот элемент, конечно, возникает в концепте *Holy Russia* не случайно, но с твердой опорой на важный феномен русской народной жизни, в том числе, и жизни, современной Бэрингу и Уэллсу. Феномен странничества впервые был глубоко осмыслен в русской философии и литературе на рубеже XIX–XX вв.: именно в

культуре Серебряного «странничество попало в особый фокус интеллектуального и художественного рассмотрения», сквозь его призму русские мыслители пытались «глубже осмыслить свои собственные истоки», чтобы понимать, куда двигаться для «обновления и улучшения мира» [46. С. 235]. Действительно, в эту порубежную эпоху Россия не только Н.А. Бердяеву явилась страной «странничества и искания Божьей правды», народом, в ком «призванность» «к высшей жизни» сосредоточена «в типе странника» [47. С. 12–13]. Мотив скитальчества и бродяжничества появляется как знак эпохи и в поэзии М. Волошина и Н. Гумилева, и в размышлениях В. Розанова, и в картинах М. Нестерова, и в ранних рассказах М. Горького – писателя, состоявшего в личной переписке с Г. Уэллсом. В романе, однако, этот мотив, как и остальные представления о «русскости», только *обозначается* как характерный элемент в восприятии британцами России – и тут же отмечается. Как легко говорит об этом Питер, «под крестами – все то же роение и размножение людей... Таких же, как все остальные» / ‘Underneath the crosses it’s just a swarming and breeding of men... Like any other men’ [10. P. 384]. Освальд, в конечном итоге, соглашается с ним. Через рассуждение о том, что современный человек, в целом, слишком мал для больших идей, герои приходят к пророчеству о том, что в будущем человечество, с опорой на творческую интеллектуальную элиту и достижения науки, придет к единой сверхнациональной идее: «У нас есть Наука, а из Науки льется свет <...> Это будет не национальная идея <...> Никакой Святой Руси или Старой Англии <...> Они всего лишь идеологические накопления» / ‘We have Science, and out of Science comes a light <...> It won’t be one of these national ideas. No Holy Russia – or Old England <...> They’re just – human accumulations’ [10. P. 386].

Таким образом, поиски истинного содержания «русской идеи» и, соответственно, концепта *Holy Russia* в романе Уэллса нивелируются в соответствии с центральной идеей романа – с идеей викторианской по духу и просветительской по общей направленности. Ее суть составляет утверждение *фиктивности и даже вредности* любой национальной идеи и реальности общечеловеческой творческо-гуманистической идеи, которая могла бы создать единую человеческую цивилизацию в будущем. Они нивелируются также и в связи с постоянным ощущением грядущей катастрофы (*catastrophe, disaster*),

о которой знает автор-рассказчик и не знают герои. Так, об Освальде и его русских впечатлениях говорится: «Он пока еще не знал и не предчувствовал того ужасающего бедствия, которое стояло уже у порога <...> и которое уже было готово отобрать надежду и энергию у этих ярких лучей жизни» / ‘He had as yet no intimation of the gigantic disaster that was now so close at hand, that was <...> to harvest the hope and energy of these bright swathes of life’ [10. P. 396].

Обобщая, можно обозначить разворачивание концепта *Holy Russia* в романе Уэллса следующими точками: от фантома *Holy Russia* как порождения современной тоски западного человека по новому «своему», чистому идеалу – через эклектичные толкования-наброски «русской идеи» со смысловыми центрами в точках «татарский военный лагерь», «варварское государство-агрессор», «агрессивная этическая христианская идеология страдания», «идеал братства» и, наконец, «идеология странничества» – к отказу не столько от понимания, сколько от ценностной сущности «русской идеи», как и любой другой национальной идеи. Только во внутренней одаренности творческой молодежи герои (а вместе с ними и автор-рассказчик) видят возможность преобразования Российской и Британской империй после их предчувствуемого распада (в историческом времени создания романа – для одной из них распада *уже произошедшего*), и в этом преображении – возможность преобразования всего человечества.

Герои отталкиваются от мысли о «параллелизме России и Британии» (‘parallelism of Russia and Britain’) как двух мощных государственных миров (‘Britain was Russia in an island and upon all the seas of the globe’), каждый из которых стремится выразить какую-то общую большую идею (‘each was trying to express <...> some general purpose’) неадекватными средствами (‘by means of forms and symbols that were daily becoming more conspicuously inadequate’) [10. P. 389] и – движется к падению (‘moving inevitably towards failure and confusion’ [10. P. 389]). Подобно тому, как на место национальной идеи в романе Уэллса встает общечеловеческая идея, место духа народа как движущей силы развития государства и человечества занимает здесь гениальность творческой элиты. И в этом Россия предстает глубинно близкой Британии: в современном русском и британском обществах роман обнаруживает знаки особой силы, способной развернуться в большую идею и объединить человечество. В современной Британии

герои находят проявления гениальности в Фабианском обществе, в современной России – в игре актеров и живой реакции зрителей Художественного Театра ('It was rather like the sort of gathering one might see in the London Fabian Society' [10. P. 389].

Итак, из прочерченных в романе Уэллса «Джоанна и Питер» интерпретаций Святой Руси к базовому для исходного русского концепта содержанию приближаются четыре версии. Разумеется, что это приближение происходит через актуальный для времени создания Уэллсом своего романа «духовно-мистический» слой британского концепта *Holy Russia*. Остальные являются проекциями как его базового слоя, так и важнейших исторических слоев британского мифа о России. Примечательно, что последняя точка в диалоге Уэллса и русской культуры о Святой Руси в романе «Джоанна и Питер» точно соответствует перерождения Европы, начиная с эпохи Возрождения, на новый ценностный идеал – гениальность [14]. Можно утверждать, что в романе Г.Уэллса абсолютно отрицается ценностная нагрузка как «русской идеи» (связанной с концептом *Holy Russia*), так и исходного концепта *Святая Русь* в ракурсе идеи воспитания нового человека – человека мира. Отвечая на один из ключевых вопросов модернистской эпохи – вопрос о сущности «своего», Уэллс в романе «Джоанна и Питер» не только пристально всматривается в разные национальные миры, не только ищет в русском мире «свое» русское и «свое» британское, но и предлагает удивительный ответ: «свое» следует искать в том общем, что есть у людей разных наций и убеждений, только в этом случае у человечества есть будущее.

Литература

1. Langford P. Englishness Identified. Manners and Character 1650–1850. Oxford: Oxford University Press, 2000. 489 p.
2. Raskin J. The Mythology of Imperialism: a revolutionary critique of British culture and society in modern age. New York: Monthly Review Press, 2009. 331 p.
3. Vogüé E.-M. *le Vicomte de*. The Russian Novel / tr. from the eleventh French edition by Colonel H.A. Sawyer. London: Chapman and Hall Ltd, 1913. 324 p.
4. Galsworthy J. Another Sheaf. New York: C. Scribner's sons, 1919. 336 p.
5. Климова С. Миф о России в английской культуре и литературе рубежа XIX–XX веков: от антихристианского «чужого» к христианскому «своему» // Вестник ННГУ. 2012. № 6, ч. 1. С. 329–334.
6. Wallace D. Russia: in 2 vols. London: Cassell, 1905. Vol. 2.

7. *Woolf V.* Russian Point of View // *Woolf V.* Collected Essays: in 4 vols. London: Harcourt, Brace & World, 1966. Vol. 1. P. 238–246.
8. *Coren M.* The Invisible Man. The Life and Liberties of H.G. Wells. London: Atheneum, 1993. 240 p.
9. *Wells H.G.* Experiment in Autobiography. Discoveries and Conclusions Of a Very Ordinary Brain (since 1866). New York: Victor Gollancz Ltd & The Cresset Press Ltd, 1934. 718 p.
10. *Wells H.G.* Joan and Peter. The Story of an Education. New York: Macmillan, 1919. 596 p.
11. *Карамзин Н.М.* Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М.: Наука, 1991. 127 с.
12. Высочайший манифест о событиях в Западной Европе (1848 г., Марта 14). URL: http://www.russportal.ru/index.php?id=russia.manifest1848_03_14_01.
13. *Федотов Г.* Стихи духовные (русская народная вера по духовным стихам). М.: Прогресс; Гнозис, 1991. 192 с.
14. *Лепяхин В.* Иконичный образ святости: пространственные, временные, религиозные и историософские категории Святой Руси. Ч. 2. URL: http://bylhbrjdj8.narod.ru/sv_rusj_2.html
15. *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М.: Университетская типография, 1900. Т. 1. 408 с.
16. *Вяземский П.А.* Святая Русь. Стихотворение к П.Вяземского, изданное в пользу Второй Адмиралтейской школы <...>. СПб.: В тип. экспедиции изготовления гос. бумаг, 1848. 8 с.
17. *Doré G.* Histoire pittoresque, dramatique et caricaturale de la sainte Russie : d'après les chroniqueurs et historiens Nestor, Nikan, Sylvestre, Karamsin, Ségur, etc. Paris: J. Bry aîné, 1854. 207 p.
18. *Tennyson A.* Charge of the Heavy Brigade // *Tennyson A.* Complete Poetical Works. New York: Harper & Bros., 1884. P. 373.
19. *Swinburne A.* Poems. New York: R. Worthington, 1884. 633 p.
20. *Anonymous.* England's Honour, and Holy Russia and Christian Europe. London, 1878. 32 p.
21. *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре: В 2 т. М.: Гнозис – Школа «Языки русской культуры», 1995.
22. *Перевезенцев С.В.* Утверждение Святой Руси // Образовательный портал «Слово». URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/35155.php>
23. *Gossip G.* Doings of Holy Russia // *Southland Times*. 1885, May 30. P. 3. URL: <http://paperspast.natlib.govt.nz/newspapers/ST18850530.2.18>
24. *Garnett E.* Tolstoy's Place in European Literature // *Tolstoy Leo*. By G.K. Chesterton, G.H. Perris, etc. London: Hodder and Stoughton, 1903. P. 25–36.
25. *Никола М.* Английские средневековые хроники о татаромонгольском нашествии на Русь // Англия и Россия: диалог двух культур. Теоретические проблемы литературных взаимосвязей. Воронеж: Изд-во ВГУ, 1994. С. 10.

26. *Парижский Матфей*. Великая хроника // Английские средневековые источники IX–XIII вв. Тексты. Перевод. Комментарии. М.: Наука, 1979. С. 107–171.
27. *Thackeray W.M. Ballads*. Boston: Ticknor and Fields, 1855. 228 p.
28. Хуснуллина Р. Английская литература XX века: переводческие войны и Ф.М. Достоевский // Казанская наука. 2018. № 2. С. 5–10.
29. Горелов А. Ф.М. Достоевский: русская идея и русский социализм // Знание. Понимание. Умение. 2017. № 1. С. 50–66.
30. *Достоевский Ф.М.* Письмо Н.А. Любимову, от 11 июня 1879 // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1988. Т. 30, кн. 1. С. 68.
31. Карпачева Т. Отражение образа свт. Тихона Задонского и его учения в творчестве и мировоззрении Ф.М. Достоевского // Проблемы исторической поэтики. 2011. № 9. С. 216–231.
32. *Достоевский Ф.М.* На европейские события в 1854 году // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: В 15 т. Л.: Наука, 1991. Т. 10. С. 339–341.
33. *Forster E.M. Aspects of the Novel*. London: Penguin Classics, 2000. 204 p.
34. *Woolf V. Russian Point of View* // *Woolf V. Collected Essays: in 4 vols*. London: Harcourt, Brace & World, 1966. Vol. I. P. 238–246.
35. *Baring M. Poems: 1914 - 1919*. London: The Bystander, 1920. 60 p.
36. *Baring M. An Outline of Russian literature*. London: Williams and Norgate, 1914-1915. 256 p.
37. *Graham S. Undiscovered Russia*. London: John Lane, the Bodley Head; New York: John Lane Co, 1914. 337 p.
38. *Baring M. The Russian People*. London: Methuen, 1911. 366 p.
39. Асмус В.Ф. Религиозно-философские трактаты Л.Н. Толстого // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М.: Художественная литература, 1957. Т. 23. С. V – XXI.
40. *Masaryk T.G. The Spirit of Russia. Studies in History, Literature and Philosophy* / tr. from the German original by Ede and Cedar Paul: in 3 vols. London: G. Allen & Unwin; New York: Macmillan, 1967.
41. Ореханов Г. Русская Православная Церковь и Л.Н. Толстой. Конфликт глазами современников. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2010. 696 с.
42. Толстой Л.Н. В чем моя вера // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М.: Художественная литература, 1957. Т. 23. С. 304-468.
43. Гусев Н. Комментарии. «В чем моя вера?». История писания и печатания // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М.: Художественная литература, 1957. Т. 23. С. 548 – 553.
44. *Cross A. The Russian Theme in English Literature. From the Sixteenth Century to 1980. An Introductory Survey and a Bibliography*. Oxford: Oxford University Press, 1985. 278 p.
45. Королева С. Миф о России в британской культуре и литературе (до 1920-х годов). М.: Директ-Медиа, 2014. 314 с.

46. Трофимова Е. Образ странника в русской культуре Серебряного века // Регионоведение. 2014. № 4 (89). С. 233–С. 245.

47. Бердяев Н. Судьба России. М.: СП «Интерпринт», 1990. 256 с.

THE CONCEPT OF HOLY RUSSIA IN H.G. WELLS'S NOVEL *JOAN AND PETER*: A DIALOGUE WITH RUSSIA ABOUT NATIONAL IDEAS, HOLINESS, AND GENIUS

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2019, 12, pp. 181–207. DOI: 10.17223/24099554/12/9

Svetlana B. Koroleva, Linguistics University of Nizhnii Novgorod (Nizhnii Novgorod, Russian Federation), Russian Institute for Advanced Studies of Moscow Pedagogical State University (Moscow, Russian Federation). E-mail: klimova1@hotmail.com

Marina I. Nikola, Moscow Pedagogical State University (Moscow, Russian Federation). E-mail: nikola7352@mail.ru

Keywords: concept, reception, historical context, motif, H.G. Wells, Holy Russia.

Joan and Peter is not among the most famous H.G. Wells's novels. Yet it occupies a conspicuous place in both the writer's prose works, and in the history of English literature. The significance of its place is caused not so much by its aesthetic features, rather by its connection with a profound dialogue with the time, tradition, and different national cultures: the dialogue between the narrator and the heroes. On the eve of two social and political catastrophes (for the author and the reader – in their retrospective light), they are trying to comprehend the results of the European history development and, what is probably even more important, to create an idea of a new 'cathedral' world. To reach these goals, the heroes set for a journey to the continental Europe and Russia. Russian landscape, state, culture, and people provoke not only a chain of speculations upon the 'Russian idea' and the national ideal of Holy Russia, but also an insight into the correlation between cultural forms and their meaning, between the ideal and the reality, the culture and the people, the elite and ordinary people. Getting closer to the central idea of the novel – the necessity for creating a new system of education aimed at bringing up a new man, 'mature' enough to understand the profound unity of the world, – the heroes ponder upon different British interpretations (engendered in different periods of British-Russian relations) of Russia and Russian national character, as well as upon the essential similarity between Russian and British Empires, on the one hand, and between Russian and British intellectual elite, on the other. The versions of the 'Russian idea', i.e. of the essential meaning of the Holy Russia concept, are manifested in the text in various ways, including the image of a 'Tartar camp', frozen, but ready to stretch to Europe (a version alluding to the reception of the Holy Russia concept around the middle of the 19th century), the image of an 'epileptic genius' 'holding up the cross to mankind' (an allusion to Dostoevsky and the reception of his works on the verge of the 20th century), the idea of Brotherhood (connected both with the influence of Leo Tolstoy's works on the British intel-

lectual reader at the beginning of the 20th century, and with the big historic event of the Russian Revolution of 1917), and of wanderer, searching for the Truth (a reflection of another accent in the Holy Russia concept, relevant for the Russian literature of the 1900s and 1910s as well as for the British reception of Russian culture in this period). The versions, however, are evoked only to be dismissed as non-productive, insignificant in the face of the profound historical shifts: World War I is the reality of the heroes' existence, and the Russian Revolution is the reality of the author and readers' lives. The central idea that formed in the heroes' minds during their Russian journey is that the key to the future belongs to the genius, and that Russian and British intellectual elites are equally marked with giftedness.

References

1. Langford, P. (2000) *Englishness Identified. Manners and Character 1650–1850*. Oxford: Oxford University Press.
2. Raskin, J. (2009) *The Mythology of Imperialism: a revolutionary critique of British culture and society in modern age*. New York: Monthly Review Press.
3. Vogüé, E.-M. (1913) *The Russian Novel*. London: Chapman and Hall Ltd.
4. Galsworthy, J. (1919) *Another Sheaf*. New York: C. Scribner's sons.
5. Klimova, S. (2012) The Myth of Russia in British Culture and Fiction at the turn of the 20th century. *Vestnik NNGU – Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod*. 6(1). pp. 329–334. (In Russian).
6. Wallace, D. (1905) *Russia: In 2 vols*. Vol. 2. London: Cassell.
7. Woolf, V. (1966) *Collected Essays: In 4 vols*. Vol. 1. London: Harcourt, Brace & World. pp. 238–246.
8. Coren, M. (1993) *The Invisible Man. The Life and Liberties of H.G. Wells*. London: Atheneum.
9. Wells, H.G. (1934) *Experiment in Autobiography. Discoveries and Conclusions Of a Very Ordinary Brain (since 1866)*. New York: Victor Gollancz Ltd & The Cresset Press Ltd.
10. Wells, H.G. (1919) *Joan and Peter. The Story of an Education*. New York: Macmillan.
11. Karamzin, N.M. (1991) *Zapiska o drevney i novoy Rossii v ee politicheskom i grazhdanskom otnosheniyakh* [A Note on Ancient and New Russia in Its Political and Civil Relations]. Moscow: Nauka.
12. Russia. (1848) *Vysochayshiy manifest o sobytiyakh v Zapadnoy Evrope (1848 g., Marta 14)* [The highest manifesto of events in Western Europe (1848, March 14)]. (Online) Available from: http://www.russportal.ru/index.php?id=russia.manifest1848_03_14_01.
13. Fedotov, G. (1991) *Stikhi dukhovnye (russkaya narodnaya vera po dukhovnym stikham)* [Spiritual verses (Russian folk faith in spiritual verses)]. Moscow: Progress; Gnozis.
14. Lepakhin, V. (n.d) *Ikonichnyy obraz svyatosti: prostranstvennye, vremennye, religioznye i istoriosofskie kategorii Svyatoy Rusi. Ch. 2* [Iconic image of holiness:

spatial, temporal, religious and historiosophical categories of Holy Russia. Part 2]. (Online) Available from: http://bylhbrijd8.narod.ru/sv_rusj_2.html

15. Khomyakov, A.S. (1900) *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works]. Vol. 1. Moscow: Universitetskaya tipografiya.

16. Vyazemsky, P.A. (1848) *Svyataya Rus'*. *Stikhotvorenie k. P. Vyazemskogo, izdannoe v pol'zu Vtoroy Admiralteyskoy shkoly* <...> [Holy Russia. Poem by P. Vyazemsky, published in favour of the Second Admiralty School <...>]. St. Petersburg: V tip. ekspeditsii izgotovleniya gos. bumag.

17. Doré, G. (1854) *Histoire pittoresque, dramatique et caricaturale de la sainte Russie: d'après les chroniqueurs et historiens Nestor, Nikan, Sylvestre, Karamsin, Ségur, etc.* Paris: J. Bry aîné.

18. Tennyson, A. (1884) *Complete Poetical Works*. New York: Harper & Bros. pp. 373.

19. Swinburne, A. (1884) *Poems*. New York: R. Worthington.

20. Anon. (1878) *England's Honour, and Holy Russia and Christian Europe*. London.

21. Toporov, V.N. (1995) *Svyatost' i svyatye v russkoy dukhovnoy kul'ture: v 2 t* [Holiness and Saints in Russian Spiritual Culture: In 2 vols]. Moscow: Gnozis – Shkola “Yazyki russkoy kul'tury”.

22. Perevezentsev, S.V. (n.d.) *Utverzhenie Svyatoy Rusi* [The statement of Holy Russia]. (Online) Available from: <http://www.portal-slovo.ru/history/35155.php>

23. Gossip, G. (1885) Doings of Holy Russia. *Southland Times*. 30th May. pp. 3. (Online) Available from: <https://paperspast.natlib.govt.nz/newspapers/ST18850530.2.18>

24. Garnett, E. (1903) Tolstoy's Place in European Literature. In: Chesterton, G.K. et al. (eds) *Tolstoy Leo*. London: Hodder and Stoughton. pp. 25–36.

25. Nikola, M. (1994) *Angliyskie srednevekovye khroniki o tataromongol'skom nashestvii na Rus'* [English medieval chronicles about the Tataromongol invasion of Russia]. In: Filyushkina, S.N., Popova, M.K. & Savchenko, A.L. (eds) *Angliya i Rossiya: dialog dvukh kul'tur. Teoreticheskie problemy literaturnykh vzaimosvyazey* [England and Russia: a dialogue of two cultures. Theoretical problems of literary relationships]. Voronezh: Voronezh State University. p. 10.

26. Paris, M. (1979) *Velikaya khronika* [Great chronicle]. In: Matuzova, V.I. (ed.) *Angliyskie srednevekovye istochniki IX – XIII vv. Teksty. Perevod. Kommentarii* [English medieval sources of the 9th – 13th centuries. Texts. Translation. Comments]. Moscow: Nauka, 1979. pp. 107–171.

27. Thackeray, W.M. (1855) *Ballads*. Boston: Ticknor and Fields.

28. Khusnullina, R. (2018) *Angliyskaya literatura XX veka: perevodcheskie voyny i F.M. Dostoevskiy* [English literature of the twentieth century: translation wars and F.M. Dostoevsky]. *Kazanskaya nauka*. 2. pp. 5–10.

29. Gorelov, A. (2017) F.M. Dostoevsky: The Russian Idea and the Russian Socialism. *Znanie. Ponimanie. Umenie – Knowledge. Understanding. Skill*. 1. pp. 50–66. (In Russian) DOI: 10.17805/zpu.2017.1.2

30. Dostoevsky, F.M. (1988) *Polnoe sobranie sochineniy: v 30 t* [Complete Works: In 30 vols]. Vol. 30(1). Leningrad: Nauka. pp. 68.

31. Karpacheva, T. (2011) Otrazhenie obraza svt. Tikhona Zadonskogo i ego ucheniya v tvorchestve i mirovozzrenii F.M. Dostoevskogo [The image of St. Tikhon of Zadonsk and his writings in the works and world outlook of F.M. Dostoevsky]. *Problemy istoricheskoy poetiki – The Problems of Historical Poetics*. 9. pp. 216–231.
32. Dostoevsky, F.M. (1991) *Sobranie sochineniy: v 15 tomakh* [Collected Works: In 15 volumes]. Vol. 10. Leningrad: Nauka. pp. 339–341.
33. Forster, E.M. (2000) *Aspects of the Novel*. London: Penguin Classics.
34. Woolf, V. (1966) *Collected Essays: In 4 vols*. Vol. I. London: Harcourt, Brace & World. pp. 238–246.
35. Baring, M. (1920) *Poems: 1914 – 1919*. London: The Bystander.
36. Baring, M. (1914–1915) *An Outline of Russian literature*. London: Williams and Norgate.
37. Graham, S. (1914) *Undiscovered Russia*. London: John Lane, the Bodley Head; New York: John Lane Co.
38. Baring, M. (1911) *The Russian People*. London: Methuen.
39. Asmus, V.F. (1957) Religiozno-filosofskie traktaty L.N. Tolstogo [L.N. Tolstoy's Religious and Philosophical Treatises]. In: Tolstoy, L.N. *Polnoe sobranie sochineniy: v 90 t* [Complete Works: In 90 Vols]. Vol. 23. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. pp. 5–21.
40. Masaryk, T.G. (1967) *The Spirit of Russia. Studies in History, Literature and Philosophy*. London: G. Allen & Unwin; New York: Macmillan.
41. Orekhanov, G. (2010) *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' i L.N. Tolstoy. Konflikt glazami sovremennikov* [Russian Orthodox Church and L.N. Tolstoy. Conflict through the eyes of contemporaries.]. Moscow: St. Tikhon's Orthodox University.
42. Tolstoy, L.N. (1957) *Polnoe sobranie sochineniy: v 90 t* [Complete Works: In 90 Vols]. Vol. 23. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. pp. 304–468.
43. Gusev, N. (1957) Kommentarii. “V chem moya vera?” Istoriya pisaniya i pechataniya [Comments “What is my faith?” History of Writing and Printing]. In: Tolstoy, L.N. (1957) *Polnoe sobranie sochineniy: v 90 t* [Complete Works: In 90 vols]. Vol. 23. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. pp. 548–553.
44. Cross, A. (1985) *The Russian Theme in English Literature. From the Sixteenth Century to 1980. An Introductory Survey and a Bibliography*. Oxford: Oxford University Press.
45. Koroleva, S. (2014) *Mif o Rossii v britanskoy kul'ture i literature (do 1920-kh godov)* [The myth about Russia in British culture and literature (until the 1920s)]. Moscow: Direkt-Media.
46. Trofimova, E. (2014) Image of the Wanderer in the Russian Culture of the Silver Age. *Regionologiya – Russian Journal of Regional Studies*. 4(89). pp. 233–245. (In Russian).
47. Berdyaev, N. (1990) *Sud'ba Rossii* [The Fate of Russia]. Moscow: Interprint.