

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Магнитогорский государственный технический
Университет им. Г. И. Носова»

На правах рукописи



ЯРИНА НАТАЛЬЯ ВИКТОРОВНА

**«ДНЕВНИК» ЕЛИЗАВЕТЫ ДЬЯКОНОВОЙ:
ПОЭТИКА И ПРОБЛЕМАТИКА**

Диссертация

на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

5.9.1. Русская литература и литературы народов
Российской Федерации

Научный руководитель:

доктор филологических наук,
доцент Рудакова С. В.

Магнитогорск – 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	4
1. Женский дневник как литературный жанр.....	26
1.1. Дневник как литературный жанр.....	28
1.2. Специфика женского дневника.....	35
1.3. Структура, проблематика и «сюжеты» «Дневника» Е. А. Дьяконовой...	42
2. Любовь как бытийный феномен и как тема в «Дневнике» Е. А. Дьяконовой.....	59
2.1. Любовь как бытийный феномен.....	60
2.2. Идеи христианской любви и «мирской святости» в «Дневнике» Е. А. Дьяконовой и «Призыв к женщинам» Ф. П. Гааза.....	67
2.3. Романтический идеал «родственной души» Е. А. Дьяконовой и христианский идеал братолюбия Н. Н. Неплюева.....	84
2.4. Полемика Е. А. Дьяконовой с Л. Н. Толстым о любви и браке.....	94
2.4.1. «Женский вопрос» как идейный фон полемики Е. А. Дьяконовой с Л. Н. Толстым.....	95
2.4.2. Феминистская критика Е. А. Дьяконовой (статья «О женском вопросе»)	100
3. «Дневник» Е. А. Дьяконовой и проблема литературоцентризма.....	109
3.1. «Девичьи» сны Е. А. Дьяконовой в аспекте литературоцентричности её сознания.....	111
3.2. Любовь как фабула: «остраннение» как литературный приём в восприятии и описании Е. А. Дьяконовой любви.....	121
3.3. Отождествление с литературным образом (А. С. Одинцова, «Отцы и дети» И. С. Тургенева) как способ построения Е. А. Дьяконовой своей женскости....	129
4. Женское письмо, телесный код и «маскарад женственности»: литературные и мифопоэтические образы и мотивы в «Дневнике» Е. А. Дьяконовой	137
4.1. «Телесный код» в «Дневнике»: образы и мотивы зеркала, красоты vs	

уродства	138
4.2. Атрибуты и образные репрезентации женской красоты и феминности в дневниковых самоописаниях Е. А. Дьяконовой	153
4.2.1. Образы волос и прически.....	153
4.2.2. Образ фотографии.....	160
4.2.3. Образы и мотивы «высокой моды» («Haute Couture»), куклы и статуи.....	164
Заключение.....	184
Список использованной литературы.....	194

ВВЕДЕНИЕ

Последние 20–25 лет в отечественной гуманитарной науке, в том числе в литературоведении, ознаменовались открытием (иногда – переоткрытием) новых объектов исследования. Укажем два таких объекта, в скрещенье которых пребывает интересующий нас предмет изучения.

Первый объект – это произведения, долгое время находившиеся на периферии исследовательских интересов в силу отдаленности их, как считалось, от магистральных путей советского литературоведения и от прямолинейно понимаемой художественности. Имеем в виду так называемую *эго-литературу*, *автодокументальные жанры*, *«человеческие документы»*, *документы личного происхождения*, *литературу самоописания* и т. п., а именно дневники писателей и частных лиц, мемуары, путешествия (травелоги), письма, художественную публицистику и т. д.

Второй объект – так называемая *женская литература*.

В центре нашего исследовательского внимания – *женский дневник*. После работ А. В. Беловой [46; 47; 48; 49; 50], Е. Е. Приказчиковой [179; 251], И. Савкиной [192; 192; 194] и ряда других ученых феномен женского дневника прочно и, по всей вероятности, надолго вошёл в российскую гуманитаристику в целом и в литературоведение в частности.

На роль «главного» женского дневника в нашей литературе, по некоторой сложившейся еще в XIX в. традиции (см. [236, с. 60–66]), претендует «Дневник» *Марии Константиновны Башкирцевой* (1858–1884). Вести она его начала с 1873 года, а годом позже родилась Е. А. Дьяконова. Русского, однако, в этом дневнике немного, да и писала его Башкирцева по-французски. На данный момент Башкирцевой посвящено не менее пяти романов, повестей и биографических повествований (А. Каюэ, К. Коснье, М. Слабошпицкий, А. Александров, А. Строкач и др.), что свидетельствует о мифологизации её личности. Количество научных статей о ее дневнике, написанных в XXI веке, насчитывает несколько десятков (Л. В. Аннинский [36], Н. С. Креленко [128], Д. В. Минец

[146; 147], А. А. Папырина [166], Е. В. Петровская [169; 170], Ю. С. Пятачков [181], Н. Д. Стрельникова [209], С. Л. Фокин [223] и др.).

Вторым дневником «рано умершей девушки» [234, с. 60] и при этом выдающимся памятником русской литературной культуры следует считать «Дневник» *Елизаветы Александровны Дьяконовой* (1874–1902). Некоторое внимание читающей публики и критиков он вызвал лишь в момент своего выхода в свет, да и то, скорее, по причине интереса к трагической развязке судьбы Дьяконовой, погибшей при загадочных обстоятельствах в австрийском Тироле, на горе Уннютс (Unnütz), на водопадах Ручья Луизы (Luisenbach). Дневник был издан братом Дьяконовой, Александром Александровичем Дьяконовым, в 1904–1906 гг.; наиболее полное, четвёртое его издание, дополненное статьями и письмами Дьяконовой, вышло в 1912 году. Затем на сто лет дневник исчез из поля зрения читателей и исследователей и в советское время не перепечатывался. В 2004–2006 гг. он, с большими купюрами, был трижды напечатан разными издательствами. Примечательно, что последние два его издания – 2021 и 2023 г. – включены в литературно-издательские серии («Литературные памятники русского быта» и «Всемирная литература»), т. е. дневник Дьяконовой незаметным образом признан уже «классическим чтением» на русском языке.

Это, однако, не удивительно, ибо данное произведение является почти энциклопедическим источником информации о жизни молодой незамужней русской женщины из буржуазной среды на рубеже XIX–XX веков. Фактически свою недолгую жизнь Дьяконова успела прожить в трех кардинально разнящихся «пространствах»: *провинции* (Нерехта, 1874–1886; Ярославль, 1887–1895) – *столице Российской империи* (Санкт-Петербург, 1895–1899) – *столицах Западной Европы* (Париж, Лондон, 1900–1902). В соответствии с этой топографией свой дневник она разделила на три части: «Дневник одной из многих», «На Высших Женских Курсах», «Дневник русской женщины». Это, кстати, означает, что единого наименования произведения Дьяконовой не существует. Для простоты и удобства мы будем называть его в нашем исследовании как

«дневником», так и «Дневником» Дьяконовой. Именно так его именовали современники.

Здесь целесообразно ввести понятие, которое будет часто использоваться в нашей диссертации. Для обозначения человека/автора, ведущего/пишущего дневник, в русском языке не находится специального слова. Такое слово есть в английском – *diarist*. Встречается оно в нашей науке спорадически (см. [173]), обычно в упрощенной огласовке: *диарист* [211, с. 87; 253, с. 108], *диаристка* [130, с. 145]; используется также термин *диаристика* (= дневниковая литература) [193, с. 95]. В нашей работе будем использовать вариант *даиэристка*. Мы придерживаемся здесь абсолютно той же логики, что и И. Савкина: это удобно прежде всего стилистически: не всегда получается называть Дьяконову «автор дневника» и тем более «женщина – автор дневника» [193, с. 182]. Определение «писатель/писательница» к Дьяконовой подходит лишь в определенных случаях. Надеемся потому, что, как и «мемуарист», слово «даиэрист / даиэристка» приживётся в русском языке.

В последние 15 лет интерес научного сообщества к дневнику Дьяконовой заметно возрос. Изучают его прежде всего историки и социологи, а именно: исследователи *ярославского и костромского края и купечества* (М. В. Александрова [34], Е. А. Лобкова [141], Н. Г. Никишина [159]), *женского воспитания и образования* (М. С. Андрианова [35], Ю. В. Антонова [37], В. А. Верemenko, А. Е. Жукова [67], Н. В. Гришина [86], А. И. Громова [87], Е. А. Косетченкова [126]), *российского студенчества* (А. Е. Иванов [107]), *гендера, «женского вопроса» и брачно-семейных отношений* (Т. Б. Котлова [127], Н. А. Ксенофонтова [130], А. А. Кудряшова [134], У. Б. Лебедева [138], Н. А. Мицюк [151], Ю. В. Халявина [224]), *политических учений и идей* (Н. Н. Бармина [42], А. В. Нестратова [158]), *социологии чтения* (С. В. Кончакова, Н. Л. Потанина [176], Д. К. Равинский [183]), *журналистики* (А. А. Старышкина [208]), а также *женского костюма и моды* (А. И. Громова [88; 89], Л. Ю. Звягина [105]).

Имя Е. А. Дьяконовой можно найти в авторитетном биографическом словаре «Русские писатели» [25, с. 204–205]. Однако литературоведческих работ о «Дневнике» написано крайне мало, а ведь его литературное качество несколько не уступает башкирцевскому, а информативное – превышает. Одну из причин этого невнимания мы видим в происхождении Дьяконовой. Родилась она в провинциальной купеческой семье, а дневники «купчих», пусть даже порвавших со своей средой, как-то не пользуются известностью, почему-то не вызывают интерес. Они, кроме того, не вписываются в модные в ХХI веке исследования дворянской культуры, в частности, повседневной жизни русской дворянки (см. работы А. В. Беловой [46; 50], Н. А. Мицюк [151] и др.).

Вторая причина: по сравнению с дневником Башкирцевой в дьяконовском почти нет декадентских настроений, во многом ставших причиной популярности этой «русской француженки» в начале ХХ века в Европе и России (см. [233, с. 602–603; 236, с. 63]). Они, эти настроения, появятся в парижских записях Дьяконовой, но большая часть ее дневника посвящена «женскому вопросу», любви, социализму, вопросам веры и неверия, чтению. На фоне дневника Башкирцевой, который Дьяконова прочитала в начале 1890-х гг., ее «Дневник» кажется менее «женским».

Третья причина малого интереса к дневнику Дьяконовой – в отсутствии у неё писательской репутации, созданной прославленными или известными читателями. Дневник Башкирцевой читали и/или высказались о нём Л. Н. Толстой и его жена, А. С. Суворин, А. П. Чехов, В. Г. Короленко, Н. К. Михайловский, В. Я. Брюсов, М. И. Цветаева, З. Н. Гиппиус, М. Волошин, В. Хлебников. Башкирцева, кроме того, вела переписку с Мопассаном, Гонкуром, Дюма-сыном. На дневник Дьяконовой откликнулся, кроме двух десятков журнальных критиков 1900–1910-х гг., только такой известный писатель, как В. В. Розанов, который противопоставил его русскость «гениально-порочному» дневнику «полуфранцуженки» Башкирцевой [186].

Показательна здесь попытка «бестужевки» Мирры Бородиной, учившейся на Высших Женских Курсах на 4-5 лет позже Дьяконовой, перевести в

1906–1907 гг. «Дневник», прежде всего его третью, «парижскую» часть, на французский язык. С 1905 г. М. Бородина живет в Париже, пишет там диссертацию по французской средневековой литературе и, когда А. А. Дьяконов начал с 1904 г. издавать дневники своей сестры, становится эмоционально вовлеченной в ее судьбу читательницей. У нее завязывается переписка с А. А. Дьяконовым, и в письме от 24.10.1906 она отмечает: «Лично меня индивидуальность Вашей покойной сестры глубоко заинтересовала ещё при первом чтении первых дневников (на В. Ж. К.) в литературном отношении, гораздо более слабого; и я тогда же горько пожалела о том, что не познакомилась с нею при жизни её и не дала ей того, что её одинокое, усталое сердце жаждало: живой любви и живого сочувствия...» (цит. по [161, с. 128]). Однако желание М. Бородиной «подарить читающему Парижу перевод “Дневника”» (цит. по [161, с. 124]) неожиданно наталкивается именно на проблему литературной репутации: оказывается, найти на русскую книгу издателя в Париже нелегко, «ввиду того, что дело идёт не о писателе с именем, парижская читающая публика весьма капризна в этом отношении», да и издателей, читающих «по-русски», в Париже, скорее всего, нет (цит. по [161, с. 122]). М. Бородина указывает и на разницу в интересах русских и французских, т. е. европейских, читателей: «Вообще, если для нас главный интерес «Дневника» заключается в индивидуальном аромате личности его автора, то для Парижа напротив центр тяжести её <...> в том, что есть там <...> национального если угодно, родового, а не видового...» (цит. по [161, с. 124]). «Я боюсь, – пишет она далее, – что французы в сущности очень узкие и односторонние этой души <Е. А. Дьяконовой. – Н. Я.> не поймут и не оценят вовсе, а между тем я именно об этом и мечтала, когда решила впервые подарить им перевод Дневника» (цит. по [161, с. 128]). В силу указанных и ряда других причин «Дневник» так и не был переведен М. Бородиной на французский язык.

Примечательно, что те немногие литературоведческие работы, которые посвящены дневнику Дьяконовой, написаны в основном начинающими исследователями, студентами и имеют обзорный либо тематически очень локальный

характер. Напрашивающееся объяснение этому факту – недооценка «Дневника» учёными-филологами. «Заградительным» фактором для них является, по видимому, и объем дневника: его наиболее полное (и при этом сокращенное) издание 1912 года, вместе с примыкающими к нему литературными набросками, публицистикой и стихами, занимает более 900 страниц. Приблизительно столько же страниц насчитывают и последние современные его издания.

Что же сделано нашими предшественниками в деле изучения «Дневника» Дьяконовой как литературного произведения? Сделаем краткий аналитический обзор существующей научно-критической литературы о нём.

Дореволюционная журнальная критика о «Дневнике» была собрана А. А. Дьяконовым. Перед этой подборкой он указал, что дневник рассматривался рецензентами «двояким образом: с его субъективной, психологической стороны, и со стороны объективной, исторической»¹. Первая точка зрения предполагала биографический анализ, то, как выразилась в произведении «личность автора»; вторая – что нового он привнес в «характеристику современных исторических лиц и событий» (с. XXX).

В гуще мнений критиков мы выделили три тематические сферы их интересов.

1. Поскольку жанр критической журнальной статьи, а точнее рецензии, по сути своей подчеркнуто субъективен, эмоционально-публицистичен и чужд аналитике, не удивительным является тот факт, что «Дневнику» Дьяконовой (его историко-культурному и литературному значению) и личности самой даизэристки рецензенты (числом 21) дают зачастую прямо противоположные оценки.

С одной стороны, Дьяконова объявляется «обыкновенным», «заурядным, средним человеком» (с. XXXI); «слабой, бесцветной, по-русски пассивной де-вушкой» (с. XXXII); «типом, развившимся на общем сером, чеховском фоне нашей русской жизни», воплотившим в себе «родовые и видовые черты целой массы русских девушек» (с. XXXIV); «русской средней интеллигентной девуш-

¹ Дневник Елизаветы Дьяконовой. 1886–1902 г.; Литературные этюды, стихотворения, статьи, письма / Под ред. и с вступ. ст. А. А. Дьяконова. – 4-е изд., знач. доп. – М.: Издание В. М. Саблина, 1912. – С. XXX. Далее отзывы критиков начала XX в., а также «Дневник» Дьяконовой и другие ее произведения цитируются в тексте диссертации по этому изданию с указанием страницы в круглых скобках.

кой на грани двух веков» (с. XXXIII). Рецензент газеты «Правда» Н. Ценковская, видимо, марксистка и «эмансипе», довольно раздраженно и даже зло заявляет: «Бред нервнобольного человека не может быть типом нормальной жизни и никоим образом не может характеризовать русской женщины». А затем очень экзальтированно и в духе времени, вполне как чеховский Петя Трофимов, рецензентка провозглашает актуальные для нее политические лозунги: «Долой узость личной жизни!! – Да здравствует участие в борьбе и в живых общественных стремлениях! Заря грядущей жизни... обещает вывести на большую дорогу... Там падут оковы женского рабства!» (с. XXXIII).

С другой стороны, «Дневник» признается «замечательной вещью», а его последний том – «чудным стихотворением в прозе» (Я. Усмович, «Русское Слово») (с. XXXVI). О сильнейшем впечатлении от книги, «этой удивительной исповеди жившего рядом с нами человека» говорит Ф. Фальковский, критик газеты «Новости» (с. XXXV). «Интереснейшим», очень русским («Русью пахнет») считает «Дневник» В. В. Розанов («Новое время»). «Дневники г-жи Дьяконовой, – пишет А. Фаресов («Исторический Вестник»), – <...> знакомят нас с оригинальной, идеалистически настроенной женской душой, полной мудрости и страданий» (с. XXXVIII). Почти панегирик Дьяконовой находим на страницах «Вестника Европы»: «Наделенная тонкой и впечатлительной душой, необыкновенной способностью самоанализа, беспощадно-совестливого в стремлении разобраться в противоречиях действительности и идеала, она имела все данные стать одной из лучших участниц в творческой работе жизни, как она ее понимала» (с. XXXVIII). И наконец настоящее похвальное слово даи-эристке было помещено в газете «Приазовский Край», выходившей в Ростове-на-Дону: «Ты – без греха и без укора, русская женщина! Поклон тебе до земли! Не пресеклась преемственность от женщин Пушкина, Гончарова, Тургенева, Толстого – до наших дней. Елизавета Дьяконова – плоть от плоти их и кость от кости их. Ее кристальная душа – несомненно – новой русской женщины – была наследницей их прекрасных душевных сокровищ. Без мучительной сердечной

боли нельзя читать эту драму – и нельзя примириться с гибелью этой чудной девушки» (с. XXXIX).

2. Многие рецензенты словно задают направление тому типу современного анализа, который можно определить как «феноменология души русской женщины». Вспомним, как в 1906 году Мирра Бородина посчитала главным в «Дневнике» «душу», которую нерусский человек «не поймет и не оценит»². «Историей одной души» назвал дневник Дьяконовой критик «Биржевых Ведомостей» (с. XXXII). «Исключительный по простоте и правдивости, он <дневник. – Н. Я.> целиком передает читателю ее душу» (А. Зенгер, газета «Русь») (с. XXXV). «Из наивного ребенка», пишет В. В. Розанов, эта девушка превратилась в «задумчивую, размышляющую и серьезную душу, которая отражается в «Дневнике» ее» (с. XXXVII). «Если интерес всякого дневника заключается не столько в изображении событий, сколько в том, как автор переживал их собственной душой, – отмечает А. Фаресов, – то дневники г-жи Дьяконовой богаты и фактическим материалом, и внутренней работой писательской души» (с. XXXVII). «Мне было больно, местами нестерпимо больно за эту чудную страдающую душу русской девушки, но меня вместе приводило в восторг сознание, что такая душа была, что такие души есть и что это – душа русской интеллигентной девушки...» – подытоживает Я. Усмович (с. XXXVI).

3) Заметной тенденцией в критических отзывах 1900–1910-х гг. является сравнение двух дневников – Марии Башкирцевой и Елизаветы Дьяконовой, причем по большей части – не в пользу Башкирцевой. Противопоставляют их в основном по психологическим параметрам: «естественность, правдивость, простота, искренность, русскость vs позёрство, тщеславие, эгоизм, изломанность, самовлюбленность, нерусскость».

После столетней «паузы» традиции журнальной критики и публицистики были продолжены на новом уровне А. Эткиндо. В своем содержательном концептуальном послесловии к изданию под одной обложкой тех самых двух днев-

² Не случайно, кажется, М. Бородина бессознательно процитировала здесь «Эти бедные селенья...» Ф. И. Тютчева. Стихотворение это, на наш взгляд, может служить эмблемой личности Дьяконовой.

ников – Башкирцевой и Дьяконовой – он сыграл на том, на чем его предшественники в начале XX в. «сыграть» не решились, – на табуированности темы. Свой очерк А. Эткинд назвал «Девичьи грехи, писательские добродетели», напрямую связав женское письмо с женской сексуальностью, как это принято в феминистской критике. Опираясь на идеи фрейдистского / психоаналитического литературоведения, он считает дневники Башкирцевой и Дьяконовой «клиническими случаями». «Женское страдание» А. Эткинд рассматривает как важнейший «сюжет» обоих дневников, а «случай» Дьяконовой – как вполне подходящий для психоаналитической трактовки [236, с. 613–614]. В соответствии с описанными З. Фрейдом механизмами, пишет ученый, «вся проблематика ее страданий перенеслась в чувство к ее лечащему врачу», а постоянное «подавление сексуальных влечений проявлялось в симптомах соматических болезней» [236, с. 610]. Несчастную судьбу Дьяконовой, причины ее «внутренних бед» А. Эткинд, как и его предшественники – критики начала XX в., объясняет «болезнью» русской культуры того времени. Только если журналисты 1900–1910-х гг. эту болезнь видели в отсутствии в русской жизни свободы, в деспотизме царского режима, то современный ученый связывает личную трагедию девушки и многих подобных ей с «викторианскими» (общими и для Англии, и для Российской империи) «двойными стандартами» – разными требованиями к половой жизни мужчин и женщин [236, с. 611–612]. Вину за страдания и фобии Дьяконовой А. Эткинд возлагает также и на литературу того времени: Толстого, Ибсена, Нордау, Шопенгауэра, Ницше, Золя, Мопассана. Например, о любимой Дьяконовой «Крейцеровой сонате», которую даиэристка прочла в 16 лет, исследователь замечает: «<...> как способ сексуального просвещения этот текст определенно вреден» [236, с. 611]. Само писание дневника А. Эткинд не без оснований связывает с тем, что дневник – это «жанр заботы о себе», формой которой является «самоудовлетворение», такие «девичьи грехи», как «рассматривание своего тела» и замена «партнера по общению» «работой» над дневником [236, с. 614]. Ряд идей А. Эткинда и в целом психоанализа мы использовали в нашей диссертации.

Хронология и проблематика современных литературоведческих работ о «Дневнике» Дьяконовой выглядит следующим образом.

2009 год. С. С. Газихмаева посвящает свою статью сравнению дневников Башкирцевой и Дьяконовой в социокультурном и гендерном аспектах – «самопроявления» женщины-автора. Способ «самопроявления» Башкирцевой отнесен исследовательницей к «западному» типу, Дьяконовой – к «русскому». При этом западный тип определяется как «смелый и яркий», а русский – как «скромный и сдержанный» [78, с. 54]. Разницу между дневниками С. С. Газихмаева усматривает и в том, что дневник Дьяконовой «представляет собой духовную биографию девушки, историю развития и формирования её личности», а в дневнике Башкирцевой подобная эволюция почти не просматривается [78, с. 53].

2011. Н. Л. Потанина и С. В. Кончакова, анализируя русскую англomанию и восприятие русскими писателями Англии, указывают, что к концу XIX в. английские реалии прочно вошли в провинциальный русский быт, с одной стороны, и что русские провинциалы, та же Дьяконова, оказавшись в Англии, привычно поверяли свои впечатления «воспоминаниями о России» – с другой [176, с. 235].

2012. Отдельные высказывания о дневнике Дьяконовой находим в монографии Н. Яковлевой, которая рассматривает его сквозь призму интересующего ее понятия – «человеческий документ» [239, с. 65–66, 93–95, 108–109]. Исследовательница, кроме того, указывает на существование в западной традиции особого жанра – «дневника рано умерших девушек» [239, с. 60].

В том же русле – «как человеческий документ», «женский автодокументальный» текст рассматривается «Дневник» Дьяконовой в статье Н. Ксенофонтовой. «Главным для диаристики, – отмечает исследовательница, – был разговор с собой, поиск своего Я» [130, с. 150]. Два дневника – Дьяконовой и Башкирцевой – Н. Ксенофонтова отнесла к тому типу женских автодокументальных текстов, в которых отразилась «альтернативная форма субъективности», подрывавшая «нормы андроцентричной культуры» [130, с. 152].

2014–2015. «Дневник» Дьяконовой изучается также в контексте «женского чтения» XIX века. Так, Д. К. Равинский указывает, что до середины XIX в. чтение молодых барышень из дворянской и купеческой среды строго контролировалось родителями и наставниками и специально для них создавался особый пласт литературы (прежде всего жанр «семейного романа»); со второй половины столетия «вместо ограждения молодых девушек от недостойного чтения на первый план вышла задача выработки навыков серьезного, вдумчивого чтения» [182, с. 133]. Как пример ученый приводит своеобразный «внутренний сюжет» на страницах дневника Дьяконовой, связанный с чтением и восприятием «Крейцеровой сонаты» Л. Н. Толстого [182, с. 132–133]. В другой статье Д. К. Равинский исследует феномен «легкого чтения», в частности влияние на барышень французских романов, которые превращались, для той же Дьяконовой, например, «в своего рода наркотик», подчиняли «ум и волю» читательниц [183, с. 418–419].

2023. И. А. Волошина сравнивает дневник Дьяконовой с повестью В. Брюсова «Последние страницы из дневника женщины» (1910). Главное, что, по мнению исследовательницы, связывает даиэристку и героиню повести, – это решение ими «женского вопроса»: обе сами решают свою судьбу, противопоставляя себя обществу и его мнению [72].

Итак, немногочисленных современных литературоведов, писавших о «Дневнике» Дьяконовой, интересуют разные проблемы, но почти все они связаны с гендером, а именно: *женское письмо, специфика женского дневника, женское чтение, «женский вопрос», имагология*.

В 2018 году вышла первая книга, посвященная дневнику, жизни и личности Дьяконовой, – «Посмотрите на меня: Тайная история Лизы Дьяконовой»³ беллетриста и литературного критика П. Басинского [43]. Создана она в жанре беллетризованной биографии и к науке отношения не имеет, но комментария тем не менее требует. Подзаголовок, а также художественное оформление обложки не оставляют сомнений в целях автора и издателей. Они (цели)

³ См. рецензии на неё: [16; 124].

недвусмысленно сквозят и в название предисловия – «Почему она была голдой?». Муссирование этого вопроса на первых страницах книги и в целом попытка П. Басинского написать квазидетективное псевдожурналистское расследование производят довольно неприятное впечатление и продиктованы, вероятно, коммерческими интересами и упрощенным представлением книгоиздателей и автора о читательских интересах россиян. П. Басинскому, однако, не откажешь в кругозоре и начитанности; в проницательности, хотя и субъективности, некоторых комментариев; в том, наконец, что он захотел вывести из забвения имя Лизы Дьяконовой. Его действительно интересуют ее личность и судьба, и в этом критик XXI века неожиданно сближается с Миррой Бородиной. Читательская очарованность «Дневником» привела одну – к желанию перевести его на чужой язык, а другого – прочитать его для тех своих русскоязычных современников, которым оригинальный текст, «неприглаженный», фрагментарный, не всегда понятный с точки зрения отображенных в нём реалий, воспринимать сложно и потому требуется помощь «экскурсовода» по тексту и судьбе даиэристки, дополненная наиболее простыми для понимания цитатами.

Современное русское академическое литературоведение также постепенно приходит к признанию автодокументальных жанров полноправной частью литературного процесса. В 2-томной «Русской литературе рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов)» (М., 2001) Башкирцева упомянута в связи с творчеством беллетристки А. Вербицкой [25, т. 1, с. 682]; Дьяконовой в этом издании места не нашлось. Однако в продолжении этого учебника («Поэтика русской литературы конца XIX – начала XX века. Динамика жанра. Общие проблемы. Проза» (М., 2009)) о дневнике Дьяконовой говорится уже несколько раз. Исследовательские контексты таковы: дневниковая форма на рубеже XIX–XX вв. «становится равноправным участником литературного процесса»; дневники частных лиц суть «новое явление литературы»; дневники (Башкирцевой, Дьяконовой, Надсона, Гиппиус) ориентированы «на внешнего читателя»; дневники близки к «повествовательной форме с вполне определенным завершенным сюжетом, вы-

раженными характерами персонажей» [177, с. 788, 789, 793, 794]. В соответствии с направленностью тома Е. В. Глухову, автора главы о дневниковом жанре, интересуют прежде всего дневники писателей. Общий вывод исследовательницы таков: «<...> дневник в русской литературе «серебряного века» становится самостоятельным повествовательным жанром, часто ориентированным на прочтение, в дневнике все чаще встречаются основные сюжетные и стилистические схемы, привнесенные из иных малых прозаических форм. Кроме того, дневник определенно начинает выполнять роль автобиографических записок, предназначенных к дальнейшей публикации и служащих материалом для будущих мемуаров» [177, с. 800].

Не умаляя значения дневников и мемуаров русских писателей, мы хотели бы подчеркнуть историко-культурную и историко-литературную значимость «человеческих документов», написанных самыми обыкновенными людьми. «Дневник» Елизаветы Дьяконовой – явление в этом смысле уникальное. Он не стал после своего выхода в свет литературным фактом такого масштаба, как дневник Марии Башкирцевой, а тем более дневники известных европейских и русских писателей. Однако как литературный феномен, обладающий собственной поэтикой и своеобразной проблематикой, являющийся примечательной частью «литературного быта» (Ю. Н. Тынянов) и русской истории с 1886 по 1902 г., дневник Дьяконовой заслуживает самого пристального внимания литературоведов.

Таким образом, следует констатировать, что «Дневник» Е. А. Дьяконовой только лишь начинает входить в сферу внимания филологов, и, хотя темы рассмотренных выше работ носят во многом случайностный характер, уже понятно, что основной интерес современных его исследователей связан с гендерной составляющей жанра. В отечественной и зарубежной науке о литературе не существует ни одной специальной монографической работы, посвящённой «Дневнику» Е. А. Дьяконовой. **Актуальность** предпринятого исследования обусловлена несколькими факторами. В последние десятилетия наблюдается устойчивый научный интерес к дневниковым и другим эго-документальным

жанрам как к важнейшим источникам изучения не только литературного процесса рубежа XIX–XX веков, но и культурно-исторического контекста, механизмов формирования индивидуального и коллективного сознания эпохи. Исследуемое произведение Елизаветы Дьяконовой представляет собой уникальный памятник женской автобиографической прозы рубежа веков. Однако по-прежнему малоизучена его поэтика и проблематика, а также не рассмотрен вопрос относительно места его в отечественной мемуарной и дневниковой литературе. Также актуальность работы обусловлена и обращением к вопросам самоидентификации автора, особенностей художественной организации дневника, художественных и философских исканий Дьяконовой. Проведенное исследование будет способствовать расширению представлений о творчестве женщин-авторов и обогащению методологии анализа эго-документов.

В исследовании основное внимание будет сосредоточено, во-первых, на «Дневнике» Дьяконовой как эстетическом целом и, во-вторых, на выработке подходов к анализу его поэтики и проблематики.

Объект исследования – «Дневник» Е. А. Дьяконовой.

Предмет исследования – поэтика и проблематика «Дневника» Е. А. Дьяконовой.

Цель работы – выявить и проанализировать особенности поэтики и проблематики «Дневника» Е. А. Дьяконовой как литературного памятника.

Следует подчеркнуть, что в силу немалого объёма дневника и его неизученности мы сконцентрируемся на решении нескольких задач, имеющих, по нашему мнению, приоритетный интерес и актуальность на данном этапе исследования.

Задачи эти таковы:

- 1) на основе изучения научной литературы выделить жанрово-специфические черты женского дневника;
- 2) определить общие особенности композиции «Дневника»;
- 3) описать проблематику «Дневника» и связанные с ней ведущие внутренние его «сюжеты»;

4) проанализировать осмысление феномена и темы любви в «Дневнике» в контексте феномена литературоцентричности сознания Дьяконовой и воздействия на нее христианских идей;

5) рассмотреть полемику Дьяконовой с Л. Н. Толстым о «женском вопросе»;

6) проанализировать сюжеты «взаимоотношений» даиэристки с личностями, воплотившими для нее идеал человека: Ф. П. Гаазом и Н. Н. Неплюевым;

7) выявить влияние на даиэристку и её «женское письмо» отдельных произведений И. С. Тургенева и Л. Н. Толстого;

8) проанализировать «женское письмо» и дискурс «телесности» в дневнике и комплекс связанных с ними литературно-мифологических образов и мотивов: зеркала, красоты, уродства, волос, фотографии, статуи и др.

В основу работы положена следующая **гипотеза**: в «Дневнике» Е. А. Дьяконовой проявляются особенности поэтики женского автобиографического письма рубежа XIX–XX веков, выражающиеся в специфической конструкции повествования, в качестве важнейших признаков женского дневника (а также «женского письма»), отличающих его от дневника мужского, выделены «телесность» и «скандал». В «Дневнике» Е. А. Дьяконовой можно выявить ряд сюжетов, которые складываются в «линию судьбы» даиэристки, а также позволяют рассматривать произведение как уникальный образец женского эго-документа, в котором на пересечении индивидуального опыта, религиозных и литературных влияний, а также в контексте социальной полемики рубежа XIX–XX вв., формируется сложный проблемный комплекс, включающий темы женской субъектности, телесности, любви, самоидентификации и т.д. Изучение взглядов Е. А. Дьяконовой на любовь и брак дает материал для выявления пути формирования женской идентичности. «Дневник» Е. А. Дьяконовой – это своего рода «автодокументальная энциклопедия» жизни русской женщины конца XIX – первых лет XX века. Мотивно-образная система дневника демонстрирует активный диалог с произведениями ярких представителей отечественной литера-

туры, что позволяет рассматривать «Дневник» Е. А. Дьяконовой в качестве литературного памятника, отражающего процессы осмысления «женского вопроса» в русской культуре конца XIX — начала XX века.

Материалом исследования послужили, кроме самого «Дневника» Е. А. Дьяконовой, её письма, статьи, а также «Дневник» Марии Башкирцевой. По мере необходимости, например в целях сравнения, привлекались как художественные («Евгений Онегин», «Герой нашего времени», «Отцы и дети», «Что делать?», «Война и мир» и др.), так и нехудожественные произведения — составляющие историко-культурный контекст дневника Дьяконовой и/или входившие в круг ее чтения (брошюры Ф. П. Гааза, Н. Н. Неплюева, книги о женском здоровье, модах и пр.).

Теоретико-методологическую базу диссертации составили исследования, посвящённые жанровой специфике дневника и в целом автодокументальных жанров (А. В. Антюхов [241], О. Б. Боброва [54; 55], Л. Я. Гинзбург [82], Е. В. Глухова [84], О. Г. Егоров [98], Н. Н. Кознова [120], Т. М. Колядич [247], Е. М. Криволапова [248], Е. Г. Местергази [143; 144], М. Ю. Михеев [148; 149; 150], Л. М. Пивоварова [171], А. В. Подгорский [173], Е. Е. Приказчикова [179; 251], А. Г. Тартаковский [211; 212], Н. Яковлева [239] и др.); гендерной проблематике и «женскому письму» (М. В. Базарова [243], А. В. Белова [46; 47], С. де Бовуар [56], А. И. Громова [87; 90], И. А. Жеребкина [102; 103], Н. А. Мицюк [151], И. Савкина [192; 193; 194], Р. Стайтс [207], Э. П. Федосова [219], Е. Н. Шапинская [230], Э. Шорэ [232], К. Эконен [235], И. И. Юкина [237] и др.); истории и теории культуры и философии (А. Б. Демидов [93], Р. М. Кирсанова [13], С. Мельшиор-Бонне [142], Н. В. Сомин [204; 205; 206], Е. Финк [222], Дж. Холл [30] и др.); истории и теории метатекста (В. С. Киселев [118]); проблемам интертекстуальности (Н. А. Фатеева [218]).

Цели и задачи исследования, его специфика определили использование следующих **методов**: биографический, историко-литературный, теоретико-литературный, сравнительно-исторический, типологический, интертекстуальный, интермедиаальный, историко-культурный, историко-функциональный, ми-

фопоэтический, гендерный, стилистический и психоаналитический.

Новизна данного исследования заключается в комплексном анализе «Дневника» Е. А. Дьяконовой как образца женского автобиографического письма рубежа XIX–XX веков, осуществленном на пересечении нескольких исследовательских подходов: гендерном, литературоведческом, историко-культурном, философском, психоаналитическом и культурологическом. Впервые рассматривается поэтика дневникового текста Дьяконовой, выявляются особенности его структуры, основные мотивы, анализируется специфика репрезентации любви как бытийного феномена, изучается полемика Е. А. Дьяконовой с современниками по вопросам любви и брака, исследуется феномен «литературоцентризма» «Дневника» Е. А. Дьяконовой. **Новизна** обусловлена также обращением к анализу телесного кода и феномена «маскарада женственности», что позволяет выявить новые аспекты понимания женской идентичности и автобиографического дискурса в контексте отечественной культуры и литературы. Таким образом, работа обогащает представления о женском дневнике как особом жанровом и феноменологическом явлении, раскрывая малоисследованный материал и предлагая новые интерпретационные ракурсы.

Теоретическая значимость работы. Комплексному литературоведческому анализу подвергнуто известное, но малоизученное произведение – дневник Е. А. Дьяконовой, исследованный в рамках современной методологии изучения эго-литературы и женского письма, что позволило расширить и углубить теоретическое знание о специфике жанра дневника в целом и женского дневника в частности. Предложены пути анализа женского письма и женского дневника с позиций истории чтения, интертекстуальности, метатекстуальности и интермедиальности.

Практическая значимость работы. Материалы диссертационного исследования могут быть использованы в учебном процессе в высшей и средней школе в рамках спецкурсов, посвящённых автодокументальной и женской литературе.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Женский дневник отличается от мужского двумя признаками. Первый – «телесность»; этот принцип проявляется в первую очередь в тематике и стилистике: женскому письму свойствен повышенно эмоциональный («поэтический», «интимный» и пр.) разговор о болезнях, страданиях, конфликтах, истериках, одежде, природе, красоте и некрасивости, тактильных ощущениях и телесных желаниях и др. Второй признак – установка на «скандал»: описываемые события должны спровоцировать читателя на неприятие этих событий и/или оценок, на изменение устоявшихся взглядов, стандартов восприятия действительности.

2. Среднестатистический «дневниковый сюжет» характеризуется невымысленностью, незавершенностью, дискретностью. С опорой на эти и другие критерии мы выделили в «Дневнике» Е. А. Дьяконовой ряд сюжетов, которые складываются в её «линию судьбы». Первый сюжет – о «чужой» любви – появляется он в 1888 г. Последний сюжет – о любви самой даиэристки (1901–1902 гг.) – представлен он в форме литературного дневника. Выявлены другие сюжеты «Дневника»: о смерти; о взрослении; о бегстве из дома ради свободы и учёбы; «материнско-дочерний» сюжет; «женственность как маскарад»; «женщина перед зеркалом» – заочный «диалог» Дьяконовой и Л. Н. Толстого; самопознание; кризис веры; поиск «родственной души» и др.

3. К концу учёбы на Бестужевских курсах даиэристка осознаёт цель своей жизни – послужить прогрессу и русским женщинам сначала на ниве просвещения и образования в роли учительницы, потом – защищая права женщин в роли адвоката. Ради этого она разрывает со своей средой, получает высшее образование и уезжает из России за границу. При этом Дьяконова негативно настроена по отношению к браку, семье и половой любви. Пребывание за границей всё больше и больше отрывает её от родины и приобщает к европейским, секулярным ценностям. Эта жизненная, биографическая, экзистенциальная основа «Дневника» отражается в сложной и многогранной его тематике и проблематике.

4. Е. А. Дьяконова – фигура переходного времени (от традиционного общества (феодализм) к модерну) с трагической судьбой. Ей, безусловно, близки идеи женской эмансипации и социализма. В то же время в её сознании были укоренены традиционные, христианские взгляды на такие смысложизненные ценности, как вера, любовь, жизнь, свобода, красота, нравственность. Это противоречие приводило даиэристку к непрерывным внутренним конфликтам и неврозам, ставшим также проявлением общего для российского общества 1880–1890-х гг. системного кризиса.

5. Всю свою жизнь, в немалой степени под воздействием прочитанных книг, даиэристка ищет «родственную душу», друга и наставника, «святого в миру», который был бы духовно выше её и за которым она, как раннехристианская мученица, могла бы последовать. Из современников такими людьми для неё стали Л. Н. Толстой и Н. Н. Неплюев, а из недавнего прошлого – «святой доктор» Ф. П. Гааз. С каждым из них в «Дневнике» завязывается «духовный роман» и/или диалог – возникают отдельные «сюжеты» взаимоотношений, как очные (Н. Н. Неплюев), так и заочные (Л. Н. Толстой, Ф. П. Гааз). В особенности привлекают даиэристку в этих «отношениях» взгляды её «кумиров» на любовь к ближнему и на положение женщины в обществе. С Л. Н. Толстым она полемизирует в статье «О женском вопросе», уличая его в «домостроевских» взглядах на женщину и поэтому в отступлении от второй заповеди Христа. Ф. П. Гааз, его судьба и религиозно-филантропические произведения привлекли даиэристку идеями «социального христианства» и «мирской святости» и реальностью их воплощения. Соединение учения Христа и трудового воспитания заинтересовало Дьяконову в жизни и деятельности Н. Н. Неплюева.

6. Агапэ и филия как формы проявления Любви оказались значимы для Дьяконовой в плане мировоззренческом, эрос же определил, по сути, вектор её судьбы после окончания Бестужевских курсов и до момента трагической гибели. Жизненные наблюдения и особенно чтение сформировали в девушке предубеждение против мужчин и половой любви; собственные чувственность и телесность оставались для Дьяконовой *terra incognita* до 25-летнего возраста. Для

понимания характера даиэристки важно, например, кто из литературных персонажей ей нравился. Таким alter ego Дьяконовой является, например, А. С. Одинцова («Отцы и дети»): обоим свойственны неразвитая чувственность, женская холодность и отстранённое, свысока отношение к мужчине. Чтение Дьяконовой нередко приобретает в «Дневнике» эротические коннотации. Так, эрос и чтение Л. Н. Толстого проявляют себя в «девичьих» снах даиэристки, отразивших её страх перед любовью и смертью.

7. Проявлениями принципов «телесности» и «скандала» в «Дневнике» становятся сюжет «женщина перед зеркалом» и комплекс связанных с ним мотивов (волосы/причёска, фотография, статуя, кукла, «высокая мода» и др.). Начав в 1891 г. с восприятия себя (своего отражения в зеркале) как ненавистного «урода», даиэристка в 1901 г. видит в зеркале «прекрасную женщину» и любит её. Указанные сюжет и мотивы неуклонно обретают в «Дневнике» демонический характер, отражая как их архетипические (зафиксированные в мифах и/или литературе) свойства, так и общее мировоззренческое движение Дьяконовой от ценностей традиционных к модернистским.

От части к части «Дневника» меняется стиль Дьяконовой. Ранние, отрывочные записи первой части превращаются в отдельные, пространные, тематически завершённые фрагменты и зарисовки второй и в почти целостное художественно-документальное повествование третьей. «Дневник» Дьяконовой – это «автодокументальная энциклопедия» жизни незаурядной русской женщины конца XIX – первых лет XX века, включающая безжалостный самоанализ в духе М. Ю. Лермонтова; историю соблазнения красотой в духе Н. В. Гоголя; «диалектику души» в духе Л. Н. Толстого; историю распада семьи в духе М. Е. Щедрина; историю утраты веры в Бога в духе Ф. М. Достоевского; историю «новой женщины» в духе И. С. Тургенева, или Н. Г. Чернышевского, или А. П. Чехова; любовную драму женщины в духе А. Н. Островского или И. А. Бунина и эротические описания на грани приличия в духе писателей-декадентов.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения и списка литературы. В первой главе дан сжатый обзор существующих в науке точек зрения на специфику жанра дневника в целом и женского дневника в частности. Кроме того, проанализирована структура «Дневника» Е. А. Дьяконовой и выделены основные его «сюжеты». Во второй главе предпринят анализ любви как темы и как бытийного феномена в дневнике Дьяконовой, основное внимание уделено любви-агапэ и любви-эросу; в круге чтения Дьяконовой выделены и включены в контекст её общественного и индивидуального сознания произведения Ф. П. Гааза [76; 77], Н. Н. Неплюева [157], Л. Н. Толстого [10]. В третьей главе исследуется проблема литературоцентризма сознания Дьяконовой, а отдельные дневниковые записи изучаются в контексте психоаналитических идей, «фактора чтения» и связанного с ним «жизнестроительства», концепции «остраннения» В. Б. Шкловского [231]. Предметом четвертой главы стали «женское письмо», «телесный код» и «маскарад женственности» в «Дневнике»; анализу подвергнуты сюжеты, метатексты и образно-тематические мотивы «зеркала», «красоты и уродства», «волос и прически», «фотографии», «статуи и куклы» и др.

Список литературы состоит из 253 наименований.

Достоверность результатов исследования обеспечивается достаточным объемом выбранного для изучения материала, современными методами исследования, которые соответствуют цели работы и поставленным задачам. Сформулированные в тексте диссертации научные положения, выводы основаны на глубоком анализе литературного материала.

Апробация результатов исследования.

Основные положения диссертационного исследования были изложены в форме докладов на международных, всероссийских, межвузовских, региональных и внутривузовских научных и научно-практических конференциях 2012–2024 гг. (Москва, Санкт-Петербург, Киров, Челябинск, Самара, Магнитогорск) и в виде публикаций в научных рецензируемых журналах («Проблемы истории, филологии и культуры», «Филологические науки. Вопросы теории и

практики», «Филологический класс», «Libri Magistri», «Альманах современной науки и образования», «Вестник гуманитарного образования», «Гуманитарно-педагогические исследования»).

По теме диссертации опубликовано 10 печатных работ, в том числе научных статей из списка, рекомендованного ВАК при Министерстве науки и высшего образования, 3, иных – 7. Общий объем опубликованных работ составляет 5,04 п. л., из них соискателю принадлежит 4,19 п. л.

Материалы диссертационной работы обсуждались на заседаниях кафедры языкознания и литературоведения Института гуманитарного образования Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова.

ГЛАВА 1

ЖЕНСКИЙ ДНЕВНИК КАК ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖАНР

Дневник как жанр является выражением автобиографического начала в литературе. В. Н. Топоров связывает «место рождения» дневникового жанра со «сферой автобиографического», указывая, что «основным методом» его является «составление документальной (точнее автодокументальной) последовательности» в соответствии с хронологией событий [213, с. 84]. С. В. Рудзиевская делает акцент на том, что «автобиография – характерный жанр для искусства Нового времени, как и житие – для искусства Средних веков» [188, с. 89]. Истоки автобиографии, а значит, и жанра дневника исследователи видят в поздней античности (Марк Аврелий) и в раннехристианской литературе («Исповедь» Августина Блаженного). Если обратиться к древнерусской литературе, то элементы автобиографии можно обнаружить в «Поучении» Владимира Мономаха (1099 г.). Приметы автобиографических записок находим в жанре «хождения», появившемся в русской литературе в XII веке. Очень близко к путевому дневнику известное «Хождение за три моря Афанасия Никитина» (XV в.).

Однако утверждение «субъективного» в качестве самодостаточного объекта внимания писателей и читателей приходится на XVII век. В первую очередь это мемуары, созданные в абсолютистской Франции [163]. Англия считается страной, подарившей европейской литературе первый дневник, и это «Дневник» (1660–1669) Сэмюэля Пипса [203, с. 27]. Для русских читателей и науки дневники С. Пипса и Д. Эвелина открыл А. В. Подгорский [173]. Тогда же, в конце XVII – начале XVIII вв., в свет выходят мемуары-мистификации, или «мемуарные романы» [203, с. 23–27], в частности знаменитый «Робинзон Крузо» (1719 г.), изданный Д. Дефо под видом подлинных записок. Д. Свифт также издал свой роман «Путешествия Гулливера» (1726 г.) в форме мемуаров. Существенное влияние на жанр дневника оказал и эпистолярный роман (С. Ричардсон, Ж.-Ж. Руссо, Ш. де Лакло, И. В. Гете и др.).

В России XVII век отмечен вовлечением в процесс писательства мирян разных чинов и состояний. Появляется целый ряд произведений, по сути записок, о Смуте, созданных людьми, принимавшими самое активное участие в борьбе за власть (Авраамий Палицын, Иван Тимофеев, И. А. Хворостинин). Во второй половине XVII века в древнерусской литературе появляются первые автобиографические произведения. Центральный «автодокумент» эпохи в этом смысле – «Житие протопопа Аввакума им самим написанное». Правда, распространялось «Житие» только в среде старообрядцев и известным широкому кругу читателей стало лишь в середине XIX века, в 1861 году.

Становление дневника как жанра в русской литературе приходится на 2-ю половину XVIII века и связано с утверждением такого литературного направления, как сентиментализм, которому был свойствен повышенный интерес к внутреннему миру человека и эксперименты с автодокументальной прозой. Немало для утверждения дневниково-мемуарного жанра в России сделали такие писатели, как М. Н. Муравьев, А. Н. Радищев, Н. М. Карамзин, И. И. Дмитриев, Г. Р. Державин. В начале XIX века пишет свой дневник рано умерший А. Тургенев; тогда же дневник начинает вести В. А. Жуковский. Оба эти дневника создаются под влиянием масонских идей самосовершенствования и «воспитания души и сердца» (см.: [156; 240]). С 1820-х гг. ведение дневника становится частью «литературного быта» в дворянской среде. Постепенно традиция вести дневник, во-первых, проникает в непривилегированные сословия, во-вторых, охватывает более широкий круг пишущих, нежели только литераторы. В каком-то смысле жанр дневника к концу XIX в. становится частью массовой культуры.

На XVIII век в русской литературной культуре приходится появление первых женских мемуаров и записок; таковы «Своеручные записки княгини Н. Б. Долгорукой», «Записки» (на французском языке) императрицы Екатерины II, мемуары (на английском языке) княгини Е. Р. Дашковой. Западная, точнее, французская мемуарно-литературная традиция повлияла и на женские дневники XIX в., в особенности первой его половины (записки баронессы

Н. М. Строгановой, дневники А. П. Керн, А. А. Олениной, Н. И. Куракиной и др.). Сюда же следует отнести и дневник М. К. Башкирцевой, русско-украинской «парижанки», оставившей после себя 19 тысяч рукописных страниц. Дневник Е. А. Дьяконовой в этом смысле менее зависим от французской традиции, хотя она и читала дневники Ж.-Ж. Руссо и А. Ф. Амиеля (Амьеля).

С XIX века дневниковость с её ярко выраженной авторской рефлексией становится приметой многих литературно-художественных произведений (А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого и др.). Как форма повествования, как «автоповествовательная модель» (О. Егоров) дневниковость оказывается свойственна даже лирическим произведениям, прежде всего романтическим.

1.1. Дневник как литературный жанр

В последние 20–25 лет изучение автодокументальной литературы в науке сделало огромный рывок вперед. Произведения в жанре мемуаров, дневников, журналов, записок, писем исследуются историками, социологами, психологами, культурологами, лингвистами, литературоведами. Дневники, в частности, оказались интересны как документы эпохи, за которыми стоят политическая история, история общественных движений, история идей, гендерная история, история образования, история моды, история литературы. Стала складываться даже дисциплина «дневниковедение» [104]. Для литературоведа особо значимы, конечно, дневники писателей, которые помогают детализировать основные вехи их жизненного пути, раскрыть тайны их творческой лаборатории, позволяют увидеть истоки замысла того или иного произведения, сюжета, героя и т. д. Через дневники писателей, или «литературные дневники», и началась реабилитация жанра в литературоведении, признание его частью художественной литературы (см. работы В. В. Бибихина [53], О. Б. Бобровой [55], Ю. В. Булдаковой [244], О. Г. Егорова [98], Т. И. Ерохиной [100], Е. И. Колесниковой [121], В. В. Колобова [246], Е. М. Криволаповой [248], А. Ю. Кубайдуловой [131];

132], В. В. Петрова [168], Е. В. Петровской [169; 170], М. В. Ромашкиной [252], И. Л. Савкиной [192; 193; 194] и др.).

Но, быть может, еще интереснее для читателя и учёного дневники «простых» людей – «нелитераторов», «неисторических» личностей, по которым (дневникам) можно понять, как и почему словесное творчество, писательство входит в жизнь обыкновенного человека; выявить круг чтения людей той или иной эпохи и сословия; уточнить, по каким путям шло развитие литературы и языка литературы; реконструировать историю повседневности и т. д.

На данный момент авторы многочисленных уже исследований автодокументальной литературы осмыслили специфические ее особенности, проследили ее генезис и развитие, выявили условия, определяющие превращение дневника как документа эпохи в литературный факт. Не претендуя на полноту обзора, постараемся обозначить основные вехи изучения дневника как литературного жанра.

Начнем с определений «дневника», данных в литературных энциклопедиях и словарях, где жанру этому всегда находилось место. По-видимому, первая дефиниция была дана В. Дынский в «Литературной энциклопедии» в 1925 г. [17, стб. 210-212]; последние по времени словарные статьи написаны в 2000–2010-е гг. (С. П. Белокурова [51], А. П. Горкина [29], Е. Г. Местергази [143; 144], С. И. Чупринин [227] и др.). Отдельно стоит выделить обобщающую теоретическую статью А. Зализняк, которая подробно рассмотрела проблему «адресата» дневника и разобрала семь признаков дневникового жанра [104]. За прошедшие сто лет в трактовке дневникового жанра теоретиками литературы определились как его константы, так и переменные. Эволюция ее состоит, на наш взгляд, в том, что от понимания дневника как «человеческого документа» составители словарных статей движутся к признанию его литературно-художественным произведением. Жанровыми константами большинство «дневниковедов» считают характеристики формальные: композицию дневника – хронологический порядок датированных записей и форму повествования – монологическую (от 1-го лица). К существенным, но всё же «переменным» жанра можно отнести следующие его черты:

1) от сообщаемых фактов даиэриста отделяет предельная краткость существования во времени, обычно сутки, хотя возможны ситуации отсроченных записей и даже позднейшее «редактирование» их;

2) дневник по своей природе автокоммуникативен (автор передаёт сообщение самому себе), но нередко дневник, особенно писательский, рассчитан и на некоего адресата;

3) наличие целей самоанализа, самовоспитания, нравственного самоусовершенствования и стремления включить «уходящий день» в бытие, отсюда, как следствие, проявление исторического самосознания личности; однако встречаются дневники и журналы, сухо фиксирующие факты «внешней жизни» даиэриста, без каких-либо установок на самопознание;

4) важной функцией дневника является закрепление в памяти тех событий и впечатлений от них, которые кажутся интересными автору и, с его точки зрения, будущим поколениям; однако есть дневники и записки, писавшиеся «для себя», в сугубо практических и утилитарных целях.

В научных работах на начальном этапе (1970-е гг.) изучения автодокументальных произведений наиболее актуальным для исследователей оказался вопрос, в каком отношении в дневниках находятся «факт» и «вымысел», «документально-публицистическое» и «художественное». В 1971 году в шестом номере журнала «Вопросы литературы» развернулась дискуссия о документальных жанрах. Писатель Ю. Бондарев, начавший эту дискуссию, отметил, что «речь идет о правде в жизни и о правде в искусстве. <...> Думаю, что этот шаг в литературе к “реконструкции событий” объясняется тем, что наступил, видимо, такой момент, когда мы с вами хотим осмыслить всю глубину прошлого для того, чтобы полнее понять настоящее» [59, с. 63–64]. Л. Я. Гинзбург в известной своей книге «О психологической прозе» (1977) указала на то, что «установка на подлинность», составляющая специфическое качество документальной литературы, «далеко не всегда равна фактической точности» [82, с. 7]. Эта установка «делает документальную литературу *документальной*; литературой же как явлением искусства ее делает эстетическая организованность» <курсив Л. Я. Гин-

збург. – Н. Я.> [82, с. 8]. Под этой последней Л. Я. Гинзбург понимала «качество художественного образа», которое возникает в движении «от данного единичного и конкретного к обобщающей мысли» [82, с. 9]. Исследовательница отмечала, что характер в документальных жанрах также является фактом творчества, что степень «эстетической преднамеренности» в них различна, и менее всего она – в письмах и дневниках. Там «процесс жизни» еще не предрешен и развязка неизвестна [82, с. 10]. В главе «Мемуары» Л. Я. Гинзбург употребила по отношению к мемуарам и автобиографиям терминологическое выражение «промежуточные жанры» – ускользающие «от канонов и правил», в которых «свобода выражения» сочетается с «несвободой вымысла» [82, с. 118].

М. Г. Соколянский в монографии «Западно-европейский роман эпохи Просвещения» (1983) писал о том, что мемуары и дневники (Ларошфуко, Сен-Симона, С. Пипса и др.) «сегодня воспринимаются нами не только как ценнейшие исторические источники, но и как литературные памятники эпохи, эстетические достоинства которых не подвергаются сомнению» [203, с. 23].

Следующий виток интереса к дневникам и мемуарам пришелся на 1990-е годы. Здесь следует выделить работы историка и публикатора А. Г. Тартаковского [211; 212]. В 1999 г. Т. М. Колядич защитила докторскую диссертацию «Воспоминания писателей XX века: проблематика, поэтика». Жанр дневника не входил в объект ее исследования и рассматривался как «мемуарный жанр», точнее даже как «простейшая форма» мемуарного повествования, в которой «события заранее обусловлены повседневным течением жизни или событиями литературной или общественной хроники» [247, с. 9, 22].

В 2000-е гг. вышли основополагающие на данный момент исследования по автодокументальным жанрам. Что касается работ о дневниках, то это «“Пишу себя...” Автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века» (2001) И. Савкиной, «Русский литературный дневник XIX века. История и теория жанра» (2003) О. Г. Егорова; сборник статей «Автобиографическая практика в России и Франции» (2006); «Дневник как эго-текст» (2006) М. Ю. Михеева.

В 2000–2010-е гг. нарастает количество литературоведческих диссертаций, в которых исследуются дневниковый и мемуарный жанры (А. В. Антюхов [241], Н. Б. Анциферова [242], В. В. Колобов [246], Е. М. Криволапова [248], Д. М. Поляк [250], Е. Е. Приказчикова [251], М. В. Ромашкина [252] и др.). С 2010-х гг. заметно увеличивается число работ, посвященных специфике женского дневника (А. В. Белова [46; 47], И. А. Волошина [72], С. С. Газихмаева [78], Н. А. Ксенофонтова [130], Д. В. Минец [147], М. М. Полехина [174], К. Эконен [235], Н. Яковлева [239] и др.).

В продолжение всего времени изучения жанра дневника актуальным было и остается определение его специфики в сравнении с жанром мемуаров. Так, В. Д. Оскоцкий полагал, что дневник не мемуарный, а «мемориальный» жанр, подчеркнув тем самым документальность как ведущую жанровую черту дневника и противопоставив её «литературности» мемуаров [162]. А. Г. Тартаковский рассматривал мемуары и дневники как «генетически и функционально родственные группы произведений» [211]. Их общность он видел в наличии «автобиографического историзма», выражающегося в обостренном чувстве «себя» в историческом бытии [195, с. 42]. Разграничение двух жанров исследователь делал, опираясь на понятия сюжета и композиции: в дневнике – это «дискретно-разрозненные записи», в мемуарах – «связный, сюжетно и композиционно выстроенный рассказ» [211, с. 41]. «В сравнении с исповедями, воспоминаниями, автобиографиями и некрологами дневник запечатлевает не «бывшее», а сущее, – отмечает А. В. Подгорский, – но при этом традиционно включается в систему мемуарных жанров по одной простой причине: к моменту публикации дневника – даже самой скорой – его автор оказывается персонажем истории, а сущее, отражённое в записях, успевает стать для читателя “бывшим”» [173, с. 21]. О. Г. Егоров, разграничивая дневники и мемуары, обращает внимание на хронотоп как главный структурообразующий жанровый элемент. Он отмечает статичность мемуарного хронотопа и подвижность хронотопа дневникового. В этом последнем жизнь и личность автора отражаются как «незавершенные», становящиеся. Время в дневнике не просто структурирует события, но входит в проблемное поле дневника,

является «важнейшей жизненной категорией», которую автор постоянно осмысливает [98, с. 58–87]. Главной специфической чертой жанра дневника как части мемуарной литературы М. Г. Соколянский считал субъективность: «<...> рассказ о событиях ведется исключительно от первого лица. Пространственно-временной континуум дневника отмечен безусловным эгоцентризмом – автор всегда находится (хотя бы формально) в центре описываемого события. <...> Основным композиционным принципом дневника является хронологизм» [203, с. 28].

Считается, что в силу своей субъективности дневниковая форма – одна из самых свободных повествовательных форм, включающая в себя широчайший спектр информации: собственные наблюдения автора, описания исторических событий, газетные сообщения, городские сплетни и пр. А. В. Подгорский, однако, отмечает, что «дневник – форма отнюдь не «свободная», а жёсткая, способная изнурить и вызвать отвращение уже одной своей заданной систематичностью («из года в год, из дня в день», «поденные записки»), включающей соблазнительные «потом» и «после...» [173, с. 21]. Исследователь, как кажется, смешивает здесь 1) форму, т. е. поэтику, и 2) диктат этой формы, т. е. жизненные условия, обстоятельства и процесс писания дневника.

Вслед за большей частью исследователей жанра дневника мы считаем, что определяющее значение в дневниковом повествовании имеет личность автора, его субъективность, процесс его самопознания в контексте исторического процесса.

Субъективность дневника, однако, не только репрезентирует самого автора, но и моделирует действительность. Свободная форма дневника, связанная лишь структурой подённых записей, обуславливает гармоничное взаимодействие в его повествовательном пространстве эмпирических, публицистических, художественных и даже философских и научных способов отображения действительности. Некоторые исследователи определяют эту черту дневникового жанра как «синкретичность». Д. М. Поляк подчеркивает, что «дневник допускает записи различных видов: запись, фиксирующую современное событие; запись-самоанализ; размышления и оценки; запись-воспоминание; запись-цитату;

афоризм; эссе; письмо; запись творческого характера; литературный портрет и т. д.» [250, с. 13].

Одной из составляющих проблемного поля изучения дневника являются его функции. Зачем/почему пишут дневники? О. Г. Егоров, например, считает, что «дневник выполняет компенсаторно-заместительную функцию. Он замещает или компенсирует те содержания психики автора, которые не находят выхода в других формах. Литературный дневник с такими его свойствами, как интимность, камерность, более всего подходил для выражения скрытых (и скрываемых) душевных потребностей. Он сродни церковной исповеди или психоанализу» [98, с. 19]. Эту мысль в особенности развивают исследователи женских дневников, считающие, что для даиэристок сам процесс письма – это «акт самоосуществления: пока пишу – существую», «это форма самозаявления, освобождения и сотворения себя» [194, с. 115].

В связи с этим возникает другая проблема: рассчитывает ли автор дневника на читателя или же он пишет исключительно «для себя»? Полагаем, что расчет на публикацию или прочтение посторонними людьми все-таки имеет место, ведь та же Е. А. Дьяконова, постоянно подчеркивавшая приватный характер своих записей, зашифровала некоторые имена и фамилии тех людей, о которых рассказывала.

Выстраивая теорию жанра дневника, О. Г. Егоров рассматривает специфику дневникового образа, в котором он обнаруживает ту же «природу», что и в образе художественном. Развивая идеи Л. Я. Гинзбург [82], разницу между ними он видит только «в степени эстетической отделки» и функциональной предназначенности. Если в художественном произведении система образов задана авторским замыслом и скреплена сюжетом, то в дневнике с его спонтанным повествованием, открытостью событийного ряда, который с каждой новой записью постоянно наращивается, связи между образами-персонажами дневника случайны [82, с. 90].

Добавим, что в отличие от художественных дневниковые образы отмечены печатью открытой авторской эмоции – заинтересованностью, негодованием,

сочувствием, насмешкой и т. п. Авторская оценка описываемого персонажа зачастую непосредственно соотнесена с нравственной позицией даиэриста.

Дневник предполагает также обязательную проявленность авторского образа, т. к. «я» автора постоянно находится в центре повествования. Способ самораскрытия даиэриста, степень его откровенности зависит от его мировоззренческих и этических установок, темперамента. Он может строить свое «я» как «я» стороннего наблюдателя, незаинтересованного аналитика, а может выстраивать свои отношения с миром в рамках диалога и включенности в его событийность.

Итак, генезис дневникового жанра восходит к автобиографической и мемуарной литературе (автобиография, исповедь, жизнеописание, хождение, житие, записки, мемуары). В России становление дневника как жанра связано с сентиментализмом; расцвет жанра приходится на первую половину XIX в., а к концу столетия ведение дневника становится почти повсеместной практикой. Многомерный генезис дневника обуславливает его сложную жанровую природу, которая позволяет исследователям называть дневник «промежуточным жанром», «междужанровым явлением», «свободной жанровой формой», находящейся на стыке литературы и документалистики (публицистики). Между тем, несмотря на отсутствие «правил и канонов» в дневниковом жанре, он имеет свои жанровые особенности. Таковы установка на документальное отображение действительности, практическая функциональность, открытая фиксация точки зрения даиэриста и эмоциональность, исповедальность, синтетичность, дискретность и синхронность дневниковой записи относительно отражаемых в дневнике реальных событий, потенциальная диалогичность, незавершенность, связанная с открытостью событийного ряда.

1.2. Специфика женского дневника

Для нашего исследования принципиально важен следующий вопрос. Насколько выделенные исследователями характеристические черты дневнико-

вого жанра (обычно формулируемые на материале мужских дневников и мемуаров) являются обязательными для женского дневника и, вообще, обладает ли последний своими специфическими особенностями, отличающими его от дневника мужского? По нашему мнению, вопрос этот не имеет очевидных и заранее заданных ответов. Однако гипотетически, а также следуя идеям исследователей женской литературы, мы предположили, что женский дневник, наследуя во многом мужскому (особенно сложившейся жанровой его форме, структуре), имеет и свои характерные приметы. Они, безусловно, могут быть найдены и в мужских дневниках, но представлены в них существенно реже и/или в ослабленной форме.

Нужно также учитывать, что многое, что кажется «мужским» или «женским», является не гендерным в своей основе, а исторически обусловленным (эпохой, сословной принадлежностью, профессией и т. д.). Характерны здесь, например, дневники М. Л. Казем-Бек, принадлежавшей к нетитулованной ветви рода Толстых. Старше М. Башкирцевой на 3 года и почти на 20 лет – Дьяконовой, она вела свои дневниковые записи с 1870-х гг. по 1914 г. [57, с. 227]. И хотя исследовательница ее дневников Н. Ю. Богатырева названием своей статьи указывает именно на «женский» взгляд М. Л. Казем-Бек на русскую жизнь, ничего специфически «женского» (как оно понимается в гендерологии) в них мы не увидели. Наоборот, этот взгляд обнаруживает в себе то, что считается типично «мужским»: «сословную гордость», «глубокую аналитичность», «независимость и твердость во взглядах вкупе с эрудированностью и умением логически мыслить», устоявшиеся идейные убеждения («славянофильство», «панславизм») [57, с. 228, 231].

Важным методологическим ограничением в изучении дневникового жанра является и то, что выводы, сделанные на основе анализа одного или даже нескольких женских дневников, тем более принадлежащих выдающимся женщинам, нельзя экстраполировать на женский дневник как жанр в целом. Иными словами, индивидуальное, особенное и исключительное нельзя рассматривать как типичное. Однако избежать этой ошибки ученым удастся не всегда.

Для ответа на поставленные вопросы обратимся к современным работам о женском дневнике и отчасти о женском письме. Последнее ограничение связано с тем, что понятие «женское письмо» охватывает все художественные и нехудожественные жанры, автором которых является женщина, и, кроме того, излишне ангажировано. Очевидно, что выводы, сделанные на основе анализа женских стихов, или рассказов, или пьес, а тем более женских научных работ, не могут быть непосредственно перенесены на поэтику дневникового жанра. У последнего, как мы знаем, имеются свои «правила» и «законы». Так, некорректным, на наш взгляд, будет отождествление «женского» в дневниках поэтесс и писательниц с «женским» в дневниках женщин других профессий и родов деятельности (курсисток, фрейлин, революционерок, домохозяек, учительниц и пр.). А. Зализняк вообще назвала дневник писателя «ненастоящим дневником» [52].

В качестве примера приведем дневник (1917–1940) поэтессы-эмигрантки Ирины Кнорринг (1906–1943). Как указывает О. В. Демидова, та изначально выстраивала его на параллельном развертывании двух типов повествования – автодокументального (исповедального) и художественного (произведения «вставки», прозаические и стихотворные). Таким образом, дневник запечатлевает «становление и осознание женской и поэтической идентичности автора», оказывается «фоном поэзии Кнорринг и нередко – ключом к ней» [94, с. 66–67]. С 18-летнего возраста «*Любовь* и *Поэзия* становятся основным содержанием жизни Кнорринг»; «несчастливый женский опыт» она научилась претворять в «поэтическую историю Любви» [94, с. 70, 72]. Очевидно, что не во всяком женском дневнике эти два феномена – Любовь и Поэзия – будут единственно значимыми для даиэристки, так же как и высказанная О. В. Демидовой интересная мысль о некой обратной сублимации как характерно женской⁴ вряд ли будет «работать» в дневниках неписательниц. Заметим, что женская идентичность

⁴ Ср.: «Реальный предмет увлечения и самый «роман» являлись лишь поводом и жизненным материалом для сотворения художественного текста, в процессе работы над которым и в пространстве которого поэтессе удавалось обрести искомую гармонию, с трагическим постоянством ускользающую от нее в реальной жизни, что, вопреки З. Фрейду, допустимо квалифицировать как своего рода женский вариант сублимации» [75, с. 72].

И. Кнорринг, на наш взгляд, довольно близка дьяконовской, что, конечно, требует отдельного исследования.

Итак, каковы же «маркеры» женского дневника? На наш взгляд, их два, и оба связаны прежде всего с содержанием дневника и лишь потом, косвенно – со стилем его автора.

1. «Телесность» как сущность «женского письма» и формы ее проявления

Тезис представительницы феминистской критики и литературоведения, а также поэтессы Элен Сиксу о том, что женщина «пишет своим телом», прочно укоренился в работах о женской литературе. Одной из первых французская писательница связала женское тело и сексуальность с литературой и творческим самовыражением женщины. В своем программном эссе «Смех Медузы» (1975), далеком от научности, но выразительном в своей публицистичности и пафосе протеста, Э. Сиксу называет соответствующий конструкт *«белыми чернилами»* (аллюзия на материнское молоко [65, с. 806]) и *«женским письмом»* (*écriture féminine*). Конечная цель такого «письма» вполне утопична, ибо выходит за рамки искусства в социальную, экономическую и политическую сферы; цель же эта – освобождение женщины от диктата мужчин, присвоение ею «права писать» и в конце концов социальный взрыв, направленный против «либидной культуры», – видимо, некая женская революция либо революция в интересах женщин. В сущности, «Смех Медузы» – это агитационно-историософское произведение (ср. [65, с. 807 и далее]), и само понятие «женское письмо» (так же, как и «смех Медузы») – это историософема, лишь формально-лексически связанная с филологией и писательством. Искать, следовательно, в этом эссе некие конкретные литературно-стилистические идеи и указания, как это зачастую делают филологи, малоперспективно. Сама Э. Сиксу в свойственном ей парадоксально-эпатажном стиле говорит об этом так: «Невозможно определить женскую практику письма, всегда будет невозможно, поскольку эта практика не может подвергнуться теоретизированию, классификации, кодированию – что вовсе не означает, что она не существует» [65, с. 808].

Никаких очевидных маркеров «нового мятежного письма» – «неукроти-

мых элементов женскости» в литературе [65, с. 804, 808] Э. Сиксу не называет, несмотря на множество используемых в эссе лингвистических и постмодернистских терминов. В итоге, если отбросить страстно-нигилистические, но бессодержательные метафоры Сиксу-«поэтессы»⁵, всё сведётся к скудному набору собственно «женских» писательских тем и стратегий, а именно: к описанию женщиной «женского опыта» (любовь, беременность) и «самой себя» в своей непохожести на мужчин, т. е. к описанию своего тела с его «тысячью и одним порогом страсти», «органов», «неохватных телесных территорий» – к эротизации происходящего, сексуальности, физиологии и связанных с ними удовольствий [65, с. 803–805, 811, 817 и др.]. Такой Э. Сиксу представляет себе женскую идентичность, реализующуюся в творчестве и меняющую историю. Ср. также: «Женщина должна писать самое себя: должна писать о женщинах и привлечь женщин к процессу писания, от которого они были отторгнуты так же жестоко, как от собственного тела <...>. Женщина должна вложить себя в текст. <...> Женщины должны писать своим телом» [65, с. 799, 811] и т. д.

Объясняя эти лозунги-тезисы Э. Сиксу, известная исследовательница гендера И. Жеребкина также выходит за пределы филологии и литературы в абстрактно-неуловимую сферу «женской коммуникации с миром», представляющей собой «коммуникацию физического тела с физическим миром вещей» [64, с. 556]. Размышляя о «женской автобиографии», И. Жеребкина указывает основную задачу жанра («саморепрезентация женского «я») и его «параметры». Таковы: дом, семья и сексуальность как основные темы; личный опыт как «гендерный опыт группы»; антиисторизм; эмоциональная, а не временная последовательность событий [64, с. 557–558]. Женское автобиографиче-

⁵ Ср. поэтизмы-императивы «женского письма» от Э. Сиксу: «страстное и устремленное погружение в природу собственного эроса», «творение новых форм, истинной эстетической деятельности, где каждая стадия экстаза маркирует отраженное видение, композицию, нечто прекрасное», «мы не сдерживаем потока мысли, не боимся подавать знаки, писать на бумаге, и нас не страшат потери», «запечатлеть в скрижалях дыхание цельной женщины», «решимся обрести свою речь, принадлежавшую ранее лишь фаллосу», «летать в языке и заставить язык летать», «женский текст – это больше, чем просто разрушение устоев. Это вулкан: когда он написан, он срывает кору старого наследия маскулинной культуры» и т. д.

ское письмо – это «*письмо признания*», в котором «признающаяся женщина» может реализовывать как «дискурс вины», так и «дискурс независимости» [64, с. 559–560].

Конкретизацию тезиса Э. Сиксу о «телесности» и ряд важных дополнений о феномене «женского письма» находим в монографии И. Савкиной «Разговоры с зеркалом и Зазеркальем: Автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века» (2007). Главный предмет ее изучения в главе о женских дневниках – диалог *Я* (даиэристка) и *Ты* (адресат + некие общезначимые социокультурные нормы поведения, выработанные в определенной среде). Выводы, сделанные И. Савкиной об этом предмете, концептуально значимы для нашей работы, они многократно повторялись затем в научной литературе о дневниках и сжато выглядят так:

– «Я» женских дневников именно гендерное: «каково мое (женское) Я»? В процессе создания, писания дневника, а точнее «само(о)писания», «самозаявления», женщина и создает свое «Я» [194, с. 115, 180];

– важнейший мотив писания женщиной дневника – это «чувство одиночества, неудовлетворенности», стремление найти выход из «ситуации неопределенности, выбора» [194, с. 180];

– в процессе этого поиска «Я» даиэристка присваивает себе «маскарад женственности», т. е. «те модели женской идентичности, которые общество признает нормальными» [194, с. 180];

– «Ты» в женских дневниках – это «цензор» и «судья»; ипостасями его могут быть: отец, мать, тетушка и любые замещающие их конструкты и символы; отношение к «Ты» у «Я» противоречиво и непоследовательно [194, с. 113, 181];

Что касается «знаков телесности», «женского телесного языка» в дневниках, то ими являются следующие темы, о которых говорит/размышляет даиэристка: «болезни и страдания», «описания ссор и столкновений», «истерические срывы, крики», «одежда», «красота/некрасивость», «телесные желания» [194, с. 109–110, 114, 181]. В другой своей работе И. Савкина рассматривает женские «телесные практики» как «пространство максимальной

свободы» в женском дневнике и добавляет к ним разговоры «о чистой телесной радости, о наслаждении – через танец, движение, касание, чувственный контакт с природой» [193, с. 164].

2. «Скандал».

Эта примета женского дневника, в общем, логично вытекает из принципа «телесности» и расчета даиэристки на «косвенного адресата» (А. Зализняк). Так, Е. Е. Приказчикова указывает на присутствие в женских мемуарах и дневниках, например в дневнике М. Башкирцевой, установки на «скандал» [179]. Речь идет о том, что даиэристка сознательно рассчитывает на то, что изображенные ею в определенном ракурсе события вызовут «активное неприятие в читательской аудитории. Как следствие, это заставит аудиторию корректировать какие-то устоявшиеся стандарты восприятия действительности, изменить взгляд на автора и окружающий его мир» [220, с. 190].

Близкую позицию по отношению к женским автодокументальным текстам занимает и М. М. Полехина. Анализируя записные книжки М. И. Цветаевой, исследовательница фиксирует «провокационность» цветаевского письма, являющего «растерзанную, ничем не сдерживаемую личность». Поэтесса словно всю жизнь ставила «эксперимент над собой», и ее «душевные надрывы» «вызывают порой полное неприятие авторской позиции» [174, с. 676].

Итак, наш опыт чтения и анализа дневников Дьяконовой и Башкирцевой⁶, во-первых, и анализ научных работ о женских дневниках и женском письме, во-вторых, привел нас к следующим выводам. По-видимому, женские дневники в целом действительно эмоционально более открытые, более интимные в обсуждении чувственной и физиологической сферы, нежели мужские. Скорее всего, женским дневникам в большей степени свойственны установки на скандал, нарциссизм и самолюбование. И безусловно, даиэристкам в высшей степени свойственна «телесность»: разглядывание своего тела и восприятие своего «я» и «мира» через тело.

⁶См.: Ярина, Н. В. «Дневник» Марии Башкирцевой в русской культуре рубежа XIX–XX веков (гендерные аспекты изучения): дисс. на соискание акад. степени магистра филологии / Н. В. Ярина. – Магнитогорск, 2012. – 104 с.

1.3. Структура, проблематика и «сюжеты» «Дневника» Е. А. Дьяконовой

Все современные исследователи признают дневник жанром, балансирующим на грани художественного (фикционального) и документально-публицистического (нефикционального). И. Савкина и вслед за ней А. Зализняк считают даже «дневник в чем-то более фиктивным текстом, чем текст художественный, fiction-литература» [104; 193, с. 167]. Напомним, что в свое время Л. Я. Гинзбург находила в документальной литературе «эстетическую организованность», отмечая, что «для эстетической значимости *не обязателен вымысел и обязательна организация* – отбор и творческое сочетание элементов, отраженных и преображенных словом» [82, с. 8]. Исследовательница имела в виду возникновение в мемуарах и дневниках художественной образности. Если «художник» изначально создает «знаки» (образы), «воплощающие мысль», то мемуарист «не может творить события и предметы», т. к. они ему даны, но он может превратить их в знаки исторических, философских, психологических и прочих «обобщений». В «факте», в «единичном и конкретном» возникает обобщающее, символическое значение, «пробуждается эстетическая жизнь; он становится формой, образом, представителем идеи» [82, с. 8–9]. Развивая мысль Л. Я. Гинзбург о том, что «построение художественной символики» в дневниках специфично, укажем как на один из способов такого построения на создание даиэристами «сюжетов».

Основой понятия «сюжет в дневнике» является скорректированное сквозь призму жанра дневника понятие «сюжет в художественном произведении», т. е. свойственный эпосу способ сообщения о событиях и сами события; «комплексный художественный образ – образ события или цепи событий» [16, стб. 1048–1049].

Понятие «сюжет» дневниковеды используют довольно часто. Так, И. Савкина отмечает, что «дневник обычно время от времени перечитывается

автором, и все записанное ранее переосмысливается им в какой-то результативный сюжет, который развивается в дальнейших записях» [194, с. 147]. «Возможно, – указывает она, – в наибольшей степени «сюжетность» проявляется в субжанрах романтического и морального, автодидактического дневника, связанного с религиозно-моралистической традицией» [194, с. 148]. В статье о собственном девичьем дневнике (1968–1970 гг.) И. Савкина выделяет в нем два «длящихся сюжета»: 1) «выяснение отношений со своим Я» в «ситуации одиночества», «адаптации в новую среду»; 2) «участие в молодежной редакции при комсомольской газете» [193, с. 156–157].

Очевидны, конечно, и отличия «дневникового сюжета» от собственно художественного, «беллетристического» (О. Г. Егоров). Отличия эти проистекают из жанровой природы дневника и конкретного эпического жанра, а специфические черты дневникового сюжета в основном дедуцируются из сущностных черт жанра дневника.

А. Зализняк говорит об «иной семиотической природе» дневникового сюжета. Исследовательница считает, что в дневнике, в отличие от художественного произведения, отсутствует «единый авторский замысел», т. е., по сути, сюжет. «Аналогом отсутствующего в дневнике авторского замысла» она предлагает считать «ощущение» даиэристом «ценности» своей личности. Этот «стержень» и скрепляет (содержательно, стилистически, эмоционально) «разнородные записи» в дневнике [104]. О. Г. Егоров использует более отвечающие исследуемой проблеме терминологические выражения: «линия судьбы автора» и «сюжетоподобная организация» [98, с. 226]. Заметим, что анализ О. Г. Егоровым дневников первой половины XIX в. убедительно опровергает приведенный выше тезис А. Зализняк, демонстрируя, что некоторые дневники строятся по литературным схемам, например жанров «романа воспитания» и «любовного романа», и что «замысел» «в той или иной степени» у даиэриста всегда имеется [98, с. 228–233].

Главными особенностями дневникового сюжета можно считать следующие:

- *невывышенность*; он «не мыслится заранее, а создается в процессе написания произведения» [98, с. 227].

- нередко – *незавершенность*; даиэрист, зависимый от внешних событий окружающей жизни, начатый им «сюжет» может просто не завершить в силу того, что сама жизнь не дает ему материала для продолжения;

- *дискретность* (начатый в одной подневной записи рассказ о неких событиях, встречах и пр. даиэрист может возобновить в другой записи лишь через длительный промежуток времени и формально никак не связывать его с предыдущими упоминаниями об этом «предмете» или «теме»).

Дневник Е. А. Дьяконовой соответствует той ситуации, когда, по словам О. Г. Егорова, «сюжетное действие дневника, воспроизводящее житейскую историю, приобретает литературно-драматический характер» [98, с. 234].

Будем исходить из того, что Дьяконова сама разделила свои дневниковые записи на «части» и сама дала им название (остается гипотетическая вероятность того, что частично или полностью это сделал А. А. Дьяконов при публикации дневника сестры). «Дневник» Дьяконовой состоит из трех частей:

- 1) «Дневник одной из многих» (1886–1895);
- 2) «Дневник на Высших Женских курсах» (1895–1899);
- 3) «Дневник русской женщины» (1900–1902).

Этими названиями даиэристка задаёт главные, с ее точки зрения, сюжетные векторы своего повествования, темы; охват времени в каждой части (10 лет – 4 года – 1 год) заметно сокращается, а сам дневник становится, особенно с 1891 года, содержательно плотнее, драматичнее и «сюжетнее».

Из каких же сюжетов складывается «линия судьбы» Дьяконовой-даиэристки?

«Дневник одной из многих» (31 мая 1886 – 15 августа 1895)

На первый взгляд, названием этой части дневника – «Дневник одной из многих» – Дьяконова хотела подчеркнуть свою малость, типичность и незаметность – отсутствие у нее индивидуальности, и до какого-то момента это отвеча-

ло ее самоощущению⁷. Однако запись от 16 мая 1892 г., где впервые встречается это обозначение «журнала», вскрывает его полемический характер: «<...> “мы” – девушки, окончившие и неокончившие курса гимназии, желающие продолжать свое образование далее, но не находящие в семье ни сочувствия ни поощрения, а наоборот, сильное сопротивление...» (с. 74). Неназванный адресат дальнейших феминистских размышлений Дьяконовой – традиционные, «мужские» взгляды на женское образование, т. е., по сути, патриархатная российская культура конца XIX века.

Однако до 1892 г. еще ровно 6 лет, и за эти годы девочка-подросток, только-только вышедшая из детства в начале ведения дневника, превратилась в девушку, не по годам развитую и начитанную. Не следует забывать, однако, что дневник Дьяконова стала вести в возрасте 11 лет. В соответствии с этим возрастом она и пишет дневник первые несколько лет, в частности, делает записи нерегулярно и редко (в 1886–1887 гг. и даже в 1891–1892-м – один раз в несколько месяцев); отбирает материал, следуя своим детско-отроческим интересам (в основном это учеба: перевод из класса в класс, оценки в гимназии, а также отдельные яркие события – праздники, день рождения, поход на концерт, прогулка с гувернанткой на бульваре, урок танцев и т. д.). Функции этого детско-девичьего дневника (какими их описывает, например, исследователь русской девичьей культуры С. Б. Борисов) до определенного момента (см. ниже) вполне стандартные. Это типичный личный девичий дневничок – «милый дневник» [3, с. 2], который призван сохранять в памяти «значимые события индивидуальной жизни» и заменять реальное общение, быть «исповедником» [60, с. 261–263]. В дневнике Лизы за 1886–1888 гг. еще практически нет того, что в гендерологии считается основными культурными практиками «девичьего детства» – «практик знакомства с собственным и чужим телом» [233, с. 6]. Всё или почти всё сводится к так называемым «неэротическим коммуникативным девичьим практикам» [60, с. 63].

⁷ Ср. точку зрения П. Басинского: «...в этом скромном определении слышится такая гордость, которая даже не снилась Башкирцевой» [22, с. 43].

Нет в дневнике за эти два года и никаких «сюжетов», ибо 12–14-летняя девочка, хотя и начитанная, и рассуждающая иногда не по годам взросло, этих «сюжетов» в жизни видеть и опознавать еще просто не умеет, да и сама ее жизнь пока «бессюжетна» и бесконфликтна – состоит из гимназии, домашних занятий и прогулок. «Рождение» первых сюжетов концентрированно приходится на конец 1888 года.

Первый такой сюжет намечается 12 ноября 1888 г., и связан он с предполагаемым, но не состоявшимся замужеством гувернантки – Александры Николаевны. В жизнь даиэристки, таким образом, входит любовь, пока еще чужая⁸. Становление и формирование другого сюжета более растянуто во времени; он – о вхождении в судьбу Дьяконовой смерти, прежде всего ее отца, умершего 12 января 1887 г., но и других людей тоже (см. записи от 04.01.1887, 05.05.1888, 11.10.1888 и др.). Вместе с любовью смерть являются, пожалуй, двумя главными, точнее даже, сквозными темами «Дневника», образующими ряд отдельных сюжетов.

26 декабря 1888 г. в «Дневнике одной из многих» появляется третий сюжет – мечта, которая будет реализована девушкой уже после окончания Бестужевских курсов. После разговора с гувернанткой Дьяконова, во-первых, вдруг узнает о своей «самобытности», непохожести на других и, во-вторых, признается в том, что хочет «уехать в Америку, сдать там экзамен на капитана, получить в команду какое-нибудь судно и отправиться путешествовать» (с. 26). Вместо Америки Дьяконова в 1895 году уедет в Петербург (и это равносильно Америке в тех обстоятельствах, в которых находилась даиэристка), а потом в Париж⁹ и Лондон; экзамен она тоже сдаст, хотя и не на капитана; будет и путешествовать. То есть все эти скорее юношеские, нежели девичьи полуосознанные мечтания трансформируются в жизненные и дневниковые сюжеты.

В конце этой же декабрьской записи, последней в 1888 г., Дьяконова впервые задумывается о своем совершеннолетии и гражданских правах: «Ведь я чи-

⁸ См. раздел 3.2 настоящей диссертации.

⁹ Первая запись, где Дьяконова мечтает о поездке в Париж, – от 15 апреля 1889 года.

тала, что римлянка 14-ти лет надевала тогу и делалась полноправной гражданкой; а у нас когда это право получается? – В 21 год, или когда замуж выйдешь. Странно!..» (с. 27).

Итак, в 14-летнем возрасте даиэристка сталкивается с феноменами любви, смерти, личностной индивидуации, гражданских прав женщины – иными словами, очевидно и резко взрослеет. С этого момента в дневнике и начинают свое движение указанные сюжеты.

1 января 1889 г., во время семейного (новогоднего) праздника Лиза осознает свою (и своих сестер) отчужденность от матери. Эта запись становится прологом к «материнско-дочернему сюжету» (ср. [138]) – семейной драме, завязка которой приходится где-то на конец 1891 г. (ср. запись от 30.10.1891), периодические обострения – на 1894–1895 гг., когда приближается совершеннолетие Дьяконовой, временное затишье – на период обучения на Бестужевских курсах, а драматичная развязка – на март 1901 года, когда Лиза ненадолго вернулась из Парижа в Ярославль по делам бабушкиного наследства.

1891 год является важнейшей вехой в «линии судьбы» даиэристки и, соответственно, в появлении и развитии новых сюжетов в ее дневнике. Дьяконовой 16 лет. Именно в этом возрасте она делает ряд значительнейших личностных открытий (завязываются новые сюжеты) и прежде всего открывает для себя свое тело.

Утром 1 февраля 1891 г. Дьяконова глядится в зеркало и обнаруживает, что на нее смотрит «урод» (с. 66). С этого момента начинается собственно «женский» дневник: «телесность» во всех ее проявлениях и ощущение ее даиэристкой трансформируются в длящийся до конца ее жизни сюжет¹⁰. П. Басинский также указывает на эту запись как на переломную в «Дневнике» [42, с. 43].

19 апреля 1891 г. Дьяконовой в руки впервые попадает «Крейцера соната» Л. Н. Толстого, тогда скандально известное и запрещенное цензурой произведение. Кроме того, что оно с его символическими смыслами входит в сюжет о «телесности», о пробуждении в даиэристке сексуальности, с чтения и даль-

¹⁰ См. главу 4 настоящей диссертации.

нейшего осмысления «Крейцеровой сонаты» начинается новый сюжет – отношений Дьяконовой, читательницы и феминистки, со Львом Толстым и позднейшей полемики с ним по поводу брака и «женского вопроса»¹¹.

Экзистенциальное потрясение испытает даиэристка 23 мая, когда узнает от «просвещенной» одноклассницы правду о «самом низком чувстве» – любви (с. 69).

Неудивительно, что на следующий год (запись от 10.03.1892 г.) Дьяконова решает вести «новый дневник», теперь уже «только для себя», ничего от себя не скрывая (с. 72) и не доверяя людям (с. 80) (запись от 12.08.1892). Стимулом к началу словесного «самообнажения», духовно-телесной «исповеди» послужило, вероятно, чтение ею «Дневника» Марии Башкирцевой (10.03.1892).

Запись от 13 марта 1892 г., пожалуй, первая, где отчетливо начинается характерно дневниковый сюжет самопознания, поиска ответов на те самые, отнюдь не женские только, вопросы «кто я?», «почему я такая?», «почему меня никто не любит?» и пр. 2 апреля, в Великий четверг, Дьяконова впервые испытывает религиозный кризис – очередной и очень значимый сюжет «Дневника», особенно 2-й его части. Дайэристка не может «дать ответа на вопрос: что такое Бог?» и упрекает себя «за неверие, – грех, в котором до сих пор никогда не была виновата в детстве, ибо мысли о Боге для меня были самыми лучшими» (с. 73).

Напомним, что 16 мая того же года Дьяконова дает своему дневнику название «журнал “одной из многих”» (с. 74) и признаётся в самом заветном своем желании – «учиться». Высказанное словесно, оно превращается в жизненный сюжет, который подробно описан во второй части «Дневника». В записи от 12 августа 1892 г. дайэристка формулирует для себя то противоречие, которое во многом определит ее судьбу: «Я хочу одного и только одного: учиться. <...> Все другие желания и страсти не существуют для меня; природа же нарочно создала меня так, что благодаря моей внешности – все мечтания о счастье, любви не для меня» (с. 79). Оказывается, выбор в пользу учебы (= «неженское», запретное) был сделан едва ли не по одной причине – некрасивой внешности, которая закрыла девушке дорогу к любви и счастью (= «женское»,

¹¹ См. раздел 2.3 настоящей диссертации.

одобряемое обществом). Этот конфликт выльется не только в соответствующий напряженный дневниковый сюжет, но самым прямым образом скажется на судьбе Дьяконовой¹².

«Дневник одной из многих» заканчивается записью от 15 августа 1895 года – дня совершеннолетия Дьяконовой. Она ничего не чувствует, когда мать поздравляет ее, плачет и нежно целует, и в то же время испытывает «глубокое чувство внутреннего освобождения», ощущает, что стоит «на рубеже прежней и предстоящей новой жизни». Здесь завершается главный сюжет первой части «Дневника» Дьяконовой, каким он наконец вырисовывается к моменту достижения ею 21 года. Это, во-первых, история взросления, перехода из одного возраста (девичество) в другой (молодость/совершеннолетие) и, во-вторых, начало «освобождения» (пока от материнского «гнёта» и некоторых традиционных социокультурных представлений, свойственных провинциальному русскому купечеству).

«Дневник на Высших Женских курсах»

(22 августа 1895 – 21 ноября 1899)

Все «завязавшиеся» в 1888–1895 гг. жизненные и дневниковые сюжеты перейдут в следующий период жизни Дьяконовой и в следующую часть её дневника. Какие-то на некоторое время потеряют актуальность, отойдут на второй план, какие-то – обострятся. Главным, стержневым сюжетом «Дневника на Высших Женских курсах» станет тот, о котором Дьяконова думала и мечтала последние три года жизни в Ярославле/Нерехте, – учёба.

Внешне эти 4 года и 3 месяца выглядят в дневнике как описание жизни в интернате, чтение, посещение лекций (в том числе публичных), а после учебы – театров, выставок, разного рода салонов, собраний, кружков, комитетов, вечеров – всех тех мероприятий, мест, форм общественной столичной жизни, которых было так много в Петербурге того времени. Там происходят встречи с различными людьми, некоторые из них оказали на Дьяконову сильное влия-

¹² См. главу 4 настоящей диссертации.

ние¹³. Внутренне, духовно-ментально это период стал для бывшей провинциалки погружением в интеллектуальную жизнь столицы, поисками своего предназначения (профессионального и жизненного), отходом от основ патриархального воспитания (от православной веры Дьяконова приходит к неверию, атеизму). В качестве отдельных локальных сюжетов можно выделить: 1) болезнь Дьяконовой, ее пребывание в больнице – в Александровской общине Красного Креста (1 декабря 1897 – 20 января 1898 г.); 2) участие в студенческих волнениях в Петербурге (февраль–март 1899 г.).

Почти сразу, с октября–ноября 1895 г. Дьяконова, под влиянием лекций, чтения и новых встреч, начинает думать о судьбе русского народа, о том, что «в настоящее время <...> наиболее симпатичная и, главное, плодотворная, необходимая деятельность – в деревне, в селе, в городе – для народа» (с. 213). Она желает работать «на благо народа, для его просвещения» (с. 214), чувствует на себе «долг» «по отношению к несчастному, веками угнетенному народу» (с. 215). Через год с небольшим (запись от 12.01.1897 – годовщина – 10 лет – со дня смерти отца) Дьяконова четко сформулирует свою «цель жизни» – «послужить народному прогрессу» в сфере «народного образования» (с. 283). На 4-м курсе даиэристка, осознав ограниченность возможностей для русских женщин на «службе педагогической», решает открыть для них «путь юридический» – в адвокатуру (с. 410) (запись от 19.03.1899).

Уже через три месяца обучения и общения с курсистками Дьяконова осознает, что окружающее её общество не удовлетворяет её: ей не хватает «освежающей умственной атмосферы», её раздражают мелочность и вздорность женских разговоров, нетерпимость окружающих (с. 216). В свою очередь, курсистки не завязывают с ней близких, дружеских отношений; судя по записям, Дьяконова нередко была категорична, прямолинейна, саркастична, горда и высокомерна (во всяком случае, внешне).

¹³ См. раздел 2.2 настоящей диссертации.

Запись от 29 октября 1896 г. – одна из тех, в которых даиэристка подводит итоги событиям своей жизни, вспоминает и переосмысляет прошлое¹⁴. В таких записях, уже не дневниковых, а мемуарных по своей сути, в особенности проявляются ее психологические детские травмы, страхи, желания и надежды. В плане сюжетно-словесном они образуют темы, мотивы и концепты. К таковым в названной записи можно отнести: депрессии и психосоматические заболевания¹⁵; «неудовлетворенность всем окружающим»; «бессмысленность жизни»; «жестокость матери»; одиночество; «сознание своего невежества», переросшее в психологический комплекс.

Проанализировав свое состояние, Дьяконова понимает, что весь год она нуждалась в «близком человеке», родственной душе, защитнике и соратнике – мужчине-друге (см. запись от 3 ноября – последнюю в 1896 году). Всё оставшееся ей время жизни она безуспешно будет искать эту родственную душу, а в дневнике возникнет соответствующий сюжет¹⁶.

Где-то через полгода учёбы на курсах Дьяконову начинают посещать мысли о вере и неверии. По её наблюдениям, большая часть курсисток и вообще вся «интеллигентная часть общества» к религии относились «с полнейшим индифферентизмом» (с. 243, 246); лекции по богословию показались Дьяконовой неинтересны, её веру не укрепили и сомнений не развеяли, и она перестала посещать их; теперь даиэристка, явно «соблазнённая» научным дискурсом (особенно историческим), начинает искать доказательств бытия Бога, пытается ответить себе на вопрос «почему я верю?» (с. 246) (запись от 01.03.1896). Ещё через полгода она испытает настоящий нервный срыв, продлившийся несколько недель: её вера в бессмертие души сталкивается с «Канто-Лапласовской гипотезой» о происхождении и гибели мира, и девушка, охваченная страхом смерти, жалеет о том, что она не «материалистка», после чего перестает молиться (см. записи от 09, 13, 16, 18.10.1896). К осени 1898 г. Дьяконова оконча-

¹⁴ Толчком к ней послужила экзаменационная сессия. К таким датам – дням подведения итогов – в дневнике относится в особенности день рождения Дьяконовой – 15 августа.

¹⁵ Врачи поставят Дьяконовой диагноз «неврастения» (с. 292), или, как она писала, «нейрастения» (с. 359, 475).

¹⁶ См. раздел 2.2 настоящей диссертации.

тельно теряет былую, нерассуждающую, детскую веру в Бога (см., например, записи от 19 и 30.10.1898). На этом фоне её время от времени преследуют страх смерти и суицидальные мысли. Религиозную веру она заменяет идеей «служения человечеству» и «общему благу»: «Справедливость – вот моя религия, вера в прогресс – вот моя вера...» (с. 490) (запись от 14.11.1899).

Чем же завершаются для Дьяконовой годы её учебы на Бестужевских курсах? Если очень кратко, то: она одинока; не мыслит себя ни замужем, ни в романтических отношениях; утратила веру в Бога и связи со своей (купеческой) средой и «малой родиной» (Нерехта/Ярославль); хочет бороться за права русских женщин; для этого желает учиться на адвоката и ради этого готова покинуть Россию. Насколько подобная линия судьбы характерна для девушек её круга, сказать, за неимением статистики, невозможно. Мы склоняемся к ответу: «не характерна».

В целом эта часть «Дневника» – наиболее аналитическая, исповедальная, с проявлениями мемуарного начала.

«Дневник русской женщины» (1 декабря 1900 – 19 января 1902)

В отношении 3-й части «Дневника» мы придерживаемся точки зрения А. А. Дьяконова: «Дневник русской женщины» изначально создавался с расчетом на публикацию и сразу писался в жанре любовной повести».

Напомним аргументацию А. А. Дьяконова, в руках которого был весь архив его сестры, т. е. черновики и письма, и который хорошо представлял «метод» работы даизэристки. «Дневник русской женщины» она пишет «в двух рукописях, неоднократно изменяет и дополняет повествование, переделывает заново многочисленные его эпизоды и пишет к ним варианты» (с. VIII); те сцены, достоверность которых может быть проверена очевидцами (например, приезд Дьяконовой из Парижа на родину в марте–апреле 1901 г.), «не соответствуют действительности, а характеристики действующих лиц даны иногда крайне преувеличенными» (с. VIII–IX); на полях рукописи Дьяконова сделал пометку: «повесть»; свою фамилию в некоторых местах она заменяет «Поповой»; «Дневник русской женщины» написан «в строгом соответствии с заранее составленным

“планом”», который сохранился в бумагах «писательницы» (с. IX); последние даты этой повести-дневника – от января 1902 г. – вымышлены, т. к. работа над второй рукописью, «художественно законченной», идет непрерывно и напряженно до самого отъезда Дьяконовой из Парижа на каникулы в последних числах июля 1902 г.; даиэристка аккуратно подсчитывает, сколько страниц она «окончательно» завершила каждый день, и указывает планируемый объем создаваемой книги – «15 слишком печатных листов» (с. IX); оригиналы писем главному мужскому персонажу – доктору E. Lencelet Дьяконова уничтожила; нет также ни одного письма, где бы она писала о своей любви к нему и о своих переживаниях на его счет; саму любовь к доктору-иностранцу она скрыла от всех знакомых и даже самых близких людей.

По сути, А. А. Дьяконов ставит под сомнение само существование E. Lencelet и чувство к нему даиэристки; ср.: «<...> оставленная нам Е. А. повесть – “двойник” ее любви, только двойник, а не сама любовь»; «все личное – скрыто и тайна, чувство же любви – уже облечено в блистающие ризы художественного слова» (с. IX). А. А. Дьяконов тактично пишет о «тайне» и «загадке», и главная его задача – опровергнуть сформировавшееся у критиков и читателей мнение о том, что Елизавета Дьяконова «кончила жизнь» «из-за несчастной любви к доктору-иностранцу, ибо дальнейшее одиночество было уже выше ее сил» (с. XI).

Считаем эти аргументы вполне достаточными, чтобы признать за «Дневником русской женщины» жанровое качество *автобиографической повести в форме художественного дневника*. Это означает, в частности, что всё его содержание (имена, даты, события и пр.) является художественно-документальным, имеющим двойственную природу. Любой факт, приведённый Дьяконовой, должен рассматриваться и как правда, и как вымысел. Совершенно невозможно сказать, где даиэристка фиксирует события, а где придумывает их, где она описывает реальные встречи и реальных людей, а где – дает волю своей фантазии. Само имя ее избранника – Ленселе (Lencelet) – слишком напоминает Ланселота (Lancelot), чтобы быть настоящим. Возможно, что это некий «ответ»

Марии Башкирцевой, окружённой некогда в том же Париже поклонниками-аристократами.

Приведём несколько размышлений в пользу выдвинутого тезиса.

Записи 3-й части «Дневника» в сравнении с двумя другими заметно эволюционируют в сторону художественности: в них появляется множество персонажей (иногда довольно странных), развёрнутых описаний, длинных диалогов, разработанных мизансцен, немало деталей, требующих недюжинной памяти, притом что в Петербурге Дьяконова постоянно на неё жаловалась, утверждая почти в истерике, что перед экзаменами не может запомнить ничего.

В Париже с ней совершается фантастическая по своей скорости мировоззренческая эволюция: всего за один год она фактически забывает о цели всей своей жизни («благо человечества», «защита прав русских женщин» и т. д.), к которой так упорно и тяжело шла, и всё ради какого-то малознакомого лысоватого француза, абсолютно чуждого ей по взглядам. Теперь высшим счастьем жизни Дьяконова ставит любовь и мужчину, т. е. то, что для неё в предшествующие 15 лет (считаем с начала ведения дневника) просто не существовало.

В даэристку, далее, как-то поразительно быстро влюбляются и русский (кандидат в женихи, которого присмотрела родная тетка), и немец, и француз, тогда как в России на неё практически никто не обращал внимания. Из фригидной мужененавистницы и при этом убеждённой девственницы Дьяконова превращается чуть ли не в кокетку, умело пользующуюся косметикой, позволяющую себе фривольно одеваться, флиртующую и дающую себя целовать и обнимать малознакомым мужчинам, позирующую полуобнажённой некоему скульптору.

Всё за тот же год не просто жизни, но учебы в Париже, отнимающей немало времени и сил, у нее появляется огромное, по сравнению с предшествующими годами, количество приятелей и знакомых — мужчин и женщин разных возрастов и национальностей, тогда как в России она не могла сойтись близко ни с одним человеком.

Наиболее вымышленными мы считаем записи, в которых описывается полубогемный оккультный салон некой Кларанс, гадалки и визионерки, и непристойный костюмированный бал интернов.

Всё это заставляет считать, что Дьяконова желаемое выдаёт за действительное и что, как и для многих писательниц (ср. дневники и записные книжки М. Цветаевой, И. Кнорринг), дневник становится для неё материалом для творчества и самим (художественным) творчеством. Тем не менее доказать это фактически нет никакой возможности; более того, тогда придется не доверять ни единому её слову в первых двух частях «Дневника». Но и в них, и в 3-й части перед нами – Елизавета Дьяконова, какой мы, читатели, узнали её за 15 лет её «дневниковой» жизни. В то же время героиня «Дневника русской женщины» – это кто-то другой, та, какой она, вероятно, хотела бы иногда быть, хотя бы в своих писательских фантазиях, в альтернативной реальности.

Итак, как можно охарактеризовать тот «сюжет», который Дьяконова конструировала в «Дневнике русской женщины»? В самом общем виде это сюжет типа *«русские за границей»*¹⁷; затем его частный, причём «женский» вариант: *«русская девушка в Париже и Лондоне»* и, наконец, подвид последнего: *«несчастливая любовь русской феминистки к французу-женофобу»*¹⁸. Последние два варианта вполне оригинальны. Мало того, они правдоподобны и очень хорошо вписываются в индивидуальную «линию судьбы» Дьяконовой. Её так влекло на Запад, её так манила «свобода», а её женская сущность, телесность, сексуальность и желания так долго находились под спудом, что созданный ею сюжет, осмысляющий, по сути, типичные модели женственности – западную (= запретную, неодобряемую, но желанную) и русскую (= традиционную и неприемлемую) – должен был осуществиться или в физической реальности, или в реальности художественной.

¹⁷ Возможные ориентиры Дьяконовой: произведения Д. И. Фонвизина, Н. М. Карамзина, И. С. Тургенева, Ф. М. Достоевского, М. Е. Салтыкова-Щедрина.

¹⁸ Здесь ориентиром могла быть стандартная сюжетная ситуация русской прозы XIX в.: неопытная девушка влюбляется в «русского европейца», или донжуана, или «лишнего человека», который её недостоин, не в состоянии её понять и оценить богатство её внутреннего мира.

Теперь мы можем описать тот магистральный сюжет, который обнаружился при взгляде на жизнь и «Дневник» Дьяконовой как на единый «метатекст» (см. об этом понятии [118]):

В исследовании представлено многомерное и глубокое изучение женского дневника как литературного жанра, рассмотрены особенности, связи с мемуарной литературой, а также его уникальная роль в гендерной перспективе. Дневник определен как автодокументальный жанр, имеющий сложную природу, находящуюся на границе художественного творчества и документальности. Отмечена его историческая эволюция – от античных и христианских автобиографий до проникновения в массовую культуру в XIX–XX веках. В центре внимания – исключительная роль субъективности, автокоммуникативности и спонтанной формы записи, делающей дневник выразителем личного и исторического времени. Подчеркнуто, что именно субъективность и динамичность, выраженные через призму внутреннего мира автора, составляют ключевую специфику жанра.

Особое внимание уделено гендерной специфике текстов, что раскрывается через анализ «женских дневников». Рассматривается тезис, что многие элементы, принятые за «мужские» или «женские», обусловлены не биологией, а историческими и социальными факторами. Тем не менее, особая чувственность, интимность и «телесность» часто присущи именно текстам женских авторов, что объясняется обращением к темам физического и эмоционального опыта, к описанию процессов самопознания или страданий. Женский дневник ставится в социокультурное поле самовыражения, что делает его не только отражением эпохи, но и инструментом переосмысления себя.

Сложность жанра обусловлена диалогичностью, скрытой или явной направленностью на адресата, что подчёркивает потенциальную публичность текста, даже если он создавался для себя. Это особенно характерно для писательских дневников, где довольно часто просматривается установка на публикацию, будь то осознанная или подсознательная. Среди особенностей женских дневников особенно выделены скандальность и провокационность, которые ав-

торы иногда осознанно используют для привлечения внимания и разрушения социальных норм.

Показано, что дневниковая форма, несмотря на её свободу, структурно закреплена хронологией, автокоммуникативностью и открытостью к интерпретациям. Она становится средством для «освоения реальности» путём записи её мгновенных проявлений и внутреннего анализа. При этом категория времени оказывается не просто инструментом организации текста, но и способом осмысления существования автора. Личность в женских дневниках, как правило, осмысливается через поиск идентичности, оригинальный стиль и попытку управлять хаотичностью жизни.

Женские дневники фиксируют детали повседневности, отражают переплетение внутреннего и внешнего миров, это делает их важным историко-культурным документом. Отразившаяся в женских текстах установка на выражение собственного «я», нарциссизм или «телесность» предстают не как стилистическая свобода, а как социальная необходимость заявить о себе в условиях ограничений женской идентичности того времени.

Таким образом, женский дневник оказывается уникальным культурным явлением, как наследующим, так и трансформирующим каноны дневникового жанра. Через автобиографические записи женщины выстраивают пространство для самовыражения, осмысления себя в контексте исторического, гендерного и творческого опыта.

Судьба Е. А. Дьяконовой, отраженная в ее дневниках, трансформируется в образ героини рубежа веков. Это молодая женщина из русской провинции конца XIX века, под влиянием своих личных устремлений и сложившихся жизненных обстоятельств, решает порвать с привычным буржуазным укладом, его предрассудками и традициями. Она мечтает обрести свободу, став частью нового женского типа – стремится получить высшее образование и освоить профессию, которая, по нормам патриархального общества, считалась недоступной и даже неподобающей для женщины. На этом пути она сталкивается с огромными трудностями: сопротивлением своего окружения, враждебностью обще-

ства и внутренними кризисами, в том числе связанными с психосоматическими заболеваниями. Однако, несмотря на испытания, она достигает своей цели. Оказавшись за границей и проживая в новой для неё среде, героиня сталкивается с бурным проявлением своей подавленной женственности и телесных желаний. Это выражается как в неврастении, так и в любви к мужчине-иностранцу, с которым её связывают неоднозначные отношения. Он становится её врачом, человеком, который первым проявляет к ней заботу и искреннее участие. Однако мировоззренческие различия между ними оказываются непреодолимыми. Так, героиня, стоящая на стыке внутренней трансформации и внезапных душевных всплесков, оказывается между двумя мирами – художественным и реальным. Но в обоих её путь завершается трагически – она умирает преждевременно, так и не успев в полной мере реализовать мечты и найти своё место.

ГЛАВА 2

ЛЮБОВЬ КАК БЫТИЙНЫЙ ФЕНОМЕН И КАК ТЕМА В «ДНЕВНИКЕ» Е. А. ДЬЯКОНОВОЙ

В «Дневнике» Дьяконовой содержится более ста развёрнутых высказываний о любви в разных её проявлениях, а последняя часть, «Дневник русской женщины», целиком представляет собой документально-художественное исследование феномена любви. Что касается собственно дневниковых записей, то это, во-первых, размышления о чувственной любви, о любви между мужчиной и женщиной, о браке и детях. Во-вторых, немало записей касается любви между родителями и детьми, а также дружеской любви (к сёстрам, подругам, соратникам, наставникам). И в-третьих, существенное место в размышлениях даиэристки (особенно во 2-й части дневника) занимает любовь к «ближнему», т. е. христианская любовь и различные секулярные её варианты (например, братолюбие в социалистической его трактовке, а также борьба за права женщин как выражение деятельной любви к угнетённой части человечества).

Тематика этих записей хорошо вписывается в известную, восходящую к античной философии типологию из четырёх «видов» любви: *эроса, филии, сторге, агапэ* (см., например [93]). Напомним, что под «эросом» греческими философами понималась чувственная, половая любовь; олицетворением её являлся бог Эрот. «Филия» – наиболее широкое понятие, включавшее в себя любовь к родителям, детям, к родине, к друзьям, к познанию и т. д. «Агапэ» – жертвенная любовь, особенно возносимая христианством. Наконец, «сторге» – это любовь-привязанность.

Конкретно-аналитические разделы этой главы диссертации мы посчитали целесообразным предварить наиболее значимой для ее темы информацией о феномене *Любви*. Основными источниками для нас послужили исследования немецкого философа Е. Финка «Основные феномены человеческого бытия» (1955) и белорусского философа А. Б. Демидова «Феномены человеческого бытия» (1999).

2.1. Любовь как бытийный феномен

Современный философский взгляд на феномен Любви

Феномен, как известно, это *нечто, переживаемое человеком, или предмет для сознания* [93]. Среди того важнейшего, что переживает и осмысляет каждый человек на протяжении своей жизни, ученые называют: *труд, игру, любовь, господство, смерть, веру, одиночество, коммуникацию* и др. [74; 220; 222]. Любовь, кроме того, представляет собой так называемую «смысложизненную ценность» (наряду с жизнью, истиной, красотой, правдой, свободой), содержанием которой является ряд исторически обусловленных смыслов. Под «смысложизненной ценностью» современный исследователь М. В. Базарова понимает ориентиры в сознании человека, связанные с осмыслением им своего бытия и направленные на самореализацию, наполняющие жизнь смыслом [243, с. 7]. Среди «смыслов» любви, сформировавшихся в человеческой культуре, М. В. Базарова выделяет:

- 1) социальный, предполагающий, что любовь служит гармонизации человеческих отношений;
- 2) этический, когда любовь рассматривается как венец нравственного отношения человека к человеку;
- 3) эстетический, полагающий любовь стремлением к красоте и самой красотой;
- 4) биологический: в основе любви лежат биологические инстинкты, на основе которых возникает взаимное притяжение полов, сексуальное чувство, желание интимной близости [243, с. 7].

Отметим, что в работе М. В. Базаровой и в целом в современной науке о феномене Любви игнорируется *религиозный* его смысл, как бы растворившийся в первых трёх «смыслах». Однако русский человек, родившийся в XIX веке в православном самодержавном государстве, Любовь к Богу, т. е. к Высшему Существо, несомненно, ставил выше всех других «видов» и прояв-

лений Любви. Во всяком случае, религиозный смысл любви был для него первичным, исходным, и дневник Дьяконовой – тому подтверждение.

Укажем в этой связи, что общая эволюция отношения к Любви у Дьяконовой заключается в движении от смысла «религиозного» к «социальному», а затем к «биологическому». В процессе взросления, со сменой социально-бытовой среды, национально-географического пространства, с расширением круга знакомств и круга чтения, с обретением сначала влюбленности, а потом и любви в сознании Дьяконовой происходит смещение ценностных акцентов. В ней всё более и более даёт о себе знать чувственность, телесность, ощущение своей женской природы и привлекательности. Отчасти в связи с этим меняется и её писательская манера (в 3-й части дневника).

Немецкий философ Е. Финк сосредоточил своё внимание на бытийных смыслах Эроса. Главные его тезисы таковы:

- 1) союз мужчины и женщины есть изначальный фундамент социальности;
- 2) Эрос и Смерть не противопоставлены друг другу, а бытийно, диалектически взаимодополняют друг друга.

Е. Финк полемизирует с традиционной антропологией, в частности христианской, которая отводит человеку место «между животным и богом» и, соответственно, делит Эрос на чувственную, животную и сверхчувственную, духовно-божественную составные части. Это метафизическая ошибка, указывает философ, ибо в реальном существовании человека «безошибочно разделить в нас животное и бога» невозможно. Ни животное, ни бог, добавляет Е. Финк, не любят, любить способен только человек; Любовь – это «фундаментальная возможность нашего конечного бытия» [222, с. 319]. Примечательно, что немецкий исследователь – один из тех, кто реабилитирует половую любовь, называя её «таинственной материнской основой всех прочих форм чувства симпатии, вплоть до дружбы и *agape*» [233, с. 320]. Любовь как экзистенциальный феномен коренится в дуализме человеческих полов, каждый пол бытийно соотнесен с противоположным, они взаимно дополняют друг друга, по отдельности они не самодостаточны.

Е. Финк подчёркивает, что все природные человеческие общности, каковы, например, племя и народ, возникают из эроса, т. к. они связаны единством крови, «соитием» и «рождением». Цепь поколений берёт своё начало «в соединении любящих». Семья, продолжает немецкий философ, представляет собой «эротическую общность мужчины и женщины, кровную общность между родителями и детьми и добровольный союз как санкционированную правом длительную связь» [222, с. 325].

В феномене Любви Е. Финк усматривает порыв к «всегда-бытию», жажду повторяющегося возобновления жизни. «В любви мужчины и женщины, – пишет он, – слышится тоска по бессмертию» [222, с. 328]. Его рассуждения о Любви и Смерти особенно важны для нашей темы, поскольку в мировоззрении Дьяконовой эти два бытийных феномена являются наиважнейшими¹⁹. Итак, мы – смертные, говорит немецкий философ, «смертность – наш удел», но мы – любим, и в любви каждый раз приближаемся к неиссякаемой основе жизни. Блаженство любви – не в отречении от собственного Я ради другого Я, оно – в «совместном отречении от персональности». Экстаз любви сродни смерти, в экстатические мгновения любви мы встречаемся с над-индивидуальной жизнью, убеждаемся в несокрушимости человеческой жизни. В любви «сливается воедино не одно конечное с другим конечным, но два конечных человека, два фрагмента человеческого бытия испытывают чувство слияния с бесконечной жизненной основой, из которой выходят все конечные личности и в которую они погружаются обратно» [222, с. 329]. Е. Финк образно называет Эрос «земным путём бессмертия смертных» [222, с. 330]. «Порождающее нас сродни тому, что нас забирает», любовь и смерть не эквивалентны добру и злу, «мистерии любви и смерти составляют единое целое», в этом их экзистенциальный смысл [222, с. 331].

¹⁹ Ограниченный объём диссертации воспрепятствовал подробному изучению нами феномена Смерти в дневнике Дьяконовой.

Из истории философского осмысления феномена любви в XIX – начале XX в.

Философ А. Б. Демидов предлагает исторический обзор концепций любви начиная с античности и до французского экзистенциализма (Ж.-П. Сартр) [93]. Выделим то главное в некоторых из этих концепций, что могло быть известно Дьяконовой, которая за свою короткую жизнь успела не только прочесть огромное количество книг (и это отнюдь не детско-юношеская литература, а русская и европейская классика, а также сложнейшие философские и научные тексты на нескольких языках) и осмыслить много теорий (учение Христа, экономические и правовые учения XVIII–XIX вв., историзм, социализм, марксизм, народничество, толстовство, феминизм), но и беседовала с выдающимися людьми своего времени (о. Иоанн Кронштадтский, Н. Н. Неплюев, В. Г. Чертков, В. Г. Короленко, преподаватели Бестужевских курсов; постоянный, хотя в реальности так и не осуществившийся диалог она вела с Л. Н. Толстым).

И. Кант полагал, что любовь – это долг человека по отношению к другому человеку; разум велит делать добро людям, получая от этого удовольствие и не рассчитывая на «ответную услугу». *Г. В. Ф. Гегель* в особенности выделял «земную» любовь (в противовес гедонистической и религиозной), суть которой видел в отказе человека от себя ради другого и в наслаждении самим собой в этом другом. В центре философии *Л. Фейербаха* – природа человека, суть которой составляют, по его мнению, разум, любовь и воля. Смысл же любви, по *Л. Фейербаху*, в самой любви. Он также противопоставил любовь и веру; любовь человека к человеку – вот главная религия. Так или иначе, все три крупнейших немецких философа XIX в.²⁰ осмыслили христианскую заповедь «возлюби ближнего как самого себя».

Четвертый немецкий философ, стоявший особняком, *А. Шопенгауэр*, размышлял над феноменом половой любви²¹. В центре его построений – «гений ро-

²⁰ Дьяконова читала *Л. Фейербаха* в 17 лет, причём на немецком языке; на *И. Канта* она ссылается в дневнике неоднократно.

²¹ В записи от 23 мая 1901 г. Дьяконова обнаруживает знакомство с трактатом Шопенгауэра «Мир как воля и представление» и конкретно с главой «Метафизика половой любви»: «Ну так вот там верное представление

да», «мировая воля». Эта последняя «думает» не об индивиду, а о продолжении человеческого рода, а также о рождении наиболее совершенного индивида. Поэтому любовь призвана обмануть разум и человеческий эгоизм. Таким образом, Шопенгауэр связал любовь и смерть/бессмертие. Это бессмертное, трансцендентное, порожденное любовью, находит выражение в искусстве.

Из русских философов, современников Дьяконовой, к феномену Любви обратились В. С. Соловьёв («Смысл любви», 1892–1893) и позднее Н. А. Бердяев («Смысл творчества» (1916), «О назначении человека» (1931) и др.).

В. С. Соловьёв полемизирует с *А. Шопенгауэром*, утверждая, что половая любовь и продолжение рода связаны «обратной связью», при этом половую любовь считает высшим типом, идеалом любви (в сравнении с любовью родителей и детей, любовью к родине, человечеству, искусству и т. д.). Далее, он соотносит человеческую любовь и Божественную любовь; в любви проявляется божественное, идеальное начало в человеке. И наконец, любовь философ противопоставляет браку и сексу, которые возможны без любви, как и она без них.

Соответствующие работы *Н. А. Бердяева*, родившегося в один год с Дьяконовой, написаны уже после её смерти, однако между ними и дьяконовскими дневниковыми записями и статьями есть немало перекличек. Мы объясняем их тем, что оба автора жили в одну эпоху; отметим также схожесть их писательской манеры – художественно-публицистической. *Н. А. Бердяев* соотносит понятие «любовь» с высоко ценимым им понятием «личность». Как и *В. С. Соловьёв*, он противопоставляет половое влечение и любовь. Первое подавляет личность, вторая её возвышает, зовёт к свободе, развитию и творчеству, открывает ей иной – божественный, космический мир. Вслед за *З. Фрейдом* русский философ соотносит любовь и творческую энергию.

Идеями *З. Фрейда*, с которыми Дьяконова, лечившаяся от невроза, соприкоснулась в Париже, мы и завершим наш обзор темы. Поскольку *З. Фрейд* был психиатром, его взгляд на феномен Любви имеет не философский, а биологиче-

любви... – говорит она собеседнику. – Вот что это такое, как я смотрю на нее – это мираж, обман и больше ничего» (с. 570).

ский и медицинский, т. е. научный, причём практикоориентированный, характер. Вместо понятия «любовь» З. Фрейд предпочитает использовать термин «либидо», или первичные эротические позывы человека, направленные на удовольствие. Понятие «либидо», ключевое для психоанализа во всех его видах, включает в себя и половое влечение, и все формы сексуальности, и все известные «типы» любви. Нарушения нормального развития либидо – рассогласование между сознанием и бессознательным, между культурными запретами и желанием удовольствия – приводят к неврозам. Что касается женщины (и это немаловажно для нашей темы, поскольку ранняя смерть отца сильно повлияла на психику Дьяконовой), то неправильное разрушение «Эдипова комплекса» (или, по К. Г. Юнгу, «комплекса Электры») приводит к развитию у девочки мужественности (а не женственности), а длительное половое воздержание способствует переводу её чувственности в область фантазий. И потому особенно значимым для «случая» Дьяконовой является фрейдовское понятие *сублимации* – перевода энергии либидо в творческую энергию, например, в *энергию письма*²².

Большая часть перечисленных выше идей о Любви была частью культурного багажа образованного человека рубежа XIX–XX вв. и вполне могла быть известна, в той или иной форме, Дьяконовой. В те же годы жил писатель и мыслитель, бывший, без преувеличения, одним из властителей её дум. Существенную часть своего колоссального творческого наследия он посвятил феноменам любви и брака. Имеем в виду Л. Н. Толстого, для которого христианское понимание любви было основополагающим²³.

Основы христианского понимания любви

Разграничить собственно христианское, социалистическое и общеутопическое в воззрениях Дьяконовой на любовь не представляется возможным. Ограничимся кратким описанием теоретических основ христианского понимания любви (см.: [74]) как базового в её мировоззрении.

²² Напомним, что именно фрейдистскую трактовку дневника и судьбы Дьяконовой дал А. Эткинд [249]. По сути, фрейдистскими являются и концепции «женского письма» как проявления телесности.

²³ См. раздел 2.4 настоящей диссертации.

Христианство привнесло в мировую культуру понимание любви как *любви к личности*: Бога (Богочеловека) и человека. В Евангелии Христос, отвечая на вопрос книжника о том, какая первая из всех заповедей, сказал: «И возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею»: вот, первая заповедь! Вторая подобная ей: «возлюби ближнего твоего, как самого себя»; иной большей сих заповеди нет» (Марк. 12, 30–31). На тайной вечере Иисус напоминает ученикам о долге братской любви: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга; по тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоан. 13, 34–35). Любовь к ближним включает в себя не только любовь к родственникам, детям, жёнам, но и любовь к «дальним», т. е. ко всем людям. При этом она является ступенью любви к Богу, в этом смысле Иисус и говорил о том, что «враги человеку – домашние его», что Бога нужно возлюбить больше, чем отца, мать, сына, дочь (Матф. 10, 36–38). Таким образом, главным законом в отношениях между Богом и человеком христианство объявляет Любовь. «Бог есть любовь», – читаем в первом послании Иоанна (1-е Иоан. 4, 8).

Свою любовь к людям Бог проявил, послав в мир Сына и принеся Его в жертву за грехи человеческие: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 16–17).

В христианской любви подчёркивается её жертвенный характер: «Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Иоан. 15, 12–13).

Апостол Павел указывал, что любовь для христианина даже важнее веры. Описывая «свойства» Любви, на первое место он ставит терпение и милосердие: «Любовь долго терпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (1-е Кор. 13, 1–8).

Призывая Своих последователей и учеников к любви и великодушию, Христос говорит: «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Матф. 5, 44). Объясняя эти слова, святой Филарет, митрополит Московский, подчеркивал, что речь здесь идёт только о врагах и обидчиках личных, но не о врагах Отечества и врагах Господних.

Отцами Церкви, в особенности начиная с Блаженного Августина (354–430), христианская любовь к Богу и к ближнему была противопоставлена физической, половой любви. Последняя именовалась вождением, похотью и считалась греховной; единственным оправданием брака объявлялось деторождение («О супружестве и похоти», 420 г.).

В «Православном словаре» указывается, что христианская Любовь – сложное явление, состоящее из жалости, благоговения, благодарности, стыда, терпения, милосердия, желания творить добро и других добродетелей [23]. Следует подчеркнуть, что христианское (евангельское) представление о любви до сих пор остаётся труднодостижимым конструктом и в этом смысле идеалом, утопией.

2.2. Идеи христианской любви и «мирской святости» в «Дневнике» Е. А. Дьяконовой и «Призыве к женщинам» Ф. П. Гааза

По дневнику Е. А. Дьяконовой заметно, что ее тянуло к личностям сильным и харизматичным; это могли быть как женщины, так и мужчины; как литературные персонажи, так и люди реальные – либо современники даиэристки, либо исторические лица. Таковы, кроме Л. Н. Толстого и Н. Н. Неплюева, например, *Наполеон* (запись от 17.04.1893), *о. Иоанн Кронштадтский* (30.08.1890 и 17.04.1893) и *Ф. П. Гааз* (31.12.1897 и 11.10.1898).

Знаменитого доктора Ф. П. Гааза даиэристка упоминает в период своей жизни и учебы в Петербурге. Напомним, что годы пребывания Дьяконовой на Бестужевских курсах – это время резко ускорившегося духовного её созревания

и болезненно переживавшегося ею слома *прежних* ценностей и представлений, в первую очередь касающихся религии, семейных и брачно-любовных отношений, а также формирования *новых*, связанных с ожидаемой ею общественной деятельностью и с научно-рациональной картиной мира.

Смена мировоззрения сказывается, безусловно, и на дьяконовском письме²⁴. Дневниковые записи этого периода представляют из себя целые страницы выверенного, логически выстроенного текста – самоанализа и самоотчета, где даиэристка подводит итоги прошедшего дня или нескольких дней: встреч, разговоров, прочитанного и услышанного за это время. Одновременно она обращается к привычным для себя или преследующим её мыслям и идеям; вновь переживает некоторые события прошлого; вспоминает близких; оценивает знакомых; пытается осмыслить и побороть свои страхи; думает о своих болезнях; ругает или хвалит себя; возвращается к прочитанным книгам и их авторам и т. д. На бумаге возникает нескончаемый диалог с самой собою, иногда лишь формально разделённый на подневные записи. В них прихотливо смешиваются и совмещаются исторические реалии и судьбы исторических личностей, с одной стороны, книжные образы и феномены (а иногда и фантомы) сознания Дьяконовой – с другой.

В данном разделе мы предложим анализ одного из сюжетов «Дневника», в котором Дьяконова размышляет об одном из чаемых ею жизненных сценариев, а в качестве образца, идеального «героя» выбирает ярчайшего представителя «социального христианства» – Ф. П. Гааза.

С 12 лет до 21 года Дьяконова живет в Ярославле – одном из центров православия в России²⁵. Она воспитывалась в патриархальной купеческой семье, где были очень сильны традиции православия, соблюдались обряды, сохранялось христианское понимание брака и места женщины в общественной жизни. Очень существенным в этом отношении было влияние на Дьяконову двух её

²⁴ Показательна, например, запись от 29 декабря 1893 года, где Дьяконова, характеризуя свой дневник и себя как человека пишущего, говорит о своем раздвоении и едва ли не цитирует при этом лермонтовского Печорина.

²⁵ Если к концу XIX в. в Ярославской губернии было 3 женских гимназии, то женских монастырей – 12.

бабушек. После обретения юридической независимости от матери она живёт в Петербурге, а с 26 лет в Париже – центрах позитивизма, атеизма, феминизма, декадентства. Довольно рано, к 18 годам, она принимает для себя решение не выходить замуж – шаг, который может быть интерпретирован как с позиций христианских представлений о святости и подвижничестве (уход в монастырь и идеал «невесты Христовой»; «черничество»; см. [117: 134–141, 356–360]), так и с позиций феминистских – борьбы за равноправие с мужчинами и отказа от института брака и от рождения детей.

И то, и другое истолкование отнюдь не противоречат друг другу; ближай-шие же причины такого выбора были обусловлены жизненным опытом даиэристки, её психологическими проблемами и кругом чтения. Среди них, во-первых, убеждение Дьяконовой в том, что она некрасива, не нравится мужчинам и поэтому её невозможно полюбить. Во-вторых, гордость и предубеждение – нежелание умной и начитанной девушки раскрывать душу перед «нечистыми» и ограниченными мужчинами – «женихами», выбирающими её как «товар». В-третьих, ранняя потеря отца (отцовской любви) и нелюбовь (так ей казалось) матери. В-четвёртых, читательский опыт, в частности влияние «Крейцеровой сонаты» Л. Н. Толстого с его проповедью целомудрия в браке и до брака, а также романтические представления о возвышенной любви, почерпнутые из литературы (ср. [87; 182; 183]). И наконец, желание вырваться из-под опеки матери (вплоть до ухода в монастырь) и во что бы то ни стало получить образование, даже уехав за границу (чаще всего Дьяконова рассматривала в этом качестве Швейцарию).

Такая смесь из книжного знания, предрассудков, психологических комплексов, укоренных с детства христианских представлений и формирующихся атеистических и феминистских установок порождала у даиэристки рефлекссию, подобную той, что содержится в записи от 11 октября 1898 года. Это замечательные по энергии словесного выражения мысли, вызванные чтением письма двоюродной сестры – Марии Оловянишниковой (в дневнике она именуется «Таней»), в котором та жаловалась на якобы неудавшуюся свою жизнь:

«<...> У Тани на всем ее страдании лежит яркая полоса разделенного чувства, а у меня что!? И этого не было. Не сожалею я, что ни сама не испытала, ни ко мне никто не испытал этого чувства. О том жалею я, что, будучи окружена сестрами и братьями, – ни я, ни они меня не умели любить истинной братской любовью и судьба не послала мне человека, с которым я могла бы отдохнуть душою... Видит Бог (если есть Он), что не желаю я никогда испытывать любви, которая ведёт к браку, но до смерти я не перестану чувствовать неудовлетворенность сердца, ищущего братской любви и дружбы, – это да! Право же все равно – мужчина или женщина, – только явился бы этот друг, с душою родственной, стоящей выше меня, и любящий меня такою, какая я есть, тонко, без слов, понимая меня... <...> Глубоко в сердце спрятала я эту потребность и никому не покажу никогда! Она во мне живет и со мною умрет! Я холодна и сурова на вид, – тем лучше, никто не догадается.

<...> Ну, что-ж? Доктор Гааз был тоже одинок... Его великая по высоте душа несравнима с моей, и поэтому он был еще более одинок, однако нашел же он в своём сердце тот неиссякаемый источник любви, который освятил всю его жизнь. Я не могу, конечно, идти за ним, это – уже совершенство, а дух мой слишком мятежный, слишком способен еще возмущаться и презирать» (с. 354–355).

Далее Дьяконова пишет о том, что способна любить «широкою братскою любовью» всех «униженных и оскорбленных» и «прощать врагам», и подытоживает:

«Итак, – вот к чему я способна, – на любовь к несчастью, на прощение врагам, но любить их – у меня нет не только силы, но и не хватает мыслительной способности, чтобы разумом объяснить себе это <...>.

О, если б я могла теперь молиться! Какая бы пламенная молитва полетела к небу за всех и за все... Но я уже не могу более молиться.

<...> Если бы у меня был дар слова – я вышла бы с проповедью любви к людям... Но мне не дано дара слова... <...>» (с. 356).

Обратим внимание на некоторые заключенные в данной цитате смыслы:

1) конфликт не находящей себе выхода чувственности (Дьяконовой 24 года, и у неё до сих пор не было «разделенного чувства») и христианского мировоззрения – жажды «братской любви»;

2) противоречие между христианским идеалом («любовь к людям») и разрастающимся в душе бестужевки неверием («но я уже не могу молиться»);

3) устойчивые реликты и клише романтического мироотношения, имеющие книжное происхождение: «неудовлетворенность сердца»; желание встретить «родственную душу», личность «необыкновенную», «друга»; тяга к идеалу, перед которым можно склониться;

4) грех гордыни: только человека «необыкновенного», «стоящего выше» неё может она признать достойным своей любви, тем, кто способен составить её «счастье». Проблема Дьяконовой и в том, что любить врагов она не умеет и от презрения к людям несвободна.

На этом фоне и становится понятным неожиданное упоминание доктора Ф. П. Гааза. Жизнь этого выдающегося человека, описанная А. Ф. Кони в формате, по сути, жития, очевидно послужила для Дьяконовой тем идеалом («душа необыкновенная»), перед которым она могла преклониться («это – уже совершенство»), к которому стремилась сама («душа родственная»), который она искала и не находила, видя вокруг себя только обычных, «простых» людей. Почерпнутый из книги А. Ф. Кони образ «святого доктора» стал для даиэристки образцом поведения и жизнотворчества – стремления служить людям, христианской любви и того, что можно назвать «мирской святостью».

Одним из первых в нашей гуманитаристике к понятию *мирской святости* обратился А. М. Панченко. В работе «Русский поэт, или мирская святость как религиозно-культурная проблема» он применил его к русским писателям в целом и к А. С. Пушкину в частности. В результате общеевропейского процесса секуляризации культуры, говорит исследователь, «поэт» в России начинает соперничать с «архипастырем», а затем и с монархом в своей претензии на учительство, на обладание истиной. Россия всегда «нуждалась в святых», и

в петербургский период «русская душа» начинает искать «духовного отца», нового «святого», а находит его нация в А. С. Пушкине [164, с. 317–318].

Развитием идеи «мирской святости» и тезиса об «обмирщении» русской культуры и литературы Нового времени является, на наш взгляд, концепция *мирского жития*. Данный тип жития выделяет в русской агиографии XVII века Н. В. Понырков. Героем, а зачастую и автором такого жития оказывается мирянин. Вместе с ними в «новые» жития входят «обстановка мирской жизни», темы «социального служения героя», «брака и семьи», «большой семьи» с «чадами и домочадцами» [175, с. 286, 291–294]. Свою жизнь герои «мирских житий» проводят в «подвижническом служении ближним, убогим и нищим», в творении «дел милосердия», а сам мотив милосердия «является основным маркирующим признаком такого типа житий» [175, с. 287–291].

Если с помощью двух вышеназванных понятий можно охарактеризовать общественный тип, воплощенный в Ф. П. Гаазе, а также суть и пафос его жизни, какими они виделись Дьяконовой, то третье понятие проясняет причины и основу общности в их жизненных установках и идеалах. Имеем в виду *социальное христианство* – феномен, зародившийся в католицизме в начале XIX века и описывающий общественно значимые практики христианина, социальные аспекты религии и веры. Данный термин применял, например, Г. В. Флоровский в работе «Пути русского богословия» (1937) по отношению к сочинениям П. Я. Чаадаева и Н. В. Гоголя. Важнейшим принципом «социального христианства», как указывает С. А. Кибальник, является «устремленность к перестройке общественных отношений на подлинно христианских началах, включающих в себя прежде всего равнение на Христа и христианский идеал братства между людьми, независимо от их сословной принадлежности» [116, с. 86].

Дьяконова идеи «социального христианства» черпала прежде всего из литературы, а также наблюдая конкретные примеры христианского активизма со стороны своих современников о. Иоанна Кронштадтского, Н. Н. Неплюева, Л. Н. Толстого. Последний, как показал в своих работах С. А. Кибальник, с 1880 года увлекся идеями одного из основоположников «социального христи-

анства» – Р. Ф. де Ламенне, цитировал его в своих статьях [115] (см. также [207]).

Ф. П. Гааз был католиком, переводил католическую литературу и, будучи главным врачом московских тюрем и членом «Общества попечительного о тюрьмах», сделал «христианский активизм» своим жизненным кредо, распространяя идеи «социального христианства» (пастырство над заключенными и др.) путём издания душеспасительных книг (см. [197; 198; 199]).

Первое упоминание о Ф. П. Гаазе находим в дневнике Дьяконовой под 31 декабря 1897 года. Два месяца, с 20-го ноября этого года по 20-е января следующего, она находится в больнице – в Александровской общине Красного Креста – в связи с обострением болезни ног. Как учащуюся Дьяконову положили на бесплатное место в «шестикроватной палате»; болезнь затянулась; на её глазах умирает несколько больных; даиэристку, оказавшуюся, по сути, в «пограничной ситуации» (К. Ясперс), начинают преследовать мысли о смерти. Она часто размышляет об ином мире («А что же *там?* что там?»), о «смысле жизни» и «бесцельности прожитого существования», о вере и Боге, являя себя истинной христианкой (ср. запись от 02.12.1897). Дьяконова воочию видит исполнение второй «наибольшей» христианской заповеди и вместе с тем наблюдает человеческий эгоизм и греховность:

«<...> Люди до сих пор твердят на разные лады одну и ту же мысль: люби ближнего, как самого себя. В этой общине я наблюдаю и вижу всю живительность этого принципа, всю его спасительную силу... Наряду с самоотверженностью сестер, их кротостью и терпением – еще ярче выступает эгоизм некоторых больных, вся грязь человека, вся нравственная низость его души – обнажаются совершенно...» (с. 304).

Дьяконову раздражают пошлые разговоры больных, особенно «бабье пустословие», их «шаблонные взгляды» на жизнь, на женщину, на религию – и христианского смирения в ней не обнаруживается (см. записи от 04 и 21.12.1897). В то же время вместе с другими больными, сидя в кресле, она про-

водит Рождественскую ночь в церкви, глубоко переживая слова молитв, и вновь с силой осознает, что любит своих близких (24.12.1897).

Через месяц пребывания в больнице Дьяконова записывает: «Я мало знаю людей, но если мне придется жить среди таких, то я уйду от них, уйду куда бы то ни было, уйду из России, – я не в состоянии мириться с такой ужасающей пошлостью... Если бы я обладала талантом Грановского, страстностью же Белинского – я бы пошла на кафедру и стала бы «учителем жизни»... Но я – человек обыкновенный, да еще мои способности подкошены нервами – мне остается одно: бороться по мере силы одной, а затем, в случае – уйти, но не сдаться!!

Новый человек я, и моя обновленная жизнь требует иных людей...

В голове моей слагается смелый план – воскресить давно умершую христианскую общину первых веков, провести среди современного испорченного эгоизмом общества эту великую, вечно-живую идею; осуществляя ее на деле – основать для начала монастырь, но своеобразный, девизом которого служили бы слова: «иже хочет по Мне идти, да отвержется себе, да возьмёт крест свой, и по Мне грядет...» и провести это самоотвержение во всей цельности, применяя при этом все, что могла выработать цивилизация на пользу человека, отвергая как ненужное всю ее мишуру. А потом воспитать в этом монастыре поколение, безразлично – мужское и женское, и тогда быть может – в этом поколении, благодаря воспитанию, и осуществится жизненный идеал Христа...» (с. 310) (21.12.1897).

Примечательно, что идеал общественного деятеля (Грановский, Белинский) у даиэристки – полувековой давности, из 1840-х годов, когда свою подвижническую филантропическую деятельность осуществлял и доктор Ф. П. Гааз. С этим идеалом соседствует цитата из Евангелия, и это Дьяконову не смущает. Парадоксальна самохарактеристика даиэристки: «человек обыкновенный» vs «новый человек». Первое выражение предполагает в качестве идейного противопоставления понятие «человек необыкновенный»; вместе они составляют романтическую антитезу, укорененную в литературной культуре

XIX века. Формула «новый человек» имеет более древнее происхождение, однако к Дьяконовой она могла прийти из ближайших по времени источников.

Так, в 1832 году выходит посмертное издание работы К. А. Сен-Симона «Новое христианство» – одной из первых теоретических попыток «социального христианства». Тогда же его последователи, сен-симонисты, обратились к разработке «женского вопроса» – зазвучал «голос феминизма», появились «новые женщины», как они себя называли. Их печатным органом с того же, 1832 года стало издание *La Femme Libre* («Свободная женщина»), переименованное вскоре на *La Femme nouvelle* («Новая женщина»); целью его была «апостольская работа за свободу женщин» [83, с. 144–145].

Записками о «новых людях» назвал Н. Г. Чернышевский роман «Что делать?». Описанный там «новый человек» традиционно считается типом разночинца 1860-х годов – материалиста, позитивиста, социалиста, нигилиста. Однако, как отмечает И. Паперно, «французский христианский социализм» был «верой» молодого Чернышевского (в 1840-е годы), а вся этическая система, изложенная в «Что делать?», выводится им «из систематического и логического пересмотра основных положений православного катехизиса» [165, с. 168–169]. Подзаголовок к роману, считает исследовательница, «содержит в себе призыв к духовному возрождению человека в подражание Христу. Новые люди представлены читателю как апостолы новой веры: обновленного и улучшенного христианства», а «люди будущего», обладающие иной, преображенной уже природой, изображены в четвертом сне Веры Павловны [165, с. 175, 178]. Утратил ли Чернышевский веру, с определенностью сказать нельзя, но несомненно, что он «сохранил веру в ценность христианской символики и христианских текстов» [165, с. 174]. Это означает, что «христианский код» писатель легко и привычно использовал для объяснения фактов общественной и личной жизни, точно так же, как и Дьяконова.

План даиэристкi – «воскресить давно умершую христианскую общину», воспитать некое новое поколение, осуществив в нём «жизненный идеал Христа», – имеет, таким образом, узнаваемые источники, восходящие к француз-

скому утопическому социализму, «социальному христианству» и их европейским и русским адептам.

Наконец вполне очевидно, что в антитезе «человек обыкновенный» vs «новый человек» сквозит библейское противопоставление «ветхого человека» «новому человеку», освобожденное от богословского понимания (греховное человеческое естество vs обновленная Божественной благодатью природа человека – верующего христианина) [12, с. 1383].

В этом смысле использованные даиэристкой выражения «*новый человек*» и «*учитель жизни*» не только описывают ее идеал общественного деятеля, но и могут быть названы «светскими формулами святости». Та религиозно-филантропически-педагогическая утопия, к которой она стремилась, неожиданно проявляет в обыкновенной, казалось бы, курсистке конца XIX века лик подвижницы и мученицы первых веков христианства.

С такими мыслями и в таком настроении Дьяконова подходит к новому, 1898 году. Она пропустила много занятий на курсах и взяла с собой в больницу «две почтенные связки книг, в полной уверенности», что будет «там заниматься» (с. 299) (запись от 01.12.1897). Среди них, видимо, был недавно вышедший биографический очерк о Ф. П. Гаазе, написанный известнейшим юристом, общественным деятелем, литератором А. Ф. Кони. Таким образом, мысль о «святом докторе», возникшая у даиэристки в окружении болеющих и умирающих людей; врачей и медсестер, самоотверженно делающих свое дело, стала неким итогом её размышлений о всех названных выше вопросах и проблемах:

«<...> Вспоминаю далее книгу о докторе Гаазе, которую я не могу читать без слез, которую беру в руки с благоговением. Сестра Г-вич... Что за бездна любви и ласки к больным, какая преданность делу милосердия, какое самоотвержение и желание принести пользу и твердость в достижении цели. Проф. П-в, я его знаю как врача – его доброта, ласки и внимательность ко всем больным делают его личность в высшей степени привлекательною. <...>» (с. 317) (запись от 31.12.1897).

Что же заставляло Дьяконову плакать и кто такой Ф. П. Гааз, которого современники называли «святой доктор» и которому всегда очень занятой А. Ф. Кони посвятил книгу в 170 страниц [124]²⁶?

Фёдор Петрович Гааз (Friedrich Joseph Laurentius Haass; 1780–1853) был немцем по происхождению, католиком по вероисповеданию, врачом по профессии, филантропом по призванию, святым – для современников, причисленным к лику блаженных – по решению католической Церкви (2018 год). С 1803 г. Ф. П. Гааз живет в России, имеет успешную частную врачебную практику; в 1829 г. назначается членом *Комитета Попечительного о тюрьмах общества*, а затем главным врачом московских тюремных больниц. С этого момента всю свою оставшуюся жизнь он посвящает улучшению участи заключённых и ссыльных.

А. Ф. Кони на страницах своей книги описывает человека, своей жизнью явившего идеал христианской любви, братолюбия, человеколюбия и милосердия. Так, он говорит, что Ф. П. Гааз, ближе познакомившись с положением арестантов, с устройством тюрем и пересыльных пунктов, «испытал сильное душевное потрясение». Однако его «мужественная душа» не испугалась предстоявших испытаний: «С непоколебимою любовью к людям и к правде взгляделся он в эти картины и с упорною горячностью стал трудиться над смягчением их темных сторон. Этому труду и этой любви отдал он все свое время, постепенно перестав жить для себя» [125, с. 44]. Этот житийный топос будет затем переходить из одной биографии Ф. П. Гааза в другую (К. М. Гонигендлер, М. Клоковой, И. Н. Корсинского, К. Лукашевич, И. Т. Тарасова и др.). Житийный образ «святого доктора» был поддержан и усилен 72 иллюстрациями, выполненными Е. П. Самокиш-Судковской, в 3-м издании очерка А. Ф. Кони. Фактически последний создал мифологизированную биографию, точнее даже,

²⁶ До 1917 г. книга эта не только была переиздана пять раз, но и послужила основой для очерков (адресованных прежде всего детям) других авторов, также многократно переиздававшихся. На данный момент очерк А. Ф. Кони продолжает оставаться основным источником для современных биографических трудов о докторе Гаазе (см. работы Л. А. Алиевой, Н. Н. Блохиной, Н. Э. Вашкау, С. А. Вознесенского, Л. З. Копелева, Д. И. Корабельникова, Ю. Г. Куликова, В. Р. Кучмы, А. Ю. Лобанова, Н. А. Скоблиной и др.).

житие мирянина. Из дневника Дьяконовой следует, что она всерьез рассматривала для себя путь подвижницы (ср. запись от 18.10.1896) и «учителя жизни», склоняясь к «социальному христианству» и к пониманию Библии как книги историко-педагогической, так же, как и Ф. П. Гааз (см. [196]). В начале 1899 года даиэристка станет посещать кружок известного тогда представителя «социального христианства» о. Григория Петрова.

Таким образом, мы полагаем, что книжно-житийный образ доктора Гааза предстал в экзальтированном воображении теряющей веру курсистки, остро ощутившей свою смертность и свое одиночество, благородство одних (врачей) и греховность и ограниченность других (больных, «простых людей»), той родственной душой, о которой она много раз писала в дневнике и которую так и не смогла найти среди тех, кто ее окружал. Думаем также, что психологически Дьяконова сближала себя и с арестантами, о которых читала в очерке А. Ф. Кони. Так, «ярославские» страницы дневника переполнены рассуждениями о деспотизме матери, о несвободе и даже о «домашней тюрьме» (см. запись от 30.09.1892). «Свобода», как мы помним, – одна из главных жизненных ценностей Дьяконовой, то, что одушевляло её в годы писания 1-й части «Дневника» и что она обрела, как ей казалось, по достижении совершеннолетия.

В том же 1897 г., когда вышел очерк А. Ф. Кони, была переиздана брошюра самого доктора Гааза «*Appel aux femmes*» («Призыв к женщинам»; оригинал написан по-французски) [77], при участии всё того же А. Ф. Кони. Перевод и публикация «Призыва к женщинам» пришлись на новый этап развития и «социального христианства», и женского движения в России. Но если частью первого эта книга Ф. П. Гааза признана [140; 197, с. 37–58; 232], то со вторым исследователи её не соотносят. Парадоксальным образом она, однако, указывает на истоки феминизма, им самим отрицаемые.

«Призыв к женщинам» А. Ф. Кони назвал «духовным завещанием» доктора Гааза. По своей сути это душеспасительное чтение, религиозно-нравственная публицистика, в простой и доступной форме излагавшая христианское учение, те евангельские истины, которые Ф. П. Гааз сделал практическим руководством

собственной жизни. Священное Писание и книги духовно-нравственного содержания он считал наиглавнейшим способом исправления осужденных и духовно-практической их поддержки в тюрьме и на каторге.

Для Дьяконовой, как мы знаем, чтение Библии (особенно житий святых) и молитва долгое время были испытанным способом обрести душевное спокойствие (см. запись от 18.10.1896). Она помнила много православных молитв и часто на их основе создавала собственные молитвословия. Вот, например, её новогодняя молитва 31 декабря 1892 г.: «О Боже мой! помоги мне! Дай мне больше разума, силы воли, у меня их так мало! Надо иметь веру. И я готова рыдать от отчаяния и молиться со всей силой веры, на которую способна. Прежде я умела молиться, целыми часами стоя на коленях перед лампадой» (с. 88–89).

На первый взгляд, «Призыв к женщинам» – это антифеминистская книга, проникнутая духом патриархатности, утверждением ценности семьи, не случайно автор начинает её с цитаты из послания св. апостола Петра (1 Пт 3, 1–4): «Также и вы, *жены, повинуйтесь своим мужьям*, чтобы те из них, которые не покоряются слову, житием жен своих без слова приобретаемы были, когда увидят ваше чистое, богобоязненное житие. Да будет украшением вашим не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно перед Богом» [77, с. 5]. Свой взгляд на «повиновение жен мужьям», правда, в варианте св. апостола Павла, Дьяконова предельно чётко изложит в статье «О женском вопросе»²⁷. Однако, помещенная в новый общественно-исторический контекст рубежа XIX–XX вв., эта книга могла быть прочитана в антипатриархатном ключе. В своем очерке А. Ф. Кони дал выжимку основных ее идей [125, с. 173–174], и под многими из них Дьяконова могла бы подписаться. Даже если она не читала «Призыва к женщинам» целиком, последний являлся приложением хорошо ей известных христианских идей к женщине и ее роли в обществе. Совпадения в гаазовских «призывах» и в императивах поведения даиэристки иногда удивительны. Интересным поэтому

²⁷ См. раздел 2.4 настоящей диссертации.

представляется проследить за «диалогом» между текстами Ф. П. Гааза и Е. А. Дьяконовой, совпавших в устремлениях к «социальному христианству», миссионерству, а где-то и во взглядах на назначение женщины в обществе.

Так, в той же записи, где даиэристка впервые упоминает доктора Гааза (31.12.1897), есть лаконичная новогодняя молитва: «Господи! Сжался, наконец, надо мною! Дай мне хоть на этот год силы и здоровья!..» (с. 316). IX раздел «Призыва к женщинам» мог вызвать у часто болеющей Дьяконовой особый интерес, ибо он был посвящен женскому здоровью. Ф. П. Гааз призывает женщин «беречь свое здоровье», «разумно заботиться о своем здоровье, считая его даром, завещанным Провидением каждому из нас для того, чтобы мы могли выполнять наши обязанности. <...> видеть во-очию несчастья ближних и лично облегчать их, как ангелы утешители, есть одна из существенных наших обязанностей» [77, с. 17–18].

«<...> полезно, в высшей степени полезно попасть в среду несчастных, испытать самой болезни, и кроме того видеть кругом себя горе себе подобных», — это уже Дьяконова, всё та же новогодняя запись (с. 316).

Отклик в душе даиэристки должен был найти комментарий Ф. П. Гааза к словам апостола Петра, хорошо ложившийся на близкую ей толстовскую проповедь воздержания и целомудрия в браке: «Апостол как бы говорит женщинам, что задача их заключается не в том, чтобы царить чувственно, что высший закон супружеского союза должен очистить человека, постепенно возвышая его от чувственной к безусловной любви»; что женщина-христианка должна пленять не тело, а душу своего мужа нравственной своей красотой; что «она должна подчинить росту своей чистоты всё», что в природе ее мужа является «нечистым и животным»; что она должна «переродить» эту его природу, «потопив плотского человека со всеми его дурными наклонностями и вожделениями в безграничной своей христианской любви» [77, с. 6].

Именно такой взгляд Дьяконова явила по отношению к браку своей сестры Вали с Валентином Катрановским, бывшим репетитором их брата Саши. Рассматривая этот брак как фиктивный, т. е. вполне «по Чернышевскому», даи-

эристка считала, что отношения ее сестры с мужем должны быть «идеальными». Под идеальными она понимала, отмечает П. Басинский, благородное поведение жениха-студента, который должен заслужить любовь Вали «самоотречением, воздержанием от интимной связи с наивной девушкой» [43, с. 183], которая еще не знает жизни и не понимает, что такое любовь и брак.

Женщина, и это отвечает убеждениям Дьяконовой, предстаёт в книге Ф. П. Гааза существом, нравственно и метафизически, по своей природе, более высоким, нежели мужчина, более открытым Христовой заповеди любви. Адресатом книги доктора Гааза была «женщина-христианка». Дьяконова на момент чтения ею очерка А. Ф. Кони еще не утратила веру, и христианские истины для нее не потеряли пока своей значимости. «Заповеди» автора «Призыва к женщинам» она должна была воспринять как буквально к ней обращенные. И хотя тот опирается на Священное Писание и Отцов Церкви, такой, например, его «призыв» звучит в конце XIX в. почти революционно: «Призвание женщины – содействовать не только поддержанию доброго общественного порядка, но и перерождению его, когда это перерождение становится необходимым <...>» [77, с. 7]. «Воспитательницами общества» называет Ф. П. Гааз женщин, в особенности если проникнутся они «сознанием своей силы» [77, с. 52]. Это вполне феминистский лозунг, и он вполне отвечает убеждениям Дьяконовой.

«Правила», которые Ф. П. Гааз адресует женщинам, просты, но, как и всё простое, сложны для выполнения: «никогда самим не злословить», «всегда заступаться за отсутствующих», «заботиться о том, чтоб никто из семейных или из ближних не стал жертвой какой-нибудь страсти», «никогда не гневаться», «с пользой употреблять каждую минуту» и др. [77, с. 7, 8, 9, 33, 36]. И опять же под всеми этими «заповедями» Дьяконова могла бы подписаться, хотя и не все из них она выполняла. Как часто, например, она пишет в дневнике о своей гневливости, о борьбе с этим грехом!

Вот еще одно из «правил» доктора Гааза: «<...> развивать в себе и на деле проявлять справедливое сочувствие и сострадание к людям служащим им или находящимся в зависимости от них» [77, с. 13]. Укажем на примечательную па-

раллель к нему из жизни Дьяконовой. В записи от 24 января 1899 г. она описывает собрание в «этическом кружке» популярного тогда проповедника и публициста о. Григория Петрова. Поднявшийся там спор об «убеждениях» ни к чему не привел. «Кружок» закончился полвторого ночи. Дьяконова возвращалась с него, и её мучили вопросы: «Нравственно ли это, возвращаясь с этического собрания, будить звонками усталых за день от работы людей? Нравственно ли нам во имя нравственности подобное переливание из пустого в порожнее?». О. Сергей Соллертинский, к которому она подошла на собрании с этим вопросом, равнодушно ответил: «“на то они и прислуга”. А у меня на душе все-таки было нехорошо: мне, по обыкновению, было стыдно в глаза смотреть своему швейцару, когда он отпирал мне дверь» (с. 377).

Как видим, и уверовавшие профессора, и обмирщенные священнослужители оказываются намного дальше от христианской любви, терпимости, да и от простого человеколюбия, а значит, от Бога, чем 25-летняя девушка-провинциалка. Не потому ли доктор Гааз обращался именно *к женщинам*?

Другая «заповедь» «святого доктора» гласит: «Женщины <...> должны прежде всего тщательно стараться побороть собственные недостатки, чтобы Дух Святой мог обитать в них, ни на минуту не сомневаясь, что без жертв нет возможности ни исправиться, ни сделать что-нибудь доброе» [77, с. 34].

В жизни Дьяконовой был один случай, когда она остро почувствовала свою вину за «проступок» и буквально, на себе, осознала процитированную «заповедь». Под Рождество одна из ярославских знакомых попросила ее узнать о здоровье внука-кадета. Воспитатель корпуса сказал ей, что мальчик болен воспалением лёгких, но сейчас поправляется, и предложил повидаться с ним. Дьяконова отказалась, посчитав ситуацию «неловкой», оставила больному коробку конфет, написала бабушке мальчика успокоительное письмо и уехала в Нерехту. Под новый год 1896 год бабушка вновь написала Дьяконовой письмо; та зашла в корпус и узнала, что мальчик умер. Как объяснил доктор, южане (мальчик был с Кавказа) вообще «трудно переносят» наш климат. Умер мальчик в три часа, Дьяконова пришла в половину пятого: приди она двумя часами

раньше, она бы застала его в живых. Она заходит в палату, подходит к «маленькому покойнику»: «Черная, гладко остриженная детская головка... Ничего ему больше не было нужно, бедному маленькому человеку, оторванному от семьи, от родного юга и случайно брошенному на наш север <...> Мне надо было прийти к нему раньше, – корит себя девушка, – мне надо было принять участие в бедном ребенке, который так тосковал по родине, и у которого здесь не было ни родных, ни знакомых. А я? <...> если бы я приняла в нем участие – я была бы единственным более близким ему человеком, заменив ему хоть отчасти родных» (с. 230).

Отметим здесь две интертекстуальные переклички. Первая связана с поэмой М. Ю. Лермонтова «Мцыри», с основным её мотивным комплексом (смерть мальчика с Кавказа вдали от родины и семьи, в стенах «тюрьмы», его одиночество и пр.). Вторая отсылает к очерку А. Ф. Кони, к одному из известнейших эпизодов жизни «святого доктора», подтверждённому очевидцем. В 1853 г. в Екатерининскую больницу поступила умирающая от тяжёлой болезни 11-летняя девочка. Она испытывала жестокие боли и заживо разлагалась, и потому никто, даже мать девочки, не мог долго находиться не только у её постели, но даже в её палате. «Один Федор Петрович, приведенный мною к больной девочке, – пишет в своих воспоминаниях врач, – пробыл при ней более трех часов сряду, и притом сидя на ее кровати, обнимая ее, целуя и благословляя. Такие посещения повторялись и в следующие два дня, а на третий девочка скончалась...» [125, с. 184].

Дьяконова прочитает эту историю уже после того, как переживёт смерть мальчика-кадета.

Напомним, что процитированная выше «заповедь» доктора Гааза предписывала женщинам бороться с «недостатками» и напоминала, что путь к добру лежит через «жертвы». «Но я ничего для него не сделала, – пишет Дьяконова о мальчике. – Умея сочувствовать гуманности и горячо принимать к сердцу все вопросы, касающиеся ее, я, как только на практике представился случай для

применения человечности и сочувствия, сама пропустила его. Вот что значит мало любить людей!» (с. 230).

Для даиэристки эта ситуация становится поводом строго осудить себя и отметить противоречие между «теорией» и «практикой» христианской любви: «Да, правы, пожалуй, все, которые меня не любят (по моему мнению), правы все, которые видят во мне одни недостатки и строго судят меня. Правы они! Ничего лучшего я не стою! Ничтожная, мелкая, дрянная душонка! Скверная натуришка! Эх, туда же, говорю о развитии, учусь... а коснулось дело самого простого житейского случая, в котором представлялась возможность сердечного отношения к человеку – и я спасовала, да еще как! Вот вам и развитие! Я чувствую себя страшно виноватой, и мне нет извинения <...>» (с. 231).

Можно сказать, что «святой доктор» Гааз стал для Дьяконовой «книжным» образцом «мирской святости». Однако она и лично встречалась с двумя людьми, которые также были близки к этому идеалу. Первый – о. Иоанн Кронштадтский, второй – Н. Н. Неплюев. Знаменитый священник, которого в народе почитали чуть ли не мессией, не оказал, однако, на даиэристку какого-то заметного влияния. А вот Н. Н. Неплюев стал героем многих записей в дневнике Дьяконовой.

2.3. Романтический идеал «родственной души» Е. А. Дьяконовой и христианский идеал братолюбия Н. Н. Неплюева

Николай Николаевич Неплюев (1851–1908) – дворянин, общественный деятель, писатель, известный прежде всего своими христианско-педагогическими идеями и практическими шагами по устройству «трудовых братств», в частности сельскохозяйственных школ для крестьянских детей и Православного Кресто-Воздвиженского Трудового Братства (с 1894 г.) в своём имении в Черниговской губернии. Ради этого дела своей жизни избрал путь безбрачия.

В Уставе Братства были определены три главные его цели:

«а) Заботиться о Христианском воспитании детей, приучая их думать, чувствовать и жить согласно Учению Христа Спасителя и уставам Святой Церкви.

б) Доставлять возможность желающим согласовать весь строй жизни с животворящим духом веры, составляя одну трудовую семью на началах Христианской любви и братства.

в) По возможности оказывать и за пределами Братства поддержку всему тому, что ведет к упорядочению жизни в направлении первых двух целей» [157, с. 178].

§ 15 Устава предусматривал возможность стать Членами Братства женщинам и наличие у них равных прав с мужчинами.

Начало знакомство Дьяконовой с идеями Н. Н. Неплюева приходится на середину 1897 года. Находясь в больнице, даиэристка 19 декабря 1897 г. вспоминает о своём летнем посещении Киева и одной из выставок в нём. Там она случайно увидела материалы школы Братства: «Я так и вздрогнула, развернув одну из них. Мне показалось, что я нашла свою мечту осуществившейся в действительности. Н. Н. Неплюев, аристократ-помещик, покинул, будучи ещё молодым человеком, свой дипломатический пост в Мюнхене в 80-х годах, озарённый внезапно убеждением, что вся его жизнь резко расходится с Евангельским учением. И он постарался устроить ее и эту школу по заповеди: “Возлюби ближнего твоего, как самого себя”» (с. 308).

С того времени Дьяконова постоянно думает об этой школе, хочет узнать о месте её нахождения. Очевидно, что она увидела свой жизненный идеал осуществившимся, т. е. возможным лично для неё; поступок Н. Н. Неплюева явно представляется ей подвигом, а сам он – подвижником; её всё так же привлекает вторая, а не первая заповедь Христа.

Перед выпиской из больницы, 19 января 1898 г., Дьяконова читает Л. Н. Толстого («Смерть Ивана Ильича», публицистика, статья «В чем счастье»), английского богослова и историка христианства Ф. У. Фаррара и думает о неплюевской школе. Она задумывается о «смысле жизни», о том, что религия возможна для неё только вместе с «живой любовью и внутренним самосовершенствованием» (с. 323). Она готова отдать всю себя «на служение делу». Что это за

«дело», даиэристка не уточняет, но мыслит она его в религиозно-утопических категориях: «земной рай», «идеальная любовь», «идеалы Христа» (с. 324).

Опыт пребывания в больнице, общение с врачами, несколько смертей, ею виденных, стали для Дьяконовой опытом практической любви к людям и собственного самосовершенствования (в духе Ф. П. Гааза): «Я оставила в лечебнице часть своего сердца, я полюбила там все и всех <...> я люблю тех несчастных, которых мне пришлось встретить на жизненном пути. Когда я лежала здесь, я думала вовсе не о себе, а о наиболее продолжительно и тяжело больных, и легче мне становилось: я отвлекалась от мысли о своем «я», заботы о других поглощали меня» (с. 324–325).

Она вновь вспоминает о мальчике-кадете, мучительно осознавая «собственную нравственную низость», и свою болезнь воспринимает как «справедливое возмездие» за тогдашний «легкомысленный эгоизм», вполне в духе наставлений Ф. П. Гааза. Дьяконова чётко описывает свои состояния и связанный с ними круг ценностей: «одинокость, постоянная неудовлетворенность жизнью», «вечные мечтания о глубокой братской любви, о сродстве душ». И всё это она хранит «глубоко в душе», настолько, что «никто и не подозревает» (с. 325).

Фактически даиэристка описывает идейно-психологический комплекс, который, не умаляя его конкретно-исторического, индивидуального смысла, мы можем возвести к общеромантической позиции неприятия мира и мечтаний о родственной душе. Комплекс этот нетрудно обнаружить в душевной жизни русских писателей-классиков и их героев. Имеем в виду прежде всего М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя и Л. Н. Толстого – писателей, которые либо сами вели дневники, либо заставляли делать это своих героев.

Комментируя текущие события, касающиеся учёбы, Дьяконова не забывает сравнивать мужчин и женщин. Одним из поводов для этого стало награждение 8 февраля 1898 г. в Петербургском университете студентов за лучшие сочинения премиями и медалями. Курсистки присутствовали на награждении. Выходя из университета, Дьяконова была «уничтожена сознанием ... бесконечного превосходства мужчин» над женщинами в «образовании» (с. 331). Ни одна

из слушательниц курсов, считает она, не может сравниться с мужчинами-медалистами в глубине познаний. Причина – в неравноправии, в постановке мужского и женского образования.

Однако манившая её раньше мысль об организации женского университета сменяется другой – об «основании христианского университета, христианской газеты или журнала, организации всей нашей жизни по вере» (с. 335). Многое в этом умственном перевороте определил, как нам кажется, круг дьяконовского чтения и её наблюдения над профессорами и студентами.

В своем чтении (запись от 5 марта 1898 г.) даиэристка в особенности выделяет книгу Н. Н. Неплюева «Что есть истина?» (1892). Читает она в это время также Платона («Апология Сократа»), французского политического мыслителя А. де Токвиля, французского же философа Ж. Сореля и русского историка В. А. Бильбасова, известного своими исследованиями екатерининской эпохи (есть у него и работы о религиозно-политической истории, посвященные Кириллу и Мефодию и лидеру чешской Реформации Я. Гусу). Круг чтения Дьяконовой в феврале-марте 1898 г. составляют, таким образом, книги о великих людях (биографии ученых, реформаторов, монархов) и о вопросах общественно-политического устройства государства. Сама она, однако, выделяет в дневнике проблему нравственных качеств людей науки. В этой связи её занимает мысль о братстве учёной молодежи: «Наука, любовь друг к другу и вера соединили бы нас в чудной гармонии, и мы жили бы как братская община – в непрерывном труде и стремлении к вечному идеалу...» (с. 335). Теперь она убеждена, что одно лишь образование, без религиозно-нравственного воспитания, не может «делать людей» (т. е. формировать высоконравственную личность). Дьяконова после трёх лет жизни в Петербурге приходит к мысли, которая была аксиомой ещё для русских писателей-просветителей XVIII в., например для Д. И. Фонвизина, не устававшего повторять в той же комедии «Недоросль» (хорошо знакомой Дьяконовой), что без души «просвещеннейшая умница – жалкая тварь» (Д. III, явл. 1).

Даиэристка указывает и на то, что вера её выдержала искушения, что современная жизнь христианскому идеалу не соответствует и именно поэтому она (Дьяконова) в поисках истинно христианского поведения обращается к прошлому, к книжному знанию: «Кругом меня не было примера ее <веры. – Н. Я.> животворящей силы, но она явилась мне в прошлом: – в чудной личности Гааза, в общинах первых времен христианства» (с. 335).

Не случайно даиэристку так привлекает фигура Н. Н. Неплюева, который кажется ей (по его сочинениям) «глубоким, тонким психологом, способным познать все изгибы души человеческой...» (с. 336). Дьяконовой очевидно нужен психотерапевт, наставник, мужчина – в одном лице: «Мне надо сказать ему <Неплюеву. – Н. Я.> столько, сколько я за всю жизнь никому никогда не высказывала» (с. 336). «Мне нужно его слышать просто как человека», пишет даиэристка, в то же время сомневаясь, вслед за Ф. И. Тютчевым («Silentium!»), «<...> поймет ли он мою страстную исповедь, способен ли он глубоко понимать сложные движения души человеческой?» (с. 336).

Тогда же, 5 марта 1898 г., Дьяконова узнаёт, что Н. Н. Неплюев в Петербурге, в гостинце «Париж» (символическим окажется это название для даиэристки!). Не застав его дома, она оставляет ему «умоляющую записку-просьбу» о встрече и два дня напряжённо ждёт ответного письма.

Встреча произошла 7 марта. Даиэристка осознаёт, что «идеализирует» Н. Н. Неплюева «как автора прочитанного сочинения», и всё равно чисто по-женски ожидает, каков будет его внешний вид: «...хотя и сознавала, что это глупо, что будь он даже урод – это не коснется его души» (с. 337). Заметим: это типично романтическое суждение, в котором внешнее противопоставлено внутреннему, но автору или герою хотелось бы гармонического их сочетания (литературные источники этого представления известны: «Собор Парижской богородицы», «Герой нашего времени», «Война и мир» и др.).

Сделаем здесь отступление, касающееся мужского идеала, которого, не осознавая этого или не желая себе в этом признаваться, почти с самого начала ведения дневника ищет Дьяконова. Напомним, что в январе 1887 г. она потеря-

ла отца, и даже через 7 лет, в годовщину его смерти 12 января 1894 г., записывает в дневнике: «Печальный день... Папа, где бы ты ни был, знай, что я всегда помню и люблю тебя! Под звуки старинных мотивов, которые мама играла сегодня вечером, закрывая глаза – я опять как будто очутилась в Нерехте, маленькой 12-тилетней девочкой <...>» (с. 103).

В Ярославле (запись от 17 апреля 1893 г.) на её столе стояли два портрета: Наполеона I и о. Иоанна Кронштадтского. Сама она объясняла это соседство своим «смешанным, пестрым характером» (с. 92).

Мы не утверждаем с полной уверенностью, следуя З. Фрейду, что по причине ранней смерти отца «Эдипов комплекс» у Дьяконовой не смог правильно разрушиться, что она не успела отказаться от отца как от объекта любви и чувственная любовь в ней была вытеснена в подсознание и что затем её либидо фокусировалось на мужчинах, максимально от неё далёких (во всех смыслах). Это действительно многое объясняет в поведении Дьяконовой и в её отношении к любви и к мужчинам. Однако нужно учитывать и социокультурные и психологические факторы формирования девичьего идеала.

Дьяконова довольно подробно описывает портреты о. Иоанна Кронштадтского и Наполеона. У первого: «необыкновенно яркого голубого цвета глаза», смотревшие «куда-то вдаль»; «нежно-розовый цвет лица, юношеский румянец»; кроткое выражение лица; слова его казались девушке «странными, необыкновенными: кто-то “не от мира сего” явился с приветствием в грешный мир» (с. 63) (запись от 30 августа 1890 г.). Перед нами – *идеальный* мужской образ, любовь «небесная».

А вот портрет Наполеона: «прекрасное лицо», «необыкновенные глаза», «мой обожаемый герой, пред которым невольно преклоняешься», «сила гения», имеющая «какую-то чарующая прелесть». Даиэристка прощает ему даже то, что он «презрительно отзывался о женщинах». Наконец: «...если бы я жила во время Наполеона и была француженкой – я воздвигла бы ему храм...» (с. 92). Очевидно, что это идеал *мужественности*, любви чувственной.

Вполне по Фрейду любовь в представлении Дьяконовой расщепляется на «небесную» и «земную». При этом обе любви / оба идеала являются для неё объектом поклонения, ибо воплощены они в харизматических мужских личностях. Дьяконовой, как мы помним, нужен человек – «друг», который был бы выше её (по статусу, по уму, по образованности и т. п.). Таким в тех обстоятельствах мог быть только мужчина.

Вернёмся к встрече с Н. Н. Неплюевым в гостинице «Париж». Наружность идеального современного христианина оказалась подходящей, хотя и не без изъянов: происходит совмещение «земного» и «небесного», идеал (мы помним, что души Неплюева ничего унижительное «не коснется») воплощается в «пожилом господине, высоком, стройном, с лысой головой и большим носом», причём производил Н. Н. Неплюев впечатление такое, что недостатки его наружности «даже вовсе не замечались» (с. 337).

Не сумев совладать с эмоциями, Дьяконова начала разговор с ним с рыданий, «невольных», – так остро она ощутила вдруг «страдания всей своей жизни»; овладев собой, «от личной жизни» она переходит к курсам и к «общественным страданиям» (с. 338). Психологически это очень важно: идеальный мужчина способен понять и принять как личное, так и общее.

Оказывается, главное, о чём даиэристка хотела узнать у Н. Н. Неплюева, – это философские и исторические вопросы о христианстве: цель создания Богом мира и причины существования зла. 24-летнюю курсистку волнует, ни много ни мало, проблема теодицеи! В таком возрасте эта проблема столь живо и лично волновала, кажется, только М. Ю. Лермонтова (насколько же высок был интеллектуальный уровень Дьяконовой, заметим в скобках). Свои личные, а потом и «общие» страдания она измеряет именно этим, серьёзным, хотя и абстрактным религиозно-философским масштабом, проделывая мысленный путь, напоминающий духовные искания Л. Н. Толстого и его героев, таких как Пьер Безухов, Иван Ильич, Константин Левин. Ну а Н. Н. Неплюев, на которого она возлагала такие грандиозные надежды в решении экзистенциальных

и богословских вопросов, благоразумно отказался отвечать на них («Я не шарлатан <...>») и пригласил Дьяконову погостить к себе в братство летом.

Даиэристку явно не удовлетворила эта встреча; она вновь обратилась к неплюевской книге «Что есть истина?» и напросилась на разговор с М. О. Меньшиковым, известным народником, ведущим автором газеты «Неделя». На вопрос о Неплюеве и его братстве тот высказал сомнения, увидев в организации школ что-то «иезуитское», и поразил даиэристку сообщением о том, что «для дохода» у Неплюева есть водочный завод (с. 339). «И больно мне стало, что нет совершенства на земле» (с. 340), – патетически, в духе М. Ю. Лермонтова и Печорина, прокомментировала это известие Дьяконова в дневнике, вновь обнаружив не только юношеский максимализм, но и неисправимый романтизм во взглядах на жизнь и людей. Однако, вопреки мнению авторитетного журналиста, ей продолжала нравиться именно *идея братства* («оазис, в котором счастливы немногие» (с. 340), иронизировал Меньшиков), потому, полагаем мы, что свидетельствовала она о «силе идей» (с. 340) раннего христианства (не случайно даиэристка недавно читала Фаррара, не случайно хотела «влиять идеалы Христа», «идеальную любовь» в современную жизнь).

3 июня 1898 г., через два с половиной месяца неведения дневника, Дьяконова вновь «берется за перо», и её мысли – опять о Неплюеве, очевидно перевернувшем её жизнь: «Возвращусь к тому времени, – это для меня необходимо, так как в эти дни со мною произошло что-то странное» (с. 340). Она пишет, что с конца февраля каждое утро читала по главе из книги Неплюева (по-видимому, всё той же – «Что есть истина?»). Что привлекало в ней даиэристку? Прежде всего, критический пафос: «<...> я читала критику всей нашей жизни, некоторые страницы которой дышат такой искренностью, такой беспощадной правдой, что невольно вырывалось рыдание и сильнее чувствовалась вся неправда жизни, вся сила горя современного человечества...» (с. 340). В очередной раз Дьяконова очень сильно, эмоционально реагирует на *слово*, на отражённую в литературе действительность. По привычке к рефлексии даиэристка начинает

анализировать «собственное религиозное чувство» (с. 343). Этот «беспощадный анализ» растянулся на пять страниц дневникового текста! Дьяконова буквально задала себе толстовский вопрос «В чём моя вера?»²⁸.

Вообще, о традициях Толстого – публициста, даиэриста и романиста – в этом фрагменте дневника Дьяконовой свидетельствует многое: общая самокритическая установка, включая фразеологию («пересмотревши всю свою жизнь»); предмет анализа – «собственное религиозное чувство»; способ исследования – исторический, начиная с самого детства; диалогическая форма – разговор с самою собою; аналитичность: «разложение» своих мыслей и воспоминаний до последнего «кирпичика».

В августе 1898 г. Дьяконова побывала на хуторе Воздвиженске, куда её приглашал Н. Н. Неплюев, однако в дневнике это посещение не отражено. Результатом его стала статья «Школа и Братство Неплюева». Сначала Дьяконова относит её в редакцию журнала «Мир Божий», но получает отказ и, посчитав её написанной «небрежно», собирается отдать в «Ярославские губернские ведомости», а если не примут и туда, то сжечь (запись от 13 октября 1898 г.). К началу декабря статью напечатают в журнале «Русский труд», и редакция останется ею довольна. Как кажется, именно статья, т. е. научно-публицистическое осмысление идей Н. Н. Неплюева, а не претворение их в свою жизнь, стала итогом захватившей даиэристку идеи христианской любви.

5 декабря 1898 года даиэристка была на некой квартире, где Н. Н. Неплюев читал свои статьи, подготовленные к Конгрессу единого человечества (в 1900 г. в Париже его изберут почетным президентом Конгресса). Статьи были «о силе и значении любви» (с. 368). Впервые у даиэристки появляются критические нотки в адрес неплюевских идей. Затем в беседе с докладчиком она узнаёт, что в Москве, в среде Московского университета «образуется кружок друзей мира и любви» (с. 368). Ей всё так же близка христианско-социалистическая утопия – идея организации жизни на основе братской любви.

²⁸ Название религиозно-философского трактата Л. Н. Толстого, изданного в 1884 году. В нём писатель изложил основы т. н. «толстовства».

Скажем в этой связи о том понятии, которое было положено Н. Н. Неплюевым в основу его социально-религиозного учения. Это – *дисциплина любви*, или, как объясняет данное выражение исследователь Н. В. Сомин, «сознательное и свободное подчинение личности коллективу – не по страху или слепому повиновению, а по любви к людям и Богу». Сам Н. Н. Неплюев в частном письме (1902 г.) пояснял: «Дисциплина любви есть верность братолюбия, согласованному с любовью к Богу и вечному делу Его сплочения любовью всего творения Его в одно духовное стадо, одну любовь. Для меня барометром дисциплины любви является главным образом то, насколько человек чувствует потребность личного единения в братолюбии и сознательно подчиняет свою волю, не другому человеку, не другой человеческой воле, а именно требованиям делу любви, осуществления реального братства в жизни» (цит. по [205]).

6 декабря всё в той же квартире собралось всё то же общество, но теперь «по большей части женское». Дамы взирали на Неплюева «чуть ли не с благоговением», «точно на о. Иоанна Кронштадтского», «лакеи разносили чай». Дьяконовой были «смешно и странно»: «христианская любовь и... лакеи»; «в зале раздавались слова любви, а снаружи слышались выстрелы: в Галерной Гавани было опять наводнение». И Дьяконовой хотелось «встать и сказать: «во имя любви – пойдемте туда, в эти подвалы, помогать беднякам», но «никто бы не пошел» (с. 369–370).

Свои впечатления от этих дней Дьяконова выразила в сатирическом стихотворении с говорящим названием «Слова и Дело» (запись от 8 декабря).

Какими же итогами завершается для даиэристки 1898 год, отмеченный её увлечением идеями Н. Н. Неплюева? «Теперь я лучше отношусь к людям, чем прежде, – читаем в последней, от 25 декабря, дневниковой записи, – но что же за голос вечно твердит мне: “все это не то, не то, не то!” <...>» (с. 372). А затем следует продолжение, неожиданное на фоне бывшего признания Дьяконовой превосходства мужчин, её восторгов по поводу умных преподавателей на курсах, почти преклонения перед Неплюевым и, как казалось, вчувствования в заповедь любви к ближнему: «Как посмотришь, какое ничтожество мне все приходилось

встречать среди мужчин! Ни одного глубоко-симпатичного, который бы отвечал на все стороны души...». Здесь и Лермонтов с его «и скучно, и грустно», и, как увидим сейчас, Фрейд с идеей вытеснения запретных желаний, чувственной любви. «Я не идеал ищу, – признаётся себе даиэристка, – я сама не идеал, а просто хотелось бы хоть раз встретиться с родственною мужскою душою, без малейшей мысли о какой-либо чувственной стороне». А ведь мы помним, что еще в октябре эта «родственная душа», этот «друг» являлся в облике «всё равно – мужчины или женщины». Разочаровавшуюся в мужчинах Дьяконову влечёт... мужчина, и исключительно в роли «друга»: «Не ее <любви. – Н. Я.> хочу я, а дружбы, потому что знаю теперь, что могу быть другом» (с. 372).

2.4. Полемика Е. А. Дьяконовой с Л. Н. Толстым о любви и браке

Устаревший ныне термин «женский вопрос» был широко распространен во 2-й половине XIX века в печати и описывал права и положение женщины во всех сферах тогдашней общественной жизни (экономика, право, политика, образование, наука, искусство). Дьяконовой, испытавшей родительский (материнский) гнет, с трудом попавшей на Бестужевские курсы и столкнувшейся с ущемлением своих гражданских прав, этот «вопрос» был пережит и прочувствован глубоко и лично. В последний год своей жизни, в Париже, она пишет статью, направленную против писателя-современника, который являлся для нее кумиром, но взгляды которого на «половой вопрос» (базовая часть «женского вопроса») она принять не могла. Дьяконова критикует Л. Н. Толстого с точки зрения евангельского учения о любви, опираясь на идеи так называемого «марксистского феминизма». Анализируемая в данном разделе диссертации статья Дьяконовой «О женском вопросе» дополняет представления об эволюции мировоззрения даиэристки и о «женском письме».

2.4.1. «Женский вопрос» как идейный фон полемики Е. А. Дьяконовой с Л. Н. Толстым

В России «женский вопрос» возник, как считает американский историк, исследователь российского женского освободительного движения Р. Стайтс, непосредственно после окончания Крымской войны, во второй половине 1850-х гг. [207, с. 55]. С ним согласна отечественная исследовательница русского феминизма И. И. Юкина: «На повестку дня встал семейный вопрос: проблемы отцов и детей, отношения жен и мужей. По мнению многих современников, семейные отношения с 1860-х годов испытали полную революцию. Патриархальный семейный уклад рассматривался как пережиток крепостничества и также подлежал уничтожению. Поэтому «женский вопрос», включавший в себя проблемы личной свободы женщин, семьи, быта, образования и труда женщин, был внесен интеллигенцией в программу демократических реформ» [237, с. 51].

Кроме книг Р. Стайтса «Женское освободительное движение в России: Феминизм, нигилизм и большевизм, 1860–1930» [207] и И. И. Юкиной «Русский феминизм как вызов современности» [237], научно-теоретической основой данного раздела стали работы зарубежных и отечественных исследователей: С. де Бовуар [56], А. В. Беловой [48], Н. Воробьевой [73], А. И. Громовой [87; 88; 89], И. Жеребкиной [102; 103], Е. А. Косетченковой [126], Э. Д. Днепровой, Р. Ф. Усачевой [96], Э. П. Федосовой [219] и др.

«Женский вопрос» в России начался с вопроса о женском образовании, и лишь позднее «он развился во всеобъемлющую антропологическую дискуссию об индивидуальной одаренности и особенной судьбе женщины» [207, с. 55]. Этапной работой эпохи Крымской войны, привлечшей общественное внимание к женскому образованию, все исследователи считают статью известного хирурга и педагога Н. И. Пирогова «Вопросы жизни» (1856). До выхода этой статьи считалось, что женщину следует наделить лишь таким количеством знаний, которого будет достаточно для того, чтобы она могла поддерживать разговор с мужем и участвовать в воспитании детей [207, с. 59]. Пирогов выступил

с абстрактным, но для того времени впечатляющим призывом к «самопожертвованию» и «борьбе» для улучшения положения женщин.

Революционные демократы-шестидесятники – Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов, Д. И. Писарев – критиковали сословный характер женского образования, его иноязычность, выступали за его бессословность и доступность. В 1863 г. вышел в свет роман Н. Г. Чернышевского «Что делать?», ставший «своего рода Библией для всех передовых русских женщин, стремившихся к независимости» [207, с. 135]. В нём явственно прочитывалась идея социальной революции, при этом радикальность нигилистических взглядов автора на личную эмансипацию и сексуальную свободу оказались неприемлемы даже для женщин-радикалок [207, с. 135]. «Роман выдвинул широкую программу взаимоотношений между полами, – пишет американский историк, – и представил взгляд на эротическую любовь, которая будет господствовать в представлениях нескольких поколений революционеров» [207, с. 136].

И здесь следует отметить, что Дьяконовой роман Чернышевского, судя по всему, остался не известен: никаких указаний на его чтение в дневнике, в котором даиэристка дотошно описывает круг своего чтения, нет. Так, в 1892 г. (запись от 6 сентября) она с удивлением узнаёт из газет, что Софья Ковалевская «заключила фиктивный брак, с целью уехать за границу для учения. Это меня поразило: такая мысль мне бы и в голову не могла прийти. Но зато и я не К-ская... Однако, пример заразителен: что, если бы и мне сделать то же!» (с. 82). Возможно, незнание даиэристкой судьбы Веры Павловны (героини «Что делать?») лишило её столь нужного ей образца поведения, «модели идеального жизнеустройства». О последней пишет И. Паперно в книге «Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма»: «Так, роман учит, как уладить конфликт с деспотическими родителями, изгнать ревность из супружеских отношений, вылечить девушку, умирающую от любви, и перевоспитать проститутку, и как платить за квартиру при ограниченных средствах» [165, с. 148]. Немало этот роман мог дать даиэристке и для познания самой себя, например, своей чувственности. От героев Чернышевского Дьяконова могла бы

узнать, что «настоящая любовь, вопреки распространенному мнению, спокойное и ровное чувство» [165, с. 151]. «Американский» сюжет книги также мог бы открыть ей глаза на решение вопроса о свободе и месте (буквально – географическом) самореализации, к которому (решению) она пришла лишь к концу 1899 года. Наконец, духовная эволюция Дьяконовой, в частности трансформация её традиционной религиозности в близкую к христианскому социализму «веру» в братство и равенство всех людей очень напоминает эволюцию самого Чернышевского (см.: [165, с. 166–173]). «И вот я чувствую, – пишет Дьяконова 14 ноября 1899 г., – как мои душевные силы незаметно обращаются на работу для идеи. Справедливость – вот моя религия, вера в прогресс – вот моя вера...» (с. 490).

Два месяца назад Дьяконова окончила Бестужевские курсы. В длинной дневниковой записи от 18 сентября 1899 г. можно прочесть ее «самоотчет». Она ясно понимает, что начинается новый этап её жизни. Она плачет – «без стыда, так как не стыдно оплакивать то, что хорошо и что проходит» (с. 478); вспоминает товарищей, профессоров. Читая книгу В. В. Стасова о Надежде Васильевне Стасовой, Дьяконова мечтает о создании высших курсов в Москве и отмечает: «...я гораздо более интересуюсь *женским вопросом* во всех его ступенях, нежели на одной какой-либо частности; моя мысль всегда стремится к политическим правам женщины, не успокаиваясь на одном высшем образовании... Невольно подымается в груди горькое чувство негодования на ограниченность свободы женщины, ее прав» (с. 479).

Поступление Дьяконовой на курсы совпало со смертью той самой Н. В. Стасовой: «Она выехала из дома по делам наших курсов и, поднимаясь по лестнице к одной из своих знакомых... упала, пораженная ударом» (с. 195). 29 сентября 1895 г. Дьяконова дежурит у гроба Стасовой. Смерть одной из основоположниц и пионерок русского женского движения не вызвала у даиэристки заметного душевного отклика. Она стояла после панихиды у изголовья гроба и думала: «...зачем это? К чему это дежурство? Какой смысл в том, что мы стоим здесь, у гроба?» (с. 197). Происходящее кажется Дьяконовой

«красивой декорацией», «внешним выражением» уважения, которое «покойной» «не нужно». Гораздо «полезнее» были бы молитвы у гроба, но «охотниц» до этого нашлось бы очень мало (с. 197). На следующий день на похоронах, где было много людей и речей, Дьяконова также осталась «равнодушной». Даиэристка отмечает, что «само-то общество» несколько о Стасовой не сожалело. Дьяконову неприятно поразил «гражданский характер» похорон, напомнивших ей праздник или «общественное собрание»: «равнодушная толпа, которая собралась сюда только для того, чтобы исполнить обязанность... а на самом деле погулять и поболтать» (с. 201).

Мысли даиэристки иногда шли не столько в направлении общественно-политическом, сколько в философско-бытовом: невольно она стала «цитировать», как нам кажется, оду «На смерть князя Мещерского» Державина – своего рода «общее место» в тогдашней гимназической программе по словесности: «Вот можно было бы составить целое рассуждение о внезапности смерти, о том, что человек еще в понедельник не мог никак предположить, что в пятницу он будет в гробу, и все для него кончено, и навсегда, и куда он уйдет, что ожидает его “там”, – но это было бы повторением общих мест. Но, несмотря на то, что эти общие места всем и каждому известны, – всегда повторяешь и слышишь повторения тех же размышлений» (с. 198).

А вот случившаяся через четыре года (11 ноября 1899 г.) смерть попечителя Санкт-Петербургского учебного округа М. Н. Капустина – человека, благодаря личному участию которого Дьяконова поступила на «бестужевские» курсы, заставила её размышлять уже не в «литературном», а в феминистском ключе – о своей женской самореализации. 12 ноября, на панихиде, она ощущает «невыразимо-глубокое чувство» благодарности к человеку, принявшему участие в её судьбе. Вечером она думает о смерти, о том, что «хорошо оно, когда человек умер, прожив жизнь не даром» (с. 489). К этому времени Дьяконова уже утратила веру в Бога: молитву ей заменяет чувство благодарности: «Поклонясь гробу – я перекрестилась... зачем?» (с. 490). 14 ноября, в день выноса гроба М. Н. Капустина, даиэристка вполне уже по-светски и атеистически (от

лица «интеллигенции», некоего «мы», противопоставленного «верующим») начинает размышлять о бессмертии души («если оно есть»), о посмертном блаженстве и «загробной жизни», которая представляется ей как «высшее, непрерывное удовлетворение всех нравственных и умственных стремлений, недостижимым на земле «идеалом братства и равенства» (с. 490). Дьяконова сравнивает себя с А. И. Герценом: так же, как и он, она была религиозна, а «потом отказалась от прежней веры» и обратила «свои духовные силы на мысли об общем благе». Вместо былой веры она хочет создать свой собственный «идеал, свою веру». И «первым шагом на пути к осуществлению своих мыслей» оказывается статья «о женском образовании», «о средней женской школе». Она пишет эту статью «в силу неудержимого внутреннего стремления – изложить свои мысли, понять вопрос существенный, важный, необходимый», считает это своим «нравственным долгом» (с. 491). С этой целью она идёт в редакцию журнала «Женское дело», где ей обещают поместить статью в декабре или январе.

Между этими двумя смертями (Стасовой и Капустина) – четыре года учёбы на курсах. В 1895 г. Дьяконова – девушка-провинциалка, которая смутно ещё представляет себе своё будущее и религиозность которой ещё крепка, поэтому смерть патронессы женского движения и самих этих курсов, которую она лично не знала, приводит её к отстранённому, в общем, взгляду на эту смерть и на траурную церемонию. К ноябрю 1899 г. она уже закончила курсы, уже получила от министра юстиции отказ на свой запрос о возможности заниматься адвокатурой в России (и ощутила себя при этом «образованной крепостной») и уже приняла решение уехать за границу. Смерть М. Н. Капустина – прощание с Россией, которую Дьяконова готова была возненавидеть после встречи с министром (12 октября 1899 г.). Впереди – грандиозные планы и Париж. Там, за полгода до своей трагической гибели, Дьяконова пишет статью «О женском вопросе», опубликованную уже после её смерти.

2.4.2. Феминистская критика Е. А. Дьяконовой (статья «О женском вопросе»)

«О женском вопросе» – это, по сути, развёрнутая рецензия на сборник статей и ответов Л. Н. Толстого на адресованные ему частные письма, составленный его другом, издателем его произведений, правозащитником В. Г. Чертковым²⁹ и изданный в 1901 г. под названием «О половом вопросе. Мысли Л. Н. Толстого, собранные В. Чертковым». Цитаты и тезисы из Толстого Дьяконова дополняет развёрнутыми комментариями феминистской направленности. В силу известных обстоятельств эта статья-рецензия оказалась итоговым, продуманным и развёрнутым её высказыванием о любви, браке, половых отношениях, положении женщины в обществе, социальных идеалах.

В начале статьи Дьяконова констатирует «странность» этого чертковского издания, ибо, отмечает она, ответы на письма всё-таки не должны становиться «достоянием публики» (с. 759). Затем она формулирует принципиальную и всем известную позицию Толстого в данном («половом») вопросе – тот исходный тезис, с которым она будет спорить: «<...> брак не есть необходимость и является помехой религиозному служению Богу и людям; но если человек не имеет силы воздержаться – то лучше вступить в брак, чем жить распутно» (с. 759). Логичным, замечает Дьяконова, является для Толстого отстаивание идеи целомудрия в браке. Теоретически не имея, по-видимому, ничего против самой этой идеи, Дьяконова ополчается против толстовских обвинений в адрес женщины вообще, которой целомудрие якобы чуждо. Для рецензентки это «ветхозаветный взгляд», «шаг назад», который вдруг делает гений (с. 760). Опираясь на достижения современной ей науки, Дьяконова утверждает, что «чувственность свойственна обоим полам», а в какой мере, говорит она, – науке неизвестно (с. 760).

Обнаруживает Дьяконова и знакомство с исследованиями по антропологии, этнографии (жизнь крестьян), социологии (тема проституции), медицины (женские болезни), праву (супружеские измены). Так, она отмечает, что девуш-

²⁹ Дьяконова встретится с ним в Англии 28 августа 1901 года.

ки из средних и высших слоев общества до сих пор воспитываются «в полном неведении основных начал человеческой природы» и потеря девственности в браке зачастую становится для них сильнейшим «нравственным потрясением». Дьяконова абсолютно совпадает с Толстым в резко негативном отношении к неводержанности мужей в тот период, когда их жёны беременны и/или кормят грудью. «<...> мороз по коже пробегает при мысли, – патетически восклицает Дьяконова, – чего только не выносит женщина!» (с. 760). Самой Дьяконовой опыт беременности и материнства был неизвестен. В целом же она солидарна с Толстым в том, что единственным решением семейных драм, возникающих на этой почве, следует считать «мужское воздержание».

Дьяконову-рецензентку очень интересуют вопросы физиологии женского организма. Этот интерес объяснен современными исследователи гендерной проблематики и убедительно сопряжен с феноменами «женского письма» и «телесности»³⁰.

Дьяконова разделяет также мысль Толстого о таком «общественном пред-
рассудке», как разделение труда на «мужской» и «женский». Здесь, собственно, начинается концептуальная часть статьи. На первый взгляд кажется, что писательница отнюдь не ратует за равноправие мужчин и женщин, однако на самом деле её рассуждения направлены против социальной и экономической несправедливости по отношению к женщине. Дьяконова говорит, что это разделение фактически действует лишь в отношении мужчин, современная женщина же не только работает на фабрике, но и исполняет всю домашнюю работу. И такое положение женщины сохраняется среди интеллигенции, крестьян и рабочих. Особенно отмечает Дьяконова то, что если положение русского крестьянина стало лучше, то доля крестьянки по-прежнему ничем не отличается от той, что описал Н. А. Некрасов в поэме «Мороз, красный нос». Пока муж отдыхает в кабаке или в клубе, его жена продолжает работать. Вместе с Толстым Дьяконова называет это «страшным злом» в жизни русской женщины (с. 762–763).

³⁰ См. главу 4 настоящей диссертации.

В этом месте пути двух современников расходятся. Оставшиеся две трети статьи Дьяконова резко критикует взгляды Толстого на «половой вопрос». И это позволяет увидеть её собственное лицо – убежденной феминистки, борющейся за права женщин.

Первый её удар в адрес Толстого сделан с позиций христианской этики и направлен на поиск противоречий в толстовском мировоззрении (их, как известно, было немало). Предположив, что великий писатель, разделяя евангельское учение о любви к Богу и о любви к ближнему, должен прийти к отрицанию подчиненного положения женщины в браке как противоречащего Нагорной проповеди, Дьяконова обнаруживает у Толстого совершенно «средневековые» представления о женщине. Она обвиняет его в неисторичности мышления: «Как он не понимает того, что если женщина в среднем умственном уровне ниже мужчины, то это уже никак не вследствие природной неспособности, а вследствие того, что ее образование и развитие, как физическое, так и духовное, – веками пренебрегалось?» (с. 763). Для всякой «посредственности мужского пола» открыты все двери, негодует Дьяконова, а всякая «талантливая женщина должна преодолевать тысячи препятствий», причём именно потому, что «она – женщина» (с. 764). В пример она приводит математика Софью Ковалевскую, жену художника И. И. Шишкина, двух французских писательниц – Клеманс Ройе и Жорж Санд, муж которой всё «никак не мог сообразить, что он женат на гениальной женщине» (с. 764). С иронией Дьяконова отмечает, что «обожание своего мужского достоинства глубоко въелось, вошло в плоть и кровь мужчины всех времен и народов» (с. 764).

Второй удар по Толстому, а собственно, по всему патриархальному дискурсу эпохи, нанесён с опорой на научное знание и усилен мощной риторикой, силой веры в женскую самость. Давно доказано, говорит Дьяконова, что свободная и образованная женщина обладает такой же силой разума, как и мужчина. Однако Толстой утверждает, продолжает она, что жена должна подчиняться мужу. «Что это? Толстой или же Домострой?» – вопрошает писательница и уличает оппонента в софизме (с. 765).

Любопытны, далее, переход Дьяконовой «на личности» – чисто журналистский полемический ход – и её аргумент «от литературы», в котором тенденциозно подобранные мужские персонажи русских классиков противопоставлены отнюдь не произвольно выбранным персонажам женским: «Лев Николаевич! Да неужели Нехлюдовы, Онегины, Печорины, Обломовы могут руководить пушкинскими Татьянами, тургеневскими Еленами, Лизами, Марианнами?» (с. 765).

Третий удар по Толстому является, в сущности, нелюбезной критикой исторического христианства (Дьяконова была знакома с работой немецкого философа-материалиста и критика христианства Л. Фейербаха «Сущность религии», а также читала Ренана и Фаррара). Писательница отталкивается от фразы Толстого «женщины были освобождены христианством» и сначала соглашается с ним, указывая, что в Евангелии действительно ничего не сказано о подчинении жены мужу в браке и что женщина могла бы считать себя освобожденной христианством, если бы это последнее сохранилось в чистом своём виде. Однако уже апостол Павел «закрепостил» женщину на новых, новозаветных основаниях, указав, что жёны должны повиноваться своим мужьям «яко же Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава церкви» (Посл. к Ефес. 5:22-23). Таким образом, говорит Дьяконова, новая религия «удерживала старый строй семьи, основанный на порабощении женщины» (с. 766).

Писательница обнаруживает здесь близкое знакомство с книгой немецкого социал-демократа и крупнейшего лидера международного рабочего движения А. Бебеля «Женщина и социализм» (1879). Фактически эта часть статьи является конспективным изложением идей А. Бебеля о женском вопросе и его понимания социализма. Дьяконова прямо говорит, что эта книга «должна сделаться своего рода евангелием для всякой мыслящей женщины», и противопоставляет её книге Толстого: «В ней – идея любви к ближнему проведена гораздо последовательнее, нежели у Толстого. <...> Книга проникнута благородством, и каждая мысль в ней драгоценна» (с. 768). Дьяконова явно хочет сказать, что в размышлениях Толстого благородства нет, как нет и осознания «векового зла,

вековой несправедливости порабощения одного пола другим» (с. 768). Так же неявно она противопоставляет Толстому и другого западного автора – Э. Золя как создателя романа «Труд» (1901), «написанного под влиянием социалистического движения» (с. 768).

Снова и снова Дьяконова подчёркивает, что христианство закрепощало женщину на религиозной основе в дополнение к уже существовавшему юридическому бесправью; что цивилизация почти не признавала её за человека; что мужчина пользовался женщиной «как хотел и когда хотел, для своих целей» (с. 767). И вот преемником христианских истин, забытых «церковным христианством», выступил в настоящее время социализм. Единственный из современных учений он «правильно разрешает женский вопрос»: признаёт женщину «равноправной мужчине, проституцию – злом», совместное воспитание обоих полов – необходимостью. Брак в «новом обществе», говорит Дьяконова, возможен только «путем свободного выбора и не менее свободного сожителства», «должен быть основан только на взаимной любви и согласии». Писательница склоняется, по-видимому, к идее гражданского брака, называя это «раскрепощением женщины в браке». Только в этом случае, говорит она, исчезнет борьба мужа и жены за власть в семье, о которой говорит Толстой (с. 768–770).

«Расправа» с Толстым завершается тем, что Дьяконова, путём сравнений и прочих риторических приемов, обвиняет его в фарисействе и лицемерии. Истина «люби ближнего как самого себя» жива, говорит она, однако выражают её те, кто отрицает всякую религию (Бebelь и социалисты). Толстой умалчивает, утверждает Дьяконова, о том, что, кроме крестьян, угнетены в русском обществе и женщины, особенно те, кто находится в браке (с. 769).

«Любовь несовместима с насилием закона; она – вся свобода» – такова итоговая мысль Дьяконовой, повторяющая, в сущности, христианский догмат. Кто даст «отношениям полов» «новую форму?» – рассуждает Дьяконова. За каким учением пойдёт женщина, веками унижаемая и угнетаемая? Только за таким, которое «обещает освобождение и человеческую жизнь». И это – социализм. Именно в борьбе за него женщина – самое угнетенное существо в

современном обществе – найдёт себя. «И да наступит скорее то время, когда все они <угнетенные. – Н. Я.> соберутся под его знамя, – и рухнет весь этот старый, отживший строй общества...» (с. 770) – так заканчивает Дьяконова своё «евангелие от социализма и феминизма».

Примечательно, что в этом своём выводе Дьяконова близка к другой «бес-тужевке» (правда, недоучившейся) – Н. К. Крупской. В брошюре «Женщина-работница», написанной в те же годы (1899), та напрямую связывала изменение положения женщины с изменением социального строя [8; 234, с. 279]. Дьяконовой, однако, ближе не идеология женского рабочего движения, адептом которого была Крупская, а так называемый «марксистский феминизм» (см. [207, с. 323–380]). Судя по всему, идейно она эволюционировала именно к этому движению.

Всё это не означает, однако, что Дьяконова разочаровалась в своём кумире. 23 февраля 1902 г., узнав из парижских газет о критическом состоянии Л. Н. Толстого, она пишет нечто вроде открытого письма-«некролога» – «Толстой умирает...», в котором как бы моделирует ситуацию смерти национально-го писателя-гения и выражает чувства всех русских от возможной его потери.

Русская литература, прежде всего поэзия, к этому времени выработала «общие места», из которых складывалась тема «смерть великого писателя»; фактически же эти топосы «обслуживали» *миф о смерти Гения* (см. [167]). «Он светил всему человечеству, не только нам, – пишет Дьяконова, развивая эту тему. – Не много найдется гениев в истории человечества, и вряд ли есть равный Толстому гениальный человек – великое сердце, великая душа...» (с. 772). Возможно, что ближайшим источником для «плача» Дьяконовой, бессознательно ею цитируемым, послужило стихотворение Н. А. Некрасова «Памяти Добролюбова» (1864): «Судьба, посылая нам таких людей, – точно издевается, отнимая их у нас...» (с. 772). Там, в частности, содержатся образы навсегда утраченного, которые использует Дьяконова: «великое сердце великого гения вот-вот перестанет биться», «таким ярким светочем сияет их жизнь», «великий

ум», «великое, святое сердце», «великая душа», «он светил всему человечеству» и др.

Для Дьяконовой важно подчеркнуть именно *человеческое* величие Толстого. В этом смысле она противопоставляет его В. Гюго (1802–1885), чьё столетие со дня рождения должны были отмечать во Франции с 26 февраля: «<...> Его никто не вспоминает как человека, и чествуют только великого гения. Тогда как Толстой... да у кого найдется слово осуждения последних 20 лет его жизни, – кто осмелится сказать что-нибудь дурное о нем?» (с. 771–772).

Дьяконова слово забывает о том, что писала о Толстом месяц назад, – ведь и ей, и стране нужны новые *национальные святые*. Толстой «искал истину», и «в этом искании, в этом бесконечном стремлении души к идеалу – и есть святость...» (с. 772).

В представлениях Дьяконовой об идеале, воплощенном для нее в Христе и Л. Н. Толстом, смешиваются, как и у многих её современников, христианские и социалистические идеи. При этом идея христианской любви (агапэ) постоянно соседствует на страницах ее «Дневника» с размышлениями об эресе, имеющими по преимуществу книжный характер.

В процессе исследования дневников Е. А. Дьяконовой выявляется уникальность её интерпретации любви как высшей духовной категории, неразрывно связанной с религиозными и философскими размышлениями. В работе рассматриваются философские, религиозные и культурные аспекты этой темы через призму личных переживаний автора. Особое внимание уделяется христианской трактовке любви, которая проявляется в диалоге Дьяконовой с образом доктора Ф. П. Гааза, символизирующего мировоззрение жертвенного служения и духовного идеала. В исследовании также отмечает влияние широкого круга христианских мыслителей на взгляды Дьяконовой, что придаёт её ощущениям философскую и нравственную глубину. Образ любви в текстах Дьяконовой становится не только личным, но и социально ориентированным, связывая идеи самоотверженности и служения обществу.

Для Дьяконовой любовь становится не просто личным опытом или чувством, а средоточием её мироощущения, включающим как внутренний поиск, так и ответ на вызовы эпохи. На страницах её дневников любовь предстаёт как способ постижения божественной гармонии и идеалов христианского учения, где самопожертвование и сострадание соединяются с личным стремлением к смыслу.

Значимой особенностью её размышлений является осознание любви как силы, способной преодолевать барьеры времени и пространства, объединяя прошлое, настоящее и будущее. Любовь воспринимается не только как индивидуальное чувство, но и как универсальный принцип, через который человек может осмыслить своё место в мире. В её текстах видно, как личное переживание переходит в область общечеловеческую, а интимность соединяется с социальным служением. Эта двойственность её восприятия – личное и коллективное, земное и духовное – выявляет сложность её философского подхода к осмыслению явления любви.

Дьяконова акцентирует внимание на том, что истинная любовь связана с идеей ответственности – личной и социальной. В её понимании любовь становится движущей силой, вдохновляющей на преодоление эгоизма, вводя личность в иной – более высокий, трансцендентный – порядок бытия. Это внимание к духовной стороне любви указывает на стремление писательницы поднять её над обыденностью, связав земное с небесным.

С другой стороны, её размышления о любви сохраняют глубоко личный характер. Они показывают её искренность и сложности внутренней борьбы, и в этом аспекте дневники Дьяконовой представляют собой важный документ эпохи модерна, где человек находится в поисках самоидентификации среди множества социальных и культурных перемен. Её личное восприятие любви переплетается с глобальными вопросами о смысле человеческой жизни, духовном пути и совершенствовании.

Таким образом, любовь для Дьяконовой предстает не как статичная категория, а как процесс – динамичный, противоречивый и в то же время гармонич-

ный. Она показывает, что любовь не просто помогает человеку преодолевать кризисы, но и становится основой для его внутреннего роста, духовного возрождения и участия в жизни общества. Поэтому изучение её текстов позволяет глубже понять, каким образом чувства и идеи о любви обретают универсальное измерение, оставаясь при этом личностными.

Для Е. А. Дьяконовой любовь — это и высшая духовная ценность, и инструмент, через который человек может прийти к единению с Богом, с другим человеком и с миром. Это синтез личного и идеального, неразрывная связь между индивидуальным опытом и высоким гуманистическим идеалом. Её размышления позволяют рассматривать любовь не только через призму её личного опыта, но и через общефилософские категории, что делает её наследие ценным свидетельством эпохи и важным объектом для дальнейших исследований.

Обнаруживается уникальная интеграция личных переживаний Е. А. Дьяконовой с её религиозно-философскими размышлениями. Через её дневниковые записи прослеживается поиск гармонии между традиционными христианскими ценностями любви и установками общества эпохи модерна.

ГЛАВА 3

«ДНЕВНИК» Е. А. ДЬЯКОНОВОЙ И ПРОБЛЕМА ЛИТЕРАТУРОЦЕНТРИЗМА

«Дневник» Дьяконовой свидетельствует о том, что сознание ее было литературоцентричным. XIX столетие стало эпохой расцвета литературоцентризма в России – такого отношения к книжному слову и писателям, которое предполагало их сакрализацию, а также восприятие словесности как главного источника знания о жизни, «форм саморепрезентации и жизнеобустройства» [123; 217, с. 242]. В рамках русского литературоцентризма, пишет исследователь этой проблемы О. Н. Турышева, сосуществовали три концепции чтения, соотносимые с эстетикой трех литературных систем:

1) *сентименталистская* (просветительская), предполагавшая, что чтение «правильных» книг – главный фактор нравственного воспитания человека и залог его счастливой жизни;

2) *романтическая*, для которой литература – «сфера возвышенных образов личностного самоосуществления», источник построения эстетизированных личных «историй» [217, с. 234–237];

3) *реалистическая*, считавшая книгу источником подлинного знания о жизни, ее законах, снабжающая читателя нужными для успешного существования «поведенческими моделями», которые, как ожидалось, должны были помочь человеку подчинить жизнь своей воле [217, с. 234].

Во всех трех случаях художественная литература предлагала читателю «готовые формы» человеческого поведения и проживания жизни. Заметим, что для Дьяконовой все три концепции чтения сохраняли свою значимость и актуальность. Ее дневник – как «человеческий», а не «литературный» документ – содержит очень показательный в этом смысле материал. Если рассматривать «Дневник» в аспекте литературоцентричности сознания его автора, то прочитывается он как произведение о том, как «готовые формы», в особенности предоставляемые литературой и письменной культурой в целом, формируют у

человека не одни только паттерны поведения и проживания жизни, но и различные комплексы. Как правило, это комплексы психологические и сексуальные, и даиэристка не стала здесь исключением.

Дьяконова читала самую разную литературу, и отнюдь не одну только художественную. В «Дневнике» цитируются и упоминаются десятки произведений; каждая пространная дневниковая запись содержит подобные цитаты или упоминания. По нашим подсчетам, Дьяконова ссылается на не менее ста античных, европейских и русских писателей XVIII–XIX вв., произведения которых она прочла помимо гимназической программы. По-немецки и по-французски даиэристка читала в подлиннике; примечательна ее ремарка по поводу чтения «Божественной комедии» весной 1890 г.: «<...> жаль, что не знаю по-итальянски...» (с. 59). 6 сентября 1892 г. Дьяконова записывает: «<...> думаю о предстоящих занятиях языками, музыкой, принимаюсь за латынь, хотелось бы поучиться и по-итальянски...» (с. 82). В сентябре 1899 г. на Бестужевских курсах она сдавала экзамен по латыни; во время своей поездки в Англию в августе–сентябре 1901 г. совершенствовала английский язык.

Среди русских авторов, входивших в круг чтения Дьяконовой, – наиболее известные писатели XVIII в., почти все классики XIX в. (не упоминается в дневнике только А. П. Чехов и всего один раз цитируется Ф. М. Достоевский), множество беллетристов, литературные критики (В. Г. Белинский, Н. А. Добролюбов, Д. И. Писарев и др.), а также историки, эстетики, общественные деятели – числом не менее 50. Чаще всего в дневнике упоминаются и/или цитируются А. С. Пушкин и Л. Н. Толстой. Модернистская и декадентская литература, зафиксировавшая, кстати, кризис русского литературоцентризма, Дьяконову практически не затрагивает.

3.1. «Девичьи» сны Е. А. Дьяконовой в аспекте литературоцентричности ее сознания

Как правило, проблема литературоцентризма изучается в двух аспектах: 1) влияния литературы и чтения на литературного героя, 2) влияния литературы и чтения на реального человека (не обязательно писателя) и общество в целом.

Мы рассмотрим второй аспект, такую редко встречающуюся его форму, как *сон даиэристки* – один из снов Дьяконовой, описанный ею в «Дневнике».

Сновидение героя литературного произведения – элемент текста, в особенности насыщенный смыслами и символикой. Полагаем, что это верно и для снов, описанных в «человеческом документе». Разумеется, анализ литературного сна («художественной гипнологии») и сна реального требует разных подходов. В случае со снами автора дневника мы можем говорить о совмещении в них *реального* (действительность, отраженная в сновидении Дьяконовой как реального человека) и *литературного* (словесно-образное изложение сновидения даиэристкой при одновременной его интерпретации, причем главным героем сновидческой реальности является сам автор дневника – Дьяконова, выступающая как объект самоописания и самоанализа). Исследовательница художественной гипнологии В. В. Савельева отмечает, что образы сновидения – это в первую очередь «символы личности» соответствующего персонажа, «а потом уже символы личности автора» [191, с. 68]. В случае со сном даиэриста автор и персонаж совпадают.

Всё это усложняет анализ дневникового сна, и поэтому подходы к нему должны иметь междисциплинарный характер, в частности совмещать литературоведческие, культурологические и психоаналитические³¹ методы и приемы. Именно на такой, триединой их комбинации строится «онейропоэтика» – современное направление литературоведческого анализа снов литературных героев. Указанное триединство методов является принципиальным в силу самой при-

³¹ Психоаналитический подход мы используем в минимальной степени, не будучи специалистами в данной области знания.

роды объекта изучения – сна как части бессознательного в человеческой психике. Мы будем базироваться на следующих общих принципах онейропоэтики, выделенных В. В. Савельевой и другими учеными (см. [191, с. 6–85]):

1. Сон анализируется с позиций внутритекстовых и затекстовых; процесс анализа называется «разгерметизацией сновидения» [191, с. 61].

2. Сон – это интертекст [191, с. 70]. Источниками литературных снов могут быть художественные произведения, мифология и фольклор [191, с. 31]. Это верно и для дневниковых снов.

3. Сны концентрируют в себе аллегорические и символические смыслы, с помощью которых можно проникнуть во внутренний мир персонажа. Символом может являться любой образ сновидения [191, с. 68–69].

4. Все образы и фигуры сновидения отражают личность самого сновидца [191, с. 65].

5. В снах отражаются человеческие страхи и комплексы, желания и влечения, вытесненные в «бессознательное» (К. Г. Юнг) «цензурой» «дневного сознания» (З. Фрейд). Для З. Фрейда сон – это «осуществленное желание», для К. Г. Юнга – символическое отображение бессознательного [191, с. 11].

6. Исследователи говорят и о специфике «онейропоэтики женского сна», однако выделенные В. В. Савельевой характерные ее черты [191, с. 311] с той же частностью встречаются и в мужских снах.

Для рассказчика-даиэриста в снах отражаются «остатки дневных впечатлений» (З. Фрейд), в том числе от прочитанных книг; прихотливо соединяются события близкого и далекого прошлого, невысказанные мысли и не выраженные словесно чувства. Поскольку сознание Дьяконовой было литературоцентричным, то в ее снах сосуществовали реальное и вымышленное, т. е. мысли и чувства, пришедшие из жизни и из литературы.

Как мы уже упоминали, наиболее часто цитируемыми в «Дневнике» авторами являются А. С. Пушкин и Л. Н. Толстой. О сильном влиянии творчества последнего на «дневную» сторону сознания Дьяконовой свидетельствуют многочисленные записи в дневнике. Вот, например, реакция даиэристки на «Крей-

церову сонату» (запись от 19 апреля 1891 г.): «Неужели это не сон, и “Крейцера соната” в моих руках? <...> Я осторожно полистала; вероятно, на моем лице изображалась смесь удивления и почтения, которое я чувствую ко всем произведениям Толстого. <...>» (с. 67). Почти через месяц Дьяконова возвращается к «Крейцеровой сонате» и вновь высказывается о своем отношении к Толстому – вполне сакральном: «...я и прежде любила произведения Толстого, теперь же готова преклоняться перед ним». В конце этой записи она мечтает о том, что, может быть, «будет иметь случай прочесть “Исповедь” Толстого. Вот бы хорошо!» (с. 68). В особенности интересовали Дьяконову толстовские взгляды на любовь, семью и брак. Ее «роман» с великим писателем оборвется только с её смертью. Полагаем, что влияние Толстого распространялось и на бессознательное даиэристки, а именно на её сны.

В дневнике Дьяконовой немало упоминаний о том, как она готовилась ко сну, засыпала, просыпалась и т. п. Однако непосредственно о снах даиэристка говорит всего шесть раз, подробно же описывает четыре сна. Три из этих шести снов связаны со смертью и/или покойниками: в одном Дьяконова видит умершего (в 1887 г.) отца, во втором – свою собственную смерть, в третьем – смерть своей бабушки, на тот момент разбитой параличом. Всё это свидетельствует о страхе смерти и о «влечении к смерти» у даиэристки. Помимо причин личных, психологических, интерес к феномену смерти мог быть вызван у Дьяконовой и литературными произведениями, того же Л. Н. Толстого, у которого есть немало персонажей, сны которых либо предвещают их смерть, либо предшествуют ей (см. [185; 26]).

Интересующая нас дневниковая запись от 4 июня 1889 г. (Дьяконовой почти 15 лет, и, следовательно, сон ее, по предложенной В. В. Савельевой классификации, – «девичий») начинается фразой «Сегодня умер Иван Данилыч, наш хозяин» (с. 39). Речь идет о хозяине дома, в котором Дьяконовы снимали квартиру в Ярославле; примечательны, конечно, созвучие имён (*Иван Данилыч* – *Иван Ильич*) и дата смерти толстовского героя – 4 февраля 1882 г. В свои комментарии к этому событию даиэристка вставляет интертекст – цитату из

«Евгения Онегина», связанную со смертью Ленского (6, XXXII): «Окна мелом забелены. Хозяйки нет». (Забегая вперед, отметим присутствие в этой цитате образа закрытой от постороннего взгляда комнаты – замкнутого пространства, образа окна – символической «границы» и женского образа – пропавшей без вести «хозяйки».) Затем Дьяконова описывает два сна, виденные ею в эту ночь. Нас будет интересовать по большей части первый, более литературоцентричный сон, который, кроме того, оказался вещим, или, по Г. К. Юнгу, «перспективным» [191, с. 62]. Процитируем первый сон:

«Снились мне сны в эту ночь, и преглупые сны. Один такой страшный, я даже закричала: снилось мне, что лежу я на постели у самой двери моей комнаты; а за дверью стоит кто-то и просит у меня ключа от двери (она заперта), чтобы повеситься на моей стороне двери на продолговатой формы задвижке. Я ключа не даю и держу у себя под одеялом; и знаю, что этот кто-то не может у меня ключа отнять, потому что дверь заперта; а кто-то все просит и умоляет дать ключ. Наконец, кто-то говорит: – “а, ты не даешь, – сама достану...” и начинает дергать дверь и даже хочет просунуть пальцы сквозь щель ее, чтобы отодвинуть задвижку. Боже, я испугалась и закричала... Проснувшись – слышу бьет 5 часов. Снова заснула» (с. 39)³².

Дьяконова дала своим снам интерпретацию, посчитав их снами-кошмарами, отметив как их странность, так и то, что она решила их записать: «Странно. Ну, и снится же такая чепуха! Не знаю, что и вздумалось мне записать эти сны, нелепы и дики они...» (с. 40). И далее в дневнике сны описываться практически не будут. Явное нежелание Дьяконовой их записывать и приведенный автокомментарий могут свидетельствовать, во-первых, о ее рационализме, во-вторых, о нежелании обнажать свое «бессознательное» и «подавляемое» перед самой собой и возможными читателями.

Даиэристка не стала доискиваться «мечтанья страшного значенья» (как сделала тоже проснувшаяся «в ужасе» героиня процитированного романа А. С. Пушкина), хотя «Новейший полный оракул» был популярнейшим книж-

³² Затем сразу идет описание второго сна.

ным изданием как во времена Татьяны Лариной, так и во времена Елизаветы Дьяконовой. Впрочем, она не нашла бы там ответов на вопросы, к чему снятся «закрытая дверь», «ключ», «задвигка», «голос за дверью». Только на запрос «лежать одному в постели» можно было узнать, что это означает «спокойствие духа в несчастье» [19, с. 66].

Итак, Дьяконова решила не прибегать к помощи Мартына Задеки или Брюса и «странности» своих снов нашла простое, бытовое, рациональное объяснение: «Я так думаю, что это от цветов: третьего дня я купила на бульваре два букета каких-то ночных фиалок, полевых цветов с сильным запахом, и вторую ночь ставлю их около своей подушки» (с. 40). Вряд ли даиэристка знала, что у древних греков фиалка считалась «цветком печали и смерти», которым украшали смертное ложе и «могилы молодых, безвременно погибших девушек» [106, с. 51].

Для нас важно то, что существует сон одного из известнейших персонажей русской классики, в котором (сне) можно найти почти все образы и детали из дьяконовского «страшного» сна: *комнату, задвижку, затворенную дверь, что-то ужасное, ломающееся в нее, страх во сне, разговоры во сне, пробуждение*. Имеем в виду предсмертный сон князя Андрея Болконского из «Войны и мира» Л. Н. Толстого (Т. IV, Ч. 1, Гл. XVI). Приведем его в целях сравнения полностью:

«Он видел во сне, что он лежит в той же комнате, в которой он лежал в действительности, но что он не ранен, а здоров. Много разных лиц, ничтожных, равнодушных, являются перед князем Андреем. Он говорит с ними, спорит о чем-то ненужном. Они собираются ехать куда-то. Князь Андрей смутно припоминает, что все это ничтожно и что у него есть другие, важнейшие заботы, но продолжает говорить, удивляя их, какие-то пустые, остроумные слова. Понемногу, незаметно все эти лица начинают исчезать, и все заменяется одним вопросом о затворенной двери. Он встает и идет к двери, чтобы задвинуть задвижку и запереть ее. Оттого, что он успеет или не успеет запереть ее, зависит все. Он идет, спешит, ноги его не двигаются, и он знает, что не успеет запереть дверь, но все-таки болезненно напрягает все свои силы. И мучительный страх

охватывает его. И этот страх есть страх смерти: за дверью стоит оно. Но в то же время как он бессильно-неловко подползает к двери, это что-то ужасное, с другой стороны уже, надавливая, ломится в нее. Что-то не человеческое – смерть – ломится в дверь, и надо удержать ее. Он ухватывается за дверь, напрягает последние усилия – запереть уже нельзя – хоть удержать ее; но силы его слабы, неловки, и, надавливаемая ужасным, дверь отворяется и опять затворяется.

Еще раз оно навалило оттуда. Последние, сверхъестественные усилия тщетны, и обе половинки отворились беззвучно. Оно вошло, и оно есть смерть. И князь Андрей умер.

Но в то же мгновение, как он умер, князь Андрей вспомнил, что он спит, и в то же мгновение, как он умер, он, сделав над собою усилие, проснулся.

“Да, это была смерть. Я умер – я проснулся. Да, смерть – пробуждение!” – просветлело в его душе, и завеса, скрывавшая до сих пор неведомое, была приподнята перед его душевным взором. Он почувствовал как бы освобождение прежде связанной в нем силы и ту странную легкость, которая с тех пор не оставляла его» [10, т. 7, с. 70].

Этот сон князя Андрея давно и убедительно истолкован литературоведами [185; 190]. Связан он с религиозно-философскими воззрениями Л. Н. Толстого, который понимает жизнь как сон, а смерть как пробуждение от сна к жизни вечной, т. е. в достаточно традиционных христианских метафорах, в литературе особенно популярных в эпоху барокко. Как известно, основу сна князя Андрея Болконского составил страшный сон самого Толстого, виденный им 11 апреля 1858 г.; при этом во сне он слышал «чей-то» голос [190].

Проще всего отождествить «кого-то» из сна Дьяконовой с «оно», т. е. со смертью, из сна Болконского и предположить, что герой Толстого не смог запереть дверь и это символизирует его смерть, а даиэристка дверь не открыла и жизнь ее, следовательно, вне опасности. Обратим, однако, внимание не на то, *что* в этих снах является схожим, а на то, *чем* они отличаются, и прежде всего в гендерном аспекте. Проснувшись, князь Андрей перестает испытывать страх,

ибо он обретает *Свет* и *Свободу* [185]. Дьяконова же, имея возможность впустить «кого-то» в свою комнату, не дает ему ключа от двери и остается во *Тьме*.

«Ключ», «дверь» и другие перечисленные выше образы и детали в сновидении Дьяконовой имеют устойчивые гендерные аллегорические и символические смыслы как с позиций мифопоэтических и обрядово-магических, так и в общем контексте «Дневника». Современная наука, прежде всего этнолингвистика и антропология, предложила новое, по сравнению с составителями «оракулов» и «снотолкователей» XVIII – начала XX вв. (ср. [19; 20]), объяснение тех символов, которые можно найти в сне Дьяконовой.

1) *Дверь* в народной культуре и обрядовой практике соотносится с «символикой границы» в широком смысле, например со «входом в царствие небесное» или с «женским детородным органом», а также с важнейшими моментами семейной жизни (рождение, свадьба, смерть) и с защитными действиями. Так, открытые двери ассоциировались со смертью и в то же время способствовали «раскрытию» тела роженицы, ибо роды в символическом смысле тоже смерть: «беременная женщина, носительница двух душ, умирает, дав жизнь двум новым самостоятельным существам: матери и ребенку». В гаданиях и приметах символика двери указывает на идею «выхода» из дома – «как замужества и как смерти» [111, с. 72–74; 28, т. 1, с. 25–29].

В «Словаре символики сновидений» психотерапевт Ж. Ромэ указывает, что «дверь открывает сновидящему доступ к другой стороне его самого, то есть способствует реабилитации вытесненного в бессознательное», того, другими словами, «о чем сновидящий заставлял себя не знать» [24, с. 98]. Автор «Психоаналитического словаря и работы с символами сновидений и фантазий» В. П. Самохвалов трактует «дверь» как «амбивалентный» «женский символ», который связан с преодолением «границы» и который, в зависимости от направления движения через дверь (войти/выйти, вверх/вниз), указывает на начало/прекращение действия; преодоление препятствий / уход от них; страх принятия решения («невозможность открыть замок» – как во сне Дьяконовой);

переживание «утраты девственности, изнасилования или фантазии на эту тему» («взламывание двери» – как во сне Дьяконовой) [10, с. 50].

В. В. Савельева, посвятившая топосу «дверь» в сновидениях литературных персонажей отдельный параграф в своей монографии, предлагает такие его итоговые символические значения: «граница сна и яви, мира живых и мертвых, материального и нематериального, сознания и подсознания сновидца, явных и скрытых желаний, внешнего и внутреннего мира, рационального и эротического; символ связи и разъединения, тайны и перехода в область непознанного; образ-хронотоп, соединяющий пространство настоящего и прошлого, настоящего и будущего» [191, с. 434–435].

2) *Ключ* – «предмет, наделенный символикой закрывания-открывания»; является «функциональным синонимом замка»; выступает также как «символ власти и обладания». Например, ключом «замыкают» болезнь, жизнь, заговор; «открывают доступ к невесте» в гаданиях о замужестве; его сохранение или потеря символизируют в обрядовой поэзии сохранение или потерю невинности [28, т. 2, с. 511–512]. Вспомним, с одной стороны, «ключи от счастья женского» из поэмы Н. А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо» и, с другой – «ключ, подходящий к множеству дверей», из стихотворения И. А. Бродского «Дебют». Образ Бродского имеет фольклорно-обрядовое происхождение, раскрывающееся в таких, в частности, жанрах, как загадка и частушка.

Пример загадки:

С вечера вдел,
Всю ночь мудел,
Назавтра вынул, поглядел –
Опять вдел [26, с. 390].

(Ответ: ключ и замок.)

Пример частушки:

Ох, девки, беда,
Потеряла сумку,
А в сумке ключи –

Запирала кунку [26, с. 464].

В психоаналитической традиции «ключ» – классический фрейдистский символ: «замещение пениса» [24, с. 169]. Однако современные психоаналитики расширяют его смыслы, связывая их, например, с метафизикой: устремлением в вечность, к гармонии [24, с. 169]; с решением проблем, путем к успеху [201, с. 72].

3) *Щель и задвижка* – образы, которые также могут быть истолкованы в эротическом плане (причем у Дьяконовой задвижка фаллической – «продолговатой» – формы).

Ср. загадку про *засов*:

Иван-мельник

Засунул в понедельник,

А вынул во вторник [26, с. 384].

Что касается образа *щели*, то в качестве эвфемизма с прозрачным аллегорическим смыслом он использовался еще И. С. Барковым [41, с. 16, 33, 101, 299].

Таким образом, сохранение ключа и неоткрывание двери во сне Дьяконовой («Я ключа не даю и держу у себя под одеялом» etc.) – это сохранение ею чистоты, девственности, страх их потерять, а также бессознательный страх перехода в новый этап жизни (половозрастной прежде всего), что приведет ее... к смерти.

4) Немаловажной в рассматриваемом сне является такая деталь, как цифра «5» («Проснулась – слышу бьет 5 часов»). Нумерологию, известную еще Пифагору, наукой считают далеко не все члены учёного сообщества, поэтому обратимся к той ее традиции, которая является частью признаваемой многими библеистики, – к нумерологии библейской. Истолкование символики «5» хорошо вписывается в общую символику сна Дьяконовой: «С числом 5 человек стремится смотреть за пределы мира, состоящего из четырех элементов, отправляться в странствия и духовно прогрессировать. <...> 5 – число мужской сексуальности, так как оно состоит из первого женского числа (2), прибавленного к первому мужскому числу (3), а в любви женщина «прибавляется» к

мужчине, отдаваясь ему в его владение. Если 3 – число сексуального воспроизводства, то 5 – число сексуального удовольствия. <...> Число 5 выражает чувственность и плотские удовольствия в целом, так как это число пяти чувств. <...>» [155, с. 85, 87].

Напомним, что данный сон даиэристка видит в возрасте 14 лет и 10 месяцев. Как мы указывали в разделе 1.2, именно в 14-летнем возрасте Дьяконова резко взрослеет, сталкиваясь с рядом новых для себя жизненных феноменов, а в 16 лет открывает для себя свое тело и свою сексуальность. 15-летие застает ее как раз посередине этих жизненных этапов и ситуаций.

Полагаем также, что образы-символы из первого сна Дьяконовой указывают на замужество и смерть как на главные её страхи. Именно они во всё время писания дневника пугали даиэристку в одинаковой степени. И сны, как часть её бессознательного, впитали в себя эти страхи, подпитанные и усиленные страхами и предубеждениями прочитанных ею писателей-классиков и созданных ими персонажей.

Второй сон – как раз о замужестве и сексуальности, о семье и о матери, т. е. еще более «фрейдистский»; а последующая запись в дневнике, сделанная только через 11 дней, – о смерти.

Приведем второй сон: «И снится мне вновь, будто на море большая буря, я спасаю и собираю вещи какой-то немки, которую очень люблю; тружусь без устали, и вдруг попадаю в дом, где все Дьяконовы. Как только я вошла в дом, мне тотчас дали жену; на ней черное платье и цепочка вокруг шеи от часов. Она меня будто бы любит, но вся эта масса жен и мужей интригует, сплетничает и наговаривает друг на друга; между ними есть какой-то старший, но я чувствую себя очень свободно, он оказывается моим мужем. Когда я иду мимо темноватой комнатки, кто-то из мужчин говорит мне: «у твоего мужа десять любовников: Мен, Лен, Зен, Пен»... Я останавливаюсь, ошеломленная вестью об измене мужа... и проснулась... Я помню все, что снилось, так ясно и ярко, точно все ощущения были наяву» (с. 40).

Если в первом сне «ключа» от своей «двери» Дьяконова не дала, то во втором сне ее сначала женят, а потом выдают замуж – без ее согласия. В этом сне есть явные гомоэротические мотивы; семейство Дьяконовых, т. е. собственная семья, воспринимается сновидицей как некий замкнутый мир, состоящий из «жён» и «мужей», которые друг друга не любят, а занимаются одними интригами и поражены грехом блуда. «Море» в этом сне можно интерпретировать как хаос бессознательного [27, с. 43], как «материнский образ» и «комплекс Эдипа» [24, с. 250]; образ «бури» и после неё женитьба/замужество – «взрыв желаний и инстинктов»; «утрата контроля» за бессознательным; стресс, связанный с браком [27, с. 40]; «перестройка психики» [25, с. 42]. «Черное платье» и «темная комната» в этом сне – образы смерти и бессознательного.

Следующая запись была сделана Дьяконовой 15 июня, и в ней она ожидает своего дня рождения (15 августа) и... смерти: «Как бы мне хотелось умереть именно в этот день, ровно в 6 часов утра, когда я родилась, и если бы кто-нибудь прислал ко мне смерть на этот день и час, то сделал бы мне самый лучший подарок на рождение. <...> Вот хочется умереть, а жди, когда сама смерть придет <...>. Хуже всего, что смерть не идет; если бы можно было крикнуть: «эй, ты, пошла сюда, тебя мне нужно!» Хорошо было бы, а то – все жди...» (с. 40).

От всей символики виденных ею 4 июня двух снов здесь остался только образ олицетворенной смерти, которую Дьяконова уже не боится, а призывает к себе сама. Сновидческий сюжет завершается: даиэристка (её подсознание) сделала свой выбор.

3.2. Любовь как фабула: «остраннение»³³ как литературный приём в восприятии и описании Е. А. Дьяконовой любви

В данном разделе продолжим изучение девической чувственности в аспекте литературоцентризма и покажем, что Дьяконова «конструировала», т. е. вос-

³³ Используем написание термина, каким его изначально задумал В. Б. Шкловский, образовавший слово «остраннение» от слова «странный» [231, т. 2, с. 188].

принимала и описывала, наблюдаемые ею любовные истории по законам литературы, вероятно, не без влияния книг Л. Н. Толстого.

Любовь мужчины и женщины впервые явила себя даиэристке «со стороны» – в отношениях её гувернантки Александры Николаевны (ей 21 год) с женихом. Запись в дневнике от 12 ноября 1888 г. целиком посвящена открытию этого феномена («Александра Николаевна – лучший человек в мире – выходит замуж») и рефлексии над ним. Дьяконова упрекает себя в ненаблюдательности; мы узнаём о полном отсутствии у неё интереса к противоположному полу: «И какая я дура: ведь когда мы были на именинах, то жених сидел почти напротив меня, но – видно у меня такая способность – я не вижу никогда никого из мужчин, если бываю где-нибудь у знакомых; так я его и не видала». Эта «способность», своего рода «слепота» является, по нашему мнению, результатом неразвитой чувственности Дьяконовой и её индивидуальной особенностью, ибо младшая сестра даиэристки, Надя, не преминула отметить, что жених «очень красив» (с. 20).

Даиэристке – 14 лет; когда летом она познакомилась с братом гувернантки, студентом Сергеем Николаевичем, он ей очень понравился. Чем же? Он «человек умный и оригинальный», причём эти же качества Дьяконова выделила и в Александре Николаевне (запись от 14 июля 1888 г.). Как видим, гендерные приоритеты девушки в 1888 г. включают в себя понятия «ум» и «оригинальность», но «красота», «мужественность» и «женственность» в них отсутствуют.

Вернёмся к записи от 12 ноября. На вопрос о женихе Александра Николаевна ответила как-то «странно»: «О, он молодой, очень красивый, сходится со мною во всем» (с. 20). К чему относится это «странно»? Полагаем, что к сочетанию несочетаемых и просто неясных пока ещё для 14-летней девушки понятий: молодости и красоты, с одной стороны, духовной и идейной близости мужчины и женщины – с другой. Примечателен вывод Дьяконовой о женихе: «Значит, и он тоже – замечательно хороший человек», и далее мы видим всё ту же полудетскую наивность, когда *филия* и кажется *эросом*: «Похожи они друг

на друга очень, *как брат с сестрой*. Я от всей души желаю счастья Ал. Ник. в ее будущей новой жизни <...>» (с. 20–21).

Эта «новая жизнь» видится Дьяконовой очень расплывчато и, опять то же самое слово (!), «странной»: «Милая, милая моя Александра Николаевна! Сегодня вечером мы даже не читали, а работали и разговаривали: точно прощались с нею; она ведь после обручения будет *почти что жена*, а это так *странно* кажется» (с. 21). Обретение гувернанткой нового социально-правового статуса явно воспринимается Дьяконовой как символическая смерть («прощались»), а за словом «жена» для неё ничего не стоит вообще. Пока это просто *слово*.

На следующий день происходит новое открытие: жизнь соотносится с «романом» – книжным знанием. По дороге в гимназию Дьяконова увидела «парочку» – «веселую, молодую, счастливую». Она наблюдает за ними с другой стороны тротуара и испытывает чувство счастья: «Так вот она, любовь-то, счастье-то! *Я* никогда еще не видала любви, такой, как в романе, и теперь вижу. Все это так ново, так *странно* для меня. <...>» (с. 21).

Вольно или невольно, даиэристка цитирует здесь другую провинциалку, которая о любви тоже ничего не знала. «Любовь! Я не понимаю любовь... я никогда и не знала, что за любовь...» – говорит в гоголевском «Ревизоре» Марья Антоновна Хлестакову.

А вот статью В. Б. Шкловского «Искусство как прием» (1919 г.) Дьяконова читать, разумеется, не могла, и тем не менее для даиэристки буквально по Шкловскому происходит «вывод вещи» (любви) «из автоматизма восприятия» [178, с. 106]. Напомним, что один из основоположников русского формализма размышлял в названной статье о цели искусства и увидел её в том, «чтобы вернуть ощущение жизни», «дать ощущение вещи, как видение, а не как узнавание». Сутью же искусства В. Б. Шкловский объявил приём «остраннения» «вещи», когда последняя описывается как в первый раз увиденная [178, с. 105]. Позднее исследователь уточнял, что остраннение – это «удивление миру», а его содержание – «задержанное внимательное рассматривание мира» [231, т. 2, с. 188].

Для Дьяконовой «странным» является неизвестное ей в окружающем мире, а не известны ей – ощущение *счастья* и феномен *любви*. Пока она объединяет их в одном образе-представлении: «Когда Ал. Ник. сказала нам, что на душе у неё *радостно и хорошо*, что ей все кажется *приятным и веселым*, то я подумала: а хорошая, вероятно, *штука*³⁴ эта любовь! <...>» (с. 21).

В свете нашей темы показательно, как Дьяконова «опознала» Александру Николаевну на улице. Сначала она подумала, что, возможно, это какая-то «другая барышня идет под руку со студентом». Знаком, что это её гувернантка, стало «знакомое произношение буквы “л”»: «Это так неловко». «Сомнения нет – она!» – фиксирует Дьяконова. Звук «л», как бы заново услышанный, опознанный даиэристкой, превращается в художественную деталь, в «задержанное внимательное рассматривание» (в данном случае – «расслушивание») мира, становится «пропуском» в новое знание, знаком неизвестного – любви и счастья.

Напомним, что свои размышления о приёме «остраннения» В. Б. Шкловский основывал на материале 1) произведений Л. Н. Толстого, столь значимых для Дьяконовой, и 2) эротического искусства, где «обычно представление эротического объекта, как *что-то в первый раз виденное*» [178, с. 110]. Дьяконова же буквально в первый раз в своей жизни *видит влюблённых*, т. е. Любовь как «вещь»: «Я никогда еще не видала любви, такой, как в романе, и теперь вижу» (с. 21).

Что особенно интересно здесь в свете проблемы литературоцентризма: первоначально искусственным, т. е. приёмом (по Шкловскому), казалась Дьяконовой жизнь, а естественным – искусство (литература): «Читаем в романе: так просто, естественно кажется, а на деле не то. Когда я читала про любовь, я не понимала, как это любят, признаются в любви, делают предложения; но мне все казалось естественным: ведь роман. А как на самом деле увидела, то начала понимать, как все делается, хотя еще и не совсем» (с. 21). В сознании Дьяконовой на наших глазах происходит постепенная смена мест «слагаемых», но при

³⁴ Ср. в «вещью» у Шкловского.

этом начинает меняться «сумма» – восприятие реальной жизни/любви, которая оказывается непохожа на *образ* жизни/любви, известный даиэристке по книгам (романам с любовной фабулой).

Дьяконова, теперь уже как писательница, начинает фантазировать, т. е. распространяет приём «остраннения» на самое себя: «Представляю себя на ее месте, *только без жениха, конечно, и не невестой*, а так просто: ну, и я люблю не знаю кого, ну, положим, горничную Сашу, или какую-нибудь из воспитанниц... и тогда мне все начинает казаться в розовом свете! Уж не полюбить ли мне в самом деле кого-нибудь из наших? Воспитанницы есть очень хорошенькие, поют хорошо, стройненькие, ведь полюбить можно. И вдруг тогда я буду счастлива... *только способности-то и умения у меня на это нет*, а то бы я постаралась» (с. 21).

Опыта чувственной любви у Дьяконовой нет; соответствующий книжный опыт она, как кажется, перенести на себя не умеет; жених и невеста кажутся ей «вещами» труднопредставимыми: *эрос* не может обнаружить себя, освободившись от *автоматизма* восприятия любви гимназисткой исключительно как *фильми*. Правда, чувственное даёт о себе знать, во-первых, в нежелании (бессознательном страхе) быть «невестой» и принадлежать «жениху»³⁵; во-вторых, в оценках внешности девочек: «очень хорошенькие», «стройненькие». Пока еще чувство даиэристски обращено на представительниц своего пола³⁶, чему сопутствует «слепота» (см. выше) по отношению к мужской красоте, маскулинности. Как на одну из социокультурных причин этого можно указать на раздельное обучение мальчиков и девочек в дореволюционной России. Именно так, кстати, думали педагоги рубежа XIX–XX вв. [215, с. 13].

Обратим внимание и на конечный вывод-наблюдение Дьяконовой: у нее, как она считает, нет «способности» и «умения» любить. Вырвавшееся, быть может, случайно, это замечание очень важно. Мы можем интерпретировать его

³⁵ Ср. выше раздел 3.1 настоящей диссертации – проанализированный нами «девичий» сон, а точнее, «сон девиственницы».

³⁶ См. там же второй, гомоэротический сон, в котором Дьяконову сначала женят, а потом выдают замуж.

в двух планах: 1) даиэристка в процессе самоанализа не обнаруживает в себе этой способности, но готова к её появлению и к последствиям («а то бы я постаралась»); 2) это инсайт – неосознанная, неотрефлексированная догадка о своей психосоматической проблеме. Психоаналитики указывают, что результатом «озарения» может стать пересмотр человеком образа своего поведения [15]. В любом случае становлению личности Дьяконовой, ее женскости был дан новый толчок, и «Дневник» через несколько лет подтвердит известное суждение С. де Бовуар: «Женщиной не рождаются, ею становятся» [56, с. 310].

Чем же завершился для даиэристки этот опыт «остраннения», «рассматривания» чужой любви, а по сути, выстраиваемая ею в дневнике любовная фабула? Катастрофической развязкой, эмоциональным шоком и крушением идеала.

«Александра Николаевна отказала своему жениху!» (с. 23) – так начинается запись от 2 декабря 1888 года. О причинах разрыва Дьяконова ничего не пишет, да они её, видимо, и не интересуют. Даиэристка ищет слова, которые могли бы описать эту немыслимую до того ситуацию: «это я не знаю, что такое!..»; пытается оценить её: «нехорошо все-таки поступила Ал. Ник.». Для себя Дьяконова делает моралистический вывод: «Человек должен быть прежде всего человечен, а она поступила с женихом безжалостно» (с. 23). Прежде любимая Александра Николаевна, «лучший человек в мире», становится преступницей: «Чувствую, что не могу уже смотреть на нее, как прежде, мне кажется, что впереди ее стоит отверженный ею жених» (с. 23)³⁷. Завершается запись размышлением о превратности счастья: «А еще три недели тому назад я видела их вдвоем такими счастливыми...» (с. 23).

Через несколько лет Дьяконовой предстоит пережить ещё один шок от открытия нового «лика» любви, но и он будет сделан *со слов* другого человека, *остранняяюще*. С окончанием гимназии в мае 1891 г. у неё совпало разрушение очередных иллюзий по поводу любви и брака, иллюзий, разумеется, книжных, ибо собственного *опыта* любви и брака у Дьяконовой не было. Одноклассница П-ская объяснила ей всё «непонятное», «и я впервые в жизни узнала столько

³⁷ Ср. с балладным мотивом «отверженного жениха», например, в балладе В. А. Жуковского «Рыцарь Тогенбург».

гадости и мерзости, что сама ужаснулась» (с. 69) (23.05.1891). А ведь Дьяконова уже прочитала Толстого – «Анну Каренину» и «Крейцерову сонату»! Что же такого было в объяснениях П-ской, что всего лишь *слова* – «изнасиловать», «фиктивный брак», «проституция», «дом терпимости» – вызвали у Дьяконовой чувства омерзения и отвращения?

Сложно сказать, насколько толстовские произведения повлияли на даиэристку в этом отношении; крушение же ее иллюзий проходит в рамках дихотомии, заданной христианством, поддержанной романтизмом и вполне в духе Л. Н. Толстого, автора названных выше произведений: «Так вот в чем состоит любовь, так воспеваемая поэтами!»³⁸ Ведь после того, что я узнала – любовь самое низкое чувство, если так его понимают...» (с. 69).

Описывая, например, свою исповедь в церкви (18.03.1894), 19-летняя Дьяконова обнаруживает почти фантастическое «неведение». На «суровый» вопрос о. Владимира «Не имеете ли каких грязных помыслов, встречаясь с мужчинами?» она «с недоумением» отвечает: «Какие же это помыслы?» – «Да, разные помыслы... не приходят ли они вам на ум?» – Нет, – отвечала я, очень смутно соображая, что и мужчин-то не встречаю почти нигде, а у нас дома тем более...» (с. 110).

Вернёмся к «открытию» Дьяконовой, сделанному со слов П-ской 23 мая 1891 года. Разочарование даиэристки обращается на всё мироустройство, и чуть ли не словами Ф. М. Достоевского и его героев: «Неужели Бог так устроил мир, что иначе не может продолжаться род человеческий?» – и находит опору в местных реалиях. К своему «величайшему изумлению» Дьяконова узнаёт о существовании в Ярославле дома терпимости и «несчастных женщин» с жёлтыми билетами. Заметим, что правительство и соответствующие государственные структуры Российской империи отнюдь не были пуританскими: начиная с царствования императора Александра II в печати стали появляться

³⁸ Любимые современные поэты Дьяконовой – А. А. Фет, Я. П. Полонский, А. Н. Майков – сплошь представители «чистого искусства» (см. запись от 22.11.1892). Это важно для понимания истоков её романтического мировоззрения, в частности представлений о любви.

исследования об истории и социологии проституции, как оригинальные, так и переводные (см. [135; 154; 180]). В 1900-е гг. их число увеличится в разы. Именно тогда возникнет термин «сексуальная педагогика», или половое воспитание детей [214]. Если бы Дьяконова и её одноклассница П-ская прочитали хотя бы какое-нибудь просветительское издание типа брошюры одного из пионеров «сексуальной педагогики» К. Сидоровича [201], то психологических проблем и разочарований в «роде человеческом», возможно, и не было бы. Но подобных изданий в 1880-е гг. ещё нет, а то, что есть, провинциальным гимназисткам явно недоступно.

Эмоциональная реакция Дьяконовой, безусловно одной из самых передовых российских провинциалок конца XIX в., на существование женщин с желтыми билетами была, по-видимому, типична: «О, позор, стыд, унижение! Как их мне жаль! Лучше бы им не родиться никогда... ведь это – ужас!» (с. 69). Словно в ответ на эти слова Дьяконовой прозвучат через 8 лет слова другой «бестужевки» – Н. К. Крупской в знаменитой её брошюре «Женщина-работница» (1899 г.; написана в с. Шушенском; идея книжки принадлежала В. И. Ленину): «А надо послушать только, как презрительно говорят сытые буржуа и их жены о развращенности фабричных женщин и девушек, *с какой лицемерной гадливостью произносят эти дамы, никогда не выдавшие нужды, слово “проститутка”*» [8, с. 89].

Однако нетипичной, как кажется, была та проблематизация вопроса, на которую оказалась способна 17-летняя ярославская девушка: «У меня теперь *точно глаза открылись*. Бог все премудро устроил, но из этого люди сумели сделать величайший, безобразнейший из грехов; Он справедливо наказывает таких людей страшными болезнями, и болезней этих не надо лечить, – это наказание. Но где же нравственность? Где священники и церкви? Просто голова кружится³⁹...» (с. 69).

³⁹ Головокружение, судя по дневнику, – типичная психосоматическая реакция Дьяконовой на двойственные или шокирующие ситуации.

В этом очередном инсайте, произошедшем 23 мая 1891 г., 17-летняя Дьяконова откроет для себя темы, над которыми лишь недавно стали размышлять крупнейшие мужские умы на Западе и в России. «Любовная фабула», когда-то увиденная и описанная даиэристой в таких радужных и наивных тонах, через три года начнет трансформироваться в драматический «сюжет» о «половом вопросе».

3.3. Отождествление с литературным образом (А. С. Одинцова, «Отцы и дети» И. С. Тургенева) как способ построения Е. А. Дьяконовой своей женскости

Роль «зрительницы», остранным наблюдатель за чужими судьбами и любовными отношениями, становится привычной для Дьяконовой с 15 лет. Очевидно, что таким образом она набирала «материал» для своего дневника, осознанно формировала его «сюжеты», вырабатывала собственное отношение к эросу. 1 мая 1895 г., понаблюдав около года за развитием отношений между её сестрой Валею и студентом Катрановским (2 апреля он сделал Вале предложение), даиэристка записывает: «Мне интересно *наблюдать* Валью. Я теперь *схожу со сцены*, которую заняла было на время, *сажусь в ряды зрителей и наблюдаю*... Должно быть, мне судьба быть *зрительницей*... Удивительно: ведь есть же такие люди, которые, *не зная любви*, весь век свой живут спокойно, вдали от нее, не имея понятия о романах. Но мне, мне... *судьба дает иные роли*: то наперсницы, как в старинных французских драмах, то посыльного, то секретаря, то советника, то ходатая по секретным делам, – и это почти во всех романах, которые мне встречались за небольшой сравнительно период времени, от 15 (когда одна моя подруга впервые решила, что я уже не «ребенок», и что мне «можно все сказать») до 20 лет» (с. 156–157).

Как видим, Дьяконова мыслит «от литературы»: любовь ассоциируется у неё с «игровым» началом, с жанрами романа⁴⁰ (даже само слово «роман» она использует в значении «любовные отношения») и драмы, при этом в любовных перипетиях она является не протагонистом, а лишь «наперсницей» и даже «зрительницей», находясь по «ту сторону» сцены. Тем не менее иногда даиэристка «примеряет» на себя некоторые «роли», чувствует себя героиней «романа». Одна из таких героинь – тургеневская Анна Сергеевна Одинцова.

В записи от 19 ноября 1894 г. (с. 129–130) сообщается, что Дьяконова «почти наизусть» знала роман И. С. Тургенева «Отцы и дети» и что недавно она перечитала его в десятый раз. Что же привлекало даиэристку – ей 20 лет, и, судя по всему, она уже лет с 15 знакома с тургеневской книгой – в этом произведении? Дьяконова отвечает сама: «В нем мои симпатии постоянно привлекает Анна Сергеевна Одинцова, ее холодность и спокойствие <...>».

Итак, Дьяконовой очень интересен женский персонаж классического романа о любви, смерти и семье, точнее, некоторые его (персонажа) мысли и качества характера, в которых она узнаёт самое себя.

У нас нет статистики того времени, подсчётов «симпатий» (слово Дьяконовой) и «антипатий» читательниц и читателей по отношению к героям «Отцов и детей», однако на фоне «мужской» литературной критики тех лет дьяконовские приоритеты имеют подчёркнуто «женский» характер.

Так, современник Дьяконовой, литературный критик и историк литературы И. И. Иванов, отмечал, что интерес читателей и критиков романа «Отцы и дети» по его выходе «сосредоточился исключительно на одном герое романа, на одной личности» [109, с. 197]. Все остальные персонажи, кроме Базарова, отошли на второй план, в том числе и Одинцова. Примечательно, что другой критик тех лет, К. Чернышев, специально изучавший женские типы в произведениях Тургенева, вообще проигнорировал женские образы «Отцов и детей». В своём исследовании «Лишние люди и женские типы в романах и по-

⁴⁰ Ср., например, ее рассуждения (по поводу прочитанного «Вертера» И. В. Гёте) о любви в жизни и о любви в художественных произведениях в записи от 19.04.1893 (с. 93–94). Подобных записей в «Дневнике» десятки.

вестях И. С. Тургенева» (1896 г.) внимание он уделил Наташе («Рудин»), Лизе («Дворянское гнездо»), Елене («Накануне»), Марианне («Новь») и Асе («Ася») [225, с. 231–279]. По сути, Чернышев повторил перечень Д. И. Писарева из его статьи «Женские типы в романах и повестях Писемского, Тургенева и Гончарова» (1861 г.). Писарев рассматривал там образы Аси, Натальи, Лизы, Елены и, кроме того, Зинаиды («Первая любовь») и Веры («Фауст»). К образу Одинцовой он обратится в следующей своей статье – знаменитом «Базарове» (1862 г.) и... ничего, в сущности, не скажет о нём, поскольку анализировать будет образ главного героя, а Одинцову и всех остальных – лишь в отношении к Базарову. Ключевые определения Одинцовой у Писарева – «красивая, умная и холодная» [9, т. 1, с. 267 и др.]. Пространно и с симпатией описывая эротические, или маскулинные, пристрастия Базарова⁴¹, критик даёт затем косвенную характеристику Одинцовой как некоего «типа». Назовём его, перефразируя автора статьи, «умная и опытная современная женщина». Такие женщины, говорит Писарев, будучи, как и все женщины в России, существами «зависимыми и страдательными», поступают обычно осторожно и расчётливо. В настоящее время, подытоживает он, «нет женщин, способных серьезно ответить на серьезное чувство Базарова» [9, т. 1, с. 271].

Таким образом, один из радикальнейших русских критиков и публицистов, поддерживавший женское движение, хотя и считавший женский вопрос лишь незначительной частью главного вопроса эпохи – освобождения крестьян и эмансипации личности [237, с. 78], прошел мимо и замысла Тургенева, и характера его героини. Как отмечает И. Юкина, хотя Писарев и «возлагал на мужчин ответственность за все существующие женские проблемы», женщина для него существо «страдательное», «задавленное обстоятельствами жизни и не

⁴¹ «Базаров может полюбить только женщину очень умную; полюбивши женщину, он не подчинит свою любовь никаким условиям; он не станет охлаждать и сдерживать себя и точно так же не станет искусственно подогревать своего чувства, когда оно остынет после полного удовлетворения. Он не способен поддерживать с женщиною обязательные отношения; его искренняя и цельная натура не поддается на компромиссы и не делает уступок; он не покупает расположение женщины известными обязательствами; он берет его тогда, когда оно дается ему совершенно добровольно и безусловно» [9, т. 1, с. 270].

несущее никакой ответственности ни за какие свои действия» [237, с. 91].

Что же выделяет для себя в тургеневском романе его читательница из провинции в 1894 году? И здесь следует отметить, что выбранные Дьяконовой для «комментария» фрагменты «Отцов и детей» имели подчеркнуто эротизированный характер. Полагаем, что и само чтение Дьяконовой тургеневского романа относилось к свойственному женщинам-читательницам XIX в. «эротизированному» типу чтения (см. [194, с. 159–160]).

Итак, даиэристка прежде всего выделяет неудачу мужчины (Базарова) в любви и победу в этом поединке женщины (Одинцовой): «<...> *моё самолюбие удовлетворяется* тем, что Базаров, все отрицающий, ни во что не верующий, циник и нигилист – полюбил именно такую женщину, *и несчастливо*. Она оказалась *неизмеримо выше* его...».

Несомненно, базаровское отношение к женщине вообще и к Одинцовой в частности должно было вызывать негодование у Дьяконовой в силу его патриархатного характера. За прогрессивным некогда нигилизмом она проницательно разглядела сугубо мужской, высокомерный, сексистский взгляд на женщину – не как на равноправного партнёра, но только как на объект вожделения с «роскошным телом».

Вряд ли понравился даиэристке и ответ Базарова Аркадию на балу у губернатора (гл. XIV):

«Отчего ты не хочешь допустить свободы мысли в женщинах? – проговорил он вполголоса.

– Оттого, братец, что, по моим замечаниям, свободно мыслят между женщинами только *уроды*⁴²» [213].

Вольно или невольно даиэристка во всех мужчинах отныне будет видеть Базарова – нигилиста с «нечистыми» мыслями и прошлым, унижающего её, Дьяконовой–Одинцовой, женские достоинство и чистоту. И потому ей импонирует то, что любовь тургеневского героя безответна, и то, что женщина «оказалась неизмеримо выше его». Что именно имела в виду даиэристка под этим

⁴² К этому слову мы ещё вернёмся в разделе 4 настоящей диссертации.

«неизмеримо выше» – не совсем понятно. То, что Одинцова сумела преодолеть зарождающийся интерес к мужчине? победила свою чувственность? что волнениям страсти предпочла спокойствие? Возможно. Полагаем, что на чтение «героя» (Дьяконова как главный адресат и герой собственного дневника) можно перенести тезис из онейропоэтики: как любой сновидческий образ и символ характеризует героя, который видит сон, так и любые комментарии к читаемому произведению характеризуют читателя.

Мы видим, далее, что Дьяконовой всегда были симпатичны такие качества Одинцовой, как «холодность и спокойствие». Даиэристка выписывает из романа несколько отрывков – описания реакций тургеневской героини на Базарова – и прямо отождествляет свои чувства с одинцовскими переживаниями, высоко оценивая при этом мастерство писателя – «знатока женского сердца»: «О, великий знаток женского сердца, как он умел живо и ярко изобразить все движения нашей души, все неуловимые порывы, которых мы иногда сами не понимаем».

Что же это за «неуловимые порывы», которые Дьяконова, благодаря Тургеневу и его героине, осознала в себе, но – «поняла» ли? Для ответа на этот вопрос прокомментируем два фрагмента – цитаты из «Отцов и детей» в дневнике.

Фрагмент 1: «Странный этот лекарь! – повторила она про себя. – Она протянулась, улыбнулась, закинула руки за голову, потом пробежала глазами страницы две глупого французского романа – и заснула, вся чистая и холодная в чистом и душистом белье».

Комментарий Дьяконовой: «Так часто засыпаю и я, чувствуя себя *вполне похожей на эту героиню*».

Сначала изыщем из цитаты и комментария к ней то, в чём Дьяконова (судя по ее дневнику) «походить» на Одинцову не могла, а именно: «Странный этот лекарь!». «Базарова» в жизни даиэристки еще не было; по некой иронии судьбы «лекарь» и даже «глупый французский роман⁴³» появятся в 1900 г., но завершится эта история не как у Одинцовой, а как у Базарова. Следовательно, «похожей» на Одинцову Дьяконова могла быть только в одном – когда засыпала

⁴³ «Роман» – в том смысле, в каком Дьяконова употребила это слово 1 мая 1895 г.

«чистая и холодная в чистом и душистом белье». «Грязное», «горячее» и «плохо пахнущее» – используем здесь остранные антонимы к ключевым эпитетам из цитаты – в постели ее не касается, и это «странное» – мужчина.

Фрагмент 2: «Сегодня же я читала то место, где Одинцова, украдкой поглядывая на Базарова, думала: “нет... нет...нет...”».

Комментарий Дьяконовой: «...и я чуть не вскрикнула – до того подходила эта мысль к моему постоянному настроению...».

Кому адресовано это троекратное «нет» Одинцовой–Дьяконовой? Считаем, что любому мужчине и чувственной любви вообще. А ведь для всех «нормальных» женщин, окружающих даиэристку, например для ее матери, тётки и сестёр, это – «нет» женскому счастью. Через 7 лет, в 1901 г., Дьяконова действительно скажет «нет» потенциальному жениху и прочитает после этого в глазах сестры «невывыказанное слово»: «дура» (с. 554) (запись от 6/19.04.1901).

При этом Дьяконова никак не комментирует тот романский факт, что Одинцова вышла-таки замуж, причём «не по любви, но по убеждению»: «Они живут в большом ладу друг с другом и доживутся, пожалуй, до счастья... пожалуй до любви» [213]. И это – ещё один нереализованный «сценарий» дьяконовской жизни.

Анализируемая запись (19 ноября 1894 г.) завершается следующим признанием: «Я теперь думаю, каким чудесным образом сохраняет меня судьба! Если бы кто-нибудь признался мне в любви, – что же вышло бы? Ведь я так далека от подобной мысли, совершенно не развита в этом отношении и, наверное, испугалась бы до полусмерти...» (с. 130). И это пишет 20-летняя девушка, которая прочла не только Пушкина и Толстого («Крейцера соната»), но Золя и Мопассана, Нордау («Вырождение») и Крестовского («Петербургские трущобы»), Гёте («Страдания юного Вертера») и Байрона («Дон Жуан»)! Куда девались все выработанные в течение XVIII–XIX вв. «концепции чтения»?! Стремление к счастью, самоосуществление по литературным образцам, «объективная картина жизни» – всё это книжное знание в одну минуту разбилось о реальность, об эти растерянные девичьи «что же вышло бы?» и «испугалась бы до

полусмерти...». Ведь вряд ли что-то изменилось за столетие в женской психологии, и «молодых читательниц (до 25 лет)» рубежа XIX–XX вв. романы должны были привлекать, так же как и их ровесниц рубежа XX–XXI вв., – в качестве «проекции любовных мечтаний, как источник представлений о половых ролях <...> Для них роман – своего рода “воспитание чувств”» [62, с. 51]. Однако я «совершенно не развита в этом отношении».

Как увязать эту почти детскую наивность и страхи даиэристки с её глубокими суждениями о прочитанных книгах? о смерти? о Боге? о браке? о многих других вопросах, о которых далеко не всякий 20-летний юноша смог бы рассуждать столь здраво? Как разумно, например, звучат мысли Дьяконовой (запись от 07.08.1894) по поводу книги М. Нордау «Вырождение» – о будущем поколении, которое нравственно и физически должно быть сильнее и здоровее, чем нынешнее: «Лучшие писатели Европы, начиная с Л. Толстого, проповедуют нравственность и единобрачие мужчин. И теперь на нас, представителях молодого поколения, лежит выполнение задач будущего, т. е. мы должны воспитать следующее поколение уже иным, чем мы сами: здоровое, сильное, как физически, так и нравственно, смелое, выносливое, с правильными понятиями обо всем. В этом-то будущем поколении должна возникнуть великая сила сопротивления порокам и болезням общества, и быть может в его власти будет изменить условия жизни... Так думали мы, молодые девушки, сидя вдвоем над книгой. Удастся ли только выполнить нам это?» (с. 121).

Вот только как Дьяконова собиралась воспитывать «следующее поколение», если уже решила не выходить замуж, если сама мысль о том, что кто-то признается ей в любви, пугала ее до полусмерти? Однако размышлять об этом, «сидя над книгой», она могла.

Для нас очевидно, что духовное, интеллектуальное развитие Дьяконовой опережало её телесно-чувственное развитие, и третья часть ее дневника – «Дневник русской женщины» – продемонстрирует, как долго подавляемая телесность вырвется наконец наружу. Хотя искать причины этого – удел психологов и психоаналитиков, мы, со своей стороны, можем поставить вопрос о

роли книги (литературы, печатного слова – медиа, если использовать современный термин) в возникновении данной ситуации – драматического разрыва между опытом книжным и опытом жизненным. Глупо, конечно, обвинять Тургенева, или Толстого, или Мопассана в том, что правдивое и художественно яркое изображение ими чувственной любви вызвало во впечатлительной девушке страх и отвращение к ней. Факторов, формирующих в человеке различные комплексы и предубеждения, – великое множество. И «фактор чтения» (О. Турышева) – один из них.

ГЛАВА 4

ЖЕНСКОЕ ПИСЬМО, ТЕЛЕСНЫЙ КОД И «МАСКАРАД ЖЕНСТВЕННОСТИ»: ЛИТЕРАТУРНЫЕ И МИФОПОЭТИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ И МОТИВЫ В «ДНЕВНИКЕ» Е. А. ДЬЯКОНОВОЙ

В «самоотождествлении» Дьяконовой с Одинцовой П. Басинский усматривает зависть подростка, сознающего себя ущербным и некрасивым: гимназистка хотела бы быть такой, как барыня из романа, – красивой, богатой и вдовой [43, с. 80–82]. Это довольно примитивное понимание психологии даиэристки игнорирует как человеческую сложность «объекта» исследования, так и многообразие сюжетов и контекстов «Дневника». В предыдущем разделе мы показали, что образ тургеневской героини необходим был Дьяконовой для самоидентификации, гендерной прежде всего, и, несомненно, обладал для нее жизнетворческим потенциалом⁴⁴. Представляя Одинцову и себя Одинцовой, даиэристка видела самое себя *в зеркале* – зеркале, поднесённом ей литературным текстом и развитым воображением.

В дневнике Дьяконовой (главным образом в первой его части) есть немало фрагментов, где даиэристка ужасается своей внешности, называет себя «уродом», ненавидит своё отражение в зеркале и т. п. Одних только этих записей достаточно, чтобы поставить под сомнение тезис исследовательницы С. С. Газихмаевой, утверждающей: «Дьяконова <...> почти не думала о своей женственности» [78, с. 53]. Тезис этот ошибочен, и всё содержание «Дневника» его опровергает.

В данной главе диссертации мы рассмотрим несколько мотивов, образующих в «Дневнике» «сюжеты» и «метатексты». Их можно считать специфически женскими; для их описания И. Савкина, вслед за феминистским критиком Джо-

⁴⁴ О читательской впечатлительности Дьяконовой и о том, что читала она именно «телом», свидетельствует, например, такой фрагмент: «Я помню, когда читала «Анну Каренину», то зачитывалась ею до того, что все забывала: мне казалось, что я не существую, а вместо меня живут все герои романа. Такое же ощущение испытывала я, читая «Крейцерову сонату»; она притягивала меня к себе как магнит. *Это чисто физическое ощущение.* <...>» (с. 68) (14 мая 1891 г.).

ан Ривьер (Joan Riviere), предложила использовать образный термин «маскарад женственности» («Womanliness as a Masquerade», работа 1929 г.) [194, с. 180, 190]. Правильнее и точнее было бы перевести это выражение «женственность как маскарад». Мы будем использовать оба варианта. Речь идёт о «моделях женской идентичности, которые общество признает нормальными» [194, с. 180]. С одной стороны, в «маскарадном костюме женственности» обнаруживает себя женская самость, с другой – этот «костюм» прикрывает «я» даиэристки от строго взгляда «ты» – адресата-«цензора». Женская самость проявляет себя, в частности, через «телесный язык желаний», «истерические срывы», а также в разговорах о «болезни, одежде, красоте/некрасивости» [194, с. 181]. Таким образом, понятие «женственность как маскарад», во-первых, фиксирует сущность и формы выражения женственности; во-вторых, «связан со стратегией женского самовыражения, женского письма в доминирующем патриархальном дискурсе»; в-третьих, реализует себя на уровне мотивов и их художественных функций в конкретных текстах [194, с. 189–190].

В «Дневнике» Дьяконовой такими мотивами являются: *красота / уродство, зеркало / отражение в зеркале, волосы и причёска, фотография, статуя / манекен* и некоторые другие. В связи с тесной их спаянностью, соприсутствием в одних и тех же дневниковых записях деление данной главы на разделы является довольно условным. По этой же причине мы будем цитировать одни и те же дневниковые фрагменты по несколько раз.

4.1. «Телесный код» в «Дневнике»: образы и мотивы зеркала, красоты vs уродства

Названные образы и мотивы появляются в дневнике в начале 1891 года и исчезают в основном в 1894 году, т. е. охватывают тот возрастной период, когда Дьяконовой было 16–19 лет. Они складываются в некоторый дневниковый «сюжет», который мы наименовали «*красота vs уродство как визуальное отражение женственности*». Заметим, что сюжет этот имеет интермедийный

характер и присутствует в европейской живописи XV–XVII вв.; искусствоведы называют его *«женщина с зеркалом»* [238].

Обозначим основные вехи этого «сюжета» в «Дневнике».

Начинается он *1 февраля 1891 года*. Дьяконовой 16 лет – это возраст Наташи Ростовской перед ее первым балом и Татьяны Лариной в момент первого ее появления в романе; похожа и ситуация, в приготовлении к которой проявляют себя женскость и телесность, пока еще через агрессивное, почти истеричное неприятие даиэристой собственной внешности⁴⁵. Дьяконова начинает этот день с рассматривания себя в зеркале: «Утром посмотрела на себя в зеркале: на меня смотрел урод! Да, это печальный факт, я чуть не бросила *зеркало*, но сколько ни искала хоть *привлекательной* черты на лице своем – не находила, и все более убеждалась в своем собственном *уродстве*: предо мной была одна из тех физиономий с грубыми чертами, которые я положительно *ненавижу*...» (с. 66).

Перед нами классическое с точки зрения психоанализа «столкновение с двойником» (ср.: «одна из тех физиономий»), когда зритель созерцает сам себя, будучи настроен «по отношению к себе либо нарциссически, либо садистски» [142, с. 372]. Автор фундаментальной монографии «История зеркала» С. Мельшиор-Бонне подчёркивает, что «зеркало не является свидетелем нейтральным, пассивным, беспристрастным. Оно само идет в наступление, наносит ущерб и предаёт, когда его не протягивает к субъекту любовь <...>» [142, с. 372]. Первым таким «зеркалом», которое может не ответить ребёнку любовью, психоаналитики считают взгляд матери. Взаимная *нелюбовь* матери (А. Е. Дьяконовой) и дочери (Лизы Дьяконовой) – один из сквозных «сюжетов» «Дневника»⁴⁶.

22 сентября 1893 г. Дьяконовой захотелось «*разбить все зеркала в мире*, чтобы не видеть в них своего отражения...» (с. 99). Символически этот психоло-

⁴⁵ Психологи и психиатры считают это психическим расстройством; называется он дисморфия.

⁴⁶ Ср., например: «“Мать” – жестокое слово, которое для меня звучит горькою насмешкою, – отнимает у меня все, даже свою любовь ко мне как своему ребенку. Но Бог с ней, если она меня не любит!» (с. 84) (13 октября 1892 г.). Данная тема в нашей диссертации не исследуется.

гический жест выдаёт отчаяние даиэристки и её суицидальные устремления⁴⁷.

В февральской записи, далее, литературоцентричная Дьяконова привычно примеряет на себя роль литературного персонажа, и становится понятна ближайшая причина её ненависти к себе: «<...> *А скоро бал*. Мучительное *сознание собственной неловкости и незначительности* уже теперь охватывает меня... Скверно, скверно!.. После бала я буду на положении Настеньки из «Тысячи душ»⁴⁸ в ее первый выезд в свет, с тою только разницею, что с ней хоть один танцевал, а со мною никто не будет...» (с. 66). Что интересно: немногим более года назад (запись от 25.10.1889) Дьяконова пользовалась популярностью на балах и при этом внешностью своей совсем не интересовалась. Бал 4 февраля, вопреки ожиданиям даиэристки, прошёл «весело», она «много танцевала и даже в первый раз в жизни шла под-руку с гимназистом!» (с. 66). Описание танцев и в целом тактильных контактов – всегда важные знаки и маркеры женского письма.

13 марта 1892 года, под влиянием дневника Марии Башкирцевой, который Дьяконова, видимо, в это время стала читать⁴⁹, она начинает «новый дневник», в котором хочет поместить «фотографию женщины» (известное выражение М. Башкирцевой) – свою собственную. «Я буду писать о себе», – говорит Дьяконова и, упомянув о своём «неровном» и «странном» характере, задает себе экзистенциальный вопрос: «Прежде всего – что я такое?» И затем отвечает: «я и сама не могу сказать» (с. 72). Даиэристка уверена в своей «обыкновенности» и подтверждение тому находит в собственной внешности: «<...> я очень обыкновенна; даже моя наружность – мое отчаяние, – с каждым днем я все более убеждаюсь в простой, но неприятной истине – что я *урод*, или очень *некрасива*. А такое сознание в 17 лет ужасно. Я обожаю *красоту*, в чем бы она ни выражалась. Во мне нет также той *привлекательности*, которая заставляет и *некрасивых* казаться *красивыми*; я *неинтересна*, и никогда ни один мужчина не

⁴⁷ Они занимают в дневнике Дьяконовой существенное место, однако разработку мотива самоубийства мы не включили в задачи нашей диссертации.

⁴⁸ Знаменитый тогда роман А. Ф. Писемского (1821–1881), написанный в 1853–1858 гг.

⁴⁹ Окончила она его читать 30 января 1893 года.

найдет *удовольствия* в беседе со мною. <...>» (с. 72). И далее она констатирует, что в семье её никто не любит, и потому она начинает ненавидеть «семейную жизнь» и не видит беды в том, чтобы не выходить замуж. Таким образом, зеркало опять отразило ту Дьяконову, которую «видит» *мужчина*. Мужчину, которому она не понравится внешне, которому не понравится её заурядность и который не захочет взять её замуж.

Об этом феномене писала С. де Бовуар в книге «Второй пол» (глава «Самовлюбленная женщина»): в силу патриархатного воспитания, ощущения себя пассивным объектом, а не активным субъектом, женщина, в отличие от мужчины, отождествляет себя, своё «я» со своим зеркальным отражением. «Мужская красота является показателем трансцендентности, а женская обладает пассивной имманентностью, – считает С. де Бовуар. – Только вторая создана для того, чтобы привлекать взгляды, и поэтому может стать жертвой неподвижной западни зеркальной поверхности». Женщина воспринимает «свое тело как предмет, вызывающий чье-то желание», и она действительно превращается в такой предмет. «Пассивное, предназначенное для других отражение – это такая же вещь, как и она сама» [56, с. 709].

Не случайно французская писательница-феминистка в центр упомянутой главы поставила образ и дневник Марии Башкирцевой, которые так не понравились Дьяконовой (запись от 30 января 1893 г.). Не понравились, как нам представляется, по двум причинам.

Первую даиэристка озвучивает вслух: «“Я” переливается на всех страницах тысячами оттенков, от мрачного до светлого и наоборот. <...> чудовищен этот ужасный эгоизм, под *блестящей, прекрасной внешностью*» (с. 89–90). В своём неприятии эгоизма, а точнее, самовлюблённости Башкирцевой Дьяконова апеллирует... к самому патриархатному авторитету – Церкви: «Если дать прочесть эту книгу монаху, он скажет: “заблудшая, несчастная душа”, и, пожалуй, будет прав» (с. 90).

Вторую причину даиэристка осознаёт, но отрицает её как невозможную: «Вы не подумайте, что я пишу это от женской зависти. Мало ли на свете людей, более стоящих зависти! <...>» (с. 90).

В Башкирцевой Дьяконова узнала себя, как в зеркале, но не захотела признать, что она точно так же сосредоточена на себе, на своей «имманентности», говоря словами С. де Бовуар; что и она «становится объектом собственных желаний». И далее Дьяконова, словно она читала «Второй пол»⁵⁰, пишет о своём абсолютном одиночестве, о «душной тюрьме», в которой она хоронит себя, и о Тех «единственных небесных высших Существах», которым она только и может высказать «всю бездну» своего «горя и бесконечного страдания». Она, однако, забывает, что, кроме Сына и Матери Божьей, это ещё и её дневник. То же самое зеркало...

Запись, сделанная через пять месяцев, за три дня до 18-летия, *12 августа 1892 г.*, демонстрирует новый этап в осмыслении Дьяконовой своей (не)привлекательности. На этом моменте дневникового сюжета она уже способна разглядеть в себе нечто *красивое*: «<...> у меня розовый цвет лица, красивые губы, белые зубы, тонкая фигура <...>» (с. 79). Да, предложение это начинается «Что толку в том, что...», а заканчивается «...все это еще не составляет *привлекательности*», но какая разница с той, февральской записью – о ненависти к своему «двойнику» в зеркале! Дайэристка вновь ставит своё счастье в прямую зависимость от своей внешности («<...> природа же нарочно создала меня так, что благодаря моей внешности – *все мечтания о счастье, любви не для меня*» (с. 79)) и все свои «желания и страсти» направляет на «одно»: «Я хочу одного и только одного: учиться» (с. 79). Полагаем, что фрейдовское понятие «сублимации» хорошо описывает эту психологическую ситуацию.

Далее, говоря о рассказах о влюблённостях своей «приятельницы» Сони, отдавая должное её девической красоте («настоящая красавица»), Дьяконова вовсе не комплексует, скорее, она чувствует своё превосходство и даже ощущает себя всеведущим демоническим персонажем: «<...> я думаю, что представ-

⁵⁰ «Если женщина некрасива, ничем не замечательна, несчастлива, она выбирает роль жертвы» [56, с. 713].

ляю ей живейшую противоположность: чем больше она одушевляется – тем я становлюсь холоднее, она увлекается – я насмешливо улыбаюсь, и право, не будь у меня такая *мещанская наружность*⁵¹, я была бы похожа на Мефистофеля...» (с. 79–80). И рефлексия, и демонический герой отсылают, нам думается, к «Герою нашего времени», к «двойникам» Печорина – Грушницкому (здесь его «замещает» подруга Соня) и к доктору Вернеру (некрасивая внешность, противопоставленная «высокой душе», прозвище Мефистофель).

Следующая запись – от *19 сентября 1892 г.* – поворотная в восприятии Дьяконовой собственной телесности и исследуемого сюжета. Зеркало из врага готово превратиться в друга, но постоянная привычка поверять всё рассудком препятствует этому, мешает принять себя: «Очень редко, при взгляде *в зеркало* на свое *свежее, розовое лицо с серыми глазами*, которые, по выражению Сони, смотрят “открыто и ясно”, – мне думается, что я могу быть не хуже других, т. е. *не некрасивой*. Но здравый смысл, которого на все остальное мне часто не хватает – тотчас же останавливает всякие дальнейшие самообольщения: *что издали* кажется *красиво*, *вблизи у зеркала* теряет свою *красоту*. Впрочем, глупо жалеть о том, что *не красавица*: не всем же родиться *прелестными*, надо быть кому-нибудь и *уродом*» (с. 82–83).

Примечательно здесь рассуждение об отражении в зеркале «издали» и «вблизи». Полагаем, что фраза эта имеет символические смыслы, хотя бы потому, что Дьяконова говорит о себе не «кто», а «что», рассматривая себя буквально как «вещь», «объект». Зеркало явно выступает в роли «соблазнителя», манящего *кажущейся* красотой и выявляющего «диалектику» *кажущегося* и *сущего*. Оно обнаруживает у *смотрящего* двух «двойников»: одного вблизи, другого вдали. Представление о самой себе у Дьяконовой начинает колебаться, подобно миражу: она то нравится себе (и не важно: вблизи от зеркала или вдали от него, ведь разглядеть свежее розовое лицо и серые глаза можно только находясь у зеркала), то не нравится. Но «здравый смысл», т. е., с позиций гендерно-

⁵¹ Помимо довольно странного осознания некой своей социальной неполноценности, в этой ремарке, мы полагаем, содержится подсознательная отсылка к внешности / портрету *дворянки* Башкирцевой.

го анализа, *грозное мужское Я-цензор*, по-мефистофелевски подсказывает простое логическое решение: глупо жалеть о том, чего нельзя изменить: «не всем же родиться прелестными, надо быть кому-нибудь и уродом» (с. 83).

Показательно это новое оценивающее слово – *прелестный*, заменившее прежние *красивый* и *привлекательный*. Большая часть контекстов, в которых Дьяконова использует слова *прелесть*, *прелестный*, актуализирует у них значение ‘внешне привлекательный, соблазнительно-чувственный’; иногда слова эти звучат в дневнике иронически. Именно такое совмещение смыслов мы видим в приведённой цитате. Там же используется и другое однокоренное слово из того же тематического ряда – *самообольщение*. Это последнее исходит из зеркала, от отражения.

В церковнославянском языке слово *прелестный* означает «льстивый, коварный, обольстительный». Христианская религия, пишет С. Мельшиор-Бонне, постоянно напоминала «о похотливости человеческого глаза и о запрете на взгляд, обращенный на самого себя» [142, с. 304]. С XIII века Сладострастие и Тщеславие изображаются в виде молодой женщины, держащей в руке зеркало [142, с. 305–306; 238, с. 213]. Зеркало, добавляет Дж. Холл, вплоть до XVIII в. символизировало в изобразительном искусстве пороки гордыни, суеты и распутства [30, с. 244].

Для Дьяконовой христианский «код» в истолковании самых разных явлений был актуален вплоть до отъезда в Европу. Напомним, что именно с христианской точки зрения она истолковывает грех самовлюбленности Башкирцевой.

Непосредственно после фразы о «прелести» и «уродстве» в рассматриваемой записи (19.09.1892) следует воспоминание, так сказать, «к слову», для даиэристки вроде бы случайное, но для её подсознания – закономерное: «*Но вот еще что*: одна из гувернанток учила меня почти целый год кокетству, убеждая, что дело *не в красоте*, а в том, чтобы *иметь право на внимание мужчин*. Об этом-то последнем я никогда не заботилась, а она удивлялась и читала мне целые лекции. Я слушала, хлопала глазами и пропускала

мимо ушей⁵². Я знаю, что на это неспособна, у меня нет той смелости, без которой кокетство, по моему мнению, невозможно» (с. 83).

Забегая вперед, скажем, что к 1901 году Дьяконова проделает ту эволюцию, которая казалась ей «невозможной» в 1892-м: она приобретёт и смелость, и умение прельщать, и право на внимание мужчин.

Через четыре месяца в сознании Дьяконовой произойдут примечательные изменения. В записи от *1 февраля 1893 года* она, кажется впервые, выскажет недовольство тем, что «родилась женщиной»: «Порой на меня находит дикая злоба: я недовольна тем, что родилась женщиной; при взгляде на меня никто не поверит, что эти строки принадлежат такому маленькому, тоненькому существу с девической улыбкой и открытым взглядом серых глаз...» (с. 91).

Прокомментируем этот фрагмент. Во-первых, в нём в скрытом виде присутствует *зеркало, отражающее девичью красоту*: «взгляд на меня» – это взгляд Дьяконовой на себя, со стороны, как в зеркало, с фиксацией тех черт её лица и фигуры, которые ей нравятся (стройная талия, красивые губы и привлекательная улыбка, серые глаза, отражающие прямой характер). Во-вторых, недовольство своим полом никак не связано с телом и физиологией – Дьяконову сводит с ума «однообразие» «действительной жизни». В чём же его видела 18-летняя девушка?

Свой каждодневный быт, круг забот и обязанностей она описывает так: «Я теперь изучаю немецкую и французскую литературы, играю сонеты Бетховена, читаю Гете и Белинского, учусь латыни, занимаюсь рукоделием, хожу за обедню, за всенощную. И только? и больше ничего? Так знайте же, – ни-че-го! И это называется “жизнью”...» (с. 91). И дальше она чувствует ту самую «дикую злобу» на свой пол, точнее, на те обстоятельства, в которых этот пол (пока ещё не все русские женщины, но лично она) пребывает в России. Образ жизни, который описывает Дьяконова, во-первых, вполне буржуазный, а во-вторых,

⁵² Интересно с точки зрения гендера и психосоматики: мужскую красоту Дьяконова *не видит* (мотив слепоты), а информацию о женской красоте – *не слышит* (мотив глухоты). Гувернантка читает ей «целые лекции», но только лекции петербургских профессоров, и конечно не о «науке любви», сможет услышать и воспринять «дневная» сторона сознания Дьяконовой.

для тысяч и тысяч русских девушек недостижимый и желанный. Подчеркнём ещё раз: Дьяконова, несомненно, является исключением из правила, странным феноменом для своей, купеческой среды. Полагаем, именно индивидуально высокий интеллектуальный уровень этой девушки и, как следствие, её глубокое проникновение в «высокую» мужскую культуру (Бетховен, Гете, Белинский и, конечно, весь круг дьяконовского чтения, далеко не женский) сформировали в ней недовольство сначала своим образованием, а затем и положением – «жизнью», как она пишет, совсем не зная при этом «жизни действительной».

Чего же хочет даиэристка? Если свои занятия она описывает конкретно, то своё недовольство и мечты – крайне абстрактно: «Мне кажется, что если бы я попала с самых ранних лет к хорошему воспитателю и меня учили бы всему, что мне хотелось знать, надлежащим образом направляя мое умственное развитие, – из меня вышло бы что-нибудь замечательное, и если бы в наше время для нас, женщин, мечтания о великих делах, служении обществу были бы осуществимы – я увлеклась бы ими... Но меня оставили без внимания, а действительная жизнь так однообразна» etc. (с. 90). В самом общем виде Дьяконова описывает элитарное (дворянское) мужское образование той эпохи, не более. По сути же, это одна из первых в «Дневнике» постановок / формулировок «женского вопроса».

22 сентября 1893 г. Дьяконова вновь подходит к зеркалу. Она рассматривает себя внимательно и с пристрастием. Это та самая запись, в которой девушка-писательница хочет разбить «все зеркала в мире» и которая является кульминационной в развитии мотива *уродства*.

Здесь в особенности нужно учитывать обстоятельства самой *ситуации рассматривания*: ночь, ростовое зеркало, свет свечи, по-особому, конечно, освещающий фигуру: подчеркивая светотень и искажая реальность в зеркале: «Я сейчас раздевалась, чтобы лечь спать. *Заплетая косу*, я подошла к зеркалу, зажгла свечку. Рубашка нечаянно спустилась с одного плеча⁵³... Боже мой, какая жалкая, *уродливая фигура!* Худые детские плечи, выдавшиеся лопатки,

⁵³ Один из частных сквозных мотивов, связанных в «Дневнике» с «женственностью как маскарадом».

вдавленная, слабо развитая грудь, тонкие как палки руки, огромные ноги неприличных для барышни размеров. Такова я на 20-м году моей жизни. Я чуть не плакала от отчаяния. За что я создана таким *уродом*? Почему у сестер *красивые, прелестные плечи, шея, волосы, маленькие ножки*, а у меня – ничего, ничего! <...>» (с. 99).

Интересно, что это словесное самописание имеет параллели в живописи, например, картины Тициана («Женщина перед зеркалом», 1515 г.) и его последователей. Искусствовед Е. Яйленко выделяет в этом традиционном живописном сюжете эпохи Возрождения следующие мотивы: «задумчивое перебирание красавицей пышных непричесанных волос», «изображение полурасстегнутого лифа платья или сползшей с плеча белой сорочки, *samicia*», «интимная атмосфера будуара», «потаенная тишина». Сюжет этот символически предстает как «таинство возлелеивания красоты» [238, с. 222].

Разница с дьяконовским экфрасисом только в том, что зеркало отображает не красавицу, а «урода». Очевидно, однако, что даиэристка прилагает к себе *стандартные критерии женской красоты*, т. е. мужской взгляд на себя как на «вещь». Об этих «критериях» (см. выделенное курсивом в цитате выше) мы дополнительно можем судить по многочисленным рассуждениям в дневнике Марии Башкирцевой, а также по литературным «мужским» описаниям, например, И. А. Бунина в рассказе «Легкое дыхание» (1916 г.). Его героиня Оля Мещерская взяла их из *папиной* «старинной и смешной» книги. Одной из таких, для современников вполне серьёзных, книг в конце XVIII – начале XIX в. был «Письмовник» Н. Г. Курганова, где действительно говорилось о «тихом дыхании» как составляющей женской красоты. В разделе «О женщинах и о браке» в кургановском «бестселлере» можно прочесть следующее: «Женское пригожество составляют: младость; средней рост и дородство; стройность всех частей; длинные и белокурые волосы; тело нежное и чистое; здоровая и румяная белизна; ровное чело и немусклистые виски, брови прямая; глаза светло-серые, большие, не на выкате но равно с лицом имеющие приятной взор; нос долговат; щеки немного выпуклы с небольшими ямками; губы румяные, малой рот, бе-

лые и ровные зубы; несколько продолговатую бородку с ямкою; небольшие уши прилегшие к голове; грудь белая и крутоватая; кисти у рук белые, длинноватые и полные; островатые пальцы, ногти жемчужные и овальные; тихое дыхание; приятной голос и добрый прием; с перехватом стан; благородная и скромная походка» [172, ч. 1, с. 283–284].

Заметим, что *одна* гимназистка (Мещерская, она же – Бунин) выделяет в «каноне» красоты *духовную*, почти *внетелесную* составляющую – «дыхание», тогда как *другая* (Дьяконова, она же – «точка зрения мужчины-жениха») – гипертрофированно акцентирует внимание на *телесном* (плечи, лопатки, грудь, руки, ноги) – возникает впечатление «препарирования» женского тела⁵⁴.

Как ни странно, Дьяконова смотрит не на лицо, а на свою фигуру, точнее даже на силуэт: плечи, шею, волосы, грудь, руки, ноги. (Ничего другого и невозможно разглядеть в зеркале при свете свечи.) Лицо же её теперь вполне устраивает: «И ведь никто не верит, что я считаю себя совершенно искренно уродом. О, дураки! они судят только по лицу, пока не обезображенному оспой...» (с. 99). Дьяконова, как ей кажется, уже обладает истинным знанием о своём теле, знает себя со стороны никому не видимой, и это сторона по-прежнему вызывает в ней отчаяние.

Кроме зеркала, только дневник является её конфидентом, тем, кому можно признаться в самом сокровенном, а это не одно лишь «уродство». Это свершившееся наконец признание в самовлюблённости, в тех «переливах» «я», которые казались ей неприемлемыми в дневнике Башкирцевой. Это и осознание своего «уродства» как тайны, причем «приятной»: «Да, только в одном дневнике можно откровенно признаваться, невольно смеясь над собой; что может быть

⁵⁴ 17 декабря 1901 г. на бале французских интернов (одна из кульминационных сцен «Дневника русской женщины») Дьяконова увидит такую сцену: «Следующая колесница заставила меня вздрогнуть от ужаса и отвращения. На операционном столе лежала кукла, покрытая полотенцем. Рядом с ней, в высоко поднятой руке, врач держал вырезанные яичники; его передник и полотенце были покрыты пятнами крови» (с. 690). Детализированная и натуралистичная, картина эта вряд ли придумана, тем не менее, будучи частью автобиографического повествования, она может являться и плодом фантазии даиэристки. Образы этой фантазии явно требуют психоаналитического истолкования.

смешнее *маленького уроды*, который много о себе думает, с сумасшедшими мечтаниями, всевозможными планами, *жизнь которого вертится около своего «я»* и... на которого, как и следует ожидать, никто не обращает внимания? Это может быть только смешным и глупым. Такова-то и я. И вот почему я никогда не думаю о мужчинах, – *влюбленный урод* смешон и жалок... Как *приятно* теперь жить с сознанием собственного *безнадежного уродства*! И мне хотелось разбить все зеркала в мире, чтобы не видеть в них своего *отражения*...» (с. 99).

Комментарием к этим строкам могут послужить размышления С. де Бовуар: «Нет ничего удивительного и в том, что даже самые некрасивые иногда приходят в экстаз, глядя на себя в зеркало. Их волнует одно то, что они видят перед собой плотский предмет» [56, с. 711]. Можно предположить, что собственная некрасивость оказывается для Дьяконовой частью её «шарма» (С. де Бовуар).

Через четыре с половиной месяца, 4 февраля 1894 г., ситуация почти повторится: «<...> Ложась спать, я подумала, что ведь никто и никогда не любил меня так, как могут любить и любят других, что я даже никогда никому не нравилась, и мне стало грустно. А *зеркало* безжалостно отражало мои *обнаженные худые, тонкие руки, всю мою хрупкую, худощавую фигуру, мои длинные волосы и жалостную розовую физиономию*... Впрочем, это говорит во мне только *самолюбие и женское тщеславие*, – что за любовь в наш век?.. » (с. 104–105).

Заметим, однако, как поменялись акценты. «Безжалостное» зеркало отражает уже весьма привлекательного «двойника»: чего стоят эпитеты «обнажённые», «тонкие», «хрупкая», «длинные»! Дьяконова фактически оказывается очень близка по самооценке к Башкирцевой, и её совсем не смущает то, что она обнаруживает в себе «самолюбие и женское тщеславие».

Эта февральская запись – одна из «программных» в «Дневнике». И в ней хорошо уже просматривается та логика, которая определяет ход мыслей Дьяконовой: переход от «телесности» и «маскарада женственности» к «женскому вопросу», от «тела» – к любви, а затем к политике. (Впервые эта логика обнаружила себя в записи, сделанной ровно год назад, 1 февраля 1893 г.)

Признав, что любви «в наш век» не существует, даиэристка переходит к популярной тогда феминистской идее о том, что женщина вправе требовать от мужчины (жениха) «чистоты» до брака. Первым и наиважнейшим шагом к «эмансипации» Дьяконова считает достижение женщиной «самого естественного права: супружеской равноправности в смысле нравственном» (с. 105). Очень эмоционально и ригористично, вполне в духе Л. Н. Толстого периода «Крейцеровой сонаты», звучат ее инвективы в адрес мужчин – «грязнейших развратников» и «современных подлецов, которые, испортившись в конец, осмеливаются протягивать нам руку» (с. 106). И здесь вновь появляется мотив «уродства»: «Могут засмеяться надо мною и сказать, что этого осмеливаюсь требовать я, *урод*, на которого ни один мужчина не обратит внимания. Да! именно такой *урод*, никем не замечаемый, и осмеливается заявить свои права...» (с. 106). Смирившись со своим «безнадежным уродством», приняв его как данность и даже полюбив его в себе, Дьяконова, как ей кажется, нашла объяснение того, почему любовь и личное счастье ей не суждены, и потому обрела право от лица всех женщин судить мужчин – «уродов моральных».

Последний раз этот мотив мелькнет в записи от 20 мая 1894 года, и свое «уродство» и невнимание к себе мужчин Дьяконова уже спокойно назовет «пустяками»: «Студент увлечен моей младшей сестрой; я настолько не нравлюсь ему, что он не считает нужным даже скрывать это. Что ж, Бог с ним! Впервые познакомившись довольно близко с молодым человеком – теперь я вижу, что мне, *уроду*, нечего ожидать внимания и вежливости от молодежи, если я не вызываю у нее эстетического чувства... Какие, в сущности, пустяки иногда волнуют меня!...» (с. 115).

С этого времени и до отъезда в Петербург Дьяконову по-настоящему будет волновать только вопрос о ее «свободе». В «Дневнике на Высших Женских Курсах» рефлексий о красоте и уродстве практически нет. В Петербурге даиэристка обрела то, что к чему так долго стремилась и что на несколько лет вытеснило из ее сознания и женственность, и ее «маскарадные одежды». И только опыт первой любви вернет девушку к зеркалу.

В 1901 г. в Париже, 24 мая, Дьяконова употребит в дневнике то самое слово – *прелестный* – по отношению к себе и безо всякой иронии. И смотреться при этом она будет – в зеркало. В Париже она сменила привычные черные цвета в одежде, надела белый корсаж и «большую белую шляпу а la Bergere»: «Впервые в жизни я одевалась *с удовольствием*: зеркало отражало *прелестную* молодую женщину, которая *счастливо* улыбалась мне» (с. 566). В 26 лет Дьяконова достигла наконец того, о чём Мария Башкирцева писала, будучи 15-летней: «<...> Я не дурна собой, я даже красива, – да, скорее *красива*; я очень хорошо сложена, как *статуя*, у меня прекрасные *волосы*, я хорошо *кокетничаю*, я умею *держаться с мужчинами*, я умею теперь очень хорошо *позировать*⁵⁵...» [2, т. 1, с. 29].

По сути, это развязка исследуемого нами сюжета, и фиксирует она коренное изменение смысложизненных ценностей даиэристки.

Итак, свою некрасивость, истинную или мнимую – сказать затруднительно⁵⁶, даиэристка переживает в возрасте от 16 до 19 лет. Быть может, рассмотрение себя, своей внешности, своего тела – *открытие собственной телесности* – действительно происходит у Дьяконовой позднее, чем у сверстниц её круга. Однако когда это *открытие* вообще происходило у девушек в XIX веке? Никакой статистики здесь не существует. Лишь в литературных произведениях и в некоторых девичьих дневниках этого столетия можно обнаружить то, что связано с телесностью и сексуальностью. По-видимому, культурные табу были настолько сильными, что даже самым прогрессивно мыслящим писателям не приходила в голову сама возможность описывать разглядывающую своё тело женщину. Из немногочисленных примеров соответствующие сцены можно найти, например, у Л. Н. Толстого («Наташа перед балом» и др.).

⁵⁵ Выделенные курсивом слова – *статуя*, *волосы*, *позировать* – те самые образы и мотивы, которые мы исследуем в данной главе диссертации (см. следующие разделы). Два главных русских девичьих дневника – Башкирцевой и Дьяконовой – обнаруживают здесь «запрограммированные» – женской природой и природой женского письма – сождения.

⁵⁶ Немногочисленные сохранившиеся фотографии Е. А. Дьяконовой репрезентируют очень разные её визуальные образы, и объективно судить по ним о её красоте или некрасивости невозможно.

Всем памятни, наверно, и пушкинские строки, в которых описано томление 16-летней Татьяны Лариной:

И между тем луна сияла
И томным светом озаряла
Татьяны бледные красы,
И распущенные власы,
И капли слез <...>

(«Евгений Онегин», 3, XX)

Здесь героиню «разглядывают» Автор и луна. Свидетелем «тоскующей» женской телесности является мужчина – «творец» этой женщины (её образа). И конечно, без влюблённости в Онегина телесные порывы и томление плоти Татьяны проявили бы себя позднее. Примечательно, что «жар тела» своей героини А. С. Пушкин переносит в её слова, в письмо к Онегину, т. е. в «эго-документ»:

Татьяна то вздохнет, то охнет;
Письмо дрожит в ее руке;
Облатка розовая сохнет
На воспаленном языке.
К плечу головушкой склонилась,
Сорочка легкая спустилась
С ее прелестного плеча...

(«Евгений Онегин», 3, XXXII)

«Телесный код» довольно слабо, но всё же представлен и в настоящих эго-документах эпохи, например, в дневнике незамужней тогда Анны Алексеевны Олениной (1808–1888), который она вела в период с 1828 по 1835 годы. Интересно, что заметное место в этом дневнике занимает всё тот же А. С. Пушкин (в 1828 г. он сватался к Олениной), который оказался одним из «персонажей» литературных фантазий даиэристки. Именно ему Оленина доверила «самооценки» своей внешности, не рискнув оценивать себя от «первого лица» и невольно очутившись в роли Татьяны Лариной. А те самоописания тела, которые она де-

лает, связаны исключительно с разговором об одежде («чепчик был надет к лицу», «я была очень недурна») и болезнях. Как указывает И. Савкина, эти темы (жизнь тела, телесные желания) были «полностью табуированы социумом и языком как неприличные и невозможные», во всяком случае в «письменной речи дворянской девушки» [194, с. 144].

Дворянка Мария Башкирцева, с дневником которой Дьяконова в 1892 г. уже была знакома (запись от 10 марта), идёт немногим дальше: «Я люблю, уединившись перед зеркалом, любоваться своими руками, такими белыми, тонкими и только слегка розоватыми в середине» [2, кн. 1, с. 57]. Эта запись (от 17 июля 1874 г.) – одна из самых откровенных (в опубликованных частях дневника) среди всех тех нарциссических башкирцевских самоописаний, где говорится о зеркале. На этом фоне (включая портрет Наташи Ростовской в «Войне и мире» с её «худыми плечами», «неопределенной грудью» и «тонкими руками» (II, 3, XVI)) рассмотренные нами дьяконовские самоописания и рассуждения выглядят свехоткровенными и почти неприличными. По-видимому, эго-литература в этой области описаний опережала художественную.

4.2. Атрибуты и образные репрезентации женской красоты и феминности в дневниковых самоописаниях Е. А. Дьяконовой

4.2.1. . Образы *волос и причёски*

Две рассмотренные выше записи (от 22.09.1893 г. и 04.02.1894 г.) значимы для нашего исследования и тем, что в них впервые в самоописаниях Дьяконовой появляются её *волосы* и связанный с ними дневниковый «метатекст *волос*»⁵⁷. Контакт с зеркалом 22 сентября, напомним, начинается с того, что

⁵⁷ В данном случае используем не понятие «сюжет», как в предыдущем разделе, а понятие «метатекст», т. е. «составное текстовое образование» [118, с. 6], поскольку мотив *волос/причёски*, во-первых, является частным случаем сюжета «женщина перед зеркалом», а во-вторых, просто не складывается в «Дневнике» Дьяконовой в законченный и самодостаточный «сюжет». Иными словами, термин «метатекст» указывает на меньшую смысловую и сюжетную спаянность соответствующих дневниковых записей в сравнении с теми, где говорится об

даиэристка подходит к нему, «заплетая косу», а потом одной из примет красоты своих сестёр она назовёт «волосы». Во второй записи появляется определение «длинные», важное ещё для Н. Г. Курганова, одного из создателей канона женской красоты в России на рубеже XVIII–XIX веков.

На одной из аллегорических картин итальянского художника XV в. Пизанелло изображено *Тицеславие* в виде обнажённой женщины, смотрящейся в зеркало; на ней богатые украшения, и её окружают демоны; женственность красавицы волнует и соблазняет; средоточием соблазняющей мужчину женственности «являются длинные, выющиеся кольцами волосы, рассыпавшиеся по плечам» [142, с. 306]. Живописный сюжет «женщина, причесывающаяся перед зеркалом» со 2-й половины XVI в. стал ассоциироваться с «миром продажной любви», с «миром куртизанок», со Сладострастием [238, с. 234]. Вообще же, для итальянских авторов нравоучительных сочинений этого времени «связь между уходом за волосами и женской нравственностью» была несомненной [235, с. 231]. Ощутит эту связь, как мы увидим позже, и Дьяконова.

В России с конца XVIII в. начинают выходить книжки, сначала переводные, о женском здоровье и красоте, например «Наставник красоты, показывающий надежные способы и средства, по которым можно сохранить и приобрести красоту лица, зубов, рук, и словом *всего тела*; также истребить дурной запах изо рту и *отрастить хорошие волосы* и проч. Сочинение особливо полезное для девиц, и вообще для женского пола» (М., 1791). Почти в год рождения матери Дьяконовой (1856 г.) и фактически тогда же, что и «Призыв к женщинам» Ф. П. Гааза (ок. 1853–1854 гг.), вышла в свет брошюра «Секреты дамского туалета и тайны женского сердца» (М., 1855). Её автор, некая Викторина Л...ая, так обращалась к своим читательницам: «По наружности нас встречают, по уму провожают – эта пословица справедлива вообще. В мужчине ум и платье, сделанное по моде, заменяют красоту. От женщины требуют более: женщина должна обладать красотой, молодостью, умом, любезностью и быть

отражении в зеркале и о красоте и уродстве. В силу этого к образу волос/прически мы обратимся и в следующих разделах диссертации.

со вкусом одетой, чтоб заслужить внимание и одобрение. Все это, взятое вместе, называется *красотой истинною*.

В моей книжке я изложила правила, как достигать всех вышесказанных *условий истинной красоты*, и, как женщина, надеюсь, не ошиблась говоря о *средствах, сохраняющих красоту*. Помогать природе, заниматься ею, украшать ее – вот сущность секретов дамского туалета» [196, с. 5–6].

Среди «условий истинной красоты» женщины Викторина Л-ая называет *волосы* и *модную одежду*, посвящая им специальные главки в книжке.

Надо сказать, что эта пустая вроде бы книжечка (и другие подобные ей) является важным свидетелем и участником истории быта и нравов середины XIX века в целом и «женского вопроса» в частности. Конечно, это не манифест «эмансипе», и Викторина Л-ая видит в женщине исключительно жену и мать семейства, однако для неё вполне очевидно, что «быть красавицей при решительном отсутствии любезности и ума» есть несчастье. «В наш век, – пишет она, – когда достоинства условны, красота (хотя бы была *shed'oeuvre* совершенства) без ума не уважается <...> Красавицы без ума и любезности вышли из моды вместе с историческими романами и с старинным русским обычаем держать женщин взаперти» [196, с. 8]. И далее Викторина Л-ая описывает мужчину, поражённого «красотой женского личика», охваченного «тысячей соблазнительных мыслей», который начинает с красавицей разговор в контрдансе. Однако в ответ на свою сотню пылких и чувствительных фраз он слышит только *да-с!* и *нет-с!* А после того, как красавица «разговорилась», мужчина чувствует совершенное разочарование, он ждёт окончания танца и, удаляясь, с горестью говорит: «Как жаль! Она решительно глупа! Красота ея есть только яркая вывеска жалкой ограниченности ума» [196, с. 10].

В целом можно сказать, что Викторина Л-ая рисует в своём «пособии» образ современной женщины, очень напоминающий... Анну Сергеевну Одинцову. Пр процитируем ещё раз вступление: «<...> женщина должна обладать красотой, молодостью, умом, любезностью и быть со вкусом одетой, чтоб заслужить внимание и одобрение. Все это, взятое вместе, называется красотой

истинною» [196, с. 5]. В главе «Руки» читаем: «По достоинству, т. е. по красоте рук (независимо от красоты лица), можно узнать, к какому классу общества принадлежит женщина. <...> Натуральное положение и легкая непринужденность придают рукам приятность» [196, с. 37–38]. В главе «Волосы»: «<...> Кожа на голове должна быть бела и без плоти, волосы блестящи и гладко причесаны» [196, с. 39]. «Глаза»: «Истинная красота глаз заключается в их чистоте, проницательности и природной выразительности их» [196, с. 46–47]. «Искусство одеваться»: «И так, цвета материи для дамских платьев самые лучшие: белый, черный, темный. <...> Если женщина хочет наколоть цветы, то должно выбрать сделанные натуральнее и нежнее» [196, с. 65, 66].

Вот портрет Одинцовой, впервые увиденной Аркадием Кирсановым: «Аркадий оглянулся и увидел женщину высокого роста, в черном платье, остановившуюся в дверях залы. Она поразила его достоинством своей осанки. Обнаженные ее руки красиво лежали вдоль стройного стана; красиво падали с блестящих волос на покатые плечи легкие ветки фуксий; спокойно и умно, именно спокойно, а не задумчиво, глядели светлые глаза из-под немного нависшего белого лба, и губы улыбались едва заметною улыбкою. Какою-то ласковой и мягкой силой веяло от ее лица» [11]. И если завершить сравнение с рассуждениями и описаниями Викторины Л-ой, настаивающей на необходимости «ума» у женщины, то беседа Одинцовой с Базаровым и Кирсановым длилась «часа три с лишком» и была «неторопливая, разнообразная и живая».

Вернёмся к дневнику Дьяконовой. Запись от 7 апреля 1894 г. целиком посвящена осознанию Дьяконовой своей женственности и женскости, т. е. на данном этапе ее психологического и духовного развития здесь зафиксирована кратковременная победа даиэристки над своим рациональным – мужским – «я». *«Какая же я, однако, женщина!»* (с. 111) – так начинается эта запись. Чем же вызвано такое странное и невозможное ранее для даиэристки восклицание? *Такого* определения своего «я», своей самости в дневнике до этого момента не было (исключение – запись от 19 июля 1889 г., где 14-летняя Дьяконова, называя себя «взрослой женщиной», по-детски ещё протестует против восприятия

её как «малого ребенка»). Это эмоциональное самоопределение («самовлюбленность», по С. де Бовуар) вызвано... примеркой перед зеркалом чёрной шляпки, которую тётя прислала из Москвы. Дьяконова даже бросила «Историю всемирной торговли» Этельмана, которую с интересом читала до этого. «О, женщины, ничтожество вам имя!» – цитирует она Шекспира и соглашается с ним: «Уж не ради этого ли пристрастия к мелочам и любви к нарядам он так называет нас? Если из-за этого, то, пожалуй, он прав» (с. 112).

Последующий её монолог – это некое самооправдание и «ответ» Шекспиру: с одной стороны, Дьяконова размышляет о «ничтожестве» «тряпок и нарядов», с другой – просто констатирует, что это доставляет ей удовольствие. В итоге даиэристка приходит к выводу, который для той же Викторины Л-ой в 1855 г. был истиной по умолчанию: «Ведь все наши наряды, тряпки, конечно, ничтожество, необходимые мелочи жизни, которыми нужно заниматься ровно настолько, чтобы не быть смешной педанткой или Диогеном в юбке; посвящать же им все время, думать и относиться к ним серьезно – это, действительно, делает женщину ничтожной. Я поэтому редко переносу разговоры о нарядах и вообще не особенно люблю ими заниматься; но не могу удержаться от удовольствия, которое мне доставляют надетые новые платья, шляпы, и всегда с интересом пробегаю хроники моды. А почему? *Да потому, что я... все-таки же женщина!*» (с. 112).

Напомним, что через полтора месяца, 20 мая 1894 г., Дьяконова в последний раз в своём дневнике назовёт себя «уродом». Иными словами, «прощание с Базаровым» (Катрановский, увлеченный Вале́й, – *студент*), считавшего свободно мыслящих женщин уродами, свершилось. Мужская точка зрения перестала быть для даиэристки значимой, превратилась в «пустяки» (речь идёт о мужской оценке её внешности, но не интеллекта и образованности).

Апрельская запись явилась отсроченным «прологом» к сюжету *осознания Дьяконовой своей женскости*. На четыре с половиной года (пребывание на курсах в Петербурге) зеркала, шляпки, платья, плечи, руки, ноги и пр. – собственная телесность и «маскарад женственности» – из дневника Дьяконовой

фактически исчезают. Но она постепенно начинает оценивать и ценить мужскую красоту (см. выше наши рассуждения о восприятии даиэристкой фото-портретов Наполеона, о. Иоанна Кронштадтского и внешности Н. Н. Неплюева). Кардинально меняется всё в Париже. Дьяконова влюбляется в своего врача Ланселе (ср. её любование его внешностью в записи от 24.05.1901 г.); ею начинают интересоваться и восхищаться французы, немцы и русские, пребывающие за границей; она соглашается позировать для скульптора Карсинского – полуобнажённой.

Интерес к себе, к своей внешности, к (своей) женской красоте возвращается в 1899 году (последний год учёбы на курсах), причём возвращается через зеркало и его дублеты, через новые «роли» (литературные и жизненные) и через *волосы/причёску*.

28 января 1899 г. Дьяконова случайно попадает на репетицию пушкинского вечера (наступил юбилейный год). Для одного из «апофеозов»⁵⁸ не хватало «Марьи Ивановны» из «Капитанской дочки». Дьяконовой в спешке дали платье пушкинской героини: «Дьяконова, оденьте ее платье, да встаньте в апофеоз!» – кричал мне кто-то. – «А говорить мне ничего не надо?» – «Ничего, скорей, скорей <...> и я не успела ничего сообразить, как очутилась в аудитории, наскоро *разделась, и кто-то меня одевал, и кто-то стоял возле... Я разделила волосы пробором – получилась старинная прическа, которая так идет ко мне, – и все в один голос воскликнули: “вот настоящая Марья Ивановна!” “Гринев” подбежал ко мне, схватил меня за руку и не отпускал. “Он” был такой славный, толстенький, симпатичный. <...>» (с. 379).*

Символически получается, что сама *жизнь* (в дополнение к *литературе* – «Отцам и детям» и «Капитанской дочке») указывает Дьяконовой её *настоящую роль* – жены и возлюбленной. Символически прочитывается в этом контексте и фраза «*оденьте ее платье, да встаньте в апофеоз!*» «Гринёва» тоже уже «дали», он был «симпатичный» и отпускать «Машу/Лизу» не хотел.

⁵⁸ Театральный термин – заключительная торжественная массовая сцена спектакля или праздничной концертной программы, прославляющая народ, героя, общественное событие и пр.

На февраль 1899 г. в Петербурге пришлось студенческие волнения. Все высшие учебные заведения закрыли, много «бестужевок» было уволено. Курсы открыли 1 марта. Дьяконова дописывает в это время рассказ и хочет пристроить его в «Русское богатство»; 8 марта она встречается по этому поводу с В. Г. Короленко. В середине марта в столице опять начинаются волнения. В эти дни, полные тревог, а именно 25 марта 1899 г., Дьяконова снимается в фотоателье Елены Лукиничны Мрозовской: «Я снялась у Мрозовской *с распущенными волосами*, не то мадонной, не то кающейся грешницей – с виду, но, в сущности, это и есть мой первый, вполне удачный портрет. Он выражает *мою духовную сущность, мое «я»*... Так как никто из моих знакомых хорошо меня не знает или не понимает, то поэтому все и удивляются этой карточке...»⁵⁹ (с. 428).

Этот поступок чрезвычайно важен как в духовной биографии Дьяконовой, так и в истории открытия ею своей телесности, однако сама даиэристка никак не объясняет причины, побудившие её сделать это.

Искусствовед Дж. Холл в «Словаре сюжетов и символов в искусстве» в словарной статье «Волосы» указывает: «Длинные вьющиеся волосы, иногда полностью закрывающие тело, символизируют покаяние и являются атрибутом Марии Магдалины и Марии Египетской. Агнесса⁶⁰, ведомая на мученическую смерть, как правило, предстает аналогичным образом. В античном мире обычным было незамужней женщине носить длинные, не завязанные волосы. Святые девственницы и невесты на свадебных портретах эпохи Возрождения изображаются именно в таком виде. Наоборот, волосы куртизанки или персонажей земной любви обычно заплетены» [30, с. 139].

В своем «комментарии» (см. выше) Дьяконова ассоциирует себя одновременно с Богородицей и с кающейся грешницей, точнее, с их традиционными живописными изображениями. Это и есть её «я», её «духовная сущность», ни-

⁵⁹ Это самое известное фотоизображение Дьяконовой, регулярно становящееся обложкой переизданий её «Дневника».

⁶⁰ Раннехристианская святая дева-мученица.

кому дотоле неизвестная, а теперь ставшая известной другим и удивляющая их. П. Басинский в своей упрощающей манере пишет: «Оказалось, что для проявления ее духовной сущности всего-то и нужно было – *распустить волосы*» <курсив автора. – Н. Я.> [43, с. 268]. Однако мы видели, сколько лет понадобилось Дьяконовой на то, чтобы из *урода в зеркале* превратиться в *кающуюся девственницу на фотографии*. Чтобы, иными словами, один «двойник» ушел в зазеркалье навсегда, а другой воплотился, хотя и после смерти, – многократно растиражированный на обложках.

4.2.2. Образ фотографии

Значимо и символично, что Дьяконова не идёт фотографироваться к фотографам-мужчинам, даже таким знаменитым, как К. К. Булла или С. Л. Левицкий и его сыновья. Нет, она идёт, и это, скорее всего, продуманный шаг, в фотоателье *первой в России женщины-фотографа*, ставшей, по сути, её «крёстной матерью», ибо сущность женщины (модели) могла понять и передать только женщина (художник)⁶¹.

И вот – первая реакция на фотопортрет. Вечером того же 25 марта Дьяконова идёт к знакомым Ч., и «старший брат», глядя на фотографию, неожиданно сердится: «“Ах, какая вы, Е. А.! на этой карточке вы совсем не та, идеализированная какая-то»... – «Ах, дайте еще раз посмотреть на это лицо! только женщины могут быть так лживы! Нет, какова!” – и в то же время он глаз не мог оторвать от карточки» (с. 428).

Что рассердило смотрящего на фото мужчину? То, что фотография открыла ему *другую* Дьяконову, которую в реальности он не замечал.

Следующий вопрос: в чём *лживость* женщин вообще и Дьяконовой в частности? «Лживый» значит ‘склонный ко лжи’. Эта оценка явно относится ко внешности Дьяконовой, но скорее здесь подошли бы слова «обманчивый»,

⁶¹ Ср. в «Дневнике русской женщины» иной взгляд художников-мужчин на Дьяконову-модель; см. об этом дальше в нашей диссертации.

«вводящий в заблуждение», возможно «лицедействующий», быть может – «позирующий». Ведь фотопортрет – как и нарисованный портрет, как и зеркальное отражение – это «двойник», причём более красивый, возвышенный, чем оригинал, или, как говорит Ч., «идеализированный».

И зеркало, и портрет, пишет С. Мельшиор-Бонне, дают возможность «людям безвестным и безликим *назвать себя*» [142, с. 237]. *Марья* Ивановна (Миронова), *Мария* Башкирцева, *Мария* Магдалина, дева *Мария*... Предположительное значение древнееврейского имени *Мариам* связано со словами *mara* – ‘противиться, отвергать’ и *marar* – ‘быть горьким’; есть ещё и латинское *mare* – ‘море’ [21, с. 150–151]. Взаимоотношение «текста Лизы» и «текста Марии» (пользуясь семиотическими понятиями, предложенными В. Н. Топоровым) в дневнике могло бы составить предмет отдельного исследования, однако анализ прецедентных имён – Елизаветы и Марии – не входит в наши задачи (см. [110]).

В год окончания курсов, в день своего 25-летия, 15 августа, Дьяконова вспоминает, что она делала и чувствовала четыре года назад, в канун своего совершеннолетия: «<...> четыре года назад, накануне этого самого дня, за всенощной в Ярославском соборе, в темном углу – стояла пламенно-молящаяся девушка; через четыре года, сегодня – за столом сидит она... и только *внешность осталась прежняя*... Я бы хотела, чтобы кто-нибудь мне указал, что *в лице* осталось прежнее?..

Не даром один родственник называл меня Татьяной⁶²; да, я стала ею невольно в области мысли. Вместо *кающейся грешницы* – холодный скептик с усмешкой говорит «que sais-je?»⁶³, взамен прежней полусознанной веры – скептицизм и холодный анализ; жаркую молитву – заменили тяжелые раздумья...» (с. 466).

Дьяконова хочет подчеркнуть именно *внутренние* изменения, произошедшие с ней, но ведь по реакции Ч. на фотографию мы догадываемся, что и *внеш-*

⁶² Имеется в виду Татьяна Ларина и те изменения, произошедшие с ней, о которых идёт речь в 8-й главе «Евгения Онегина»: «Ужель та самая Татьяна?».

⁶³ Что я могу об этом знать? (франц.).

ность её стала другая. И эти новые внешность и мысли – «новая Татьяна» – отразились на фотографии, сделанной в ателье Мрозовской.

Чтобы уяснить до конца, что же вкладывала Дьяконова в этот свой поступок – поход в фотоателье, нужно уточнить, как она понимала слово «фотография», и выяснить, в каких контекстах она его употребляла.

Из Парижа (письмо от 4 апреля 1902 г.) Дьяконова пишет неизвестному адресату о своих планах и впечатлениях и, в частности, о том, что позирует «одному русскому скульптору для бюста»: «Это мой портрет, но как и фотография – помните с длинными волосами? – бюст этот в то же время представляет мечту художника. Я его вдохновляю и даю ему идеи» (с. 837).

Если первая часть комментария в общем понятна: и бюст, и фотография – «мечта художника», т. е. некий идеал (по-видимому женственности), то вторая – не до конца. «Я даю ему идеи» можно понимать и как «я являюсь объектом, которым он вдохновляется», и как «я сама порождаю идеи и даю ему их». В итоге вопрос о том, *кто* был создателем образа Дьяконовой – мадонны-грешницы – в фотоателье Мрозовской – фотограф или модель, остаётся открытым.

Здесь нужно вспомнить и о том, что «заочный друг-враг» Дьяконовой – Мария Башкирцева – очень хотела, чтобы с неё была вылеплена статуя. Так, запись в её дневнике от 20 января 1876 г. рассказывает о посещении ею мастерской скульптора д'Эпине: «Мы любимся и просим его сделать мою статую. Это будет стоить двадцать тысяч франков. Это дорого, но зато прекрасно. Я сказала ему, что очень люблю себя. Он сравнивает мою ногу с ногой статуи – моя меньше⁶⁴; д'Эпине восклицает, что это Сандрильона. <...> Я горю нетерпением видеть свою статую» [2, т. 1, с. 75].

Теперь вспомним записи от 10 и 13 марта 1892 г., где Дьяконова использует выражение «фотография женщины» применительно к дневнику всё той же Башкирцевой. Она имеет в виду два высказывания своей предшественницы:

⁶⁴ Один из возможных источников акцентирования Дьяконовой внимания на своих «больших ногах» в цитированной записи от 22 сентября 1893 года.

1) от 27 декабря 1875 г.: «Я думаю, что еще не существует такой *фотографии*, – если можно так выразиться – *целой жизни женщины*, всех ее мыслей, всего, всего. Это будет интересно» [2, ч. 1, с. 69];

2) от 19 апреля 1876 г.; здесь Башкирцева вновь называет свой дневник «фотографией целой жизни», противопоставляя его «измышлениям» в «книгах»: «Я представляю вам здесь нечто невиданное. Все мемуары, все журналы, все опубликованные письма, – только подкрашенные измышления, предназначенные к тому, чтобы вводить в заблуждение публику. Мне же нет никакой выгоды лгать» [2, ч. 1, с. 105].

Удивительно, но если Башкирцева под «фотографией-дневником» подразумевала «точную, абсолютную, строгую правду» [2, ч. 1, с. 19], то Дьяконова – нечто если не прямо противоположное, то другое: «Написав свой дневник, Мария Башкирцева думала оставить “фотографию женщины” и ошиблась: ее дневник, выходящий из ряда обыкновенных, не может представить “фотографию женщины” – в нем она писала искренно и правду, что я делаю очень редко относительно себя самой, скрывая большую часть того, что думаю» (с. 72). Речь, как кажется, идет не о том, что в своём дневнике Дьяконова всё выдумывает, а о том, что она многого о себе и своих мыслях не договаривает. Кроме того, она указывает, что фотография (= портрет, статуя, отражение в зеркале) изначально лжива, т. е. образ/отображение/отражение не соответствует оригиналу.

29 декабря 1893 г. Дьяконова прямо называет свой дневник *фотографией*, и фотографию эту видит только она одна: «Странно: во мне точно два человека: один – домашний, который живет в семье, болтает вздор, ссорится с матерью, а другой – живет совершенно особенно, своею внутренней жизнью, отдаваясь то радости, то печали. Это – мирок моих книг, учебников, мечтаний, сентиментальных бредней, мирок моих мыслей, чувств и впечатлений, которого мне некому показывать, *моя фотография*, одним словом – *мой дневник*. Первого-то человека видят во мне все и вовсе не одобряют; о втором никто не догадывается, да и знать никто не захочет: кому какое дело до меня? Я так и живу раздвоенно» (с. 101).

Как и Печорин и почти его словами даиэристка говорит о своей раздвоенности, но ещё и о том (теперь уже в «роли» Лермонтова), что именно искусство (писание дневника как «фотографирование» своего внутреннего мира) запечатлевает правду, правду её духовной жизни, неведомую никому.

Разница между «фотографиями» (дневниками) двух женщин – Башкирцевой и Дьяконовой – состоит, в частности, в том, что одной скрывать совершенно нечего: оригинал и его отражение совпадают на 100 %; вторая же до конца так и не успела разобраться, где – оригинал, а где – двойник. И как кажется, *целую жизнь женщины* – 25 прожитых лет – Дьяконова увидела в своей *фотографии*, сделанной в ателье Мрозовской.

4.2.3. Образы и мотивы «высокой моды» («Haute Couture»), куклы и статуи

Осенью 1900 г. Дьяконова приезжает в Париж и в декабре поступает на юридический факультет Сорбонны. Весной 1901 г. она возвращается в Россию по делам бабушкиного наследства и на обратном пути во Францию навещает в Москве своих родственников Оловянишниковых (запись от 2/15 апреля 1901 г.). Строгая тётка обняла и поцеловала племянницу, с видимым удовольствием оглядев её парижское платье. Примечательны реакция Е. Г. Оловянишниковой на изменения внешности, произошедшие с девушкой, и маркеры этого изменения: «Наконец-то *на человека*⁶⁵ стала похожа! *Одета прилично и прическа по моде*, и как ты *похорошела!* Боже мой! Повернись-ка... Да-да! Вот что значит Париж!» (с. 550). Все мужчины, члены многочисленной семьи, отмечает даиэристка, тоже говорили ей комплименты.

По-видимому кривя душой, Дьяконова комментирует это так: «Я удивлялась. Туалет – до сих пор оставался для меня непроницаемой тайной,

⁶⁵ Сам этот фразеологизм, автоматический воспроизведённый дьяконовской тёткой, фиксирует патриархатный взгляд на пол и гендер. Похожа на *человека* (одно из значений имени Адам), а не на *женщину* – вот о чём говорит Е. Г. Оловянишникова племяннице.

и я была радехонька вместе с поступлением на курсы одеть традиционное платье курсистки: черную юбку и простенькую блузу. Прическа – то же самое. Сколько ни учили меня завиваться, причесываться – я не изменяла гладко причесанным волосам в одну косу. В Париже я невольно усвоила общую манеру – пышно взбивать волосы и делать тщательную прическу. И никак не воображала, что вместе с платьем это произведет такой эффект. И под влиянием всех этих похвал и комплиментов – посмотрелась в зеркало. Ну, да, действительно, что-то не видать прежней курсистки⁶⁶» (с. 550).

Однако «курсистка» исчезла ещё 2 года назад – в фотоателье Мрозовской, и своим сравнением с Татьяной Лариной даиэристка это высказала прямо.

У тётки были на племянницу матримониальные планы; состоялась встреча с потенциальным женихом – «молодым, образованным и очень богатым», как охарактеризовала его кузина Дьяконовой, Маша Оловянишникова. Дьяконова ему понравилась (так следует из «Дневника»). В записи от 6/19 апреля 1901 г. она описывает ту дилемму, которая встала перед ней. С одной стороны, «прекрасная партия», хотя и без взаимной любви, с другой – «перспектива предстоящей трудовой серенькой жизни. Именно серенькой... Деятельность, вечно ограниченная рамками закона, который не позволяет нам, женщинам, создавать более широкие планы будущего... однообразие одинокой жизни...». И здесь же – «демон-соблазнитель в лице элегантной молодой женщины⁶⁷ сидел в калчке и, улыбаясь, говорил: “Останься лучше”...» (с. 554).

И далее следует «идейный» внутренний монолог Дьяконовой, которым она хочет убедить себя и, видимо, некоего «ты» (оппонента во внутреннем «диалоге») в том, что её убеждения, её мечты о защите прав женщин ей дороже обычного женского (личного) счастья: «Я вспомнила курсы и наши пылкие мечтания о работе на пользу народа... и мою гордую радость при мысли, что, изучая юридические науки, я прокладываю женщине новую дорогу и потом буду защи-

⁶⁶ Ср. известный портрет кисти Н. Ярошенко «Курсистка» (1880). Изображённой на нём А. К. Дитерихс 21 год. Она выйдет замуж за В. Г. Черткова, которого Дьяконова навестит в Англии в августе–сентябре 1901 года.

⁶⁷ Кузина Маша Оловянишникова.

щать ее человеческие права... И за один призрак буржуазного существования – я откажусь от своей цели, пожертвую своими убеждениями!» (с. 554). Она отказывается и решает вернуться в Париж. В прихожей, прощаясь с кузиной, Дьяконова прочла в её глазах «невысказанное слово “дура”» (с. 554).

Эти размышления Дьяконовой имеют литературные параллели, прежде всего роман «Что делать?», первый сон Веры Павловны – о том, как она выпускает девушек из подвала и что невесту её жениха зовут «любовью к людям». Однако, как мы уже говорили, в дневнике Дьяконовой нигде нет упоминаний о Чернышевском и его романе. Судя по всему, она его не читала, что, в принципе, удивительно.

Другое «идейное» произведение с похожим сюжетом – «Невеста» (1903 г.) А. П. Чехова. Но Дьяконова не успела прочитать эту повесть, так же как и Чехов не мог опираться на её дневник, опубликованный в 1904 году. Тем показательнее для умонастроения женщин той эпохи переключки между мыслями Дьяконовой, с одной стороны, и Веры Павловны и Нади Шуминой – с другой. Даже, например, восприятие чеховской героиней своей матери и детской комнаты после приезда из Петербурга очень схоже с дьяконовским. И так же, как и в случае с Надей, «идейные» причины отказа Дьяконовой жениху поддержаны личным разочарованием в нём.

«Жених» произвел на даизэристку хорошее впечатление: «внешность, если не красивая, но и не безобразная»; «оказался чрезвычайно начитанным и очень интересным собеседником» (с. 552). Возвращались они от Оловянишниковых вместе, и Дьяконова «начинала уже находить» своего «собеседника симпатичным, когда он случайно упомянул о своей сестре». Та была «*некрасивой* и очень *несчастной одинокой* девушкой», и Дьяконовой захотелось узнать, как он относится к своей сестре. Выяснилось, что он абсолютно равнодушен к ней, и вердикт девушки, явно узнавшей себя в сестре «жениха», был предрешен: «Откровенный эгоизм и грубость – в такие годы! Я пришла в ужас и невольно

инстинктивно сравнила его с тем, кого видела там, в Париже⁶⁸... какая разница! как в том развито тонкое, глубокое понимание души!

И мне он стал не так интересен. Дойдя до ворот, мы простились», – завершает рассказ даизэристка (с. 552–553).

11/24 апреля 1901 г., перед отъездом Дьяконовой в Париж, тётя дала ей поручение – «купить накидку у Ворта, или Пакэна» (с. 555). Для разбираемой нами темы имена первых европейских кутюрье и сама тема женской моды очень значимы. *Чарльз Фредерик Ворт* (англ. Charles Frederick Worth, 1825–1895) и мадам *Жанна Пакен*⁶⁹ (фр. Jeanne Paquin, 1869–1936) одевали самых известных женщин своего времени – представительниц европейских королевских династий, жён американских миллионеров, дам полусвета, знаменитых актрис [99, с. 11–17]. Созданные ими модели платьев продавались по лицензии по всему миру и, следовательно, были доступны россиянкам, сначала богатым, потом победнее (ср. [214]).

Исследователи женской моды связывают изменения стандартов женской красоты и женской одежды в Европе и в России в конце XIX в. с идеями эмансипации. При этом «высокая мода» («Haute Couture») этим идеям и в целом формирующемуся идеалу «новой женщины» противостояла: «Символом подчиненного положения женщины в обществе был модный костюм, – пишет Д. Ю. Ермилова, – неудобный, со многими метрами ткани в длинных юбках и шлейфах, с корсетом, кринолином или турнюром. Он был полной противоположностью мужскому костюму, который тогда в полной мере отвечал требованиям гигиенистов и соответствовал активному образу жизни» [99, с. 21] (см. также [70]). Если женщина прошлого воспринимала своё тело через призму мужских предпочтений, то «новая женщина» стремилась к контролю над собственным телом. Тело становится объектом её внимания, и в первую очередь тело обнажённое, «природное». Женщине необходимо было изучить собствен-

⁶⁸ Ленселе.

⁶⁹ В дневнике речь идёт о «Пакэне»; имеется в виду глава бизнеса (Дома Paquin), муж Ж. Пакен – Исидор Джэйкоб Пакен.

ное тело, чтобы стать его хозяйкой. В области моды и женской одежды это проявлялось в том, указывает А. И. Громова, что женщина «начинала конструировать свой внешний вид согласно собственным желаниям» [89, с. 37–38]. Из Франции через журналы мод приходит «идеал стройности» – «тонкая и гибкая, почти детская фигурка». Целью каждой женщины становится «упругое тело никогда не рожавшей девочки», стройное и спортивное [89, с. 34]. Женские журналы (в России – журнал «Женское дело», куда Дьяконова отнесла в ноябре 1899 г. статью «Женское образование») начинают пропагандировать телесные упражнения – активные виды спорта: теннис, плавание, верховую езду, катание на велосипеде, катание на лыжах и коньках, танцы и даже альпинизм и парашютизм. В среде «бестужевок», кстати, отношение к спорту было отрицательным [89, с. 35].

Из дневника Дьяконовой мы узнаём, что она, ещё живя в Ярославле, увлекалась спортом, что вызывало возмущение у её матери: «И моя любовь к лодке, к плаванию – не мало возмущала мать. А велосипед я могла купить себе только, когда была совершеннолетняя. Такая, ничем не объяснимая любовь к спорту окончательно потеряла меня в глазах матери» (с. 591) (12.08.1901 г.). Известная на рубеже XIX–XX вв. женщина-врач, популяризатор идей «охранения здоровья женщины», М. М. Волкова, написала целую брошюру «О влиянии велосипеда на здоровье женщины» (1897). Там можно прочитать, что «в громадном большинстве случаев велосипедная езда полезна для лиц женского пола. Она полезна не только сама по себе, как телесное упражнение, благоприятно влияющее на человеческий организм, но еще и потому, что с ее помощью, благодаря увлекательности ее и тому удовольствию, которое она доставляет, в наших девушках и дамах разовьется любовь к телесным упражнениям, и физическое развитие лиц женского пола пойдет более нормальным путем» [71, с. 96].

Находясь в Англии, Дьяконова покупает себе «старый велосипед: без него немислимо жить при здешних расстояниях» (с. 590). Она специально указывает на отличие островной женской спортивной одежды от континентальной: «Англичанки в отличие от француженок ездят в юбках, тогда как те большею ча-

стью в шароварах. Я быстро усвоила себе здешнюю посадку: англичанки ездят, держась чрезвычайно прямо, и не делают никакого видимого усилия, чтобы управлять велосипедом. Так мне очень нравится» (с. 590) (12.08.1901 г.).

Как отмечает А. И. Громова, юбки-пantalоны в России того времени были «верхом эмансипированности женской одежды». Появляться на людях в шароварах отваживались только наиболее смелые женщины, а самые передовые из них даже видели в новой моде «тесную связь с борьбой за освобождение женщины от порабощения ее мужчиной» под лозунгом «долой юбку!» [89, с. 37]. Однако Дьяконова, скорее всего, имеет в виду так называемую «раздвоенную юбку», которую носили женщины, занимающиеся спортом, и которую иногда ошибочно называли панталонами или шароварами [152, с. 192–193].

Примечательно, что за границей в Дьяконовой происходит не то чтобы утрата «русскости», но обретение ею «европейскости», в том числе – во внешности: «И вообще, я неожиданно открыла в своем характере некоторые черты, сходные с английскими. Не говоря уже о внешности, хотя я чисто великорусского происхождения – я не обладаю фигурой русской женщины – с пышно развитой грудью и боками. Я тонка и держусь всегда чрезвычайно прямо» (с. 590) (12.08.1901 г.).

Дьяконовой нравятся английские дома, их комфортное внутренне устройство, а в умении англичан устраивать свое жилище она видит «артистическую жилку». Даиэристка обнаруживает в англичанах важную для неё самой способность «понимать поэзию, искусство». Она высоко оценила усилия прерафаэлитов Вильяма Морриса и Джона Рескина, «этих апостолов религии красоты», по распространению последней в массы (с. 591). Пожалуй, «мрозовская» фотография Дьяконовой в чём-то похожа на портреты главной модели прерафаэлиты Д. Г. Россетти – Джейн Берден, жены его друга У. Морриса.

Дьяконовой, наконец, по вкусу английская мода: женщины «носят белые пикейные платья, живописные шляпы с широкими полями и перьями, и еще какие-то очень красивые и оригинальные, каких на континенте не носят: газовые оборки, пришитые к соломенной тулье, обрамляют лицо и образуют нечто вро-

де капора. Такие шляпы очень идут к юным лицам, обрамленным локонами. Я всегда любила белый цвет и шляпы с большими полями» (с. 591).

Как видим, Дьяконовой нравится красивая женственная одежда (знак традиционного, патриархатного вкуса⁷⁰) и в то же время она не прочь использовать достижения феминистской моды (спортивная одежда). Мы помним также недавнее (2/15.04.1901 г.) её признание в том, что женские наряды оставались для неё «непроницаемой тайной» и что на курсах она с радостью носила «традиционное платье курсистки». Однако уже через месяц мы видим совсем другую Дьяконову.

Осознание ею власти моды и красоты – «женственности как маскарада» – над душой, умом и телом произошло в Париже, когда, выполняя поручение тётки, Дьяконова 4 мая 1901 г. зашла в модный магазин на улице Мира: «Если когда-нибудь женщина может искренно повторять слова молитвы – *“и не введи нас во искушение”* – так это переступая пороги храмов моды в rue de la Paix. Название этой улицы неверно. Какой там мир! Те зрелища роскоши, на которые натыкаешься на каждом шагу в этой улице – прогонят скорее последние остатки душевного спокойствия и мира и поселят *смуту, злобу, недовольство...*

Ее вернее надо бы назвать rue de la Mode» (с. 556).

Заметим, что новое своё ощущение, включающее и социальную ущербность и денежную дисморфию, даиэристка описывает посредством привычного для себя христианского «кода» – как дьявольское искушение. И она этого искушения не выдерживает. Имя Ч. Ф. Ворта звучит для неё воспоминанием о первоначальном «искушении» красотой и миром роскоши и богатства: «Ворт, Ворт! платья от Ворта! У меня от этого слова с детства осталось воспоминание чего-то недосыгаемо-далекого, идеально-прекрасного, – чуть не волшебного.

Помню, как у нас в Ярославле указывали на красавицу, жену миллионера, говоря, что она носит “платья от Ворта”, – а я широко открывала глаза и спра-

⁷⁰ Ср.: «Один немец совершенно справедливо сказал, – пишет М. М. Волкова в книге «Красота, гигиена и реформа женской одежды» (1899), – что он не опасается успеха женской самостоятельности до тех пор, пока женщина не изменит своего костюма. Этот противник женской равноправности, к сожалению, совершенно прав» [70, с. 49].

шивала с недоумением: что это такое?» (с. 556).

И хотя слово «от Ворта» оваяно у даиэристки детскими романтическими воспоминаниями, соблазн роскошью, деньгами, материальными благами – для христианина всегда был «от дьявола». И чувства, которые Дьяконова испытывает в модном магазине, – отнюдь не благие: «смута, злоба, недовольство». Таким образом, мы имеем право назвать исследуемый мотив – «высокой моды» («*Haute Couture*») – демоническим. Соответственно, и дневниковый сюжет «женщина перед зеркалом» обретает в итоге демоническое звучание.

Чарльз Ворт умер в 1895 году, и Дьяконова «начала» с того, кто «теперь славится» в Париже, – с Пакэна. Интерьер магазина рисуется ею в религиозно-романтическом ключе: как «волшебное царство» и «легкий белый храм», в котором «среди сдержанного говора совершалось благоговейное служение *идолу моды*» (с. 556). Слово «идол» («проговорка» – по Фрейду) не оставляет сомнения в языческой / антихристианской природе разворачивающегося действия и его «служительниц» – «*essayeuses*»: «По мягким коврам бесшумно и грациозно скользили взад и вперед высокие, стройные красавицы – *essayeuses* – в разных туалетах» (с. 556).

Описывая «примеряльщиц», Дьяконова-даиэристка, безусловно, превращается в писательницу. Ей по силам описать и внешний блеск – красивейшие модные платья – «поэмы в красках, в тканях, такие же создания искусств, как картины в Лувре»: «Сверкали шитые золотом и серебром газовые бальные платья, пестрели костюмы для прогулки, медленно и лениво волочились шлейфы, дезабилье из тончайшего батиста и кружев... валансьен» (с. 556). И свое состояние зачарованности, утраты контроля, гипнотического, почти магического воздействия этой роскоши красок: «И от этой пестрой, почти фантастической картины кружилась голова... Эта ослепительная красота роскоши, блеск, изящество гипнотизировали взгляд и властно притягивали к себе... Я стояла неподвижно и с трудом соображала, зачем пришла» (с. 556). Развивая идею демоничности происходящего, проинтерпретируем эту сцену как утрату человеком воли, подчинение его бесовским силам.

Дьяконова, проявляя неожиданную осведомленность в лексиконе мод («чужой», т. е. бесовской, язык), успевает точно фиксировать это *чужое–женское–телесное* – одежду и внешность манекенщиц («примеряльщиц»):

«Молодая девушка в гладком черном шелковом корсаже с небольшим декольте откуда-то вышла и встала перед нами.

Это была *живая кукла*, совершенно похожая на те *бюсты*, которые выставляют парикмахеры у себя на окнах, как модель. Великолепно сделанный цвет лица, безукоризненная прическа и лицо, *неподвижное как маска*, без мысли, без выражения... Все существо ее, казалось, заключалось в высокой, стройной, грациозной фигуре, которая одна жила и существовала.

Продавщица надела на нее непонятную розовую вещь.

<...> Это была легкая накидка, сделанная на античный лад: вся красота заключалась в складках легкой материи, которые грациозно бежали с плеч вниз, черные кружева и узенькая бархатная лента рельефнее выделяли их. Искусство, с каким древние римляне драпировали тогу, перешло в совершенстве к их потомкам... Я всегда любовалась одеждами античных *статуй*...

Живая кукла грациозно выступала, поворачиваясь вправо, влево; казалось, она родилась в древнем Риме и всю жизнь только и делала, что драпировалась в пеплум» (с. 557).

Этот фрагмент важен с нескольких точек зрения. Во-первых, «маскарад женственности» изображён здесь рукой талантливой писательницы. Во-вторых, вероятно, это первое в русской литературе описание *манекенщицы*. Хотя эта профессия, как считается, была изобретена Ч. Ф. Вортом еще в 1860-е гг. (первой манекенщицей была его жена *Мари (!)*), в России на тот момент она была практически неизвестна, а сам тип женщины-манекенщицы совсем не был властителем дум мужчин. Тем интереснее этот литературный портрет, который, в-третьих, включает в себя образ/мотив *куклы*, чрезвычайно многозначный в истории человеческой культуры.

И. А. Морозов в своей работе «Феномен куклы в традиционной и современной культуре: кросскультурное исследование идеологии антропо-

морфизма» проанализировал более двух с половиной тысяч относящихся к кукле литературных контекстов из русской художественной, мемуарной и медийно-публицистической литературы XIX–XXI в., обнаружив более 20 устойчивых смыслов, приписываемых кукле и связанных с психологией её восприятия [153, с. 245–258]. На наш взгляд, из этих смыслов в литературном портрете манекенщицы Леонтины (Leontine) присутствуют следующие: кукла как объект и способ манипуляции; человек как «механическая кукла»; кукла как нечто бездушное, бесчувственное; кукла как предмет интерьера; кукла и «ложная красивость»; кукла как нечто красивое и идеальное. Связать эти значения в нечто единое не представляется возможным.

Дьяконова, по нашему мнению, фиксирует в «кукле Леонтине» поразившее ее сочетание *живого* и *неживого* (словосочетание «живая кукла» используется два раза), противопоставленность *внешнего* (красота) и *внутреннего* (отсутствие мысли на лице). Ближайшая литературная история образа *куклы/статуи* ведет к европейскому романтизму (Э. Т. А. Гофман, А. С. Пушкин и др.) и обнаруживает всё те же демонические коннотации. Сравнительный анализ позволяет также включить образ Леонтины в более актуальный литературный контекст. Имеем в виду образ Элен⁷¹ Курагиной/Безуховой – своего рода женский анти-идеал, созданный Л. Н. Толстым и воплотивший бездуховную, но совершенную физическую красоту. Среди главных её характеристик – «мраморная красота» лица и плеч, «античная красота тела», любовь к своему телу, модные платья из Парижа и глупость (об этой последней говорит, правда, только Пьер Безухов, все остальные считают Элен «прелестной и умной»).

По нашему мнению, Дьяконова, рисуя образ манекенщицы, открывает для себя то, что (женская) красота может быть исключительно *телесной*, физической, без какой-либо *духовности*, т. е. без того, чем в массе своей восхищались русские прозаики и поэты – мужчины начиная с эпохи романтизма и что сама Дьяконова два с половиной года назад выделила в своём фотопортрете («моя духовная сущность»). И такая красота, делает следующее открытие даиэристка, не

⁷¹ Элен и Леонтин(а) – созвучные имена; возможно, эта переключка входила в художественный замысел Дьяконовой.

есть аномалия или повод для осуждения. Как наблюдательная писательница она разглядела в Леонтине *жизнь грациозной фигуры*, с удивлением обнаружив, что «живой кукле» легко удаётся проникнуть в атмосферу древнего Рима. Тунику и пеплум «под античность» Дьяконова, напомним, наденет на бал интернов.

У Дьяконовой достаёт вкуса понять, что модный античный пеплум розового цвета к «тяжелой русской купеческой фигуре тети» не подходит. Она смотрит на «примеряльщицу», одетую теперь уже в «широкий шелковый жакет цвета marron⁷², отделанный черным же, с широкими рукавами фасона тридцатых годов». Дьяконова представила на тётё эту модель из «черного шелкового креп-де-шина, на подкладке из тафты mauve⁷³, покрытую этим газом с легким рисунком васильков... Выходило хорошо, солидно и изящно» (с. 558).

В итоге она сделала заказ на 550 франков («на русские деньги» около 200 рублей⁷⁴) на имя тётки, приценилась к другим вещам, раздумывая по поводу «вставок и блуз»: «как же за такой ничтожный кусок ткани – платят такие деньги?», и «поскорее ушла из этого дома, где теряешь разницу между понятиями, что дорого и не дорого, *нравственно и безнравственно*: – изящество и роскошь так тесно сливаются с искусством, с красотой, что решительно все в голове путается, и почва ускользает из-под ног...» (с. 559).

Haute Couture вносит в сознание Дьяконовой сумятицу: сложившаяся за годы жизни в России картина мира, и так неустойчивая, балансирующая на грани патриархальности и модерна, получает ещё один удар – оттуда, откуда даи-эристка менее всего его ждала. Западный мир эпохи модерна соблазняет её *красотой*, и категория эстетическая становится этической. В Европе красота пронизывает быт (устройство английских домов); соединяет высокое искусство и рабочий класс (творчество прерафаэлитов), античность и современность (мо-

⁷² Marron (фр. «каштан») – тёмный оттенок красного цвета, красновато-коричневый или коричнево-малиновый; близок к бордовому.

⁷³ Фр.: сиреневый, бледно-розовый.

⁷⁴ Для сравнения: плата за год обучения на «бестужевских» курсах составляла 50 рублей, и для многих желающих эта сумма была неподъёмной. 50 рублей – это также, например, месячное жалованье адъюнкт-профессора Императорской Академии художеств.

да, балы), одежду и искусство («высокая мода»); о красоте постоянно говорят французы и француженки⁷⁵.

31 мая 1901 г. Дьяконова собирается идти в госпиталь Бусико и подбирает себе одежду: «Накануне принесли полутраурное серое платье: я сама придумала фасон – гладкий лиф с белой косынкой *Marie-Antoinette*. Я очень люблю этот жанр. Но насколько наши русские портнихи не умеют понимать идей заказчиц и исполнять их, – настолько здесь всякая последняя швея – художница. Теперь, в эту минуту, одеваться доставляло мне такое же наслаждение, как год тому назад – чтение Лаврентьевской летописи. Я любовалась своим отражением в зеркале, и сознание того, что я молода и хороша собой – наполняло меня чем-то новым.

Как могла я прожить на свете столько лет – и не знать и не замечать своей *внешности!*» (с. 572).

Итак, красота наконец смотрит на Дьяконову *из зеркала*. Теперь двойник из зазеркалья вызывает у неё любовь – любовь к себе и к своему телу. И этот двойник – *не русский*: хозяйка дважды говорит Дьяконовой, что та стала «парижанкой». Даиэристке не нравятся *русские* портнихи; модную (французскую) одежду она противопоставляет историческому прошлому России (Лаврентьевская летопись); а выбранный ею фасон косынки носит имя⁷⁶ казнённой французской королевы.

Остановимся на фасоне косынки подробнее⁷⁷, ибо он указывает не только на изменение эстетических вкусов Дьяконовой (в частности на ее интерес к стилю модерн), но и на изменение смысложизненных её ценностей. По дьяковскому описанию нельзя точно сказать, имела она в виду *фишию* (фр. *fiçhu* – косынка), т. е. «маленькую косынку», или *кан(е)зу* (фр. *canesou* – короткая коф-

⁷⁵ Ср. комплименты Дьяконовой, сделанные ей хозяйкой квартиры: «Какой у вас чудный цвет лица! И как вы хорошо одеваетесь, с каким вкусом... точно парижанка, право!» (с. 632) (04.11.1901 г.); «Она с удовольствием помогала мне, восхищаясь мной в черном костюме: «Вы стали совсем парижанка. О, да как вы изящны!» (с. 707) (16.01.1902 г.). 4 ноября 1901 г. Дьяконова делает сравнение французских и русских женщин не в пользу последних.

⁷⁶ И опять это имя – *Мария*! И вновь мотив преждевременной смерти.

⁷⁷ Используем информацию из: [74; 13, с. 114–116].

точка), т. е. «большую косынку». В моду они входят в России в начале XIX века. Одна из моделей канзу, с сильно открытой шеей, называлась «Леонтина» – так же звали манекенщицу у Пакен, напомним. Дьяконова для встречи с нравящимся ей мужчиной выбирает последнюю модель канзу – «Мария-Антуанетта». Р. М. Кирсанова указывает, что в моде та была в 1850–1860-е гг., а к концу XIX в. косынка перестаёт упоминаться в женских журналах. Это не совсем точно. «Модный альбом дамских и детских платьев, верхних вещей и белья» «от Ворта» за осень–зиму 1905–1906 гг. описывает под № 603 вечерний туалет из шелка Сафо *с лифом с кружевным фишу*, отделанным двумя оборочками из кружев, а под № 609 – туалет из кремового фуляра: «Передки лифа заходят у талии друг на друга, открывая шемизетку из плиссированного линона. *Фишу Марія-Антуанетта* из английского шитья» [74, с. 6, 7]. Кроме того, в живописи рубежа XIX–XX вв. встречается изображение косынки в целях стилизации под «старину», например под рококо XVIII в., как это видим у художника-«миriskуcника» К. Сомова на «ретроспективном» портрете *Елизаветы Мартыновой*, известном под названием «Дама в голубом» (1897–1900).

Немаловажно для нашей темы, что Дьяконова высказывается и о косметике. По своей «провинциальной наивности» первое время во Франции она «всякую накрашенную женщину принимала за кокетку». К ноябрю 1901 г. даиэристка уже привыкает к тому, что «в Париже употребление косметики не есть признак какой-либо одной категории женщин, как у нас, – а общераспространенная привычка» (с. 642) (18.11.1901 г.). Сама Дьяконова, судя по всему, косметикой пользовалась мало.

Итак, культурно-исторический контекст дьяконовского туалета (*Haute Couture* vs. «Мир искусства») подсказывает, что вкусы её в области моды и искусства к моменту пребывания в Париже были, с одной стороны, ультрасовременными, с другой – архаизирующими⁷⁸, а в целом модернистскими.

⁷⁸ В силу происхождения, воспитания, а потом и некоего внутреннего посыла Дьяконовой было свойственно тяготение к «старине», о чём свидетельствуют её прогулки по монастырям и музеям, её религиозность – «допетровского» ещё типа, лёгкость «перевоплощения» в пушкинских героинь, круг чтения (жития святых в детстве, «Лаврентьевская летопись» в 1900 г.), интерес к французскому рококо XVIII в. и др.

Пребывание за границей заставило Дьяконову посмотреть на себя глазами *другого* – иностранца, во-первых, и мужчины, во-вторых. Не случайно и осознание своего *женского «я»* связывается у неё с французами, как мужчинами, так и женщинами. Один из них – сокурсник из Сорбонны, начинающий художник по имени Danet (Дане). И здесь в дневнике вновь проявляется «сюжет» о *волосах/причёске*.

«Сегодня я вымыла *волосы* и сушила их, распустив по плечам. Мягкие, *длинные*, они покрывали меня как шелковистым покрывалом», – пишет Дьяконова 5 декабря 1901 года. Перед нами – «ожившая» фотография из ателье Мрозовской. Только теперь её «оригинал» знает силу своей красоты и сознательно пользуется ею. Появляется Danet:

«– Bonsoir, mademoiselle... – и он запнулся, с восторгом глядя на меня.

– Какие волосы! Боже, какие волосы! Я никак не подозревал... вот так красота!»

И далее ещё раз: «Что за волосы! я никогда таких не видывал...» (с. 669).

Реакция Дьяконовой – реакция заправской кокетки, которая теперь умело пользуется модными женскими аксессуарами⁷⁹: «“Он в моих руках”, – подумала я и, не говоря ни слова, быстро подошла к трюмо, вынула большую черную фетровую шляпу с широкими полями а la Rembrandt, надела, и медленно вернулась к нему. Я знаю – это так ко мне идет, что его артистическое чутье не должно было устоять.

Danet действительно терял голову» (с. 669).

Он предлагает нарисовать и сшить для неё стилизованный под римскую античность костюм и вместе поехать на бал интернов – очень специфическое действие в духе *fin de siècle*: «О, как вы хороши!.. *картина!* Если вас одеть в пеплум и так, *с распущенными волосами*, а я буду одет римлянином – да ведь это чудно хорошо будет! Произвели бы такой эффект!» (с. 669).

Сцена завершается смешением «французского с нижегородским»: Дьяконова предлагает ему «русский чай» – с лимоном, Danet – целует ей руку, а за-

⁷⁹ Вспомним «уроки» гувернантки, которые Дьяконова слушала, «хлопая глазами» (запись от 19.09.1892 г.).

тем, с ее позволения, ее волосы: «И я кокетничала с Danet и позволяла ему целовать мои волосы» (с. 669). Именно здесь и уместно напомнить об известной с эпохи Возрождения связи *женских волос и нравственности*.

В день поездки на бал интернов, во вторник, 17 декабря 1901 г., Дьяконова подходит к зеркалу и видит в нём «прекрасную, бледную молодую женщину с темными бровями и волной белокурых волос, которые падали почти до колен, – в тунике цвета тауве и белом пеплуме, который падал с плеч красивыми мягкими складками... Узенькая ленточка тауве с цветными камнями, надетая на лоб, придавала лицу какое-то таинственное выражение, и глаза из-под темных бровей смотрели печально и важно...» (с. 683–684).

Как примечательно это открытие: «увидела в зеркале» «прекрасную женщину»! Фактически Дьяконова оказывается здесь в роли *манекеницы – модели – Галатеи*. Она подчёркивает, что в эту минуту ощущала себя «созданием» Danet: «В самом деле – такая, какой я была в эту минуту, – разве не была я его созданием с ног до головы? Не он разве придумал и нарисовал этот костюм, настоял на том, чтобы я распустила волосы, загримировал! <...>» (с. 684).

Напомним, что заветной мечтой Дьяконовой в России было встретить мужчину – друга и наставника, который бы вёл её к «общей» цели. В Европе даиэристка хочет ощутить себя чужим творением, неким произведением искусства, каким была «живая кукла» Леонтина. Этот мотив – *куклы*, одетой в *чужую одежду*, и появляется далее: «В девять часов мы уже выехали в Броса. Я сидела, как кукла, в углу кареты, бережно укутанная Danet в его длинный черный плащ, с головой, покрытой черным кружевным шарфом» (с. 684–685). Миф о Пигмалионе и Галатее принял новую форму в соответствии с новым временем: стал историей о мужчине – художнике и кутюрье – и женщине – его творении и игрушке.

Через несколько дней, 21 декабря 1901 г., Дьяконова вновь переживёт схожее ощущение. Она приходит в мастерскую скульптора Карсинского⁸⁰, за день до этого предложившего ей позировать ему для аллегорической статуи,

⁸⁰ Фамилия, судя по всему, выдуманная. В списке русских скульпторов того времени мы ее не нашли.

которая должна была венчать бюст В. Г. Белинского лавровым венком: «Если согласитесь – я за это придам этой фигуре ваши черты лица, – и вы будете увековечены на первом в России памятнике нашему великому критику» (с. 695). Для Дьяконовой Белинский был «учителем жизни» (запись от 21.12.1897 г.), а кроме того, увенчивать лаврами она будет того, кому И. С. Тургенев посвятил любимый ею роман и кто стоял у истоков «женского вопроса» в России. Проверить, действительно ли это был памятник Белинскому, невозможно, и потому в дьяконовском повествовании эта фигура и этот разговор обретают символические смыслы.

Для позирования Дьяконова захватила античный костюм Danet, в котором была на бале интернов: «В нем удобно позировать для бюста, и удобно снять» (с. 695). По-видимому, она вполне готова обнажиться. На предложение Карсинского «позировать вся» Дьяконова соглашается, почти не раздумывая: «Я сняла платье и надела тунику, *распустила волосы*». «Для бюста надо обнажить себя до пояса», – говорит скульптор и, не дожидаясь согласия Дьяконовой, отстёгивает «крючок сзади. Туника спустилась с одного плеча⁸¹». «Какое-то желание *испытать позы*, неизведанное еще ощущение охватило меня...» – отмечает Дьяконова. Полагаем, что это желание ощутить себя «живой куклой», бюстом, «*essayeuse*»; желание показать свое тело, чтобы им восхищались. Дьяконова сама «незаметно» отстегнула другой крючок, «и туника упала, обнажив меня всю». Сказав «ах!», Карсинский предлагает ей «*выбрать позу*», «например, отчаяние» (с. 696).

Предложение это, на наш взгляд, как-то очень уж художественно продумано, а именно Дьяконовой-писательницей: так, далее следует её патетическое восклицание: «Мне ли не знать, что такое отчаяние! При одной мысли о нем – вся моя фигура и лицо сами собою выразили такое безграничное отчаяние, что скульптор в восторге вскричал:

– До чего верно вы понимаете мысль художника! Вы – неоценимая *модель*... Вы меня вдохновляете... Ну, уж и сделаю же я с вас *статую*! В России

⁸¹ Отмечавшийся уже нами мотив, известный по произведениям живописи.

опять заговорят обо мне... Так и назову ее «Отчаяние».

Это будет большая работа... А пока – у меня есть еще бюсты, заказы, которые надо кончить скорее. Я начну с вас один из них... Грудь должна быть видна вся, голову слегка наклоните вправо, волосы – вот так... и назову ее «Лилия». Как хорошо! у вас удивительное выражение лица – задумчивое такое, нежное...» (с. 696).

Комментарий начнём с указания на автоинтертекст: со слов «грудь должна быть видна вся» идёт описание... всё той же фотографии из ателье Мрозовской! Какие же коррективы внесены в него писательницей теперь? Во-первых, «модель» обнажена; во-вторых, раньше в портрете важна была «духовная сущность» модели; в-третьих, отражением этой сущности становится нечто внешнее – «выражение лица». И если в Петербурге знакомые удивлялись «карточке», то сейчас, в Париже, Дьяконова (она же: «Карсинский») все недоумения снимает: «У вас удивительное выражение лица – задумчивое такое, нежное...».

Второй комментарий – к наименованию бюста: *Лилия*. Современник Дьяконовой Н. Ф. Золотницкий в книге «Цветы в легендах и преданиях» указал основные аллегорические значения цветка лилии в европейской культуре: *эмблема непорочности, цветок архангела Гавриила и династии Бурбонов* [106, с. 75]. Таким образом, в России будут говорить о статуе под названием «Отчаяние», а во Франции Дьяконова (её бюст) будет соотноситься с цветком королевской династии и девственной чистотой; получается, что даиэристка символически относит себя к обеим культурам – русской и французской.

Далее, в развитие символических смыслов фотографии 1899 года, где мадонна и грешница были неразделимы, эта декадентская двусмысленная идея детально прорабатывается. Один ряд значений имеет эротические обертона: обнажённая грудь модели; туника, в которой Дьяконова была на бале интернов с его очень свободными нравами; сам контекст «сцены раздевания». Другой ряд ведёт к фигуре Богородицы: символика цветка лилии; предание об архангеле Гаврииле, принесшем деве Марии благую весть, держа лилию в руке [106, с. 83]. Третий ряд связан с идеей материнства: античный миф о происхождении

лилии (капли молока Юноны, пролитые на землю во время кормления Геркулеса); иконография мадонны, кормящей младенца Христа («Мадонна Литта» Леонардо да Винчи и др.).

Третий комментарий отсылает к символике статуи; в данном случае это нечто вечное и материальное, преодолевающее распад человеческой плоти после смерти и забвение: «и вы будете увековечены». Вопрос о жизни после смерти всегда волновал Дьяконову; одним из кульминационных фрагментов дневника в этом смысле является упоминавшаяся уже запись от 9 октября 1896 г., где впечатлительная девушка вспоминает о научной гипотезе происхождения и гибели мира «вследствие охлаждения Солнца», где «жизнь всего мира» показала ей «величайшей бессмыслицей», где она завидует материалистам, не верящим в бессмертие души, и т. д. Примечательно, что в связи с мыслями о смерти и бессмертии Дьяконова вспоминает *статую* Г. Р. Залемана «К чему так трудиться» (1895), изображавшую фигуру лежащего старика (см. [129, с. 220]) и символизировавшую «усталое, вечно стремящееся вперед человечество»: «Помню, как меня охватила бесконечная усталость, когда я остановилась перед этой статуей... и мне захотелось самой сейчас же уничтожиться, с закрытыми глазами медленно погрузиться в Нирвану... исчезнуть, слиться с природой как часть ее» (с. 268).

И конечно, не нужно забывать о Башкирцевой, мечтавшей, чтобы с неё вылепили статую. Дьяконова берёт здесь своеобразный реванш: статую делают с неё.

Запись о пребывании в студии Карсинского (21.12.1901 г.) завершается так: «Я пошла за ширмы и оделась; потом расстегнула лиф, приняла позу, какую он указал, и сеанс начался. Умелые пальцы постепенно придавали жизнь и человеческий облик бесформенной глиняной массе...» (с. 696). Хотела того Дьяконова или нет, но в последнем предложении она воспроизвела миф о сотворении человека, точнее, о сотворении женщины мужчиной или Богом.

Подытожим. Образ *натурищицы* (модели, манекенщицы, куклы, фотографии, статуи, отражения в зеркале) обретает в дневнике Дьяконовой многомер-

ную семантику. *Позирующая женщина* – это и символ осознавшей себя телесности, буквально – женственность как маскарад; и (само)репрезентация мечтаемых ею жизненных ролей (мать, возлюбленная, блудница); и источник вдохновения для мужчины (художника, наставника, творца); и прекрасный объект для восхищения и рассматривания со стороны; и мифоаллегория того, что требует воплощения, сотворения.

17 декабря 1901 г. Дьяконова пишет о фантастической, невероятной метаморфозе, происшедшей с ней за год во Франции: «Здесь в Париже научилась я ценить и понимать *внешность*... И искренно, как ребенок, *залюбовалась своим отражением*. Сознание того, что я *хороша*, наполняло меня всю каким-то *особенным ощущением*, делало почти *счастливой*... Серьезная курсистка, суровая книжница, вся погруженная в науку, – куда они делись?

Я сама себя не узнавала: мне казалось, что какая-то другая, *новая женщина* проснулась во мне...

Если бы кто-нибудь, год тому назад – предсказал, какой стану я – я воскликнула бы с негодованием: не может быть, *немыслимо!*» (с. 684).

Этот кульминационный для исследуемого дневникового сюжета фрагмент содержит в себе несколько важных итоговых смыслов:

1) Одиннадцать лет назад, 1 февраля 1891 г., на 16-летнюю девушку смотрел из зеркала *урод*, которого она ненавидела. Мы предположили, что одним из источников этой ненависти могла быть *нелюбовь* матери. Теперь Дьяконова *любуется* своим отражением, *как ребенок*. Теперь она *почти счастлива*. Дайэристка словно возвращается в возраст 14 лет, когда в конце 1888 г. она открыла такую «хорошую штуку», как *Любовь*, которая неразрывно связана со *Счастьем*. И если ей и приходят мысли о смерти, то теперь они связаны не с переживанием чужой смерти, или думами о бессмертии души, или чтением писателей и философов, или созерцанием произведений искусства – нет, они связаны с новым пониманием того, что такое счастье: «Смерть! Когда подумаешь, что рано или поздно она является исходом всякой жизни, а я, *молодая, красивая*, интеллигентная женщина, и не испытала ее *единственного верного*

счастья, – взаимной любви, без которой не может существовать ничто живое, мыслящее, чувствующее» (с. 694) (19.12.1901).

2) Перед нами уже не (с)только самолюбование, или «самовлюбленность» (С. де Бовуар), или женское тщеславие, но понимание того, что *телесное* («внешность») столь же важно и ценно, как и *духовное*. Что собственное тело тоже может быть источником радости и счастья – как и деятельность во благо женщин и всего человечества, как и наслаждение красотами искусства и высших проявлений человеческого духа. Из «европейской» части дневника почти уходят мучительные дяконовские раздумья о вере и религии, о смерти и бессмертии. Европа открывает для даиэристки новую сторону жизни – связанную с комфортом, красотой, любовью, соблазнами и, наконец, с собственным телом и женской самостью. Происходит узнавание самой себя: в Дьяконовой просыпается не какая-то «новая женщина», а *просто женщина...*

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Дневник» Елизаветы Дьяконовой всё ещё остаётся непрочитанным – с полным правом можем заявить мы. Так, за рамками нашей диссертации остались:

- размышления Дьяконовой о смерти и бессмертии, отсылающие и к Библии, и к французским моралистам, и к Шопенгауэру, и к русским и европейским писателям XVIII–XIX вв.;

- мысли Дьяконовой о творчестве и о русском языке;

- немалая часть чтения Дьяконовой, её многочисленные отклики на произведения русской и западноевропейских литератур;

- суждения даиэристки об искусстве (музыке, скульптуре, живописи и др.);

- «чувство природы», свойственное Дьяконовой;

- картины жизни русской провинции и женской гимназии, запечатлённые в «Дневнике» Дьяконовой;

- жизнь учащейся молодежи в российской и европейских столицах (Петербург, Париж и Лондон);

- имагологическая проблематика «Дневника»;

- социологическая и политологическая проблематика: рабочее движение, марксизм и социализм, отношение к высшей власти, описание родной для Дьяконовой буржуазной среды и т. д.;

- характеристики деятелей женского движения и университетской жизни в Петербурге и Париже;

- сравнение Дьяконовой с другими девушками-даиэристками;

- научные открытия эпохи, отраженные в дневнике; Дьяконова и модернизм; календарные праздники;

- сравнение эго-документа Е. А. Дьяконовой с дневниками ее современниц из Европы, выявление специфических черт русского автобиографического письма рассматриваемого периода;

- комплексное исследование художественных и стилистических особенностей дневникового текста с акцентом на автобиографические приемы, структуру повествования и поэтику исповедальности...

Всё это – с трудом, но уже обозримые перспективы изучения «Дневника» Е. А. Дьяконовой.

Для анализа мы выбрали актуальный, по нашему мнению, аспект изучения «Дневника» Е. А. Дьяконовой на данном этапе развития литературоведческих исследований этого произведения русской литературы – поэтику жанра женского дневника. До начала ХХI в. исследователи, как правило, не разделяли дневниковый жанр на *мужскую* и *женскую* его ипостаси, по умолчанию при-сваивая женским дневникам все качества жанра дневника как такового. Качества же эти в подавляющем большинстве случаев извлекались из дневников, написанных мужчинами. Мы выделили два важнейших признака *женского* дневника (а также «женского письма»), отличающих его от дневника *мужского*. Первый – «телесность»; второй – «скандал». Под «*телесностью*» следует понимать прежде всего тематику и стилистику женского дневника: повышенно эмоциональный, иногда «поэтический», иногда интимный разговор о болезнях, страданиях, конфликтах, истериках, одежде, природе, красоте и некрасивости, тактильных ощущениях и телесных желаниях. Безусловно, почти все даиэристки, в отличие от подавляющего большинства даиэристов, склонны разглядывать своё тело и воспринимать себя и мир через физиологию. Установка же даиэристок на «*скандал*» состоит в том, что описываемые ими события должны спровоцировать читателей на неприятие этих событий или оценок, на изменение устоявшихся взглядов, стандартов восприятия действительности.

Опираясь на существующие в «дневниковедении» представления о специфике «дневникового сюжета» (невывышенность, незавершенность, дискретность), мы выделили в «Дневнике» Е. А. Дьяконовой ряд сюжетов. Некоторые из них являются сквозными для всех трёх его частей, некоторые – локальными. Все они складываются в «линию судьбы» даиэристки. Появление в дневнике «сюжетов» мы относим к 1888 году (Дьяконовой – 14 лет). Первый такой сюжет – о «чужой любви». Меня «героев», обрастая новыми мотивами, он трансформируется в 3-й части в сюжет о собственной любви даиэристки. Следующий сюжет – о смерти. Начнется он со смерти отца Дьяконовой в 1887 г. и завершится в дневниковом тексте готовностью «героини» – alter ego Дьяконовой к смерти (самоубийству), а в реальной жизни – гибелью самой даиэристки в 1902 году. Третий сюжет, проявившийся в дневнике в 1888 г., можно обозна-

читать как сюжет «бегства ради свободы и учёбы». Достигнув совершеннолетия, Дьяконова уезжает в Петербург, а окончив курсы, – в Париж. Значимым для «Дневника» на всём его временном и текстовом протяжении является «материнско-дочерний сюжет» – о взаимоотношениях Лизы и ее матери. Февралём 1891 года следует датировать начало собственно «женского» дневника – Дьяконова обнаруживает свою телесность, и в «Дневник» входит тема «женственности как маскарада» и «маскарада женственности». В том же 1891 году начинается своё движение сюжет об отношении Дьяконовой к Л. Н. Толстому – её заочном споре с ним по поводу актуальнейшего тогда «женского вопроса». Мартовские записи 1892 года проявляют характерный в целом для жанра дневника сюжет самопознания. Тогда же стартует сюжет «кризиса веры», который завершится к 1898 году переходом Дьяконовой на позиции научного атеизма. Пожалуй, сюжет перехода от веры в Бога и незнания жизни к атеизму и к вере в науку и позитивные истины можно считать центральным для 2-й, «петербургской» части «Дневника». В его рамках происходит осознание даиэристкой цели своей жизни – послужить прогрессу и русским женщинам сначала на ниве просвещения и образования, потом – защищая права женщин. На этом пути, осознаёт Дьяконова, ей необходим соратник и защитник, родственная душа – мужчина-друг. Его поиск составит отдельный дневниковый сюжет о несчастной любви, который станет центральным для 3-й, «парижской» части «Дневника». Здесь автодокументальный жанр трансформируется в автобиографическую повесть в форме художественного дневника, а любовь (важнейшая тема «Дневника») окончательно обретает форму Эроса.

Именно изучение взглядов Дьяконовой на любовь и брак, прослеживание того, как формировалась её женская идентичность, в особенности интересовали нас в диссертации. Это, в частности, привело к такой задаче, как исследование позиции Дьяконовой по отношению к «женскому вопросу» и таким авторитетным его решениям в XIX в., какие предложили, например, доктор Ф. П. Гааз и Л. Н. Толстой. В силу различных причин Дьяконова была настроена на разрыв со своей средой, на получение высшего образования и даже на отъезд из России за границу ради этого; она, кроме того, рано получила отвращение к браку, половой любви и семейной жизни. Даиэристке, иными словами, не могли не быть близки идеи женской эмансипации. В то же время в её сознании оставались

укорененными традиционные, христианские взгляды на такие смысло-жизненные ценности, как вера, любовь, жизнь, свобода, красота. Всё это привело Дьяконову к беспрерывным внутренним конфликтам и даже неврозам, ставшими отчасти и проявлением общего для российской жизни 1880–1890-х гг. системного кризиса – столкновения патриархатной, феодальной мировоззренческой парадигмы и набирающего силу нового типа сознания – эпохи модерна.

Дьяконова достигла совершеннолетия и вошла во взрослую самостоятельную жизнь в тот момент, когда уходило старшее поколение активисток и пионеров русского женского движения. На похоронах одной из них, Н. В. Стасовой, даиэристка присутствовала в сентябре 1895 г. и даже дежурила у её гроба на траурной церемонии гражданской панихиды. Это символический эпизод в «Дневнике». То новое поколение, которое в лице Дьяконовой пришло в женское движение, не удовлетворялось уже только благотворительной деятельностью и частными уступками со стороны власти, оно жаждало, подобно героине романа «Что делать?» Вере Павловне, свободы не только для себя, но и для других женщин. Мы отметили, что роман Чернышевского Дьяконова, скорее всего, не читала, и это лишило её ряда поведенческих моделей, опробованных другими русскими девушками после выхода романа в свет. Тем интереснее, что Дьяконова рассматривала для себя вопрос о фиктивном браке и даже реализовала «мужской» вариант поведения (Лопухова-Бьюмонта в романе «Что делать?») – уехала за границу. Имени там она не поменяла, однако символические попытки на этом пути делала и всё больше и больше «европеизировалась» и отрывалась от родины.

Отдав дань и филантропии, и «малым делам», Дьяконова после окончания Бестужевских курсов в Петербурге решает продолжить обучение за границей, в Париже и получить диплом адвоката. Во время учёбы на курсах она пробует себя и на журналистской, и на собственно писательской стезе – пишет рассказы и актуальную публицистику по «женскому вопросу».

В написанной в 1902 г. и опубликованной уже после её смерти статье «О женском вопросе» Дьяконова вступает в полемику со своим кумиром – Л. Н. Толстым и его решением вопросов любви, брака и положения женщины в обществе. Солидаризируясь с Толстым по некоторым пунктам его «программы» (известной как «толстовство»), например в вопросе о целомудрии (воздержании)

мужчины до брака и в браке, она подвергает критике взгляды Толстого на «половой вопрос». Так, Дьяконова обнаруживает у писателя совершенно «средневековые», «домостроевские» представления о женщине, уличает его в отступлении от Христовой заповеди любви к ближнему и полемизирует в лице Толстого со всем историческим христианством, мнимо освободившим женщину. Дьяконова обнаруживает здесь основательное знание эпохальной книги немецкого социал-демократа А. Бебеля «Женщина и социализм». Той самой книги, которую несколькими годами ранее, в ссылке штудировала Н. К. Крупская для своей брошюры «Женщина-работница». Как кажется, смерть застала Дьяконову на том этапе развития её общественного сознания, когда она готова была встать под знамёна т. н. «марксистского феминизма».

Идеи утопического социализма смешивались в сознании Дьяконовой, как и у многих её современников, с идеями раннего христианства. Общим их знаменателем для неё оказалась, в частности, идея христианской любви, братолюбия, или агапэ. В 1897 г., находясь в больнице, Дьяконова прочитала биографический очерк о знаменитом «святом докторе» Ф. П. Гаазе (1780–1853), написанный юристом и литератором А. Ф. Кони. Даиэристка не раз говорила в своём дневнике о «родственной душе», думала о «друге», который был бы духовно выше её и за которым она могла бы последовать. Речь шла о своего рода «наставничестве». Дьяконовой нужен был человек, которому она могла бы «поклоняться», человек «святой», но живущий в миру. Таким был для неё Л. Н. Толстой (с которым она так ни разу и не встретилась); таким (заочно, по книге) стал для неё Ф. П. Гааз, всей своей жизнью продемонстрировавший возможность и реальность любви к ближнему; таким станет для неё на непродолжительное время её современник Н. Н. Неплюев. А вот друг «великого человека» – В. Г. Чертков её разочаровал.

Многие «заповеди» доктора Гааза, сформулированные им для арестантов, в том числе для женщин (брошюра «Призыв к женщинам»), несомненно, отвечали утопическим – христоролюбивым и социалистическим – устремлениям Дьяконовой. В диссертации мы проследили некоторые переклички, существующие между «поучениями» Ф. П. Гааза и размышлениями даиэристки. Мы выдвинули тезис о том, что патриархатный по своей сути «Призыв к женщинам» содержал в себе ряд идей, которые к концу XIX века вполне могли стать частью

феминистской идеологии. Таковы, в частности, мысли Ф. П. Гааза о том, что женщина метафизически, по своей природе является существом более высоким, нежели мужчина; что именно женщина призвана «переродить» нечистую мужскую природу и даже несовершенный «общественный порядок». Под словами Ф. П. Гааза о том, что женщины суть «воспитательницы общества», могла бы подписаться любая активистка женского движения. Прямой отклик у Дьяконовой (и мы подтверждаем это текстуальным анализом) должны были вызвать «правила» доктора Гааза о необходимости сострадания к людям зависимым и о жертвенности на пути деятельного добра.

В том же 1897 г. Дьяконова знакомится сначала с идеями Н. Н. Неплюева, соединившего учение Христа и трудовое воспитание, а затем и с самим «новым апостолом». Несомненно, произвели на неё впечатление и незаурядные жизнь и личность Н. Н. Неплюева, хорошо вписывавшиеся в романтический в своей основе культ великих людей, рано сформировавшийся у Дьяконовой в результате чтения. Ей кажется, что она нашла наконец для себя «дело» (частью его являются «живая любовь» к людям и воплощение «идеалов Христа» в реальной жизни), которому можно посвятить жизнь. В этом её укрепляет и увиденное в больнице, где она в это время находится: одни люди («несчастные») умирают, другие (врачи) их спасают. Дьяконова даже задумывается об основании христианского университета или, на крайний случай, печатного органа. Однако личные встречи с Н. Н. Неплюевым и посещение летом 1898 г. его «братства», по-видимому, не дали девушке ответа на мучившие её вопросы. Она разрешила их умозрительно – написанием статьи «Школа и Братство Неплюева» и пришла к мысли о том, что лично ей нужна встреча с «родственной» мужской душой. Иными словами, Дьяконова остро ощутила потребность в любви-«филии», которой была лишена в течение всей своей предшествующей жизни.

Однако своё внимание мы сосредоточили на любви-«эросе» как феномене и теме, более ярко и весомо представленных в «Дневнике». Проследивая зарождение у Дьяконовой эротических переживаний и мыслей, мы обратились, с одной стороны, к идее раннего В. Б. Шкловского об «остраннении» как сути искусства, выводящего «вещь» «из автоматизма восприятия», с другой стороны, к психоаналитическому понятию «инсайт» (озарение, внезапное постижение смысла собственной деятельности). Наблюдая за окружающими её людьми (гу-

вернантка и её жених, сестра Валя и её будущий жених), Дьяконова-гимназистка соотносит своё книжное знание о любви (весьма существенное, ибо, например, «Крейцерову сонату» она прочитала в 16 лет, хорошо была знакома с Золя и Мопассаном) с реальностью. И первым её открытием становится то, что любовь есть счастье. Вторым – что любовь в «романах» не такая, как «на самом деле». Третьим – что лично у неё пока ещё нет «способности и умения», чтобы кого-нибудь полюбить. Четвёртым – что счастье превратно. А ещё через несколько лет, в 1891 г., она узнает от одноклассницы, что «любовь – самое низкое чувство». Вообще, до отъезда в Петербург Дьяконова (а ей 21 год!) обнаруживает фантастическое неведение насчёт отношений полов и собственной чувственности. Пожалуй, самым главным выводом даиэристки из этих её наблюдений к моменту окончания «Бестужевских курсов» стал тот, что половая любовь – это «низменный», «животный акт» и что брак и рождение детей – не для неё.

Помимо жизненных наблюдений, а во многом и поверх них, Дьяконова познаёт мир женско-мужских отношений через литературу. Ближайший круг соответствующего её чтения – русская и зарубежная классика и беллетристика XVIII–XIX веков. В диссертации мы остановились на одном произведении, которое, по словам Дьяконовой, она перечитывала не менее десяти раз. Что же привлекло провинциальную гимназистку в романе И. С. Тургенева «Отцы и дети»? Судя по записям в дневнике, – любовная линия «Базаров – Одинцова» и образ самой А. С. Одинцовой. Дьяконова явно отождествляла себя с тургеневской героиней, и больше всего её привлекало в ней то, что Одинцова оказалась «неизмеримо выше» Базарова. Влекли к себе даиэристку и такие одинцовские черты характера, как «холодность и спокойствие», а проще говоря – бесстрашие. Устами Одинцовой 20-летняя Дьяконова говорит троекратное «нет» чувственной любви и браку. Мы сделали вывод о том, что образ Одинцовой и в целом литературные персонажи, как женские, так и мужские, способствовали гендерной самоидентификации даиэристки, обладая для неё, кроме того, и житнетворческим потенциалом. Та же Одинцова служила Дьяконовой «зеркалом», в котором она пыталась разглядеть собственное «я».

Отталкиваясь от известного в феминистской критике (С. де Бовуар) тезиса о том, что женщина отождествляет своё «я» со своим отражением в зеркале, воспринимает своё тело (в том числе отражённое в зеркале) как предназначенную

для других (т. е. мужчин) «вещь», мы проанализировали сюжет «женщина перед зеркалом» и входящие в него мотивы в дневнике Дьяконовой. Итог наших наблюдений таков: начав в 1891 г. с восприятия себя (своего отражения в зеркале) как ненавистного «урода», даиэристка в 1901 г. приходит к тому, что видит в зеркале «прекрасную женщину» и любит ее. Говоря языком психоанализа, дисморфия сменяется у нее нарциссизмом. С точки же зрения сюжетологии и гносеологии мотив уродства переходит в свою противоположность.

Анализ образа/мотива *зеркала* в «Дневнике» является в диссертации частью изучения «дискурса телесности» и «женственности как маскарада», т. е. процесса того, как Дьяконова осознавала и репрезентировала своё тело, относилась к своей внешности, одежде и своим изображениям-«двойникам» (фотография, статуя, «кукла»). Среди деталей внешности, выделяемых самой даиэристкой, мы проанализировали образ *волос/причёски* в силу объективной его значимости и репрезентативности в тексте дневника, а также исторически закреплённой за ним семантики. Данный образ сохранил в дневнике Дьяконовой свои архетипические амбивалентные смыслы (Сладострастие, Самопознание), восходящие к иконографии женской причёски в живописи средних веков и Ренессанса.

Особым культурно-историческим контекстом, в котором мы рассматривали внешность Дьяконовой, т. е., в сущности, её литературный автопортрет, стала литература конца XVIII – начала XX в. о женском здоровье, красоте и моде.

В качестве объектов сравнения в ходе анализа использовались дневниковый образ Марии Башкирцевой и некоторых других даиэристок, а также образы литературных женских персонажей, таких как Татьяна Ларина, Маша Миронова, Наташа Ростова, Элен Курагина, Оля Мещерская, и библейские образы Девы Марии и Марии Магдалины.

Учась в Петербурге, Дьяконова начинает воспринимать и ценить мужскую красоту, а побывав в Париже, она неожиданно для самой себя (на самом деле оснований для этого было немало) научается «понимать» свою «внешность». Мы назвали это «открытием телесности». Не последнее место в этом «открытии» сыграла, как мы показали, «высокая мода» (*haute couture*) – мотив, который в «Дневнике» обретает качество демонического. Европа, Париж очень сильно меняют девушку. С одной стороны, её всё так же тянет к общественной деятельности, она хочет стать адвокатом, встречается с толстовцем

В. Г. Чертковым, посещает феминистские общества в Париже. С другой стороны, свобода и жизнь во Франции действуют на её сознание и нравственность. Выражается это в частичном отступлении от феминистских позиций в сторону традиционной, «патриархальной» модели женственности. Сильное влияние на Дьяконову в этом смысле производит и современная мода *haute couture* с её эстетической стороны. Заключительной частью этого исследовательского сюжета диссертации стал анализ образа манекенщицы/куклы и связанных с ним мотивов позирования и раздевания.

От части к части меняется стиль Дьяконовой – даиэристки и писательницы. Ранние, довольно отрывочные записи первой части («Дневник одной из многих») превращаются в отдельные, пространные, тематически завершённые фрагменты и зарисовки второй («На Высших Женских Курсах») и, наконец, в почти целостное художественное повествование третьей («Дневник русской женщины»). Мы разделяем точку зрения публикатора дневника, А. А. Дьяконова, считавшего (на основе анализа рукописей), что его сестра писала третью часть как художественное произведение, предназначенное для печати. Жанр его мы обозначили как «автобиографическая повесть».

Пожалуй, уже во второй части дневника заметно, что свои записи Дьяконова пишет в расчёте на то, что они будут прочитаны. Однако интерес «Дневника» всё-таки в его автодокументальности: в широко (тематически), на полтора десятка лет развёрнутой картине духовной жизни незаурядной русской девушки, решившей круто изменить свою жизнь, сойдя с той стези, которая была ей предначертана её социальной (буржуазной) средой. В этом отношении автобиографическое повествование Дьяконовой не менее интересно, чем художественные произведения той же направленности с главными персонажами – девушками и/или женщинами: «Накануне» Тургенева, «Что делать?» Чернышевского, «Невеста» Чехова и др., – а как «человеческий документ» эпохи превосходит их по своей культурно-исторической значимости, достоверности. По «Дневнику», например, наглядно видно, насколько важен был для формирования личности (женщины) в XIX веке круг чтения или как именно происходил распад религиозно-патриархального сознания. Но особую значимость дневник Дьяконовой имеет для гендерно ориентированной гуманитаристики.

Перед читателем предстаёт «автодокументальная энциклопедия» жизни русской женщины конца XIX – первых лет XX века, в которой можно найти безжалостный самоанализ в духе Лермонтова; мотив соблазнения красотой в духе Гоголя; «диалектику души» в духе Толстого; историю распада семьи в духе Щедрина; историю утраты веры в Бога в духе Достоевского; историю «новой женщины» в духе Тургенева, или Чернышевского, или Чехова; любовную драму женщины в духе Островского или Бунина и эротические описания на грани приличия в духе писателей-декадентов.

И конечно, всё это было бы невозможно без... Марка Аврелия, Августина Блаженного, Сэмюэля Пипса, Натальи Долгоруковой, Жан-Жака Руссо, Марии Башкирцевой, Льва Толстого и других европейских и русских мемуаристов и даиэристов, а также поэтов. Многовековой путь развития мемуарно-дневниковой литературы привёл к появлению в разных странах уникальных жанровых форм. Но, пожалуй, именно на рубеже XIX–XX вв. в Европе и в России происходит кристаллизация дневникового жанра и триумфальное его вхождение в литературный процесс и в читательское сознание. Глубоко личное становится теперь не только общественно значимым, но и интересным максимально широкому кругу людей.

В России лишь в 1767 году было нарушено доминирование мужских автодокументальных текстов, ещё сто двадцать лет понадобилось, чтобы в печати появился самый искренний на тот момент дневник русской женщины (писавшей по-французски), и только в 1904 г. эта искренность обрела глубину и философичность и зазвучала по-русски. «Я научила женщин говорить» – с не меньшим, чем Ахматова, правом могла бы сказать и Дьяконова.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

I. Материалы и источники

1. Дневник Елизаветы Дьяконовой. 1886–1902 г.; Литературные этюды, стихотворения, статьи, письма / Под ред. и с вступ. ст. А. А. Дьяконова. – 4-е изд., знач. доп. – М.: Издание В. М. Саблина, 1912. – 837 с.
2. Дневник Марии Башкирцевой: [В 4 кн.] / М. Башкирцева. – [Париж]: Журн. «Илл. Россия», [1937].
3. Дневник русской женщины / Елизавета Дьяконова. – М.: Захаров, 2004. – 478 с.
4. Фотография женщины. Мария Башкирцева. Дневник. Елизавета Дьяконова. Дневник. – СПб.: Кирцидели, 2005. – 618 с.
5. Дневник русской женщины: дневники, лит. этюды, ст. / Елизавета Дьяконова. – М.: Междунар. ун-т в Москве, 2006. – 669 с.
6. Дьяконова, Е. А. Дневник / Е. А. Дьяконова. – М.: Терра: Книжный клуб Книговек, 2021. – 893 с. – (Литературные памятники русского быта).
7. Дьяконова, Е. Дневники русской женщины / Елизавета Дьяконова. – М.: Эксмо, 2023. – 762 с. – (Всемирная литература).
8. Крупская, Н. К. Педагогические сочинения: В 10 т. Т. 1. / Н. К. Крупская; под ред. Н. К. Гончарова [и др.]. – М.: Изд-во Акад. пед. наук, 1957. – 510 с.
9. Писарев, Д. И. Литературная критика: В 3 т. / Д. И. Писарев; [сост. Ю. С. Сорокина]. – Л.: Худож. лит., 1981.
10. Толстой, Л. Н. Собр. соч.: В 22 т. / Л. Н. Толстой. – М.: Худож. лит., 1981.
11. Тургенев, И. С. Отцы и дети [Электронный ресурс] / И. С. Тургенев // Интернет-библиотека Алексея Комарова. – Режим доступа: <http://ilibrary.ru/text/96/index.html> (дата обращения: 04.04.2024).

II. Справочно-энциклопедические издания

12. Большой библейский словарь / под ред. Уолтера Элуэлла и Филипа Камфорты; [пер.: Рыбакова О. А.]. – СПб.: Библия для всех, 2005. – 1503 с.
13. Кирсанова, Р. М. Костюм в русской художественной культуре 18 – первой половины 20 вв.: (Опыт энциклопедии) / Р. М. Кирсанова; под ред. Т. Г. Морозовой, В. Д. Синюкова. – М.: Большая рос. энцикл., 1995. – 381 с.
14. Лапланш, Ж. Словарь по психоанализу / Ж. Лапланш, Ж.-Б. Понталис; пер. с франц. Н. С. Автономовой. – М.: Высш. шк., 1996. – 623 с.

15. Лейбин, В. Словарь-справочник по психоанализу [Электронный ресурс] / В. Лейбин. – М.: АСТ, 2010. – Режим доступа: <http://www.e-reading.club/book.php?book=144744> (дата обращения: 02.05.2024).
16. Литературная энциклопедия терминов и понятий / Под ред. А. Н. Николюкина. – М.: НПК «Интелвак», 2001. – 1600 стб.
17. Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: В 2-х т. – М.; Л.: Изд-во Л. Д. Френкель, 1925.
18. Литературный словарь / ред.-сост. А. В. Безрукова. – М.: Луч, 2007. – 320 с.
19. Миллион снов. Новый и полный сонник. Предсказание снов, гадание на картах и пр. Распознавание будущего по рукам и по лицу человека. – М.: Тип. Т-ва И. Д. Сытина, 1901. – 108 с.
20. Мильчевский, О. В. Полный новейший снотолкователь, с научным объяснением теории снов, галлюцинаций и сомнамбулизма и с словарем сновидений / Сост. Окт. Мильчевским. – М.: Тип. Бахметева, 1869. – 164 с.
21. Петровский, Н. А. Словарь русских личных имен / Н. А. Петровский. – М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1966. – 384 с.
22. Поэтика: слов. актуал. терминов и понятий / [гл. науч. ред. Н. Д. Тамарченко]. – М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. – 358 с.
23. Православный словарь [Электронный ресурс] // Сайт «Храм Покрова Пресвятой Богородицы г. Щелково». – Режим доступа: <http://www.homutovo.ru/vocabulary/> (дата обращения: 07.02.2024).
24. Ромэ, Ж. Словарь символики сновидений / Жорж Ромэ / Пер. с фр. – М.: Когито-Центр, 2016. – 496 с.
25. Русские писатели. 1800–1917: Биограф. словарь. Т. 2: Г–К / Гл. ред. П. А. Николаев. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1992. – 623 с.
26. Русский эротический фольклор. Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки / Сост., научн. редакция А. Л. Топоркова. – М.: Ладомир, 1995. – 646 с.
27. Самохвалов, В. П. Психоаналитический словарь и работа с символами сновидений и фантазий / В. П. Самохвалов. – Симферополь: СОНАТ, 1999. – 184 с.
28. Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. [Текст] / под общ. ред. Н. И. Толстого. – М.: Международные отношения, 1995–.
29. Современная иллюстрированная энциклопедия «Литература и язык / Под ред. Горкина А. П. – М.: РОСМЭН, 2011. – 586 с.
30. Холл, Дж. Словарь сюжетов и символов в искусстве / Дж. Холл; пер. с англ. А. Е. Майкапара. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. – 656 с.

III. Статьи и монографии

31. Абрамович, Н. Женщина и мир мужской культуры: Мировое творчество и половая любовь / Н. Я. Абрамович. – М.: Свобод. путь, 1913. – 113 с.
32. Автобиографическая практика в России и во Франции: Сб. ст. / под ред. К. Вьолле и Е. Гречаной. – М.: ИМЛИ РАН, 2006. – 278 с.
33. Агамова, Н. С. Российские женщины в науке и высшей школе: историко-научные и науковедческие аспекты [Электронный ресурс] / Н. С. Агамова, А. Г. Аллахвердян // Вопросы истории естествознания и техники. – 2000. – № 1. – Режим доступа: <http://vivovoco.rsl.ru/VV/JOURNAL/VIET/AGAMOVA.HTM> (дата обращения: 02.03.2024).
34. Александрова, М. В. Вызов традиции: последнее поколение ярославского купечества на рубеже XIX–XX вв. / М. В. Александрова // Ярославский педагогический вестник. – 2015. – Т. 1. – № 1. – С. 102–106.
35. Андрианова, М. С. Профессиональная деятельность выпускниц ярославских гимназий во второй половине XIX – начале XX в. / М. С. Андрианова // Ярославский педагогический вестник. – 2013. – Т. 1. – № 1. – С. 272–275.
36. Аннинский, Л. А. Феномен Марии Башкирцевой / Л. А. Аннинский // Свободная мысль. – 2007. – № 5. – С. 131–142.
37. Антонова, Ю. В. Образы гувернанток, учителей, нянюшек в женских дневниках и воспоминаниях XIX – начала XX века / Ю. В. Антонова // Научные ведомости БелГУ. Серия: История. Политология. – 2019. – Том 46, № 4. – С. 697–704.
38. Ариас-Вихиль, М. А. «Новый человек я, и моя обновлённая жизнь требует иных людей...»: история Лизы Дьяконовой, рассказанная ей самой и писателем Павлом Басинским / М. А. Ариас-Вихиль // Филологический класс. – 2018. – № 4 (54). – С. 161–167.
39. Бадина, Г. А. Проблема жанра «Дневника писателя» Ф. М. Достоевского: опыт системного анализа / Г. А. Бадина // Вопросы гуманитарных наук. – 2003. – № 3. – С. 55–56.
40. Бак, Д. П. Исповедь или автометаописание? / Д. П. Бак // Новое литературное обозрение. – 1995. – № 11. – С. 304–309.
41. Барков, И. С. Иллюстрированное собрание трудов в одном томе. Посвящения, оды, поэмы, эпистолы, сонеты / И. С. Барков. – М.: Альтапринт, 2004. – 350 с.

42. Бармина, Н. Н. История раннего русского марксизма в источниках личного происхождения / Н. Н. Бармина // Вестник Удмуртского университета. Серия «История и Филология». – 2011. – Вып. 1. – С. 32–41.
43. Басинский, П. В. Посмотрите на меня: Тайная история Лизы Дьяконовой / Павел Басинский. – М.: Изд-во АСТ: Редакция Елены Шубиной, 2018. – 448 с.
44. Бебель, А. Женщина и социализм / А. Бебель. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1959. – 592 с.
45. Безрогов, В. Г. Коллективное и персональное в автобиографии / В. Г. Безрогов // Человек. – 2003. – № 5. – С. 26–37.
46. Белова, А. В. Дискурсы «женского письма» в русской дворянской повседневности конца XVIII – первой половины XIX в. / А. В. Белова // Патриотизм и гражданственность в повседневной жизни российского общества (XVIII–XXI вв.): материалы междунар. науч. конф.; под общ. ред. В. Н. Скворцова. – СПб.: Изд-во ЛГУ им. А. С. Пушкина, 2013. – С. 64–70.
47. Белова, А. В. Женская эпистолярная культура в России на рубеже XVIII–XIX и XX–XXI веков / А. В. Белова // Культура и текст. – 2016. – № 2 (25). – С. 167–185.
48. Белова, А. В. М. Е. Салтыков-Щедрин и «женский вопрос» в России XIX века / А. В. Белова // Щедринский сборник. – М.: МГУДТ, 2016. – С. 221–220.
49. Белова, А. В. Сексуальное просвещение русской дворянки в семье, учебном заведении и обществе (от «великих реформ» до «великих потрясений») / А. В. Белова, Н. А. Мицюк // Новый исторический вестник. – 2016. – Т. 47. – № 47. – С. 20–35.
50. Белова, А. В. «Четыре возраста женщины»: Повседневная жизнь русской провинциальной дворянки XVIII – середины XIX в. / А. В. Белова. – СПб.: Алетейя, 2014. – 480 с.
51. Белокурова, С. П. Словарь литературоведческих терминов / С. П. Белокурова. – СПб.: Паритет, 2006. – 320 с.
52. Бердяев, Н. А. Метафизика пола и любви [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. – Режим доступа: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1907_2_213.htm (дата обращения: 02.02.2024).
53. Бибихин, В. В. Дневники Льва Толстого / В. В. Бибихин / Вступит. статья О. А. Седаковой. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. – 480 с.
54. Боброва, О. Б. Образ автора как стилистическая категория жанра дневника (на материале дневника К. И. Чуковского 1901–1929 гг.) / О. Б. Боброва // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2006. – № 4. – С. 200–201.

55. Боброва, О. Б. История жанра дневника / О. Б. Боброва // Типологические закономерности эволюции жанра в русской литературе: Сб. статей. – Ростов н/Д.: РГПУ, 2004. – № 3. – С. 53–61.
56. Бовуар, С. де. Второй пол. В 2 т. / Симона де Бовуар; пер. с фр.; общ. ред. и вступ. ст. С. Айвазовой. – М.: Прогресс; СПб.: Алетейя, 1997. – 832 с.
57. Богатырёва, Н. Ю. Отражение русской революции и русской жизни (1890-е гг. – 1914 г.) в женском дневнике (дневники М. Л. Казем-Бек) / Н. Ю. Богатырева // Русская революция 1917 года в современной гуманитарной парадигме. Мат-лы XXII Шешуковских чтений. – М.: МПГУ, 2017. – С. 226–235.
58. Богданова, Е. В. Языковые особенности жанра дневника / Е. В. Богданова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2008. – № 1 (1): в 2-х ч. – Ч. 1. – С. 28–33.
59. Бондарев, Ю. В. Открывая дискуссию / Ю. В. Бондарев // Вопросы литературы. – 1971. – № 6. – С. 63–64.
60. Борисов, С. Б. Мир русского девичества: 70–90 годы XX века / С. Б. Борисов. – М.: Ладомир, 2002. – 343 с.
61. Бочаров, А. Законы дневникового жанра / А. Бочаров // Вопросы литературы. – 1971. – № 6. – С. 64–69.
62. Бочарова, О. Кто читает любовные романы? / О. Бочарова // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 1998. – № 3 (35). – С. 49–51.
63. Бурдые, П. Биографическая иллюзия [Электронный ресурс] / П. Бурдые // ИНТЕР. – 2002. – № 1. – Режим доступа: <http://www.isras.ru/files/File/Inter/2002-01/6Burdie.pdf> (дата обращения: 03.04.2024).
64. Введение в гендерные исследования. Ч. I: Учеб. пособие / Под ред. И. А. Жеребкиной. – Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. – 708 с.
65. Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия / Под ред. С. В. Жеребкина. – Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. – 991 с.
66. Введение в гендерные исследования: учеб. пособие для студентов вузов / под общ. ред. И. В. Костиковой. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Аспект Пресс, 2005. – 255 с.
67. Верemenko, В. А. Воспитательные практики в дворянско-интеллигентских семьях России второй половины XIX – начала XX в.: моногр. / В. А. Верemenko, А. Е. Жукова. – СПб.: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2020. – 232 с.
68. Вознесенская, И. М. Дневниковый текст: индивидуальное на фоне «канона жанра» / И. М. Вознесенская // Русская литература в формировании со-

временной языковой личности: в 2 т. / под ред. П. Е. Бухаркина, Н. О. Рогожиной и др. – СПб.: МИРС, 2007. – Т. 2. – С. 224–232.

69. Волкова, М. М. Беседы о том, как охранять здоровье женщины, начиная с детства и кончая периодом увядания / Сост. женщина-врач М. Волкова / М. М. Волкова. – 3-е изд. – СПб.: Типо-лит. М. И. Троянского, 1908. – 313 с.

70. Волкова, М. М. Красота, гигиена и реформа женской одежды: Две лекции женщины-врача М. М. Волковой / М. М. Волкова. – СПб.: Тип. Дома призрения малолет. бедных, 1899. – 108 с.

71. Волкова, М. М. О влиянии велосипеда на здоровье женщины: две лекции женщины-врача М. М. Волковой / М. М. Волкова. – СПб.: Тип. В. С. Балашева и К°, 1897. – 97 с.

72. Волошина, И. А. Чужая судьба как своя: дневниковая исповедь (на примере дневника Елизаветы Дьяконовой и повести Валерия Брюсова «Последние страницы из дневника женщины» [Электронный ресурс] / И. А. Волошина // Наука в мегаполисе. – 2023. – Вып. № 8 (53). Исследования молодых ученых. – Режим доступа: <https://mgpu-media.ru/issues/issue-53/lokusy-i-etnosy-v-russkoj-literature/chuzhaya-sudba-kak-svoya-dnevnikovaya-ispoved-na-primere-dnevnik-elizavety-dyakonovoj-i-povesti-valeriyu-bryusova-poslednie-stranitsy-iz-dnevnik-zhenshchiny.html> (дата обращения: 03.04.2024).

73. Воробьева, Н. Гендер [Электронный ресурс] / Н. Воробьева // Филолог. – 2003. – № 5. – Режим доступа: http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_5_102 (дата обращения: 02.02.2024).

74. Ворт. Модный альбом дамских и детских платьев, верхних вещей и белья = Wort. Damen und Kinder Kleider und Wäsche Moden Album: [осень и зима 1905–1906]. – М.: Типолитограф. т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1905. – 64 с.

75. Вьолле, К. Дневник в России в конце XVIII – первой половине XIX в. как автобиографическое пространство / К. Вьолле, Е. П. Гречаная // Известия РАН. – 2002. – № 3 (61). – С. 18–36.

76. Гааз, Ф. (А. Б. В.) Азбука христианского благонравия. Об оставлении бранных и укоризненных слов и вообще непреличных на счет ближнего выражений, или О начатках любви к ближним / Ф. Гааз. – М.: Типо-лит. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1898. – 66 с.

77. Гааз, Ф. П. Призыв к женщинам / Пер. с фр. Л. П. Никифорова / Ф. П. Гааз. – М.: Типо-лит. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1897. – 56 с.

78. Газихмаева, С. С. Способы самопроявления в женском дневнике: «русский» и «западный» образцы (на примере дневников М. К. Башкирцевой и

Е. А. Дьяконовой) / С. С. Газихмаева // Вестник Центра международного образования МГУ. Филология. Культурология. Педагогика. Методика. – 2009. – Т. 4. – С. 47–55.

79. Гапека, Л. М. Личный дневник как жанр суб-литературы: проблема структуры и функции «diary» в контексте межкультурной коммуникации / Л. М. Гапека, А. В. Лашкевич // Синтез документального и художественного в литературе и искусстве: Сб. ст. и мат-лов Междунар. науч. конф. (3–6 мая 2006 г.). – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2007. – С. 391–396.

80. Гендерная проблематика в современной литературе: Сб. науч. тр. / Редкол.: Пахсарьян Н. Т. (отв. ред. и сост.), Соколова Е. В. (сост.) и др. – М., 2010. – 216 с.

81. Герро. Мария Башкирцева: Критико-библиогр. очерк / Герро. – М.: Тип. А. Победимовой, 1905. – 40 с.

82. Гинзбург, Л. Я. О психологической прозе / Л. Я. Гинзбург. – М.: INTRADA, 1999. – 411 с.

83. Гладышев, А. В. «Новые женщины» для улучшения человечества / А. В. Гладышев // История и историческая память. – 2020. – № 20. – С. 139–155.

84. Глухова, Е. В. Об эволюции дневникового жанра. Поэтика русской литературы конца XIX – начала XX в. Динамика жанра. Общие проблемы / Е. В. Глухова. – М.: Наука, 2009. – С. 786–806.

85. Горшкова, С. А. Александр Александрович Дьяконов (Ставрогин): жизнь на сцене и за её пределами / С. А. Горшкова // Музейный хронограф. Сб. исторических документов. – Кострома: ОГБУК «Костромской государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник», 2021. – С. 59–68.

86. Гришина, Н. В. Ученицы, слушательницы, почитательницы... Женщины в мире «мужской» науки (в конце XIX – начале XX в.) / Н. В. Гришина // Мир историка. Историографический сборник. Вып. 4 / под ред. С. П. Бычкова и др. – Омск: ОГУ им. Ф.М. Достоевского, 2008. – С. 8–28.

87. Громова, А. И. «Перчатка» Б. Бьернсона и «Одна из многих» Б. Крис в контексте общественной дискуссии о мужском целомудрии и двойной морали в российской империи конца XIX – начала XX в. / А. И. Громова // Вестник Костромского государственного университета. – 2021. – Т. 27, № 4. – С. 27–34.

88. Громова, А. И. Досуг столичной курсистки в России конца XIX – начала XX веков / А. И. Громова // Вестник Брянского государственного университета. – 2016. – № 4 (30). – С. 30–36.

89. Громова, А. И. Идеал красоты в отечественных женских журналах начала XX в.: изменение паттернов контроля за женским телом / А. И. Громова // Вестник Костромского государственного университета. – 2016. – Т. 22. – № 3. – С. 33–39.

90. Громова, Н. Бедная Лиза / Н. Громова, Л. Дубшан // Фотография женщины. Мария Башкирцева. Дневник. Елизавета Дьяконова. Дневник. – СПб.: Кирцидели, 2005. – С. 265–275.
91. Давиденко, О. С. Историко-литературные и духовные искания Серебряного века (по материалам воспоминаний и дневников современников) / О. С. Давиденко // Вестник Томского государственного университета. – 2008. – № 314. – С. 83–86.
92. Дамские моды XIX века: Ист.-худож. моногр. о жен. нравах и вкусах: С многочисл. рис., иллюстрирующими эволюцию жен. туалета с 1797 по 1898 гг. – СПб.: Новый журн. иностр. лит., 1899. – 235 с.
93. Демидов, А. Б. Феномены человеческого бытия [Электронный ресурс] / А. Б. Демидов. – Минск: ЗАО Издательский центр «Экономпресс», 1999. – 180 с. – Режим доступа: <https://radiskax.narod.ru/txt00.htm>
94. Демидова, О. В. Дневник Ирины Кнорринг как женская исповедь / О. В. Демидова // Slavica Wratislaviensia CLX. – 2015. – С. 65–74.
95. Денисова, А. В. «Дневник писателя» и русская литература XVIII века / А. В. Денисова // Литературный журнал. – 2002. – № 16. – С. 65–74.
96. Днепров, Э. Д. Среднее женское образование в России / Э. Д. Днепров, Р. Ф. Усачева. – М.: [б. и.], 2009. – 274 с.
97. Евстратова, А. И. Развитие высшего женского образования в России в XIX веке / А. И. Евстратова, И. И. Никонов // Женщины в отечественной науке и образовании. – Иваново, 1997. – С. 33–35.
98. Егоров, О. Г. Русский литературный дневник XIX века: исследование / О. Г. Егоров. – М.: ФЛИНТА, Наука, 2011. – 280 с.
99. Ермилова, Д. Ю. История домов моды: учеб. пособие / Д. Ю. Ермилова. – М.: Academia, 2004. – 287 с.
100. Ерохина, Т. И. Дневник как текст русского символизма / Т. И. Ерохина // Филология и культура. – 2014. – № 3 (37). – С. 98–102.
101. Женская красота с древних времен до наших дней: Ил. худож.-ист. моногр. – СПб.: Новый журн. иностр. литературы, 1901. – 150 с.
102. Жеребкина, И. А. Субъективность и гендер: гендерная теория субъекта в современной философской антропологии / Ирина Жеребкина. – СПб.: Алетейя, 2007. – 307 с.
103. Жеребкина, И. «Прочти мое желание...». Постмодернизм. Психологический анализ. Феминизм / И. Жеребкина. – М.: Идея-Пресс, 2000. – 256 с.
104. Зализняк, А. Дневник: к определению жанра [Электронный ресурс] / А. Зализняк // Новое литературное обозрение. – 2010. – № 6. – Режим доступа:

<https://magazines.gorky.media/nlo/2010/6/dnevnik-k-opredeleniyu-zhanra.html> (дата обращения: 02.05.2024).

105. Звягина, Л. Ю. Семиотика костюма: к вопросу о репрезентативности источника / Л. Ю. Звягина // Креативная экономика и социальные инновации. – 2012. – № 1. – С. 110–124.

106. Золотницкий, Н. Ф. Цветы в легендах и преданиях / Н. Ф. Золотницкий; с виньетами по рис. худож. К.Ф. Цейдлер. – СПб.: А. Ф. Девриен, [1913]. – 298 с.

107. Иванов, А. Е. «Половой вопрос», брак, семья в бытовом сознании и поступках российских студентов (1880-е гг. – начало XX в.) / А. Е. Иванов // Российская история. – 2010. – № 6. – С. 84–96.

108. Иванов, И. И. Писемский: Критико-биограф. очерк / Ив. Иванов. – СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1898. – 226 с.

109. Иванов, Ив. Иван Сергеевич Тургенев. Жизнь – личность – творчество / И. И. Иванов. – СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1896. – 392 с.

110. Имя: Семантическая аура / Ин-т славяноведения РАН; Отв. ред. Т. М. Николаева. – М.: Языки славянских культур, 2007. – 360 с.

111. Кабакова, Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции / Г. И. Кабакова. – М.: Ладомир, 2001. – 334 с.

112. Казакова, И. Критика и публицистика к. XIX – н. XX веков о творчестве русских писательниц [Электронный ресурс] / И. Казакова // Преображение (Русский феминистский журнал). – 1995. – № 3. – С. 63–67. – Режим доступа: <http://www.a-z.ru/women/texts/kazakr.htm> (дата обращения: 02.03.2024).

113. Капустина, О. Б. Мария Башкирцева в контексте культуры Серебряного века / О. Б. Капустина // Филологические штудии. Сборник научных трудов. Вып. 10. – Иваново, 2006. – С. 56–61.

114. Квашина, Л. П. Два дневника: Андрей Тургенев и Григорий Печорин – жизненный акт и эстетическое событие / Л. П. Квашина // Пушкинские чтения-2014. Художественные стратегии классической и новой литературы: жанр, автор, текст. Материалы XIX междунар. науч. конф. / под общ. ред. В. Н. Скворцова. – СПб, 2014. – С. 36–43.

115. Кибальник, С. А. Л. Н. Толстой и «социальное христианство» (Толстой о Р. Ф. де Ламенне) / С. А. Кибальник // Культура и текст. – 2019. – № 1 (36). – С. 75–84.

116. Кибальник, С. А. «Христианский социализм» или «социальное христианство»? (Гоголь и Достоевский в истории русской социально-философской мысли) / С. А. Кибальник // Проблемы исторической поэтики. – 2017. – Т. 15. – № 3. – С. 70–93.

117. Кириченко, О. В. Женское православное подвижничество в России (XIX – середина XX в.) / О. В. Кириченко. – М.: Алексеевская пустынь, 2010. – 640 с.
118. Киселев, В. С. Статьи по теории и истории метатекста (на материале русской прозы конца XVIII – первой трети XIX века) / В. С. Киселев. – Томск: ТГУ, 2004. – 122 с.
119. Кобрин, К. Похвала дневнику [Электронный ресурс] / К. Кобрин // Новое литературное обозрение. – 2003. – № 3. – С. 288–295. – Режим доступа: <https://magazines.gorky.media/nlo/2003/3/pohvala-dnevniku.html> (дата обращения: 07.03.2024).
120. Кознова, Н. Н. Дневники, письма, мемуары: к вопросу о взаимодействии жанров / Н. Н. Кознова // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология». – 2009. – № 1. – С. 137–143.
121. Колесникова, Е. И. Военные дневники и записные книжки писателей: жанрово-повествовательные особенности / Е. И. Колесникова // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. – 2014. – № 3 (140). – С. 70–73.
122. Колтоновская, Е. Женские силуэты / Е. А. Колтоновская. – СПб.: Просвещение, 1912. – 240 с.
123. Кондаков, И. По ту сторону слова (Кризис литературоцентризма в России XX–XXI вв.) [Электронный ресурс] / И. Кондаков // Вопросы литературы. – 2008. – № 5. – С. 5–44. – Режим доступа: <https://voplit.ru/article/po-tu-storonu-slova-krizis-literaturotsentrizma-v-rossii-xx-xxi-vekov/> (дата обращения: 02.04.2024).
124. Кони, А. Ф. Федор Петрович Гааз: Биогр. очерк / А. Ф. Кони. – [СПб.]: Тип. А. С. Суворина, 1897. – 170 с.
125. Кони, А. Ф. Федор Петрович Гааз: Биогр. очерк / А. Ф. Кони. – 3-е изд., доп. – СПб.: Изд-е А. Ф. Маркса, 1904. – 184 с.
126. Косетченкова, Е. А. Материально-бытовое положение учащихся женских профессиональных учебных заведений в конце XIX – начале XX вв. / Е. А. Косетченкова // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. – 2010. – № 1. – С. 34–40.
127. Котлова, Т. Б. Гендерные стереотипы и реальная жизнь горожанки в России сто лет назад / Т. Б. Котлова // Женщина в российском обществе. – 2001. – № 3-4. – С. 72–76.
128. Крленко, Н. С. Личность в контексте эпохи: казус Марии Башкирцевой / Н. С. Крленко // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. – 2005. – № 9. – С. 141–159.

129. Кривдина, О. А. Г. Р. Залеман (1859–1919) – профессор скульптуры и педагог Императорской Академии художеств / О. А. Кривдина // Немцы в Санкт-Петербурге: биографический аспект = Die Deutschen in Sankt-Petersburg: материалы постоянно действующей конференции «Немцы в Санкт-Петербурге». – СПб.: МАЭ РАН, 2002. – Вып. 5. – 2009. – С. 218–225.
130. Ксенофонтова, Н. А. Женские автодокументальные материалы как зеркало идентичности / Н. А. Ксенофонтова // Россия XXI. – 2012. – № 6. – С. 136–157.
131. Кубайдулова, А. Ю. Дневник К. И. Чуковского: к вопросу о художественном своеобразии / А. Ю. Кубайдулова // Вестник Самарского государственного университета. – 2015. – № 11 (133). – С. 120–125.
132. Кубайдулова, А. Ю. Дневник как форма творческой самореализации (на примере дневника К. И. Чуковского 1901–1909 гг.) / А. Ю. Кубайдулова // Вестник молодых ученых и специалистов Самарского государственного университета. – 2013. – № 3. – С. 59–66.
133. Кудрявцева, А. А. Имя литературного героя как апеллятивизированный прецедентный оним / А. А. Кудрявцева // Вестник Волгоградского гос. ун-та. Сер. 2, языкознание. – 2011. – № 2 (14). – С. 61–66.
134. Кудряшова, А. А. Дневник Елизаветы Дьяконовой как источник по истории гендера в России / А. А. Кудряшова // Журнал Института Наследия. – 2022. – № 1 (28). – С. 1–11.
135. Кузнецов, М. Г. Проституция и сифилис в России: Историко-стат. исследования / М. Кузнецов. – СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1871. – 268, 76 с.
136. Ладохина, О. Ф. Локальная история Лизы Дьяконовой и ее литературная реконструкция / О. Ф. Ладохина // *Genius loci* в литературе, искусстве, культуре: Сб. науч. ст. / Сост. и ред. Э. Ф. Шафранская. — СПб.: Свое издательство, 2018. – С. 108–115.
137. Лашкевич, А. В. Личный дневник и жанры «дискурса персональности» в контексте межкультурной коммуникации: Монография / А. В. Лашкевич. – Ижевск: Изд-во Удмуртского ун-та, 2014. – 173 с.
138. Лебедева, У. Б. Взаимоотношения матери и дочери в «Дневнике русской женщины» Е. А. Дьяконовой / У. Б. Лебедева // Слово и текст: теория и практика коммуникации: сб. научно-метод. трудов / под общ. ред. О. В. Четвериковой. – Вып. 18. – Армавир: РИО АГПУ, 2024. – С. 31–35.
139. Литература и документ: теоретическое осмысление темы. Материалы «круглого стола» // Литературная учеба. – 2009. – № 1. – С. 198–210.
140. Лобанов, А. Ю. Книга «Призыв к женщинам» – духовное завещание выдающегося врача, благотворителя и гуманиста Федора Петровича Газа /

А. Ю. Лобанов, Н. А. Скоблина // Волжский вестник науки. – 2017. – № 4-6 (8-10). – С. 32–33.

141. Лобкова, Е. А. Дневник Елизаветы Дьяконовой: источник повседневной жизни провинциальной девушки конца XIX – начала XX века / Е. А. Лобкова // Сапоговские штудии - 2023. Актуальные вопросы гуманитарного знания. Сб. науч. ст. Шестой науч. межвуз. конф. – Кострома: КГУ, 2023. – С. 66–68.

142. Мельшиор-Бонне, С. История зеркала / Сабин Мельшиор-Бонне; предисл. Жана Делюмо; пер. с фр. Ю. М. Розенберг. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 456 с.

143. Местергази, Е. Г. Специфика художественной образности в «документальной литературе» / Е. Г. Местергази // Филологические науки. – 2007. – № 1. – С. 3–12.

144. Местергази, Е. Г. Литература нон-фикшн/non-fiction: экспериментальная энциклопедия / Е. Г. Местергази. – М.: Совпадение, 2007. – 325 с.

145. Мещеряков, В. П. О том, что остается за пределами учебника: монография / В. П. Мещеряков, М. Н. Сербул. – Иваново, 2011. – 352 с.

146. Минец, Д. В. Гендерная концептосфера как объект дискурсивного исследования (на материале женских автодокументов) / Д. В. Минец // Вестник Череповецкого государственного университета. – 2011. – Т. 1. – № 31-3. – С. 52–55.

147. Минец, Д. В. «Дневник» Марии Башкирцевой как автобиографическая практика: лингвогендерное прочтение / Д. В. Минец // Теория и практика общественного развития. – 2011. – № 8. – С. 380–382.

148. Михеев, М. Ю. Дневник как эго-текст (Россия, XIX–XX) / М. Ю. Михеев. – М.: Водолей Publishers, 2007. – 262 с.

149. Михеев, М. Ю. Парадоксы дневниковой прозы. Мысль на пути между рассказом и ... [Электронный ресурс] / М. Ю. Михеев. – Режим доступа: http://uni-persona.srcc.msu.ru/miheev/doklad2.htm#_ftn1#_ftn1 (дата обращения: 02.03.2025).

150. Михеев, М. Ю. Фактографическая проза, или пред-текст. Дневники, записные книжки, «обыденная» литература [Электронный ресурс] / М. Ю. Михеев. – Режим доступа: <http://vivovoco.astronet.ru/VV/PAPERS/MEN/PROZA.HTM> (дата обращения: 02.02.2025).

151. Мицюк, Н. А. Отказ от материнства как жизненная программа. Об умонастроениях женщин в России на рубеже XIX–XX веков / Н. А. Мицюк // Человек. – 2015. – № 2. – С. 77–95.

152. Мода. Всемирная история / под ред. М. Фогт; пер. с англ. Д. Карризи. – М.: ООО «Магма», 2015. – 576 с.
153. Морозов, И. А. Феномен куклы в традиционной и современной культуре: кросскультурное исследование идеологии антропоморфизма / И. А. Морозов. – М.: Индрик, 2011. – 351 с.
154. Мюллер, Ф. В. Проституция: Социал.-мед. этюд / Ф. В. Мюллер; пер. с нем. – Пб.: Г. Немиров, 1869. – 56 с.
155. Неаполитанский, С. М. Библейская нумерология / С. М. Неаполитанский, С. А. Матвеев. – СПб.: Изд-во Ин-та метафизики, 2006. – 351 с.
156. Невская, Т. М. Дневники и лирика В. А. Жуковского как система духовных упражнений: масонская традиция / Т. М. Невская, А. В. Петров // Мировая литература глазами современной молодежи: сб. мат-лов III междунар. студенеч. научно-практ. конференции, 22 ноября 2017 г. / науч. ред. С. В. Рудакова. – Магнитогорск: Изд-во МГТУ им. Г.И. Носова, 2017. – С. 46–50.
157. Неплюев, Н. Н. Воздвиженская Школа – Колыбель Трудового Братства [1885–1895] / Н. Н. Неплюев. – СПб.: Паровая скоропеч. Я. И. Либермана, 1895. – 181 с.
158. Нестратова, А. В. Женский нигилизм как общественное явление в Российской империи во второй половине XIX века / А. В. Нестратова // Геродот Science. – 2021. – № 1. – С. 60–63.
159. Никишина, Н. Г. В зеркале дел государевых. Именитые дома купеческой Нерехты / Н. Г. Никишина // Музейный хронограф 2012. Сб. ст. и мат-лов сотрудников Костромского музея-заповедника. Вып. 3. – Кострома: Костромаиздат, 2012. – С. 42–65.
160. О половом вопросе. Мысли Л. Н. Толстого. Собрал В. Г. Чертков. – М.: Тип. торгового дома А. Печковский, П. Буланже и К°, 1906. – 80 с.
161. Орлова, Н. Х. Мирра Бородина и Елизавета Дьяконова: петербургско-парижские совпадения / Н. Х. Орлова // Парадигма: философско-культурологический альманах. – 2023. – № 38. – С. 106–132.
162. Оскоцкий, В. Д. Дневник как правда / В. Д. Оскоцкий // Вопросы литературы. – 1993. – № 5. – С. 3–58.
163. Павлова, Ю. С. Статус мемуаров во французской литературе XVII века / Ю. С. Павлова // Известия Саратовского университета. Сер. Филология. Журналистика. – 2011. – № 1. – С. 31–36.
164. Панченко, А. М. О русской истории и культуре / А. М. Панченко. – СПб.: Азбука, 2000. – 464 с.

165. Паперно, И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма / Ирина Паперно. – М.: Новое литературное обозрение, 1996. – 208 с.
166. Папырина, А. А. Судьба, угаданная по стихам (М. Башкирцева, М. Цветаева, Е. Дмитриева) / А. А. Папырина // Вісник Запорізького Національного Університету. Філологічні науки. – 2001. – Т. 4. – С. 99–102.
167. Петров, А. В. Новогодние стихи М. И. Цветаевой и традиции русской эонической поэзии / А. В. Петров // «Если душа родилась крылатой...» Материалы VII Международных Цветаевских чтений в Елабуге / Ред. коллегия: Г. Р. Руденко и др. – Елабуга: ЕлТИК, 2015. – С. 222–238.
168. Петров, В. В. «Воспоминания странного человека, Андрея Белого» как дневник состояний сознания / В. В. Петров // Литературный факт. – 2018. – № 10. – С. 210–235.
169. Петровская, Е. В. Два «задушевных дневника» в чтении и оценках Л. Н. Толстого / Е. В. Петровская // Печать и слово Санкт-Петербурга. Петербургские чтения–2015. – СПб.: Изд-во СПбГУПТД, 2016. – С. 121–131.
170. Петровская, Е. В. Дневник пушкинской поры (Авторское «я» в отношениях с художественной литературой) / Е. В. Петровская // Пушкинский сборник. Сб. науч. трудов. – Л., 1977. – С. 145–154.
171. Пивоварова, Л. М. Дневник как литературная форма / Л. М. Пивоварова // Ученые записки Казанского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки». – 2007. – Т. 149. – Кн. 2. – С. 144–151.
172. Писмовник, содержащий в себе науку российского языка со многим присовокуплением разнаго учебного и полезнозабавнаго вещесловия. 5-е изд., вновь выправленное, приумноженное и разделенное в две части, Профессором и Кавалером Николаем Кургановым. – СПб.: При Имп. Акад. наук, 1793.
173. Подгорский, А. В. Английские мемуары XVII века / А. В. Подгорский. – Магнитогорск: Изд-во МГПИ, 1998. – 315 с.
174. Полехина, М. М. Автодокументальный жанр в дискурсивной практике повседневного сознания: записные книжки Марины Цветаевой / М. М. Полехина // Русский язык и культура в зеркале перевода. – 2022. – № 1. – С. 672–682.
175. Понырко, Н. В. «Мирское» житие как новый тип жития в русской агиографии XVII века / Н. В. Понырко // ТОДРЛ. – 2019. – Т. 66. – С. 284–294.
176. Потанина, Н. Л. Английский дискурс в литературе о русской провинции / Н. Л. Потанина, С. В. Кончакова // Вестник Тамбовского университета. Гуманитарные науки. – 2011. – № 11 (103). – С. 229–236.

177. Поэтика русской литературы конца XIX – начала XX века. Динамика жанра. Общие проблемы. Проза. – М.: ИМЛИ РАН, 2009. – 832 с.
178. Поэтика. Сборники по теории поэтического языка. – Петроград: 18-я государственная типография, 1919. – [Вып. 1]. – 169 с.
179. Приказчикова, Е. Е. Тайны «Дневника» М. Башкирцевой / Е. Е. Приказчикова // Уральский филологический вестник. Русская классика. – 2014. – № 3. – С. 120–137.
180. Проституция и ее жертвы: Сб. пер. ст. гг. Рабюто, Дюма-сына и Лекура и ориг. ст. по вопросу о приютах св. Марии Магдалины. – М.: Печ. С. П. Яковлева, 1873. – 219 с.
181. Пятачков, Ю. С. Философия житнетворчества Эмили Дикинсон и Марии Башкирцевой / Ю. С. Пятачков // Языковая политика и вопросы гуманитарного образования: материалы Междунар. науч.-практ. конф. (Пенза, 25-26 марта 2016 г.). – Пенза: Изд-во ПГУ, 2016. – С. 94–99.
182. Равинский, Д. К. «Достойное чтение для благопристойных барышень»: цензура и самоцензура в выборе женского чтения в XIX в. / Д. К. Равинский // История книги и цензуры в России. Третьи Блюмовские чтения: материалы III междунар. науч. конф., посвящ. памяти А. В. Блюма, 27–28 мая 2014 г. / науч. ред. М.В. Зеленов. – СПб.: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2015. – С. 128–134.
183. Равинский, Д. К. Русский читатель и «французские романы» / Д. К. Равинский // Третий Международный интеллектуальный форум «Чтение на евразийском перекрестке» (Челябинск, 24–25 сентября 2015 г.): материалы форума. – Челябинск: ЧГАКИ, 2015. – С. 415–420.
184. Радзиевская, Т. Ведение дневника как вид коммуникативной деятельности / Т. Радзиевская // Логический анализ языка. Референция и проблемы текстообразования. – М.: Наука, 1988. – С. 95–116.
185. Ранчин, А. Две смерти. Князь Андрей и Иван Ильич [Электронный ресурс] / А. Ранчин // Октябрь. – 2010. – № 10. – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/october/2010/10/ra4.html#_ftnref1 (дата обращения: 10.02.2024).
186. Розанов, В. В. Женский университет в Москве / В. В. Розанов // Новое Время. – 1906. – 16 апр.
187. Рослякова, А. И. Из истории женского профессионального образования / А. И. Рослякова // Российские женщины и европейская культура: материалы V конференции, посвящённой теории и истории женского движения / Сост. и отв. ред. Г. А. Тишкин. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 149–157.

188. Рудзиевская, С. В. Художественные возможности и истоки жанра дневника писателя / С. В. Рудзиевская // Вестник Литературного института им. А. М. Горького. – 2002. – № 1. – С. 85–92.
189. Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). Кн. 1–2. – М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2001.
190. Савельева, В. Сновидение как пробуждение. Сны в романах и в жизни Льва Толстого [Электронный ресурс] / В. Савельева // Простор. Литературно-художественный ежемесячный журнал. – 2013. – № 12. – Режим доступа. – <http://zhurnal-prostor.kz/index.php?id=1480>
191. Савельева, В. В. Художественная гипнология и онейропоэтика русских писателей: Монография / В. В. Савельева. – Алматы: Жазушы, 2013. – 519 с.
192. Савкина, И. Дневник советской девушки (1968–1970): приватное и идеологическое / И. Савкина // *Cahiers du Monde russe*. – 2009. – № 50 (1). – P. 153–168.
193. Савкина, И. «Пишу себя...» Автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века / Ирина Савкина. – Tampere: University of Tampere, 2001. – 360 с.
194. Савкина, И. Разговоры с зеркалом и Зазеркальем: Автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века / И. Савкина. – М.: Новое литературное обозрение, 2007. – 416 с.
195. Свинцов, В. И. Дневник как жанр и как поступок / В. И. Свинцов // *Философские науки*. – 1997. – № 2. – С. 169–175.
196. Секреты дамского туалета и тайны женского сердца, или Испытанные и верные наставления молодым дамам и девицам, как сохранять красоту, поддерживать молодость, сберегать здоровье, одеваться со вкусом и нравиться / Соч. Викторины Лю...ой. – М.: В тип. Александра Семена, 1855. – 71 с.
197. Семененко-Басин, И. Доктор Гааз и распространение книг среди заключенных в Московской пересыльной тюрьме (вторая четверть XIX в.) / И. В. Семененко-Басин // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. – 2022. – № 40 (3). – С. 246–260.
198. Семененко-Басин, И. В. Доктор Гааз и христианская книга: монография / И. В. Семененко-Басин. – М.: ЯСК, 2022. – 190 с.
199. Семененко-Басин, И. В. Между пересыльной тюрьмой и дворянской гостиной: книгоиздательские проекты доктора Гааза 40-х гг. XIX в. / И. В. Семененко-Басин // *Slověne*. – 2019. – Vol. 8, № 1. – С. 269–283.
200. Серегина, С. А. Идея социального христианства в ранней лирике Н. А. Крюева / С. А. Серегина // *Проблемы исторической поэтики*. – 2021. – Т. 19. № 3. – С. 238–254.

201. Сидорович, К. В. Дети и половой вопрос: Сист. указания родителям, как охранить нравств. чистоту детей от развращающих влияний нашего времени, соврем. лит. и окружающей среды / К. Сидорович. – СПб.: Свет и разум, 1909. – 227 с.
202. Симонова, М. В. Проблема женского образования во второй половине XIX века [Электронный ресурс] / М. В. Симонова // Женщины и история: Материалы научного симпозиума. – Тверь: ТГУ, 1997. – С. 39–46. – Режим доступа: <http://tvergenderstudies.ru/48> (дата обращения: 05.02.2024).
203. Соколянский, М. Г. Западно-европейский роман эпохи Просвещения. Проблемы типологии / М. Г. Соколянский. – Киев–Одесса: Вища Школа, 1983. – 140 с.
204. Сомин, Н. В. Апостол братской любви. Жизнь и труды Николая Николаевича Неплюева [Электронный ресурс] / Н. В. Сомин. – Режим доступа: <http://krotov.info/history/20/1900/1851neplyuev.htm> (дата обращения: 02.02.2024).
205. Сомин, Н. Дисциплина любви. К столетию со дня смерти Н. Н. Неплюева [Электронный ресурс] / Н. Сомин. – Режим доступа: http://www.chri-soc.narod.ru/disciplina_lubvi.htm (дата обращения: 01.02.2024).
206. Сомин, Н. В. Христианская Империя: взгляд «утописта» Н. Н. Неплюева [Электронный ресурс] / Н. В. Сомин. – Режим доступа: <http://krotov.info/history/20/1900/1851neplyuev.htm> (дата обращения: 01.02.2024).
207. Стайтс, Р. Женское освободительное движение в России: Феминизм, нигилизм и большевизм, 1860–1930 / Ричард Стайтс; пер. с англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 616 с.
208. Старышкина, А. А. «Это был товарищ, так же страстно, как и я, влюбленный в свободу, в свободную Россию»: восприятие свободы российскими журналистками рубежа XIX–XX вв. / А. А. Старышкина // Актуальные проблемы исторических исследований: взгляд молодых ученых: Сб. мат-лов четвертой Всеросс. молодежной науч. конф. – Новосибирск: Изд-во Института истории Сибирского отделения РАН, 2015. – С. 102–109.
209. Стрельникова, Н. Д. М. Башкирцева – В. В. Розанов – М. Цветаева (созвучие, притяжение, отталкивание) / Н. Д. Стрельникова // Энтелехия. – 2008. – Т. 14. – № 17. – С. 52–58.
210. Суслина, Е. Н. Повседневная жизнь русских щеголей и модниц / Елена Суслина. – М.: Мол. гвардия, 2003. – 381 с.
211. Тартаковский, А. Мемуаристика как феномен культуры / А. Тартаковский // Вопросы литературы. – 1999. – № 1. – С. 35–55.
212. Тартаковский, А. Г. Русская мемуаристика XVIII – первой половины XIX в.: От рукописи к книге / А. Г. Тартаковский. – М.: Наука, 1991. – 286 с.

213. Топоров, В. Н. Два дневника (Андрей Тургенев и Исикава Такубоку) / В. Н. Топоров // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. четвертый. – М.: Наука, 1989. – С. 78–100.
214. Труфонова, Т. А. Самоучитель кройки дамского и детского платья по методу Ворта / Сост. Т[еодозия] А. Труфонова, содержательница первой в Харькове шк. кройки. – 3-е изд. – Харьков: А. Дредер, 1910. – 24 с.
215. Турутина, Е. С. Социокультурный и образовательный контекст возникновения вопроса полового воспитания детей в дискурсе русской педагогики / Е. С. Турутина // Вестник ТГПУ. – 2010. – Вып. 10 (100). – С. 10–14.
216. Турышева, О. Н. Книга – чтение – читатель как предмет литературы / О. Н. Турышева. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2011. – 284 с.
217. Турышева, О. Н. Русский литературоцентризм в аспекте литературной рефлексии / О. Н. Турышева // Уральский филологический вестник. – 2013. – № 1. – С. 228–243.
218. Фатеева, Н. А. Интертекст в мире текстов: Контрапункт интертекстуальности / Н. А. Фатеева. – М.: КомКнига, 2007. – 280 с.
219. Федосова, Э. П. Бестужевские курсы – первый женский университет в России (1878–1918 гг.) / Под ред. Э. Д. Днепров. – М.: Педагогика, 1980. – 144 с.
220. Феномен затекста: монография / Т. А. Снигирева и др. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та; СПб.: Алетейя, 2023. – 532 с.
221. Филин, С. А. Образ женщины-христианки в представлении врача-гуманиста: публикация сочинения Федора Петровича Гааза / С. А. Филин // История немцев России глазами молодых исследователей: Сб. ст. / под общ. ред. Н. В. Ростиславлевой. – М.: РГГУ, 2022. – С. 102–104.
222. Финк, Е. Основные феномены человеческого бытия / Евгений Финк; пер. с нем. А. В. Гараджа, Л. Ю. Фуксон. – М: КаНОН+ РООИ «Реабилитация», 2017. – 432 с.
223. Фокин, С. Л. Баррес, Франс, Кант и Мария Башкирцева / С. Л. Фокин // Преломления: труды по теории и истории литературы, поэтике, герменевтике и сравнительному литературоведению. Сб. памяти А. Г. Аствацатурова. – СПб.: Русская христианская гуманитарная академия, 2017. – С. 230–244.
224. Халявина, Ю. В. Представление о женском вопросе на страницах ярославской прессы в начале XX в. / Ю. В. Халявина // Ярославский педагогический вестник. – 2015. – № 4. – С. 285–289.

225. Чернышев, К. Лишние люди и женские типы в романах и повестях И. С. Тургенева. Опыт разбора литературного типа русских лишних людей, как материал для характеристики развития общества / К. Чернышев. – СПб.: Тип. И. Гольдберга, 1896. – 281 с.
226. Чупахина, Е. А. Высшие женские курсы по публикациям русских журналов 1870–80-х гг. [Электронный ресурс] / Е. А. Чупахина // Сибирь на этапе становления индустриального общества в России (XIX – начало XX вв.). – Новосибирск: ИИ СО РАН, 2002. – С.168–171. – Режим доступа: <http://www.prometeus.nsc.ru/science/schools/goryush/about/sibind.pdf> (дата обращения: 03.02.2024).
227. Чупринин, С. И. Жизнь по понятиям: русская литература сегодня / С. И. Чупринин. – М.: Время, 2007. – 766 с.
228. Чупринин, С. И. Малая литературная энциклопедия / С. И. Чупринин. – М.: Время, 2012. – 992 с.
229. Шабанова, А. Н. Очерк женского движения в России / А. Н. Шабанова. – СПб.: Типо-лит. АО «Самообразование», 1912. – 32 с.
230. Шاپинская, Е. Н. Женщина в культуре: от извечной «другости» к торжеству феминности. Ч. 1 / Е. Н. Шاپинская // Культура культуры. – 2018. – № 1 (17). – С. 6.
231. Шкловский, В. Б. Избранное: В 2-х т. / Виктор Шкловский. – М.: Худож. лит., 1983.
232. Шорэ, Э. «По поводу Крейцеровой сонаты...». Гендерный дискурс и конструкты женственности у Л. Н. Толстого и С. А. Толстой [Электронный ресурс] / Э. Шоре // Пол. Гендер. Культура. – М., 1999. – С. 193–211. – Режим доступа: http://www.a-z.ru/women_cd1/html/pol_gender_cultura_m1999.htm (дата обращения: 02.03.2024).
233. Щепанская, Т. Б. Предисловие / Т. Б. Щепанская // Борисов С. Б. Мир русского девичества: 70–90 годы XX века. – М.: Ладомир, 2002. – С. 5–7.
234. Щербаков, В. И. Дневник: Проблема морфологии жанра / В. И. Щербаков // Начало: сб. ст. – М.: ИМЛИ РАН, 2002. Вып. 5. – С. 44–51.
235. Эконен, К. Творец, субъект, женщина: стратегии женского письма в русском символизме / Кирсти Эконен. – М.: Новое лит. обозрение, 2011. – 393 с.
236. Эткинд, А. Девичьи грехи, писательские добродетели. Дневники Марии Башкирцевой и Елизаветы Дьяконовой / Александр Эткинд // Фотография женщины: Мария Башкирцева. Дневник. Елизавета Дьяконова. Дневник. – СПб.: Кирцидели, 2005. – С. 602–614.
237. Юкина, И. И. Русский феминизм как вызов современности / И. И. Юкина; под ред. Т. А. Мелешко. – СПб.: Алетейя, 2007. – 544 с.

238. Яйленко, Е. В. «Распусти косы!» Сюжет «женщина с зеркалом» в искусстве венецианского Возрождения / Е. В. Яйленко // Искусствознание. – 2018. – № 1. – С. 208–241.

239. Яковлева, Н. «Человеческий документ»: история одного понятия / Наталья Яковлева. – Helsinki: Helsinki University Print, 2012. – 208 с.

240. Янушкевич, А. С. Дневники В. А. Жуковского как литературный памятник [Электронный ресурс] / А. С. Янушкевич. – Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/zhukovsky/texts/zh0/zhd/zhd-397-htm> (дата обращения: 02.02.2024).

IV. Диссертации и авторефераты

241. Антюхов, А. В. Русская мемуарно-автобиографическая литература XVIII века (Генезис. Жанрово-видовое многообразие. Поэтика): автореф. дис. ... докт. филол. наук / А. В. Антюхов. – М., 2001. – 36 с.

242. Анциферова, Н. Б. Образ рассказчика в современной дневниковой прозе: языковой аспект. (На материале дневников С. Есина, В. Гусева, Т. Дорониной): автореф. дис. ... канд. филол. наук / Н. Б. Анциферова. – Улан-Удэ, 2010. – 25 с.

243. Базарова, М. В. Любовь как смысложизненная ценность: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / М. В. Базарова. – Ставрополь, 2008. – 21 с.

244. Булдакова, Ю. В. Дневник писателя как феномен литературы русского зарубежья 1920-1930-х гг.: типология и поэтика жанра: автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 / Ю. В. Булдакова. – Киров, 2010. – 25 с.

245. Карченкова, Т. А. Женский вопрос в российской публицистике второй половины XIX века : автореф. дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.02 / Т. А. Карченкова. – Омск, 2004. – 22 с.

246. Колобов, В. В. Дневник писателя как документ эпохи: на материале дневника А. В. Жигулина: автореферат дис. ... докт. филол. наук: 10.01.10 / В. В. Колобов. – Воронеж, 2017. – 38 с.

247. Колядич, Т. М. Воспоминания писателей XX века (эволюция, проблематика, типология): автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.01.01 / Т. М. Колядич. – М., 1999. – 32 с.

248. Криволапова, Е. М. Жанр дневника в наследии писателей круга В. В. Розанова на рубеже XIX–XX веков: автореф. дисс. ... докт. филол. наук: 10.01.01 / Е. М. Криволапова. – М., 2013. – 48 с.

249. Лисицына, О. И. Нормы и практики сексуального поведения российской дворянки конца XVIII – середины XIX века: автореф. дис. ... канд. истор. наук: 07.00.07 / О. И. Лисицына. – М., 2015. – 22 с.

250. Поляк, Д. М. Жанр дневника и проблемы его типологии: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Д. М. Поляк. – Алматы, 2004. – 32 с.
251. Приказчикова, Е. Е. Культурные мифы и утопии в мемуарно-эпистолярной литературе русского Просвещения: автореф. дис. ... докт. филол. наук: 10.01.01 / Е. Е. Приказчикова. – Екатеринбург, 2010. – 50 с.
252. Ромашкина, М. В. Дневник как литературная форма: С. Киркегор, М. Ю. Лермонтов, Ф. Кафка, А. Камю, Ж.-П. Сартр: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.08, 10.01.03 / М. В. Ромашкина. – М., 2016. – 25 с.
253. Чулюкина, М. Г. Дневник как жанр публицистики: предметно-функциональные особенности: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.01.10 / М. Г. Чулюкина. – Казань, 2009. – 22 с.