

В. Н. КУБАЧЕВА

«ВОСТОЧНАЯ» ПОВЕСТЬ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVIII—НАЧАЛА XIX ВЕКА

На протяжении почти семидесяти лет (с 50-х годов XVIII века) в России издавались и переиздавались многочисленные «восточные» повести, сказки и сборники сказок. Под этим именем существовали и подлинно восточные произведения (как сказки «1001 ночи»), и подделки, и произведения, ничего общего с Востоком не имевшие. Все они пользовались большой популярностью у читателей. С «восточной» повестью так или иначе связаны имена М. Хераскова, И. Крылова, П. Львова, позднее — А. Бенитцкого, А. Измайлова, Ф. Глинки. Ее печатали в своих журналах Н. Новиков и Н. Карамзин.

Исследователи неоднократно обращали внимание на «восточную» повесть. Однако вопрос о судьбе ее в России до сих пор почти совсем не изучен.

Попутно и очень кратко говорит о ней В. В. Сиповский в «Очерках из истории русского романа», бегло характеризует «восточное» направление в русской литературе И. А. Кубасов в книге о Бенитцком. Наконец, имеется очень содержательная, но также очень краткая статья В. Г. Чернобаева «К вопросу о судьбах восточной повести в Чехии и Польше». В. Г. Чернобаев указывает на необходимость конкретного изучения судеб отдельных повестей одновременно в различных литературах.¹

Но перечисленные работы не касаются судьбы этого жанра в России в целом.

Настоящая статья является попыткой дать общее представление о составе «восточных» повестей», бытовавших в русской литературе XVIII—начала XIX века, и проследить основные тенденции развития наиболее интересного, в идейном отношении, на-

¹ В. В. Сиповский. Очерки из истории русского романа, т. 1, вып. 1. СПб., 1905; И. А. Кубасов. Александр Петрович Бенитцкий. (Историко-литературный очерк). СПб., 1900, 34 стр.; Сборник статей в честь академика А. И. Соболевского. Изд. АН СССР, Л., 1928, стр. 115—119.

правления внутри этого жанра — просветительской «восточной» философской повести.

Необходимо сделать несколько оговорок: здесь будет идти речь только о печатных «восточных» повестях. Произведения этого жанра, существовавшие в рукописном виде, совершенно не исследованы, даже не учтены и поэтому пока не привлекаются для анализа. Но и печатная «восточная» повесть дает достаточно обильный материал,² позволяющий сделать ряд выводов и обобщений, имеющих значение для истории русской повести и романа.

Кроме того, в работе не всегда проводится различие между повестями оригинальными и переводными: во-первых, потому, что очень часто невозможно установить источник тех повестей, которые печатались анонимно и без каких бы то ни было пояснений; во-вторых, потому, что в XVIII веке переводились на русский язык обычно произведения, вполне соответствовавшие идеологическим воззрением переводчика и читательской аудитории, на которую он рассчитывал.

Правда, переводные повести были иногда тесно связаны с жизнью того общества, в котором они возникли. В «восточных» одеждах они нередко выводили исторических лиц и изображали конкретные события. От русского читателя эта сторона большей частью ускользала. Но оставалась актуальность общих проблем, которая была вызвана сходством общественных условий. Факты же переосмысливались применительно к русской обстановке, и это делало данные повести явлением русской литературы.

Органичность этих произведений в русской литературе доказывается и тем, что идейный и образный строй как оригинальных, так и переводных «восточных» повестей не противоречат друг другу.

Родиной «восточной» повести является Франция. Во французской литературе в конце XVII века началась борьба с канонами классицизма («спор древних с новыми»), возникли оживленные поиски сюжетов, нового литературного материала, определилось в связи с этим обращение к фольклору (сказки Перро). Интерес к восточному фольклору был вполне подготовлен.

Произведения о Востоке или с восточными сюжетами были известны во Франции уже в XVII веке. Но обширный поток их хлынул на книжные прилавки после выхода в свет в 1704—1717 года арабских сказок «1001 ночи» в переводе аббата Антуана Галлана. Эти сказки поразили читателя совершенно исключитель-

² Нами обследовано около 200 печатных «восточных» повестей, оригинальных и переводных.

ной фантастикой, новыми образами, экзотическими картинами природы, нравов и своеобразной поэзией.³

По словам графа Кэйлюса, «восточные сказки долго были в такой моде, что в его молодости (он родился в 1692 году, — В. К.) большой свет не читал почти ничего другого».⁴

Одно за другим появлялись разнообразные подражания «1001 ночи». В 1710—1714 годах Пети де ла Круа напечатал сперва «1001 день. Сказки персидские»,⁵ а затем — «Сказки турецкие». Многочисленные произведения этого типа принадлежат перу Тамоса-Симона Гелетта (1683—1766). Его сказки как образец галантной литературы предельно авантюرنы и насыщены эротикой. Ему принадлежат «1001 четверть часа. Сказки татарские» (1712), «Китайские сказки» (1725), «Гузаратские султанши, или Сны проснувшихся людей. Монгольские сказки» (1732), «1001 час. Сказки перуанские» (1733).

По тому же образцу строились такие сборники, как анонимные «Сказки арабские. Приключение Абдаллы» или «Пятьсот с половиной утр. Сирийские сказки» (1756) Шевалье Дюкло и многие другие.

Все эти авторы создавали модное развлекательное чтение, для занимательности заимствуя элементы из произведений иного типа: авантюрно-галантного романа, пасторальной литературы, волшебного-рыцарского романа и т. п.

Иногда авторы задавались нравоучительными целями Таковы, например, «Новые восточные сказки» графа Кэйлюса (1743—1745).

Сказочность и фантастика скоро утратили первоначальную свежесть. Появились надуманность и вычурность. Во многих сказках Гелетта доведены до абсурда превращения, волшебства, переселения душ, любовные похождения и пр. «Китайские сказки», например, настолько насыщены всем этим, что после них уже трудно стало отыскать вещь, в которую бы еще не переселялась у сказочников душа человека.⁶

³ См.: M-me Dufrenoi. L'Orient romanesque en France, 1704—1789, Montréal, 1946—47.

⁴ Г. Геттнер. История всеобщей литературы XVIII века, т. II. Пер. А. Н. Пыпина. Изд. 2-е, пересм. и доп. по 5-му изд. подлинника. СПб., 1897, стр. 49.

⁵ Вопрос о поддельности или даже подражательности этого собрания сказок не может сейчас считаться окончательно решенным. Считается, что Пети де ла Круа в 1675 году списал в Исфагани (Иран) у дервиша Моклса рукопись под названием «Хезар йек руз» («Тысяча и один день»), которую позднее перевел на французский язык. Последовавшая утрата персидской рукописи вызвала предположение о фальсификации. См.: Hans W. Erpelsheimer. Handbuch der Weltliteratur von den Anfängen bis zum Weltkrieg ein nachschlagewerk. Frankfurt am Main, 1935—1937. *Прим. ред.*

⁶ R. Fürst. Die Vorläufer der modernen Novelle im 18. Jh. Halle, 1897. S. 52.

В результате длительного процесса литературной обработки от восточной сказки во Франции не оставалось ничего, кроме костюмов, имен и заштампованных мотивов. Но эта внешняя оболочка продолжала долго держаться в литературе или как маскарадный костюм, за которым можно было легко укрыть любое содержание, или просто как дань литературной традиции.

На этом литературном фоне возникло новое направление в «восточной» повести — просветительское.

Традиция использования восточных мотивов в просветительской литературе шла от «Персидских писем» Монтескье и «Нескромных сокровищ» Дидро.

Классическим образцом такой литературы являются «восточные» повести Вольтера: «Мир как он есть, или Видение Бабука» (1746), «Задиг. Восточная повесть» (1747) и «Принцесса Вавилонская» (1768). Эти произведения входят в круг философских повестей Вольтера. В то же время они подчеркнута пародируют «восточную» литературу: условно восточный колорит, фантастические преувеличения, необыкновенную насыщенность приключениями и т. д.

«Восточная» просветительская повесть определилась сразу как жанр идеологический, разрешавший наиболее общие и в то же время злободневные философские вопросы, с одной стороны, и как сатирический жанр, с другой. Успеху «восточных» повестей способствовал ряд обстоятельств. Во-первых, условные восточные одежды были удобны по цензурным соображениям; во-вторых, сам метод изображения западного мира через восприятие наивного восточного жителя был на руку писателю-просветителю. Это был идеальный для просветителя способ анализировать явления жизни с точки зрения разумности и естественности. В-третьих, маскировка под модный жанр облегчала широкую популяризацию философских идей.

Свои повести-сказки Вольтер осознавал как произведения философские и в то же время обладающие конкретной политической направленностью. В письме Мармонтелю (1764) он говорит: «Вам следовало бы непременно сочинять философские сказки, где вы можете предать осмеянию кое-каких глупцов и некоторые глупости, некоторые подлости и кое-каких подлецов — все это с умом, вовремя, подстригая когти зверя тогда, когда застанете его спящим».⁷ Таким образом, цель подобных сказок Вольтер видит в сатире; однако называет их не сатирическими, а философскими. Положительной основой в них является философская идея, во имя которой отрицается неразумная действительность.

⁷ К. Н. Дер ж а в и н. Вольтер. Изд. АН СССР, М., 1946, стр. 286.

В повестях Вольтера содержание целиком определяет форму. Можно сказать, что они являются философскими также и по форме, по своей повествовательной сути. Они характеризуются специфическим «философским», т. е. рационалистическим стилем. Особенно рационалистично действие. Оно не внутренне присуще описываемому, а разворачивается чисто механически. Во всем господствует заданность, преднамеренность. О героях философских повестей Вольтера К. Н. Державин говорит: «Они подробно и точно описаны в костюмах, но лица их скрыты от нас философским обобщением... Портрет морально-философичен и содержит в себе морально-философскую мотивировку дальнейших поступков (героя)».⁸

Наиболее видными подражателями Вольтера в области «восточной» повести был Ж.-Ф. Мармонтель и Ф.-Б. Арно. Однако это были подражатели умеренные, преимущественно моралистического направления.

Таким образом, во французской литературе XVIII века «восточная» повесть не имела единого характера. Параллельно существовали два несовместимых ее вида: один — развлекательный, ведущий начало от восточной фантастической сказки и авантюрно-галантного романа, и другой, лишь внешне сходный с ним вид, — просветительская «восточная» философская повесть. Они развивались рядом, почти не смешиваясь; каждый из них имел свою поэтику.

Русская «восточная» литература имела более сложную основу, чем французская. В нее вошли произведения более ранней эпохи, дошедшие к нам через Византию,⁹ новые переводы истинно восточного фольклора, переводы французских подделок и модной ориентальной литературы и, наконец, оригинальные произведения. Все это представляло собой довольно пеструю смесь.

И все же в этом потоке можно различить несколько направлений, характеризовавшихся определенной тенденцией развития, определенным кругом тем, идей и образов.

Допуская некоторую условность, «восточные» повести в русской литературе можно разделить на три группы:

1) морально-этические с религиозной окраской; 2) развлекательные, авантюрно-галантные; 3) просветительские философско-сатирические и нравоучительные.

Общий термин «восточная повесть» в этих группах имеет не один и тот же смысл. В первой группе он иногда воспринимается как указание на место возникновения, на родину произведения.

⁸ Там же, стр. 311—312.

⁹ См.: А. Пыпин Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб, 1857.

Во второй — чаще определяет лишь место действия, а в некоторых случаях — условный источник: подражание арабским или иным восточным сказкам. Наконец, произведения третьей группы всего дальше отстоят от первоначального значения термина «восточная повесть». Здесь могут отсутствовать даже восточные сюжеты, используются лишь имена, внешний режисит и некоторые детали, ставшие общепринятыми признаками «восточности».

Правда, разграничение, особенно между второй и третьей группами, иногда очень нечетко и условно, так как авантюрные сюжеты нередко осложнялись сатирическим и нравоучительным элементом. Но все же принципиальное различие между этими группами существовало и осознавалось.

«Восточные» повести типа нравственно-религиозной притчи (первая группа), как было сказано выше, существовали уже в древнерусской литературе и продолжали бытовать на протяжении всего XVIII века и даже перешли в XIX век. Они в аллегорическом, философски отвлеченном плане решали наиболее общие вопросы: об отношении человека к вечности, о цели существования, о бренности земного и т. д.

О них необходимо упомянуть потому, что они заранее уже могли создать у русского читателя отношение к «восточной» повести, как произведению философскому, с большими нравственными проблемами.

К такого рода повестям можно отнести и «Видение Мирзы»,¹⁰ повесть, издававшуюся четыре раза на протяжении второй половины XVIII века. Ближе к ней стоят повести «Явление, виденное Феодором, пустынноиком Tenerифским»¹¹ и «Обидах и пустынноиком».¹² Все они аллегорически изображают жизненный путь человека и превратности, встречающиеся на этом пути: то в виде моста, висящего над океаном вечности, то в виде горы, то в виде скитаний заблудившегося странника. Они решают важные морально-этические проблемы, но с позиций философа-мудреца, аскетически от-

¹⁰ «Явление Мирзы». «Ежемесячные сочинения», 1757, ч. V, стр. 345—353; «Видение Мирзы». «Утренний свет», 1778, ч. III, № 8, стр. 285—297; «Первое видение Мирзы о краткости жизни человеческой». «Библиотека ученая, экономическая...», 1793, ч. VI, стр. 132—143; «Видение Мирзы, представляющее картину человеческой жизни». «Ишпокрена», 1800, ч. V, стр. 401—402.

¹¹ «Явление, виденное Феодором, пустынноиком Tenerифским, и по смерти его найденное в пещере». «Сочинения и переводы», 1760, сентябрь, стр. 252—275; «Сногидения одного пустынноика Tenerифского найденное в его убежище». «Чтение для вкуса и разума», 1791, ч. III, стр. 330—367 и др.

¹² «Обидах и пустынноиком, восточная повесть». «Ежемесячные сочинения», 1756, ч. IV, стр. 276—282; «Обидах и пустынноиком, восточная повесть перевод с немецкого». «Покоящийся Трудолюбец», 1784, ч. I, стр. 188—194; «Обидах, восточная повесть, перевод с немецкого». СПб., 1786; «Обидах, восточная повесть». «Детское чтение», 1789, ч. XX, стр. 149—156 и др.

решившегося от мирской суеты, и опираются на нормы христианской морали. Для большей убедительности поучения и толкования облечены в форму откровения, видения, явления. Образы пустынных, ангелов, духов композиционно помогали автору по-своему обобщить явления. Тут была и принципиальная позиция: слабый человеческий разум не способен достигнуть вершин знания — «истинное» знание связано с откровением. Истоки названных повестей относятся к эпохе более ранней, чем XVIII век; их идеология противоположна духу века Просвещения.

По всей вероятности, вначале «восточную» повесть чаще всего воспринимали у нас как нравственно-философскую притчу, отвлеченную и беспристрастную. Это подтверждает характер первых печатных «восточных» повестей.

Первая известная нам печатная «восточная» повесть — «Желатели»¹³ представляет собой притчу о калифе и семи «желателях». Композиционно она делится на собственно притчу, толкование ее и нравоучение. Повествование ведется в манере, свойственной притче, — обобщенно и «беспристрастно». Однако за этим кроется «пристрастная» политическая позиция автора. Повесть имеет явно охранительный смысл. Вот ее мораль: «Бедный желает себе богатства, но только к совершенству света потребно, чтоб не все были богаты, да и убогий сам может своим трудом приобрести себе пропитание. Некоторые неразумно желают, чтоб не было ни правления, ни законов, но тогда б были они причиною несчастья всего света и крайнего своего бедствия. Все желают себе временного и вечного блаженства. Сие желание у всех тех глупо...».¹⁴

Таким образом, «восточная» повесть в России, появившись в журнале, сразу же заявила о себе как жанр тенденциозный.

В 60-е годы XVIII века в России оживился интерес к реальному Востоку. Академические издания («Ежемесячные сочинения», «Сочинения и переводы») поддерживали этот интерес сообщениями научного и документального характера о различных восточных странах, пограничных с Россией. В этих изданиях рядом с разнообразными «восточными» повестями находим научные статьи вроде «О народе и имени Татарском, также о древних Могольцах и их языке»,¹⁵ «О первых российских путешествиях в Китай»,¹⁶ «Рассуждение о разных именах Китайского государства и о ханских титулах»,¹⁷ «Изъяснение сумнительств, находящихся при поставлении границ между Российским и Ки-

¹³ «Ежемесячные сочинения», 1755, ч. II, стр. 516—524.

¹⁴ Там же, стр. 524.

¹⁵ Там же, ч. I, стр. 455—484.

¹⁶ Там же, ч. II, стр. 15—57.

¹⁷ Там же, 1756, ч. IV, стр. 311—327.

тайским государством»,¹⁸ «История о странах, при реке Амуре лежащих»¹⁹ и др.

Уже эти названия говорят о познавательном и деловом интересе, который проявлял к Востоку тогдашний русский читатель.

С 1763 года стали печататься на русском языке сказки «1001 ночи».²⁰ Вслед за ними переводились многообразные подделки и подражания им: 1766 год — «1001 час. Сказки Перуанские», «Гузаратские Султанши, или Сны неспящих людей», 4 части. Появился ряд авантюрных переводных повестей с «восточным» содержанием. В русскую литературу «восточное» вошло как специфическая, условная поэзия, экзотика, как материал, знакомящий читателя с изощренной литературой фантастических приключений и т. д.

В 70-е годы XVIII века продолжается поток переводов произведений, связанных с «1001 ночью»: 1777—1778 годы — «1001 четверть часа. Повести Татарские», перевод с французского, 4 ч. СПб., 2-е изд.; 1778—1779 годы — «1001 день. Персидские сказки», перевод с французского М. Попова, 4 ч., СПб.; 1780—1781 годы — «1001 дурачество. Французские сказки», перевод с французского П. Стрехова, 8 ч., М.

Отдельными изданиями выходит множество любовных, волшебных-приключенческих и просто сказочных «восточных» повестей, которые чаще всего печатались анонимно.

Развлекательное направление «восточной» повести слабее было представлено в журналах. Это объяснялось, во-первых, тем, что авантюрное повествование требовало много места, во-вторых, тем, что содержание подобных произведений казалось издателям журналов неприемлемым.

Русская журналистика отрицательно отнеслась к засилью в литературе бессодержательных, развлекательных «восточных» сказок, повестей и историй.

Осуждение произведений подобного рода было высказано, например, в «С.-Петербургском вестнике» по поводу перевода М. Поповым «1001 часа, сказок Персидских».²¹ Автора рецензии беспокоила антипедагогическая роль «вымышленных» произведений: «Большая часть романов (в понятие «романы» включалась и «восточная» сказка, — В. К.) многим, а особенно молодым людям вредна, хотя бы тем только, что напоясь они сею сладостию, чувствуют уже отвращение от здоровой и больше им причинной пищи, равно и тем, что, представляя себе примеры вымышленных лиц,

¹⁸ Там же, 1757, ч. V, стр. 305—322.

¹⁹ Там же, ч. VI, стр. 3—39; стр. 99—130.

²⁰ Тысяча и одна ночь, сказки Арабские. Чч. 1—12, М., 1763—1771.

²¹ «С.-Петербургский вестник». 1778, ч. I, № 4, стр. 316—319.

щастия своего ожидают от случайных приключений, которого они от доброго поведения и трудолюбия своего ожидать должны были». ²² Автор все же категорически не возражал против перевода этих «сочинений». Он только оставлял их «менее исправным переводчикам», отодвигая тем самым на периферию литературы.

Другие издатели возражали против «восточных» повестей не словом, а делом. Интересна в этом отношении позиция Новикова. В своих журналах он печатал много «восточных» повестей, в том числе и авантюрно-галантного содержания. Однако последние обрабатывались и приобретали совершенно иное звучание. Примером может служить «Мегмет-Али. Новость турецкая», помещенная в «Городской и деревенской библиотеке». ²³ Эта повесть печаталась раньше под названием «Сальнеда и Гаральдия». ²⁴ В журнальной редакции она уже не просто повесть о любовных и прочих приключениях двух женщин, а история страданий незаслуженно обиженных людей. Конечный вывод таков: «Повесть сия вразумляет, что не должно никогда осуждать человека, не исследовав точно его преступления». ²⁵ Кроме того, в этой редакции в повесть включены дополнительные сцены сатирического характера, введен, например, образ корыстного, неправедного кадия (судьи).

Таким образом, просветительская тенденция в этом случае ясна: обратить на пользу читателям бесполезное, бессодержательное, а может быть, даже и вредное, но популярное произведение.

Однако главный путь использования «восточной» повести просветителями был иной. Это был вольтеровский путь создания философски-сатирической повести под маской авантюрно-восточного повествования.

Уже среди первых печатных «восточных» повестей в «Ежемесячных сочинениях» находим перевод вольтеровского «Задига». ²⁶ Здесь он помещен без комментария. В 1765 году повесть была переведена вновь ²⁷ и снабжена «Предуведомлением», в котором говорилось: «Славного Вольтера сочинения для превосходного в оных разума, хорошего слога и нравоучения с похвалою от всех приемлются, охотно читаются и на иностранные языки переводятся. Между оными повести его тем приятнее, что, имея в прочем сходство с обыкновенными любовными сказками, заключают в себе

²² Там же, стр. 318—319.

²³ «Городская и деревенская библиотека», 1786, ч. XII, стр. 249—282. Слово «новость» в то время переводили слово «nouvelle» — новелла.

²⁴ Сальнеда и Гаральдия. Восточная повесть, сочиненная г. Ламотом. М., 1776.

²⁵ «Городская и деревенская библиотека», 1786, ч. XII, стр. 281.

²⁶ «Ежемесячные сочинения», 1759, ч. I, стр. 58—72.

²⁷ Задвиг, или Судьба. Восточная повесть. Пер. Ив. Голенищев-Кутузов. СПб., 1765.

несравненно больше острых мыслей, тонкой критики и разумных наставлений».²⁸

Это показывает, что русскому читателю были ясны внутренние возможности произведений, по внешности напоминавших авантурные «восточные» истории. Читатели умели находить в подобных произведениях скрытый смысл, о котором говорил Вольтер в предисловии к «Задвигу».

Иногда писатели, опасаясь, как бы читатель не прошел мимо истинного смысла повести, намекали на него сами. Примером может служить вступление к мнимо волшебной повести Хераскова «Золотой прут» (1782), якобы переведенной, как сказано на титульном листе, «с арабского языка»: «Сия достопамятная книга недавно напечатана была в Константинополе вместе с Белизарием;²⁹ но великий Муфтий, догадавшись, что в оных двух книгах больше смысла, нежели в мозгу у всех бывших и будущих Муфтиев, сей великий Муфтий доказал Султану, никогда книг не читающему, что Музульманам вредно читать таковые сочинения, а паче того вредно заводить на Турецком языке тиснения. Уничтожил он сие благоразумное художество, и так ни Белизарий, ни Албекировы приключения не могли быть напечатаны».³⁰

Просветительские философские повести, начиная с вольтеровских, утверждали культ разума, доказывали необходимость переустройства общества на началах разума и справедливости. Поэтому основная их тема — отношения людей в обществе, точнее: отношения различных по положению людей друг к другу и к обществу.

Это определило круг образов, характерный и для русской «восточной» повести. Если учесть, что в произведениях такого рода пропагандировались самые популярные для своего времени идеи, которые часто превращались в общее место, то станет понятным, почему в процессе развития жанра выработались трафаретные образы: скучающий «от веселостей» государь, время от времени изъявляющий желание «знать истину» о положении своего народа; визирь, за благородство ненавидимый придворными; его антагонист — корыстный муфтий или кадий; дервиш; добродетельный поселянин и т. д.

Конечно, большое внимание уделялось первому члену общества — государю. Повести, где в центре внимания находилась личность государя, наиболее интересны в идейном отношении. Они входят в круг просветительской литературы, которая пропагандировала идеи просвещенного абсолютизма и наталкивала читателей

²⁸ Там же, стр. 47.

²⁹ «Велизарий» Мармонтеля.

³⁰ М. Херасков. Золотой прут. Восточная повесть. Переведена с арабского языка. М., 1782, стр. 87—88.

на критическое сопоставление идеала с реальными современными государями. В этом была их прогрессивность, хотя, конечно, они были далеки от мысли об устранении монархической власти. Речь шла лишь о недостатках, несовершенствах государей. Правда, в применении к конкретным современным условиям это могло иметь и часто имело острый политический смысл.

Как уже говорилось, первая печатная «восточная» повесть («Желатели») давала решение проблемы общественных отношений в строго охранительном смысле.

Со всей остротой эта решенная уже в просветительском плане проблема встает в «восточных» повестях 80-х—начала 90-х годов. Внимание большей части журнальных «восточных» повестей того времени сосредоточено на личности государя.

Значительны по содержанию повести, помещенные в журналах Новикова. Так, повести «Справедливое решение» (1782)³¹ и «Артабан, или Истинный государев советник» (1784)³² выдвигают идею об истинных и мнимых заслугах царей и ответственности их перед народами. Обширный план переустройства общества на основе просвещенного абсолютизма развертывает «Надир. Восточная повесть» (1783).³³

Герой повести, Надир — воспитанный по специальной программе просвещенный министр-преобразователь, который призван перевоспитать и самого государя. Результатом его преобразовательской деятельности является идеальное государство, о котором автор говорит так: «Государь уже обитает среди народов. Двора уже больше нет. Нет придворных, но имеет подданных, не воздвигают ему больше позлащенных статуй... но имя его живет в сердцах... Народ не мешкает последовать примеру своего государя: города сделались жилищами нужных искусств; в полях размножаются земледельцы, и радость возобновляется во всех странах. Исчезают сии надменные жилища, сии совершенные плоды роскоши, но на их развалинах возносится правда».³⁴

Картина утопического государства имеет в общем антидворянскую направленность: на месте придворных видим просто подданных, на месте прежней роскоши — процветающие города, сделавшиеся жилищами «нужных искусств», т. е. ремесел. Антидворянский характер программы проявляется и в том, как понимает автор предпосылки создания такого государства: источником его богатства объявляются «внутреннее производство»³⁵ и торговля. Рационализм, антиисторичность взглядов автора заклю-

³¹ «Городская и деревенская библиотека», 1782, ч. IV, стр. 337—344.

³² «Покоящийся Трудолюбец», 1784, ч. II, стр. 121—125.

³³ «Городская и деревенская библиотека», 1783, ч. VI, стр. 157—284.

³⁴ Там же, стр. 284.

³⁵ Там же, стр. 200.

чается в том, что успех всего дела он связывает только с личными качествами деятеля. Отсюда большая роль отводится воспитанию просвещенного министра. Программа его подготовки разработана в повести подробно. Это идеальное, утопическое сочетание всего богатства знаний с неиспорченной, естественно развитой личностью человека.

Сходную с «Надиром» программу преобразования общества предлагает повесть «Три сына Аубовы», правда, более поздняя (1797).³⁶ Содержание ее состоит в следующем. Добродетельный государь Ауб решает выбрать из трех сыновей в наследники достойнейшего. Для испытания он дает каждому из них в управление провинцию. Такой сюжет очень удобен для автора, так как он позволяет, с одной стороны, изложить положительные политические идеи и высказать мысли об истинном назначении государя, с другой — критически изобразить недостатки современных государей.

В повести сравниваются три способа правления, причем каждый из них рационалистически объясняется тем воспитанием, которое получили принцы. Последовательно осуждаются мнимо просвещенный государь Коркут, который в ущерб народному благосостоянию поощряет науки и искусства, и его брат Арелам, честолюбивый завоеватель, прельстившийся славой победителя. Им противопоставлен Салем, правивший в Самарканде; став правителем, он прежде всего торжественно объявил, что не будет больше невольников в Самарканде и что с сего времени все будут свободны под священную власть законов.³⁷ Главную свою задачу он видел в «доставлении поданным своим обилия, без коего нет ни счастья, ни спокойствия».³⁸

Идеал, рисовавшийся в рассмотренных повестях-программах, был утопичен, но содержащиеся в них мысли об уничтожении рабства, о неотложности экономического преобразования страны и о необходимости веротерпимости имели для русского читателя большое значение.

Другим видом просветительских «восточных» повестей, которые ставили вопросы просвещенного абсолютизма, являются повести о путешествии государя. Образ государя, путешествующего переодетым, часто встречается в сказках; он восходит еще к «1001 ночи».

Наиболее интересна из таких повестей «Прогулка Шаха Аббаса», переведенная из Арно.³⁹ Автор признает существование несправедливостей, но причину их видит в разъединенности мо-

³⁶ Три сына Аубовы... Перевод из иностранного М., 1797.

³⁷ Там же, стр. 46.

³⁸ Там же, стр. 47.

³⁹ «Чтение для вкуса, разума и чувствований», 1792, ч. V, стр. 351—362.

нарха и народа, которую в корыстных целях поддерживают придворные и чиновники. Простейший для государя способ узнать истину о народе — посмотреть самому жизнь своих подданных. Для этого он и отправляется в путешествие. Шах Аббас собственными глазами видит несправедливости: обиженную вдову, умирающего с голода старого солдата и согнанного с земли крестьянина. Он сам исправляет положение, в результате чего виновные наказываются, а обиженные получают «каждый свое».

Об анонимном путешествии добродетельного государя рассказывается также в «Письме Ахмета, сына Салиманова к молодому Али, сыну Ибрагимову»,⁴⁰ в «Алибее, восточной повести»⁴¹ и во многих других произведениях. Вот как мотивируется путешествие, например, автором «Алибея»: «Один Персидский царь часто думывал, что льстецы его иногда лгут. Для сего вознамерился он на несколько времени удалиться от двора своего, чтобы, не быв знаемым, объездить области свои, любопытствуя увидеть свой народ в естественной его простоте, говорящий и действующий свободно».⁴²

Все эти повести были построены по одной схеме и большей частью умеренны в критике. Так, персидский государь, герой «Алибея», даже не находит никаких не порядков во всем государстве. Видимо, задача у произведений этого типа была другая: не вскрыть недостатки, а дать совет государю, натолкнуть его на мысль проверить слова своих придворных.

Однако другая часть авторов «восточных» повестей использовала эту традиционную форму с целью прикрыть восточными одеждами сатирическое содержание.

Сатирические повести резко выделяются среди общей массы нравоучительной «восточной» литературы.

Такова, например, «Сизим, или Великий Султан. Повесть восточная», изданная в типографии Новикова в 1781 году и, как сказано, переведенная с французского Н... Н... В обращении к читателю, подписанном «переводчик», говорится: «Она <повесть> весьма сходна с природою, и такие избраны обстоятельства, кои мы почти ежедневно опытом видим. Сизим — Султан, я молчу. Муфти — плут, я оставляю: всякое звание имеет свои злоупотребления...».⁴³

Ссылка на ежедневный опыт читателя весьма знаменательна. Переводчик наталкивает читателя на определенное толкование повести. А в ней высмеивается слепая вера подданных в законы, которым не верит и сам султан, описывается, как целый народ может быть обманут несколькими ловкими мошенниками. Очень

⁴⁰ «Ежемесячные сочинения», 1758, ч. VII, стр. 50.

⁴¹ «С.-Петербургский вестник», 1778, ч. I, № 4, стр. 48.

⁴² Там же.

⁴³ Сизим, или Великий Султан. М., 1781, стр. 5.

важное значение имеет здесь критика обманщиков-дервишей, т. е. представителей религии.

Только очень немногие из авторов «восточных» повестей осмеливались направить сатиру против государя. Правда, отрицательные образы монархов иногда встречались (например, в повести «Три сына Аубовы»), но их пороки: жестокость, самовластие или такие «недостатки», как излишнее увлечение науками, воспринимались как «благородные», царские. Тем более выделяются произведения, где государь изображается без всякой почительности. Так, в «Повести о Султানে Торгул-Бек-Арсламе»⁴⁴ ее герой «предался нечувствительной лени, роскоши, всякого рода невоздержностям, особливо же пьянству!»⁴⁵ К тому же, он увлекся писанием стихов. Без обиняков этот государь называется «пьяным рифмачем». Критика «невоздержных» государей была в царствование Екатерины II весьма злободневна и намекала на нравы, царившие при русском дворе.

Поистине карикатурно нарисован образ монарха в повести Хераскова «Золотой прут».⁴⁶ Это оригинальное произведение стоит особняком среди «восточных» повестей. Боясь резкости своей сатиры, автор указывает, что повесть якобы переведена с арабского, а непосредственно перед самыми смелыми сатирическими картинами придворной жизни находит повод произнести панегирик Екатерине.

Герой повести Шах-Багем почитается благословенным, хотя единственное его достоинство заключается в том, что он мастер точить деревянные ложки. Его первый визирь Албекир славится тем, что несравненно плетет тонкие рожки. И эти-то люди правят страной.

Следует обратить внимание на то, что образ Шах-Багема связан с повестью «Шах-Багам», напечатанной в 1779 году в «С.-Петербургском вестнике» без подписи и ссылки на перевод.⁴⁷ Герой последней повести тоже шах. За всю свою жизнь он получил представление лишь о двух вещах: о разбитой трубе и о пуговицах, которыми играл в детстве. Этот гротескный образ можно считать предшественником образов знаменитого крыловского «Трумфа». Автор говорит: «Дервиш научил его (Шах-Багама) выделывать из яблочных семечек мышей, чем шах и занимался до самой смерти, в то время как народ думал, что он занят важными госу-

⁴⁴ «Иртыш, превращающийся в Иппокрену», 1790, май, стр. 60; с пометой «Сия повесть взята из журнала Энциклопедического».

⁴⁵ Там же, стр. 61.

⁴⁶ М. Х е р а с к о в. Золотой прут. Восточная повесть. Переведена с арабского языка.

⁴⁷ «С.-Петербургский вестник», 1779, ч. IV, стр. 346.

дарственными делами». ⁴⁸ Приведенная фраза очень напоминает «Каиба» Крылова. Там цари собирались, чтобы играть шемелой на коврах и «приказывали историографам записывать это в число величайших своих подвигов». ⁴⁹

Неизвестно, имел ли Херасков какое-то отношение к этой повести, но связь между нею и «Золотым прутом» несомненна. Герой «Золотого прута», как обычно в «восточной» повести, не знает правды о положении народа, но автор иначе по сравнению с традицией объясняет это обстоятельство. Он показывает, что Шах-Багем в силу своей непросвещенности, ограниченности не может уловить связь событий и изменить что-либо. По мысли автора, тирания является результатом невежества.

Повесть Хераскова представляет собой сложное сочетание философского и сатирического направлений. Как уже указывалось, резко сатирически изображены в ней картины жизни двора: развращенность нравов, шутовские философские споры, а главное — невежество, возведенное в закон.

Все же в повести главное не сатира, она подчинена философскому замыслу. Это определяет и характер сатиры — не столько социально-политический, сколько философский, просветительский. Главный предмет сатирического изображения в «Золотом пруте» — невежество, толкуемое как коренная причина всякого зла.

Композиция повести очень логична и стройна, она насквозь рационалистична. В образе Албекира показан процесс превращения невежественного ума в философский. Но этот процесс воспринимается не как естественное развитие человека, а как predetermined схема с заранее задуманными узловыми моментами.

«Золотой прут» — произведение умеренное в политическом отношении. Автор делает вывод о вечности зла. Единственный путь, который он предлагает, — путь самопознания.

Итак, главная идея, которая выдвигалась «восточной» повестью, была идея просвещенного абсолютизма. Критика распространялась лишь на частные случаи несправедливого правления или на вельмож и чиновников, обманывающих государя. Даже если критиковался и монарх, то сам монархический принцип правления не подвергался сомнению.

Закономерным завершением, концом развития «восточной» повести в России явился «Каиб» — «Восточная повесть» И. А. Крылова (1792). ⁵⁰ Выделяясь из произведений этого жанра по силе таланта автора, глубине мысли и смелости сатиры, «Каиб» связан

⁴⁸ Там же, стр. 351.

⁴⁹ И. Крылов, Полное собрание сочинений, т. I, Гослитиздат, М., 1945, стр. 347.

⁵⁰ «Зритель», 1792, ч. III, № 10, стр. 90—108; № 12, стр. 257—306.

с ними тематически. То, что это — литературная пародия, было ясно. Но на истинный смысл и политическую направленность этого произведения исследователи долго не обращали внимания. Лишь в советское время «Каиб» впервые был назван «наиболее политически острым сатирическим произведением русской литературы XVIII века».⁵¹

«Каиб» — блестящая насмешка не только над формой «восточной» повести и сказки, остро пародирующая их стиль, приемы, излюбленные образы и мотивы, но главное — над основной идеей философской «восточной» повести — над верой в возможность существования просвещенного, идеального государя.

Все «восточные» повести, включая и крыловскую, признают в качестве исходной мысль о том, что государь не знает истины о положении народа. Но если одни («Прогулка Шаха Аббаса») объясняли это происками вельмож, другие («Золотой прут») — тоже обманом и тем, что государь глуп и непросвещен, то Крылов решает этот вопрос гораздо глубже. Каиб по положению своему не может узнать истину, да ему и нет необходимости ее узнавать. Для того чтобы вывести Каиба из дворца, Крылову понадобились чудеса, причем сам он настраивает читателя на скептическое отношение к ним: «Какой вздор! — скажет любезный мой читатель, но прошу не дивиться: в Каибов век была такая мода на чудеса, как ныне на аглинские шляпки, и тот дом, в котором не случилось в неделю, по крайней мере, два чуда, был так же смешон, как ныне дом, где не играют в карты».⁵² Или: «Очень сожалею, что свет ныне таков, что не верит сказкам».⁵³ Тем самым Крылов говорит: верить в то, что государь каким-то внешним способом вдруг узнает о народе истину — все равно, что верить в сказки. Крылов словно ставит вопрос: действительно ли дело только в незнании государем истинного положения вещей?

Обычно «восточные» повести рассматривали вельмож как обманщиков, скрывающих правду от государя. Эту точку зрения разделяла официальная литература. Сама Екатерина поддерживала ее. Крылов же показывает, что вельможи и государь не противостоят друг другу, а представляют собой нечто единое. Вельможи таковы, какие нужны государю.

Визири Каиба глупы и подлы, но именно таких Каиб и подбирал вполне сознательно. Он обдуманно составлял свой совет — «диван». В повести говорится: «Калиф был расчетист: обыкновенно одного мудреца сажал он между десяти дураков; умных

⁵¹ П. Н. Берков. История русской журналистики XVIII в. Изд. АН СССР, М.—Л., 1952, стр. 474; см. так же: Г. А. Гуковский. Русская литература XVIII века. М., 1939, стр. 473.

⁵² И. А. Крылов, Полное собрание сочинений, т. I, стр. 351.

⁵³ Там же, стр. 353.

людей сравнивал он со свечами, которых умеренное число производит приятный свет, а слишком большое может причинить пожар; и часто говаривал, что для сохранения доброго порядка дураки, по крайней мере, столько же нужны, как и умные люди. Вот причина, что и диван калифов был ими изобилен».⁵⁴

Крылов показывает нелепость устройства современного общества с точки зрения здравого смысла. Особенно наглядно это видно при обыгрывании термина «право» в применении к современной писателю действительности. Термин «право», «правá» проходит через всю повесть, он звучит то серьезно, то иронически. Коротко, но очень язвительно касается Крылов прав государя, словесных прав дворянства и, наконец, прав прочих подданных.

Всей своей повестью Крылов вскрывает внутреннюю противоречивость, абсурдность существующих общественных отношений, основанных на традиции, силе и обмане. Однако положительной программы он не выдвигает. Он только хочет показать читателю, что вера в возможность улучшения существующих порядков смешна: этот строй порочен в принципе. Поэтому Крылов издевается, с одной стороны, над самодержавием, а с другой стороны, над ограниченностью просветительской общественно-политической мысли. Можно сказать, что основной задачей повести, как и всего творчества молодого Крылова, было воспитание из читателя человека с непорабощенной мыслью. Поэтому писатель так смело уничтожал иллюзии и разрушал веру в авторитеты.

Огромной заслугой Крылова как художника и мыслителя было то, что он в «Каибе» сделал попытку отказаться от рационалистического схематизма образной системы, свойственного обычной «восточной» повести. В последней давалась лишь обобщенная нравственная характеристика героя, благодаря чему такие неопределенные понятия, как добродетель, могли наполняться различным содержанием в зависимости от социальной позиции автора. Отступая от этой традиции, Крылов в «Каибе» стремился связать моральную и социальную характеристики героя. Он показал, как самодержавие воздействует и на подданных, и на противостоящего им государя. Каиб — это человек, природа которого искажена его положением. Он говорит: «Мы... калифы и — вы... люди».⁵⁵ И поэтому скука Каиба это не обычная для «восточной» повести «скука от веселостей», а результат одиночества калифа среди людей, следствие исключительности и противоестественности его положения. «Ему казалось, что он — один во всей вселенной или, что еще ближе, как будто был иностранец между миллионами людей, им одолженных, которые не могли его разуместь, ни помочь

⁵⁴ Там же, стр. 361.

⁵⁵ Там же, стр. 356.

его скуке».⁵⁶ Каиб умен и добродушен по природе, он любит умных людей, но предпочитает им дураков, так как последние более удобны для поддержания его власти; он не жесток как человек, но тиран, потому что он государь и т. д.

Так Крылов разоблачал самодержавие как противоестественное, враждебное человеку явление, как угнетение физическое и нравственное, не знающее законов и попирающее права человека. Так смеялся он над наивной верой просветителей в идеального государя.

Если заслугой докрыловской «восточной» повести было то, что она констатировала общественное зло, то ее недостаток состоял в неумении правильно объяснить его. Только Крылов сумел увидеть причину несправедливостей не в личных качествах тех или иных людей, а в самой природе самодержавия. Эпиграфом к «Каибу» могли бы быть поставлены слова Радищева: «Самодержавство есть наипротивнейшее человеческому естеству состояние».

«Каиб» как крупное сатирическое произведение был важным явлением для всей русской литературы; для «восточной» повести, в частности, он был закономерным и очевидным концом. Однако широкому кругу читателей, а главное, среднему писателю вряд ли были понятны и доступны мысли, которые казались Крылову очевидными. Кроме того, существовала многолетняя традиция «восточной» повести, которая способствовала ее живучести: «восточная» повесть продолжала по инерции существовать до 10-х и даже 20-х годов XIX века. Но внутреннего развития у нее уже не было. Она целиком обратилась к нравоучению.

В 1790—1800-е годы «восточная» литература в основном предстает как коротенькая назидательная притча, которая печатается наряду со множеством восточных анекдотов и апологов. Характерны уже сами заглавия: «Опасность высокомерия и педантства» («Полезное и приятное препровождение времени», 1795, ч. VIII), «Цена умеренности» («Иппокрена», 1800, ч. VI), «Трудись, делай добро и будешь счастлив» («Благонамеренный», 1818, ч. I), «Кто щедрее?» («Вестник Европы», 1802, ч. I, № 7), «Обращенный скупец» («Вестник Европы», 1802, ч. III, № 9) и т. д.

Застой в жанре обнаруживается и с другой стороны: в 1800-е годы перепечатываются или даются в подновленном переводе повести, уже известные читателю. Так, из 9 «восточных» повестей, помещенных в журнале «Новости русской литературы» (1802—1805), шесть представляют собой переделку или прямое повторение повестей, издававшихся раньше, в XVIII веке.

⁵⁶ Там же, стр. 350.

Вместе с тем в эти годы печатают ряд оригинальных «восточных» повестей такие писатели, как А. Измайлов, А. Бенитцкий, Ф. Глинка.

А. Бенитцкий написал следующие «восточные» повести: «Ибрагим, или Великодушный»,⁵⁷ «Бедуин»,⁵⁸ «На другой день»⁵⁹ и «Восточные сказания»: «Корабль»,⁶⁰ «Деревня»,⁶¹ «Грангул»,⁶² «Визирь».⁶³

А. Измайлову принадлежат «Ибрагим и Осман, или Трудись, делай добро и будешь счастлив»⁶⁴ и «Наставление старого индейского мудреца молодому государю».⁶⁵

В 1818 году Ф. Глинка в «Благонамеренном» поместил «восточную» повесть «Златоперая птичка».⁶⁶

Все эти произведения почти не выходят за пределы традиционного в «восточной» повести.

О повестях А. Измайлова А. Д. Галахов писал: «В обеих статьях нет ничего восточного, кроме собственных имен. Измайлов не имел даже надобности прикрывать содержание переносом действия в отдаленное место. Он просто увлекся подражанием, заплатил дань моде».⁶⁷

Действительно, обе повести Измайлова совершенно не оригинальны. Во-первых, они имеют традиционную форму «поучения», во-вторых, вовсе не ново содержание этих поучений: о счастье земледельцев, о том, что нельзя делать добро без разбора, о добродетельном государе, который устанавливает правосудие, и т. д., т. е. то же, о чем говорилось в «восточной» повести чуть ли не полвека назад.

Более интересны, более талантливы повести А. Бенитцкого. Каждая из них посвящена критике какого-либо одного порока. Сюжеты более свободны, чем у Измайлова, хотя образы традиционны: мудрец, шах, визирь, обманщики — придворные. Бенитцкий даже расширяет поле действия сатиры. Так, в повести «На другой день», кроме обличения царедворцев, звучит антиклерикальная тема. «Везде Брама! Саиб! я думаю, что или ты, или вы оба мешаесть часто не в свои дела»,⁶⁸ — говорит герой повести.

⁵⁷ «Талия или собрание разных новых сочинений». СПб., 1807, стр. 1—34.

⁵⁸ Там же, стр. 163—168.

⁵⁹ «Цветник», 1809, ч. I, № 1, стр. 6—49.

⁶⁰ Там же, № 2, стр. 172—178.

⁶¹ Там же, № 3, стр. 304—309.

⁶² Там же, ч. II, № 4, стр. 19—54.

⁶³ Там же, 1810, ч. VII, № 7, стр. 6—47.

⁶⁴ «Благонамеренный», 1818, ч. 2, № 2, стр. 198—228.

⁶⁵ А. Измайлов, Полное собрание сочинений, т. 2, СПб., 1891, стр. 231—235.

⁶⁶ «Благонамеренный», 1818, ч. I, № 3, стр. 316—324.

⁶⁷ «Современник», 1849, т. 24, № 11, стр. 46.

⁶⁸ «Цветник», 1809, ч. I, № 1, стр. 13.

Жрецы у Бенитцкого, используя свое особое положение в корыстных целях, идут на прямой обман. Автор показывает абсурдность религиозных догм, их противоестественность и враждебность человеческой природе. Так, Факир произносит как аксиому: «Все, что принадлежит к наслаждению, удовольствию, радости, веселию, — все должно быть чуждо истинному человеку: одни печали, одна корова или хвост ее достойны занимать мысли смертного».⁶⁹

Актуально звучал у Бенитцкого вопрос о правах и возможностях государей. Для той эпохи это был старый, но всегда жгучий вопрос. Даже Каиб Крылова наталкивался на мысль о том, что он всемогущ лишь тогда, когда сидит на троне, да и то его власть распространяется не на все в жизни. Герой же повести «На другой день» восклицает: «Нет, никто меня не уверит, чтобы мне все было возможно».⁷⁰

В начале XIX века «восточная» повесть часто становилась аллегорической. Прием аллегории позволял развивать те же идеи, отступая от традиционных образов и избирая оригинальный сюжет. Эти повести, может быть, были интересны для чтения, но новых мыслей они не содержали.

Примером такой повести служит «Златоперая птичка» Ф. Глинки. Основная ее идея заключается в следующем: все несчастья происходят оттого, что «человек не знает истинной цены вещам»,⁷¹ т. е. гонится за несуществующим и пренебрегает настоящим. Обманывает его «златоперая птичка» — воображение. Чтобы избежать самообмана, надо смотреть на вещи «сквозь стекло рассудка». Повесть Ф. Глинки отстаивала старый, рационалистический взгляд на весь мир в противовес эмоциональному к нему отношению, которое проповедовали сентименталисты.

Таким образом, повести начала XIX века если и могли представлять какой-то интерес для читателя, то все же были далеки от передовых запросов времени. Они или повторяли старое, или говорили о новом несмело и негромко. Приговор «восточной» повести был произнесен «Каибом» еще в начале 90-х годов.

Жанр «восточной» философской и нравоучительной повести изжил себя. Он был целиком связан с рационалистической философией просветительства и с литературными принципами классицизма. Новое время требовало новых форм. И хотя были попытки использовать «восточную» повесть для проповеди идей сентиментализма, но все они оказались неудачны. В этих повестях утверждались новые идеалы: вместо идеи долга — идея любви, вместо приоритета разума — приоритет сердца. Однако спор велся в об-

⁶⁹ Там же, стр. 16.

⁷⁰ Там же, стр. 24.

⁷¹ «Благонамеренный», 1818, ч. I, № 3, стр. 316.

ласти идей, а не в области литературной формы. А старая форма была недостаточна для нового содержания и чужда ему.

Примером таких неудачных повестей были «О нужде любить» («Новые ежемесячные сочинения», 1792, июль, стр. 59—63), «Земин» (там же, 1793, июнь, стр. 80—93), «Гулькем» А. Лафонтена («Вестник Европы», 1802, ч. VIII, № 7, стр. 173—192) и др.

«Восточная» повесть как проповедь, как иллюстрация к какому-нибудь философскому положению автора, принадлежит XVIII веку. К «восточным» одеждам нередко прибегали писатели и в более поздние эпохи (конец XIX—начало XX веков (М. Горький, А. Куприн)), но это уже были качественно иные типы произведений.
