

УДК 821.111  
doi 10.17072/2037-6681-2017-4-121-132

## ВЕРА И ЗНАНИЕ: «ИСПОВЕДЬ» VS «ПРОПОВЕДЬ» В РАССКАЗЕ ДЖОРДЖ ЭЛИОТ «ПРИОТКРЫТАЯ ЗАВЕСА»

**Наталья Владимировна Горбунова**

к. филол. н., доцент кафедры русской и зарубежной литературы

Институт социально-гуманитарных наук Тюменского государственного университета  
625003, Россия, г. Тюмень, ул. Семакова, 10. natvlagor@yandex.ru

SPIN-код: 6687-6867

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8583-1385>

ResearcherID: O-7180-2017

**Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:**

Горбунова Н. В. Вера и Знание: «исповедь» vs «проповедь» в рассказе Джордж Элиот «Приоткрытая завеса» // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2017. Т. 9, вып. 4. С. 121–132. doi 10.17072/2037-6681-2017-4-121-132

**Please cite this article in English as:**

Gorbunova N. V. Vera i znanie: «isповед'» vs «propoved'» v rasskaze Dzhordzh Eliot «Priotkrytaya zavesa» [Faith and Knowledge: “Confession” vs “Sermon” in George Eliot’s *The Lifted Veil*]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya* [Perm University Herald. Russian and Foreign Philology], 2017, vol. 9, issue 4, pp. 121–132. doi 10.17072/2037-6681-2017-4-121-132 (In Russ.)

В статье представлен один из вариантов интерпретации малоизвестного «готического» рассказа Джордж Элиот «Приоткрытая завеса» (1859). Созданный писательницей в начале творческой карьеры и до настоящего времени недостаточно изученный отечественным литературоведением, рассказ рассматривается как своеобразный эксперимент по интеграции элементов религиозного и научного дискурсов, который способствует трансформации отношений автора и читателя, изменяя характер повествовательной стратегии реалистического текста второй половины XIX в.

Основные проблемы, обозначенные в работе: соотнесение рассказа Джордж Элиот с классикой готической прозы (Г. Уолпол, М. Шелли); «двойственность» мировоззрения европейца середины XIX в. и осмысление этого феномена в русле позитивистской философии (О. Конт); специфика восприятия Природы и Памяти в контексте европейской исповедальной прозы («Исповедь», Аврелий Августин, «Исповедь», Ж.-Ж. Руссо); характер оценки творчества писательницы ее современниками (Б. Шоу). Центральным представляется вопрос о соотношении потенциала Религии и Науки в ранней прозе Джордж Элиот, утверждающей в данном случае идею сомнения и поиска в сфере мысли.

Представленная в статье интерпретация рассказа «Приоткрытая завеса» в контексте особенностей европейской культуры второй половины XIX в. позволяет утверждать: «малая проза» Джордж Элиот содержит возможности существенного расширения потенциала повествования в связи с усилением психологического аспекта в викторианской литературе, во многом предвосхищающей научные исследования и открытия последующего времени.

**Ключевые слова:** викторианство; готический рассказ; Джордж Элиот; О. Конт; позитивизм; психологизм; исповедь; Ж.-Ж. Руссо; Аврелий Августин; Б. Шоу.

Джордж Элиот (1819–1880) еще при жизни довелось прослыть человеком, по-своему способствовавшим изменению «мыслительных привычек», характерных для представителей викторианского общества. Даже Б. Шоу, с его иронией и парадоксами, отмечал значимость творчества писательницы для современников. Характеризуя формировавший его личность

комплекс идей, Шоу неоднократно упоминал и это имя: «“Пытливые”... зачитывались Хаксли, Тиндалем, Джордж Элиот. <...> Что же касается Дарвина, Тиндаля и Джордж Элиот, то их я знал ничуть не хуже, чем большинство “пытливых”» [Шоу 1989: 75]. При этом в воспоминаниях Б. Шоу писательница парадоксальным образом предстает одновременно в двух контекстах – и

как признанный приверженец уходящей в прошлое традиции «старого» викторианского романа<sup>1</sup>, и как серьезный мыслитель, чутко реагирующий на все «новое».

Дж. Элиот, безусловно, понимала необходимость грядущих изменений, в духе эпохи воспринимая «новое как неизбежное расщепление традиционно цельных и “беспроблемных” жизненных категорий» [Венедиктова 2000: 117]. Но, по-видимому, не спешила окончательно разувериться в том, что многим вокруг еще казалось неизблемым. Например, в необходимости какой бы то ни было религии даже для человека, охваченного жаждой научного познания: «Нравственные споры и борения элиотовских персонажей, секулярные по сути, весьма близки к религиозной традиции по риторике, стилю и пафосу. Дж. Элиот, как и многие писатели-викторианцы, была «генетически» привязана к религиозному дискурсу и к Библии. <...> Викторианцы, полагая свое время переходным, очень боялись, что при... стремительных изменениях... в обществе могут размыться основы духовности. Именно поэтому вера... нужна как источник морали и нравственности, как опора в той ежедневной борьбе, которую человек ведет с самим собой и своими слабостями» [Проскурнин 2009: 52].

Об этом, на наш взгляд, свидетельствует и малоизвестный рассказ писательницы «Приоткрытая завеса» («*The Lifted Veil*», 1859). Не считающийся по-настоящему значительным в ее творческой карьере, он заставляет задуматься о том, что неизбежное проникновение «нового» в сферу литературы предполагает лишь большую свободу для множющихся вопросов и сомнений, связанных с религиозной сферой, но ни в коем случае не свободу абсолютного ее отрицания.

«Приоткрытая завеса» в контексте всего наследия Дж. Элиот представляется любопытным вариантом осмысления возможностей готического повествования и традиций романтической литературы<sup>2</sup>. В основе сюжета – воспоминания Лэтимера, обычного, казалось бы, человека XIX в., чья несчастливая жизнь определена его способностью предвидеть будущее, которую сам герой именуется «утомительным даром проницательности» [Элиот 2004: 271]<sup>3</sup>.

В плане развития потенциала готического повествования к середине XIX столетия уже был накоплен достаточно богатый опыт. Неслучайно возникает ощущение, что Дж. Элиот ориентировалась непосредственно на классику жанра – «Замок Отранто» Г. Уолпола. Так не похожий на все, что выходило из-под ее пера [Bignami 2016: 177], рассказ Дж. Элиот вполне соотносится с эстетической программой, изложенной в предисловии к первому изданию «готической повести»

Г. Уолпола: «Каждый эпизод толкает повествование к развязке. <...> Развитие действия почти на всем протяжении рассказа происходит в соответствии с законами драмы. <...> Ужас... ни на мгновение не дает рассказу стать вялым; притом ужасу так часто противопоставляется сострадание, что душу читателя попеременно захватывает то одно, то другое из этих могучих чувств» [Уолпол 2007: 31].

История Лэтимера – своего рода внутренний монолог, возможно, обращенный к некоему условному собеседнику. Еще в молодости обнаружив у себя после болезни дар предвидения, рассказчик заранее осведомлен обо всех несчастьях, которые должны с ним произойти, в том числе и о пугающих подробностях, которые должны сопровождать его скорый уход из жизни в полном одиночестве.

Читатель знакомится с Лэтимером в «критической ситуации, когда возникает угроза самому существованию, происходит виртуальное проживание заново всей жизни человека» [Нуркова 2000: 72]. Рассказ практически сфокусирован на моменте, когда герою открылась вся безосновательность заблуждений в отношении жены, которая его ненавидит и намерена отравить. Времени на исправление ошибок не осталось, поскольку Лэтимеру известно, что ровно через месяц он умрет: «Конец мой близок. <...> Я страстно хочу жить, но никто не идет мне на помощь. Я жажду неведомого, но жажда прошла. О Боже, позволь мне жить с моим знанием и изнывать под сим бременем: я всем доволен. <...> Неужели тьма поглотит все это навсегда?...» (226–227).

Пребывая на грани между жизнью и смертью, Лэтимер благодаря своему дару имеет возможность не только заглянуть в душу каждого человека, но и «приоткрыть завесу» между миром живых и обителью мертвых. Однако дар предвидения оказывается роковым: обретая запретное знание, Лэтимер «прозревает» только состояние абсолютного одиночества, от которого не спасают общеизвестные истины, сосредоточенные в сфере Религии или Науки. Его прозрение сродни прозрению не столько «знающего прежде» Прометея у Эсхила, сколько – Эдипа у Софокла: слишком позднее признание собственной вины не освобождает от ответственности за совершенный когда-то выбор.

Рассказ о переживании человеком неожиданного мистического опыта, – фактически начинающийся «с конца», – соотносится с предшествующей традицией, что позволяет поместить «Приоткрытую завесу» в один ряд с классикой литературной «готики», например, с романом о Франкенштейне и другими мистическими произведениями М. Шелли [Johnson 2007]. Примечатель-

тельно и то, что рассказ обнаруживает определенный потенциал в контексте возможного влияния на литературу последующих этапов. Показательный пример – изучение любопытных параллелей между «Приоткрытой завесой» и новеллой Г. Джеймса «Зверь в чаше» [Abitz 2013]. В контексте же всего творчества Дж. Элиот этот опыт вполне может рассматриваться как некий экспериментальный материал, предвосхищающий многое не только в ее собственной литературной практике, но и в плане последующих научных изысканий в области психологии (например, в сфере «автобиографической памяти»).

В конце 1850-х гг. принципиальное требование «реалистичности» повествования *предельно* ограничивает необузданные фантазии автора и заставляет его искать новые пути изображения человеческой жизни с ее удивительными феноменами<sup>4</sup>. Вероятно, поэтому Лэтимер у Дж. Элиот, следуя требованиям своей «прозаической» эпохи, пытается дать приемлемые в реальности объяснения всему, что с ним произошло, в том числе и своему «дару предвидения».

Так, неоднократно акцентируется внимание читателя на почти «физиологическом» неприятии Лэтимером естественных наук и его горячем увлечении литературой (230, 231, 232, 238). Причем повествование выстроено таким образом, что читатель вправе воспринимать именно склонность к литературе как основную причину того, что Лэтимер оказался на грани между «кажушимся» и «действительным». Сознательный выбор героем «блуждания в мире грез» вызван чтением Гомера и Эсхила, Плутарха и Горация, Данте и Шекспира, Сервантеса и Мильтона, Руссо и немецких романтиков. Это порождает особую «литературность» рассказа<sup>5</sup>: любое упоминание того или иного автора либо произведения выступает как «сюжетообразующий» элемент повествования. Как Дульсинея Тобосская является «идеальным» объектом поклонения только в восприятии Дон Кихота, так и Берта Грант исключительно в видениях Лэтимера предстает «прекрасной сильфидой» (258), нежной и загадочной. Благодаря своему дару он имеет возможность оценить ее коварство и склонность к интригам, но долго не желает замечать inferнального начала в облике и душе своей избранницы.

Берта же, будучи существом трезвым и прагматичным, единственная из всех родных и знакомых отказывает ему в «поэтическом даре», при этом шутливо называя Лэтимера «мой маленький Тассо» (258). Обнаруживая тонкую иронию по отношению к поклоннику, Берта словно бы намекает не только на характер творчества одного из последних крупных поэтов Возрождения,

пытавшегося «зафиксировать» в своих произведениях изживший себя «рыцарский идеал», но и на постепенно завладевшее им безумие.

Так, Берта ведет тонкую игру с романтично настроенным юношей, – что в итоге оборачивается браком, несчастливим для обоих. Сознательное, «по-донкихотски» рыцарское нежелание проникать за «густую завесу, скрывавшую... душу Берты и превращавшую ее в единственную среди всех знакомых людей тайну» (265–266) приводит Лэтимера к печальному жизненному финалу. За попыткой Берты избавиться от ненавистного мужа с помощью яда следуют окончательный разрыв и мучительная смерть Лэтимера в полном одиночестве (которая *должна произойти* ровно через месяц, 20 октября 1850 г.).

О. Конт, последователем идей которого считалась и Дж. Элиот, отмечал в работе «Курс позитивной философии» (1842), что «великий политический и моральный кризис современного общества зависит... от умственной анархии. <...> Опаснейшая болезнь состоит в глубоком разногласии умов относительно всех основных вопросов жизни...» [Конт 1996: 109]. Причиной этого он считал «существующий... в умах беспорядок», который «зависит от одновременного применения трех совершенно несовместимых философий: теологической, метафизической и положительной», а «зло состоит именно в отсутствии какой бы то ни было организации» [там же].

Эта особенность времени, на наш взгляд, представляется существенной для понимания рассказа Дж. Элиот. Так, характер восприятия образа Лэтимера как ««многослойной» личности» [Проскурнин 2009: 53] в ситуации духовных поисков может варьироваться в зависимости от контекста рассмотрения его истории. «Позитивистский» контекст определяет суть принципиального выбора, перед которым герой оказывается в самом начале сознательной жизни. На одной чаше символических весов – возможность остаться «невежественным человеком», который просто радуется «виду бегущего с горы ручья» и «живо интересуется человеческими деяниями и движениями человеческой души» (231). На другой – возможность стать «развитым человеком», отдающим предпочтение современной науке, прежде всего знающим «причины, по которым вода стекает со склона» (231–232). Лэтимер, выбрав «невежество», предпочел Науке не только Литературу, но и Природу – без всяких объяснений: «Я не имел никакого желания быть... развитым человеком. <...> Я не знал, почему ручей бежит, но был твердо убежден: явление, настолько прекрасное, не может существовать на свете без веских на то оснований» (232).

На первый взгляд Лэтимер – поэтически настроенный, горячо влюбленный без взаимности чужак, наделенный даром предвидения. Но в интерпретации Дж. Элиот это еще и человек, пожинаяющий плоды «умственной анархии» XIX в.: он вынужден пребывать в экстремальной ситуации выбора между «интуитивным» прозрением и «объективным» знанием. К моменту начала рассказа герой «Приоткрытой завесы» невольно напоминает героя «Божественной комедии» Данте, однако его положение еще более неоднозначно. Он оказался в буквальном смысле «посередине»: в середине столетия (1850 г.), между настоящим и будущим, между жизнью и смертью, между искренней верой и отчаянием безверия – очевидностью Знания и тайной Неизвестности. И в этом контексте личная история Лэтимера обретает уже совершенно другие масштабы и смысл, требует иного рода толкований, нежели просто очередной «готический рассказ» в ряду многих.

Возникает ощущение, что Дж. Элиот задалась целью представить непростую ситуацию «перехода» «между теологией и физикой» [Конт 1996: 97], в которой оказался ее современник – человек викторианской эпохи. При этом Литература в рассказе выступает как одна из «традиционных» форм знания, позволяющая избежать «умственной анархии» [там же]: именно она становится своеобразной точкой отсчета в воспоминаниях Лэтимера. Однако ориентация на богатый опыт Литературы вступает в сложное взаимодействие, – а в случае с восприятием облика и личности Берты Грант даже в противоречие, – с личным мистическим опытом. Комплекс познавательных возможностей, которыми располагает Лэтимер, постоянно заставляет читателя задумываться о пределах «кажущегося» и «действительного» в его истории. В этом случае рассказчика вполне возможно позиционировать как носителя «переходного» способа познания, актуального прежде всего в «метафизическом» контексте.

Специфический интерес Дж. Элиот к вопросам интеллектуального развития человечества и различным аспектам религиозного мировоззрения проявился достаточно рано, во многом способствуя решению одного из насущных вопросов викторианской эпохи: в какой форме предложить читательской аудитории обсуждение актуальных общественных проблем. Ситуация, когда «новый» читатель «остро ощущается пишущим как “другой”, с кем властные отношения напряжены и неясны» [Венедиктова 2000: 120], вероятно, даже импонировала Дж. Элиот. Так, в эссе «*Tom свет и этот свет: Поэт Юнг*» («*Worldliness and Other-Worldliness: The Poet Young*», 1857) будущая романистка, выступив с довольно резкой

критикой поэзии одного из духовных кумиров своей юности, отмечала его приверженность к созданию величественных, но абстрактных, далеких от реальной жизни, образов [Eliot 1883: 45, 46]. Главным объектом этой критики стало все «возвышенно дидактическое» («pre-eminently didactic»), препятствующее возникновению у читателей по-настоящему искренних эмоций: «педагогический склад ума» («pedagogic habit of mind») [Eliot 1883: 56], откровенно поучающий тон, атмосфера *проповеди*.

Позицию же Дж. Элиот как писателя отличает стремление представить современнику определенный взгляд на ту или иную актуальную проблему, например, проблему веры, *без поучения и проповеди*. Будучи апологетом Науки и пребывая в сомнении относительно традиционных церковных догм, она не столько отказывалась от веры в Бога, сколько полагала необходимым критическое осмысление всего с религией связанного<sup>6</sup>. Неслучайно еще в 1857 г. в письме к Ч. Брюю она, сетуя на сложность собственных взаимоотношений с людьми и размышляя о неприятии позиции «духовного высокомерия» в общении с окружающими, отмечала: «Тот факт, что в основе вещей мы видим постоянную и огромную человеческую жертву, является... лишь одним из многих доказательств, которые убеждают нас в нашей полной неспособности *найти в нашей собственной природе ключ к Божественной тайне...*» (перевод и курсив наш. – Н. Г.). Я могла бы с большей готовностью обратиться к христианам и снова поклоняться Иисусу, чем принять Теизм...» [George Eliot's Life... 1885: 339].

Рассказ Дж. Элиот – как литературный вариант «сомневающегося» суждения о допустимых границах повседневного человеческого опыта – представляется тяготеющим в большей степени к сфере «теологии». Интерпретация же «Приоткрытой завесы» в «теологическом» контексте существенно расширяет смысловую составляющую данного текста. Обнаруживаются смыслы, которые даже противоречат смыслам, открывающимся в контекстах «позитивистском» или «метафизическом».

Повествование от первого лица приобретает характер *исповеди* (что не свойственно для произведений Дж. Элиот), а «главное отличие исповеди от другой продукции автобиографической памяти – это ее строгий нормативный характер. Исповедоваться можно только в том, что рассматривается в качестве греха в данной конкретной религии, на данном историческом отрезке времени» [Нуркова 2000: 210]. Причем исповедь может восприниматься не только как «некая процедура, ориентированная на изменение будущего, как назидание и образец для других лю-

дей, предполагающий и воспитательную функцию» [Нуркова 2000: 212]. Историю Лэтимера можно расценивать и как символ готовности вновь обрести веру в Бога, утраченную в силу конкретных жизненных обстоятельств.

Рассказчик – отнюдь не поэт, о чем упоминается неоднократно: «Возможно, моя рано проявившаяся способность чувствовать Природу наведет вас на мысль о том, что я был поэтом. Увы, небо не дало мне такого счастья» (232). Однако три года жизни в Швейцарии с 16 до 19 лет – это «постоянное пребывание в состоянии радостного возбуждения... от сознания близости к Природе во всем ее сверхъестественном очаровании» (232). Неслучайно «панорама Альп, освещенных лучами закатного солнца», представляется Лэтимеру «преддверием рая», а закат в горах наводит на мысли об «огненной колеснице пророка», которая пролетает над вершинами «по пути в пределы вечного света» (232, 233).

Читатель вправе оценить подобные сравнения как показатель тесных и доверительных взаимоотношений рассказчика с Богом. Но переживаемое Лэтимером заставляет вспомнить слова евангельской притчи: «...еще на малое время свет есть с вами; ходите, пока есть свет, чтобы не объяла вас тьма, а ходящий во тьме не знает, куда идет; доколе свет с вами, веруйте в свет, да будете сынами света» [Новый Завет: Ин. 12: 35–36].

Именно контраст света и тьмы, слепоты и прозрения становится основой повествования в рассказе Дж. Элиот. Краткие воспоминания Лэтимера о детстве, о недолгом присутствии в его жизни матери связаны с конкретным фактом: «Я страдал от болезни глаз и на некоторое время потерял зрение – и мама держала меня на коленях с утра до вечера» (229). Упоминание о ее пристально наблюдающих за ребенком «любящих глазах» и «ласковых руках», всегда готовых раскрыться в нежных объятиях, по сути, вполне соотносимы с образом и Мадонны, и Матери-Церкви, и Религии как воплощения идеи чистой Веры.

После смерти матери этот образ в сознании ребенка постепенно вытесняется образом жесткого отца, вполне соотносимого с образом сурового Бога как воплощения идеи Закона. Позже, взрослея, Лэтимер «каждый четверг» (231) занимается с учителями, изучая естественные науки. Упоминание именно о *четверге* позволяет предположить: научное знание как попытка разложить «деяния Творца» на жалкие «системы и категории» (231) в данном случае может восприниматься как символ предательства Христа [Новый Завет: Мф. 26: 2; М. 14: 1; Лк. 22: 7; Ин. 18: 27] и древнего религиозного знания.

Для читателя Лэтимер – скорее «ходящий во тьме», нежели «сын света»: возникает впечатление, что погружающиеся во тьму вершины Альп, свет заходящего солнца гораздо более привлекательны для него, чем жизнеутверждающие солнечные пейзажи (233). Это погружение в темноту выглядит как символическое погружение во мрак сознательно избранной жизни без Бога. Неслучайно мистическое ощущение «близости к Природе» заканчивается для Лэтимера «тяжелой болезнью, во время которой черные провалы в памяти чередовались с периодами полубытья» (234). По сути, выздоровление так и не наступает: вся его дальнейшая жизнь является лишь медленным погружением в ад духовного недуга.

Таким образом, неоднозначность взаимоотношений Лэтимера с Богом для читателя очевидна с самого начала. Его история – история европейца, прошедшего ключевые этапы символического духовного «взросления», от искренней веры к сомнению, умножающемуся в процессе постижения нового знания. Ранняя смерть матери лишает его искренней веры. По настоянию отца обратившись к «научному» познанию физических законов бытия, рассказчик в итоге лишь допускает наличие неких «веских оснований» для существования мира и всего, что его наполняет. Краткий и вполне осмысленный миг почти языческого единения с Природой в Швейцарии, – как сознательное погружение в буквальную и символическую тьму, – сменяется болезнью и физическими страданиями.

Путешествие в Восточную Европу, обещанное отцом, должно «излечить» Лэтимера. Но мысль о нем вызывает в сознании юноши таинственный образ Праги, совершенно незнакомого герою города, приобретающего в контексте рассказа принципиальное значение: «...Представление об этом городе ограничивалось для меня одним географическим названием и смутными историческими ассоциациями – неопределенными воспоминаниями об имперском величии и религиозных войнах» (236).

Именно «видение» Праги *впервые* открывает перед Лэтимером возможности его «внутреннего зрения». Однако эта «странная ослепительная вспышка», возникшая «без преднамеренной работы мысли» (237), начинает счет и его несчастьям. При этом Прага представляется Лэтимеру как «город, залитый лучами... ослепительного летнего солнца, словно замершего на месте много веков назад и давно забывшего свежесть утренних рос и проливных дождей» (234–235).

Читателем *такая* Прага воспринимается не столько как символ «религиозных войн» за возвращение к ценностям раннего христианства, сколько как символ древних религиозных догм.

Неслучайно «почерневшие статуи святых в старинных одеждах и венцах» с «пустыми взглядами» в видении Лэтимера выглядят более осязаемыми, чем реальные люди, которым эти святые и призваны служить, – словно дискредитируя своей «самодостаточностью» саму идею веры (235).

Прага в контексте истории Лэтимера – это еще и символ *сомнения на грани с безверием*. Статуи святых воспринимаются им как «суровые каменные существа», которые «устало служат Господу в душных церквах, без надежды и страха – обреченные небом на вечную старость и бессмертие, на существование в привычной неподвижности *под солнцем вечно полдня* (курсив наш. – Н. Г.)» (235). Солнце, живительный источник тепла и света, представляется Лэтимеру в видении Праги, скорее, источником удушающего зноя и адского жара: «Оно сжигало пыльное, печальное, источенное временем творение людей, обреченных вечно жить в кругу мертвых воспоминаний, подобно низложенным престарелым властителям в изорванных, расшитых золотом царских одеяниях» (235).

Вроде бы случайное замечание рассказчика о том, что «город казался раскаленным, и широкая река темнела листом металла» (235), наряду с упоминаниями о «душных церквах», «вечном полдне» и невозможности «узреть рождение нового утра», напоминают о «геенне огненной». Позже, оказавшись в реальной Праге, Лэтимер переживает последний день «неопределенности – единственного состояния, в котором испуганная душа может утешиться надеждой» (254), – о котором он скорбит всю последующую жизнь (262, 263, 267). Однако уже в старой пражской синагоге, воплощающей «чудом уцелевший обломок средневекового иудаизма» и напоминающей об истоках христианства, герой ощущает лишь еще большую пустоту: «Те потемневшие и запыленные христианские святые, стоявшие под более высокими сводами и при свете более толстых свечей, должны были утешаться тем, что могут с презрительной усмешкой указать на смерть-в-жизни, еще более иссушенную и источенную временем, чем их собственная» (254).

Характерно, что видение Праги у Лэтимера предшествует другому видению – перед первой встречей с Бертой. Таким образом, оба видения, по сути, можно рассматривать как предостережение, дающее возможность соотносить «свое» знание с тем, что может произойти в ближайшем либо отдаленном будущем. Более того, оба эти события представляются так или иначе связанными с религиозными сомнениями Лэтимера – в возможностях как христианства, так и, по видимому, любой другой религии. Но за сомнения, как и «за познание приходится платить»

(269): с каждым новым «прозрением» Лэтимер все больше ощущает inferнальную силу зла, заполняющего пустоту в его душе («...Ибо постоянные страдания убили во мне религиозную веру...» (272)). В результате уделом Лэтимера, тяготящегося «светом», становится лишь постепенно сгущающаяся «тьма», которую сопровождает «давящее присутствие некоего... безжалостного начала» – «Неизвестного Начала, одновременно явного и скрытого за колеблющейся завесой земли и неба» (272, 281).

Ограниченное пространство, заполненное все более сгущающимся мраком, тесно связано с образом Берты. Именно избраннице Лэтимера на протяжении всего повествования сопутствуют ситуации, когда последовательно меркнувший свет окончательно сменяется непроницаемой тьмой и тяжелым физическим состоянием рассказчика. Так, меркнет дневной свет накануне первой встречи с Бертой, затем – яркий солнечный свет в парке Лихтенбергского дворца, позже – свет от яркого огня в камине, а в итоге должен погаснуть и свет жизни как таковой, свет умирающего человеческого сознания. При этом у читателя, в отличие от самого Лэтимера, не возникает иллюзий: именно «светлая девушка» Берта представляется персонифицированным носителем сознательно выбранного Лэтимером «ограниченного пространства», лишённого любого источника света; исчадием ада; воплощением абсолютного Зла.

О. Конт, доказывая «необходимость сделать мораль независимой от теологии и метафизики», полагал, что «человечество... не может быть бесконечно обречено основывать свои правила поведения только на химерических мотивах, чтобы... увековечить временно существовавшее до сих пор гибельное противоречие между интеллектуальными и моральными потребностями» [Конт 1996: 58]. В случае с Лэтимером попытка постепенного отхода от «химерических мотивов» – религиозных и изначально связанных с ними нравственных ориентиров, утвержденных когда-то человечеством, – оборачивается не просто тривиальным столкновением со злом, но и осознанием абсолютной пустоты. Погружение в таинства мира вечной и не познаваемой до конца Природы как отказ Лэтимера от «света»; подмена христианского Бога сомнительными объектами поклонения; жажда заполнить пустоту в душе и бесполезное знание как итог всей жизни – вот печальный удел, который уготован герою рассказа Дж. Элиот. Однако именно осознание Лэтимером проблемы *смысла* собственной жизни приводит его, на наш взгляд, к зрелым размышлениям о Боге: «в момент приближения катастрофы интегрально срабатывают механизмы

автобиографической памяти как особого вида памяти, и человеку открывается его истинная судьба...» [Нуркова 2000: 72].

Искренность «предсмертной» истории в рассказе Дж. Элиот, безусловно, позволяет обнаружить очевидные параллели с «Исповедью» Ж.-Ж. Руссо – одним из самых значимых для писательницы произведений, которое «впервые побудило ее к глубокому размышлению» (перевод наш. – Н. Г.). [George Eliot's Life... 1885: 361]. Некоторые факты из жизни Лэтимера – ранняя смерть матери; мучительный физический недуг, сказывающийся на душевном состоянии героя; его привязанность к миру грез и фантазий от самозабвенного чтения книг<sup>7</sup>; восхищение чарующим душу и обманчиво целительным для тела миром Природы – возможно, обусловлены непосредственными впечатлениями от «Исповеди».

Образ человека, откровенно поведавшего миру о своих заблуждениях и исканиях, подчас даже шокирующего своей искренностью, в какой-то степени соотносим и с образом Лэтимера. Но в рассказе Дж. Элиот в большей мере ощущается сосредоточенность автора не столько на «правде природы» характера отдельного «несчастливца» [Руссо 2014: 7, 390], сколько на его «уникальности». Так, видение Лэтимера, – в котором впервые появляется Берта Грант, хотя они еще незнакомы, – завершается внезапным обмороком и ведет к приступу «странного безумия», благодаря чему Лэтимер начинает «осознавать весь ужас положения, на которое обречены человеческие существа, *отличные* (курсив наш. – Н. Г.) по природе своей от соплеменников» (240).

При этом и Руссо, и Элиот стремятся показать человека в высшей степени «чувствительного». Качество этой «чувствительности» разного уровня и порядка, однако обоих рассказчиков объединяет осознанное к концу пройденного пути понимание жизни. Так, герой «Исповеди» Руссо отмечает: «Мы так мало созданы для счастья на земле, что если не страдают и наше тело, и наша душа, нам нужно, чтобы страдало что-то одно из них...» [Руссо 2014: 240]. Истинный смысл бытия для него открывается только как результат познания жизни в ее целостности и полноте, невзирая на то, насколько «приятно» или «неприятно» проживаемое для человека, «полезно» или «губительно» для его репутации в обществе: «Впоследствии, несмотря на... годы и... болезни, мое тело будто восстановило силы, чтобы я мог лучше ощущать свои несчастья, и теперь... я чувствую, страдая, в себе больше крепости и жизни, чем имел... во цвете лет и в минуты самого истинного счастья» [там же].

Дж. Элиот в «Приоткрытой завесе» словно бы пытается развивать эту мысль Руссо. Лэтимер, зная «все обстоятельства последних минут жизни», так начинает свою исповедь: «...Мне недолго осталось стонать под тяжким бременем земного существования. Если же все сложится иначе и мне суждено будет дожить до возраста, которого стремится достигнуть и достигает большинство людей, я хотя бы раз получу возможность сравнить муки тщетного ожидания с муками истинного предвидения. <...> Я жаждал неведомого, но жажда прошла. О Боже, позволь мне жить с моим знанием и изнывать под сим бременем: я всем доволен» (226–227).

Но именно осознание смиренного принятия жизни во *всех* ее проявлениях позволяет обнаружить и некую двойственность в рассказе Дж. Элиот, порождающую своего рода «конфликт интерпретаций». Если рассматривать эту «готическую» историю через осмысление идей Ж.-Ж. Руссо, то, казалось бы, очевидно жизненное фиаско Лэтимера, к которому его приводит увлечение Природой и интуитивное поклонение объектам материального мира как некоему божееству (не важно, что это: горы, небо, книги или живой человек). Попытки заполнить чем угодно пустоту в душе, где нет Бога, косвенно напоминают и о спорной идее Руссо относительно пагубности влияния наук и искусств на развивающуюся цивилизацию, порождающих в человеке пресыщенность и ненужные сомнения. Дж. Элиот тем не менее отмечала: «...Гений Руссо пронизал... электрическим трепетом мою интеллектуальную и моральную основу, пробудив меня к новым представлениям»; а «...могучий ветер его вдохновения так ускорил мои способности, что я смогла более определенно сформулировать для себя идеи, которые и раньше были в моей душе...» (перевод наш. – Н. Г.). [George Eliot's Life... 1885: 144].

М. М. Бахтин, размышляя о неизбежном приращении потенциала художественного текста, рассматриваемого далеко за рамками «условий своей эпохи», утверждал: «Пытаясь понять и объяснить произведение... только из условий ближайшего времени, мы никогда не проникнем в его смысловые глубины. <...> Произведения разбивают грани своего времени, живут в веках, то есть в *большом времени*, притом часто (а великие произведения – всегда) более интенсивной и полной жизнью, чем в своей современности. <...> В процессе своей посмертной жизни они обогащаются новыми значениями, новыми смыслами; эти произведения как бы перерастают то, чем они были в эпоху своего создания» [Бахтин 1979: 331].

Так, принципиально иной смысл обнаруживается и в рассказе Дж. Элиот при попытке его соотнесения с еще более ранним опытом исповедальной прозы – «Исповедью» Аврелия Августина. Возможно, именно к первоисточнику данной традиции невольно и в гораздо большей степени апеллировала писательница в «Приоткрытой завесе». Особенно если учесть, что эта «Исповедь» «была первым произведением, в котором исследовалось внутреннее состояние человеческой мысли, а также взаимоотношения благодати и свободы воли – темы, которые составили основу христианской философии и богословия» [Казанский 2009].

Августин, размышляя, в частности, о вероятных толкованиях смысла «всемогущей Троицы», отмечал: «Я хотел бы, чтобы люди подумали над тремя свойствами в них самих... быть, знать, хотеть. <...> Эти три свойства и составляют нераздельное единство – жизнь. <...> Перед каждым стоит, конечно, он сам: пусть всмотрится в себя...» [Августин 1991: 347]. Лэтимер, сосредоточенный на пристальном интересе к трансформации своей души в процессе жизни, вникает в те же механизмы внутренних изменений, что и герой «Исповеди». «...В огромных палатах моей памяти... встречаюсь я и сам с собой. <...> Там находится все, что я помню из проверенного собственным опытом и принятого на веру от других. <...> Я создаю... то одни, то другие образы; я вплетаю их в прошлое; из них тку ткань будущего: поступки, события, надежды – все это я вновь и вновь обдумываю как настоящее» [Августин 1991: 244].

Настоящее же, учитывая *знание* будущего, представляется Лэтимеру безрадостным: «Ровно через месяц... я буду сидеть в этом самом кресле в своем кабинете, мечтая о смерти, – бесконечно уставший от своего дара предвидения и проникновения в сущность вещей, лишенный всех надежд и иллюзий. <...> Мучительная агония, удушье... но как же земля, поля, ручей... воздух после дождя, утренний свет в окне спальни, тепло очага?... *Неужели тьма поглотит все это навсегда?...*» (курсив наш. – Н. Г.) (227).

Вопрос, заданный рассказчиком в самом начале его истории, сразу формирует и вполне определенный контекст читательского восприятия, – выводя далеко за рамки «мелодраматически» окрашенного «готического» повествования и заставляя задуматься о более серьезных вещах, о характере соотношения потенциала Религии и Науки, Веры и Знания. Тем самым Дж. Элиот в рассказе «Приоткрытая завеса» словно бы задает своему современнику принципиальный вопрос: насколько вообще возможна жизнь без Бога и к чему это может привести?

История Лэтимера буквально демонстрирует объемный взгляд на сомнение и неверие как основную проблему своего времени. Как и много веков назад, одной из ее составляющих становится удручающая «болезнь любопытства» – «люди хотят узнать... только чтобы узнать» [Августин 1991: 271]. Более того, «даже в религии желание испытать Бога: от Него требуют знамений и чудес не в целях спасения, а только чтобы узнать их» [Августин 1991: 272].

Именно это «любопытство», как кажется, движет и Лэтимером. Примечательно, что миг его первого «прозрения» связан с пребыванием за пределами отцовского дома и собственно Британии: «сеансы» ясновидения осуществляются сначала в Швейцарии, а затем в Вене. Осознание Лэтимером принципиально новых возможностей за пределами «своей» территории – некий символический выход за традиционно очерченные границы, не только в плане пространства, но и в сфере Знания. При этом герой Дж. Элиот лишь на первый взгляд тяготеет *любым* знанием, в том числе и тем, к которому имеет «непосредственный» доступ благодаря своему уникальному дару.

Лэтимер в определенном смысле напоминает Виктора Франкенштейна. Но если ученый в романе М. Шелли изначально охвачен горячим желанием проникнуть за таинственную завесу, скрывающую тайны бытия<sup>8</sup>, то герой Дж. Элиот лишь в ожидании смерти *откровенно* признается в том, что «жаждал неведомого» (227). Однако по мере приобщения к истинному положению дел запретное знание у обоих вызывает все больший страх, рассказать о котором – значит навлечь на себя обвинения в безумии.

Единственной и главной загадкой для Лэтимера *как будто* остается лишь душа Берты, скрытая смутной завесой его принципиального нежелания «знать». Он сам, невольно прозревая фатальную пустоту ее души, беспомощно объясняет это нежелание следующим образом: «...Не важно, сколь пусто святилище в храме, когда столь густа завеса, скрывающая его от взора. <...> Даже если завтра будущее целиком откроется нашим глазам, интересы всего человечества сосредоточатся на оставшихся в его распоряжении часах неизвестности. <...> Искусство, философия, литература и наука слетятся как пчелы на эту тайну, дабы вкусить нектара неизвестности с тем большим упоением, что их радость должна окончиться с заходом солнца» (262).

Не столько «черная», сколько «пустая» душа Берты, подобная в восприятии Лэтимера «глухой стене» и отделенная от его «проницательности» «незримой завесой», может рассматриваться в контексте этого повествования как образ, фоку-



сирующий все его заблуждения в целом. Причем он в равной степени напоминает не только об античных школах как «вместилищах знаний» под портиками, отделенными от площадей особыми занавесами, скрывающими «заблуждения», но и о еще более древних храмах, где языческие святилища со статуями особо чтимых богов также предполагали наличие специальной «завесы» [Августин 1991: 409]. Резонно предположить, что «завеса» произвольного «незнания» для Лэтимера – всего лишь символическая преграда, о подобии которой иронически размышлял еще Августин в «Исповеди»: «это не знак тайны, внушающей уважение: *это прикрытие заблуждения*» (курсив наш. – Н. Г.) [там же: 66; 409].

Однако Лэтимер, благодаря внезапно посещающим его видениям, *знает* все тайны Берты, даже если для «проверки» и «уточнения» этого знания приходится прибегнуть к помощи старого друга, ученого Чарльза Менье, осуществившего научный эксперимент с переливанием крови и ненадолго оживившего умершую служанку жены, которая подтверждает намерение Берты отравить мужа. Это событие в рассказе Дж. Элиот вновь заставляет вспомнить мысль Августина о том, что есть «таинственное предчувствие будущего»: «...Видят не его – будущего еще нет, – а, вероятно, его причины или признаки, которые уже налицо. <...> Эти представления уже существуют, и те, кто предсказывает будущее, всматриваются в них: они живут в их уме» [там же: 296].

Однако «личная» составляющая истории Лэтимера в контексте всего творчества Дж. Элиот представляется не более чем «мелодраматически-развлекательным» элементом в избранной повествовательной стратегии. Рассказчик знает все, что с ним должно произойти, но не доверяет себе и призывает представителя сферы «объективного» знания, – чтобы удостовериться в очевидном. Это можно интерпретировать как всеислие Науки: ученый способен «прозревать» и без обращения к «сверхъестественному». Однако можно рассматривать это повествование и как утверждение того, что для Дж. Элиот Наука – лишь сфера, параллельная сфере Религии, Веры: различны способы проникновения в тайны бытия, различна терминология, но смысл один, и он в том, что прозрение истины без Бога невозможно.

По большому счету, вся сознательная жизнь Лэтимера – это жизнь без Бога. Вечная неуверенность в, казалось бы, очевидных для него фактах, иллюзии и самообман – жестокое наказание прежде всего за произвольное погружение в стихию природного начала, материального мира, не освященного верой («Дружба с этим миром – измена Тебе...» [там же: 66]). Возможно,

одна из важнейших идей этого рассказа в том, что Лэтимер в течение всей жизни мучительно ищет опору своему существованию. И в этом герой «готической истории» Дж. Элиот также уподобляется герою «Исповеди» Августина накануне своего духовного «перерождения»: «Где же пребываешь Ты, Господи, в памяти моей? <...> Какое святилище выстроил Себе? <...> Несомненно одно: Ты живешь в ней. <...> *Со мной был Ты, с Тобой я не был*» (курсив наш. – Н. Г.) [там же: 260, 261].

Возможно, и смысл всей жизни Лэтимера – именно в этом запоздавшем доверии Богу. Его прозрение отчасти сродни тому, что переживает герой «Исповеди» Августина в процессе приобщения к христианской вере: «Ты сверкнул, засиял и прогнал слепоту мою. <...> Меня обволокло тьмой, но... даже там я так любил Тебя. Скитался и вспомнил Тебя. И теперь... возвращаюсь к источнику Твоему. <...> Я плохо жил собой, смертью был я себе – в Тебе оживаю...» [там же: 315].

Примечательно, что и Лэтимер уже в *самом начале* своей «исповеди», предвидя печальный жизненный финал, утверждает, несмотря ни на что: «О Боже! Я всем доволен...» (227). Так, приоткрывая символическую завесу между «знанием» и «незнанием» конкретных жизненных реалий, он обретает нечто большее: возможность преодолеть условную «завесу» между насущными потребностями материального мира и глубинным осознанием своего духовного начала.

Б. Шоу в письме Г. Джеймсу (от 17.01.1909), настаивая на более жизнеутверждающем финале противостояния молодого героя его пьесы «Салун» с прошлым, призраком отца и давлением «среды», писал: «Чего ради хотите Вы сломить человеческий дух? Право же, Джордж Элиот сделала в этом плане вполне достаточно. Во имя жизненной силы человеческой, скажите, где привлекательность в этом тщетном, удручающем, обескураживающем фатализме, что так ужасно распространился в 1860-е годы вместе с учением Дарвина и заставил людей – вопреки тому, что у них есть и зубы, и когти, – поверить, будто человек – это безвольный раб и жертва своего окружения?..» [Шоу 1989: 281].

Мнение Б. Шоу относительно мировоззренческой позиции Дж. Элиот представляет интерес, поскольку свидетельствует об особенностях восприятия ее творческого наследия литератором нового поколения. Однако в контексте предложенной интерпретации рассказа «Приоткрытая завеса» Дж. Элиот, на наш взгляд, как раз позволяет себе усомниться в том, что человек всего лишь «безвольный раб и жертва своего окружения». Используя неисчерпаемый потенциал пси-

хологической прозы – возможности «автобиографического» повествования с элементами исповеди, – Дж. Элиот не просто призывает человека найти в себе волю и мужество признаться в собственных заблуждениях, но стремится укрепить «человеческий дух». Такая позиция позволяет читателю поверить в то, что выбор между «светом» и «тьмой», «добром» и «злом» зависит не столько от пресловутой «среды», сколько от степени личной ответственности самого человека.

При этом характер реализма в рассказе «Приоткрытая завеса» носит специфический характер: обнаруживая безусловное влияние традиции готического повествования, обогащенной элементами романтической эстетики, этот текст свидетельствует о попытке преодолеть «рамки обыденной жизни», парадоксальным образом не выходя из них. И, балансируя на этой тонкой грани, писательница, как кажется, демонстрирует принципиально новые возможности современной ей литературы.

### Примечания

<sup>1</sup> Сам Б. Шоу признавал: в одном из неоконченных романов, ставшем впоследствии основой для его пьесы «Кандида», «дает себя знать традиционная схема элиотовского “Мидлмарча”» [Шоу 1989: 73].

<sup>2</sup> Этот вопрос достаточно подробно рассматривался в работе: Горбунова Н. В. Рассказ Дж. Элиот «Приоткрытая завеса»: к вопросу о переосмыслении традиции // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2012. Вып. 1(17). С. 116–124. Вопрос об особенностях трансформации элементов готической традиции в творчестве Дж. Элиот рассматривался в работе: *Royce Mahawatte. George Eliot and the Gothic Novel: Genres, Gender, Feeling.* University of Wales Press, 2013. 260 p.

<sup>3</sup> Далее ссылки на номера страниц анализируемого текста даны в круглых скобках.

<sup>4</sup> Уже Г. Уолпол в предисловии ко второму изданию «Замка Отранто» отмечал: «...Богатые возможности воображения теперь строго ограничены рамками обыденной жизни» [Уолпол 2007: 34].

<sup>5</sup> Этому вопросу посвящена работа: Горбунова Н. В. Литература и «метафизика» в рассказе Дж. Элиот «Приоткрытая завеса» // Homo Legens / Человек Читающий: компаративный подход к проблемам современного образования. Тюмень: Мандр и К<sup>а</sup>, 2012. С. 271–279.

<sup>6</sup> Известно, что в сложные моменты жизни Дж. Элиот перечитывала «Подражание Христу» Фомы Кемпийского. Именно «Подражание Христу» и Библия лежали перед смертью у ее кровати [Laski 1997: 31].

<sup>7</sup> В частности, параллель «Приоткрытой завесы» с «Исповедью» представляется очевидной, когда рассказчик у Руссо объясняет свою потребность в призрачном «мире фантазий»: «...Не видя в окружающем ничего достойного своих грез, я перенесся в мир идеальный, который мое творческое воображение вскоре населило созданиями по моему вкусу...» [Руссо 2014: 417]. Подобное происходит и с Лэтимером: «По мере того как я отдалялся от общества... все более яркие и живые картины... стали представляться моему воображению: незнакомые города, песчаные равнины, гигантские деревья, странные созвездия на полуночных небесах...» (272).

<sup>8</sup> Франкенштейн, уроженец Швейцарии, также совершает свое «открытие» за пределами родного дома. Итог приобщения к запретным тайнам бытия – разочарование: «Невежественный поселянин созерцал окружающие его стихии и на опыте узнавал их проявления... И самый ученый из философов... лишь слегка приоткрыл завесу над ликом Природы, но ее бессмертные черты оставались дивом и тайной...» [Шелли 2010: 44].

### Список литературы

*Августин Аврелий.* Исповедь / пер. с лат. М. Е. Сергеевко. М.: Изд-во «Ренессанс», 1991. 488 с.

*Бахтин М. М.* Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 328–336.

*Венедиктова Т. Д.* Литература на пороге «века толпы»: «новый человек» как читатель и писатель // «На границах». Зарубежная литература от средневековья до современности: сб. работ / отв. ред. Л. Г. Андреев. М.: ЭКОН, 2000. С. 117–133.

*Казанский Н.* Исповедь как литературный жанр // Вестник истории, литературы, искусства / РАН, гл. ред. Г. М. Бонгард-Левин. М.: Собрание, 2009. Т. 6. С. 73–90. URL: [http://krotov.info/libr\\_min/10\\_y/az/ansky\\_01.htm](http://krotov.info/libr_min/10_y/az/ansky_01.htm) (дата обращения: 29.03.2017).

*Конт О.* Дух позитивной философии; Курс положительной философии // Западноевропейская социология XIX века: Тексты / под ред. В. И. Добренкова. М.: Международный университет бизнеса и управления, 1996. С. 7–93; 94–119.

*Нуркова В. В.* Свершенное продолжается: Психология автобиографической памяти личности. М.: Изд-во УРАО, 2000. 320 с.

*Проскурнин Б. М.* Джордж Элиот и английская литература XX века // Английская литература от XIX века к XX, от XX к XIX: Проблема взаимодействия литературных эпох / ред. А. П. Саруханян, М. И. Свердлов. М.: ИМЛИ РАН, 2009. С. 43–84.

Руссо Ж.-Ж. Исповедь / пер. с франц. под ред. Н. Бердяева и О. Вайнер. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2014. 640 с.

Уолтол Г. Замок Отранто // Готический роман: Замок Отранто; Итальянец; Аббатство кошмаров: Повести, роман / пер. с англ. Е. Суриц, Т. Шинкарь, В. Шора. М.: Эксмо, 2007. С. 27–168.

Шелли М. Франкенштейн, или Современный Прометей / пер. с англ. З. Александровой. М.: Эксмо, 2010. 288 с.

Шоу Б. Автобиографические заметки. Статьи. Письма. М.: «Радуга», 1989. 496 с.

Элиот Дж. Приоткрытая завеса // Дом с призраками: Английские готические рассказы / пер. с англ. М. Куренной. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 226–282.

Abitz D. Lifting the Veil Between George Eliot's "The Lifted Veil" and Henry James' "The Beast in the Jungle": A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Art in the College of Arts and Sciences Georgia State University. 2013. URL: [http://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1160&context=english\\_these](http://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1160&context=english_these) (дата обращения: 13.01.2017).

Bignami M. The Reception of George Eliot in Italy: 1868 to the Present // The Reception of George Eliot in Europe / ed. by E. Shaffer and C. Brown. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic, 2016. P. 167–177.

Eliot G. Worldliness and Other-Worldliness: The Poet Young // Essays by George Eliot. Boston, 1883. P. 9–62. URL: <https://ebooks.adelaide.edu.au/e/eliot/george/e42e/chapter7.html> (дата обращения: 22.01.2017).

George Eliot's Life as related in her Letters and Journals: in III vols. Vol. I / ed. by J. W. Cross. URL: <https://ru.scribd.com/book/187444535/George-Eliot-s-Life-Vol-I-of-3-as-related-in-her-Letters-and-Journal> (дата обращения: 20.03.2017).

Johnson J. Print, Image and the Cycle of Materiality in George Eliot's *The Lifted Veil* // Nineteenth-Century Gender Studies. Issue 3.2 (Summer 2007). URL: <http://www.ncgsjournal.com/issue32/johnson.htm> (дата обращения: 22.03.2017).

Laski M. George Eliot. N. Y.: Thames and Hudson, 1997. 123 p.

## References

Augustiny of Hippo. *Ispoved'* [Confessions]. Transl. from Latin by M. E. Sergeenko. Moscow, Renaissance Publ., 1991. 488 p. (In Russ.)

Bakhtin M. M. Otvet na vopros redaktsii «Novogo mira» [The answer to the question of the editorial board of "The New World" journal]. Bakhtin M. M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal creativity]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1979, pp. 328–336. (In Russ.)

Venediktova T. D. Literatura na poroge «veka tolpa»: «novyy chelovek» kak chitatel' i pisatel' [Literature on the verge of the "century of crowds": "new person" as a reader and a writer]. «Na granitsakh». *Zarubezhnaya literatura ot srednevekov'ya do sovremennosti* ["At borders". Foreign Literature from the Middle Ages to Modern Times]. Ed. by L. G. Andreev. Moscow, EKON Publ., 2000, pp. 117–133. (In Russ.)

Kazanskiy N. Ispoved' kak literaturnyy zhanr [Confession as a Literary Genre]. *Vestnik istorii, literatury, iskusstva* [Herald of History, Literature, Art]. Ed. by G. M. Bongard-Levin. Moscow, Sobranie Publ., 2009, vol. 6, pp. 73–90. Available at: [http://krotov.info/libr\\_min/10\\_y/az/ansky\\_01.htm](http://krotov.info/libr_min/10_y/az/ansky_01.htm) (accessed 29.03.17). (In Russ.)

Comte Au. Dukh pozitivnoy filosofii; Kurs polozhitel'noy filosofii [The Spirit of Positive Philosophy; Course of Positive Philosophy]. *Zapadnoevropeyskaya sotsiologiya 19 veka: Teksty* [Western European Sociology in the 19<sup>th</sup> century: Texts]. Ed. by V. I. Dobren'kov. Moscow, International university of business and management Publ., 1996, pp. 94–119. (In Russ.)

Nurkova V. V. *Svershennoe prodolzhaetsya: Psikhologiya avtobiograficheskoy pamyati lichnosti* [The done is going on: The Psychology of Autobiographical Memory]. Moscow, URAO Publ., 2000. 320 p. (In Russ.)

Proskurnin B. M. Dzhordzh Eliot i angliyskaya literatura 20 veka [George Eliot and English Literature of the 20th century]. *Angliyskaya literatura ot 19 veka k 20, ot 20 k 19: Problema vzaimodeystviya literaturnykh epokh* [English Literature from the 19<sup>th</sup> to 20th century, from the 20th to 19<sup>th</sup> century: The Problem of Relations between the Literature Epochs]. Ed. by A. P. Sarukhanyan, M. I. Sverdlov. Moscow, IWL RAN Publ., 2009, pp. 43–84. (In Russ.)

Rousseau J.-J. *Ispoved'* [Confessions]. St. Petersburg, Azbuka, Azbuka-Attikus Publ., 2014. 640 p. (In Russ.)

Walpole H. *Zamok Otranto* [The Castle of Otranto]. *Goticheskiy roman: Zamok Otranto; Ital'yanets; Abbatstvo koshmarov: Povesti, roman* [The Castle of Otranto; The Italian; Nightmare Abbey]. Transl. from English by E. Suriz, T. Shinkar', V. Shora. Moscow, Eksmo Publ., 2007, pp. 27–168. (In Russ.)

Shelley M. *Frankenshtein, ili Sovremennyy Prometey* [Frankenstein, or The Modern Prometheus]. Transl. from English by Z. Aleksandrova. Moscow, Eksmo Publ., 2010. 288 p. (In Russ.)

Shaw B. *Avtobiograficheskie zametki. Stat'i. Pis'ma* [Autobiographical Notes. Essays. Letters]. Transl. from English by A. Livergant. Moscow, Raduga Publ., 1989. 496 p. (In Russ.)

Eliot G. Priotkrytaya zavesa [The Lifted Veil]. *Dom s prizrakami: Angliyskie goticheskie rasskazy* [Haunted house: English Gothic Stories]. Transl. from English by M. Kurennaya. St. Petersburg, Azbuka-klassika Publ., 2004, pp. 226–282. (In Russ.)

Abitz D. *Lifting the Veil Between George Eliot's "The Lifted Veil" and Henry James' "The Beast in the Jungle"*. A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Art in the College of Arts and Sciences Georgia State University, 2013. Available at: [http://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1160&context=english\\_these](http://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1160&context=english_these) (accessed 13.01.2017). (In Eng.)

Bignami M. The Reception of George Eliot in Italy: 1868 to the Present. *The Reception of George Eliot in Europe*. By E. Shaffer and C. Brown. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney, Bloomsbury Academic, 2016, pp. 167–177. (In Eng.)

Eliot G. *Worldliness and Other-Worldliness: The Poet Young. Essays by George Eliot*. Boston, 1883, pp. 9–62. Available at: <https://ebooks.adelaide.edu.au/e/eliot/george/e42e/chapter7.html> (accessed 22.01.2017). (In Eng.)

*George Eliot's life as related in her letters and journals*. Ed. by J. W. Cross. Vol. I. Available at: <https://ru.scribd.com/book/187444535/George-Eliot-s-Life-Vol-I-of-3-as-related-in-her-Letters-and-Journals> (accessed 20.03.2017). (In Eng.)

Johnson J. Print, Image and the Cycle of Materiality in George Eliot's "The Lifted Veil". *Nineteenth-Century Gender Studies*, issue 3.2 (summer 2007). Available at: <http://www.ncgsjournal.com/issue32/johnson.htm> (accessed 22.03.2017). (In Eng.)

Laski M. *George Eliot*. New York, Thames and Hadson, 1997. 123 p. (In Eng.)

## FAITH AND KNOWLEDGE: "CONFESSION" VS "SERMON" IN GEORGE ELIOT'S *THE LIFTED VEIL*

**Natalya V. Gorbunova**

Associate Professor in the Department of Russian and Foreign Literature  
Tyumen State University

10, Semakova st., Tyumen, 625003, Russian Federation. [natvlagor@yandex.ru](mailto:natvlagor@yandex.ru)

SPIN-code: 6687-6867,

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8583-1385>

ResearcherID: O-7180-2017

The article presents an interpretation of the little-known "gothic" story by George Eliot *The Lifted Veil* (1859). Created by the writer at the beginning of her career, and up to the present time insufficiently studied by Russian literary criticism, the story is regarded as a kind of experiment in integration of elements of religious and scientific discourse – which promotes the transformation of the relationship between the author and the reader and changes the nature of the narrative strategy of realistic text in the second half of the 19<sup>th</sup> century.

The paper focuses on the following problems: *The Lifted Veil* and the classics of gothic prose (H. Walpole, M. Shelley); "duality" of European outlook in the middle of the 19<sup>th</sup> century (Au. Comte) and comprehension of this phenomenon by positivist philosophy; peculiarities of perception of Nature and Memory in European confessional prose (*Confession* by St. Augustine, *Confessions* by J.-J. Rousseau); assessment of the writer's creative work by her contemporaries (B. Shaw). The central question is the relationship between the potential of Religion and Science in early prose of George Eliot, who in this case affirms the idea of doubt and search in the realm of thought.

The presented interpretation of the story *The Lifted Veil* in the context of European culture in the second half of the 19<sup>th</sup> century allows us to assert: the short prose by George Eliot contains opportunities for significant expansion of the narrative potential in connection with the strengthening of the psychological aspect in the Victorian literature, which in many respects anticipates the scientific research and discoveries of the subsequent period.

**Key words:** Victorian Age; gothic story; George Eliot; Au. Comte; positivism; psychologism; confession; J.-J. Rousseau; St. Augustine; B. Shaw.