

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

А.И. ИВАНИЦКИЙ
(Москва)

**ЭВОЛЮЦИЯ ЗНАЧЕНИЙ «МЕЧТЫ»
В РУССКОЙ ПОЭЗИИ
КОНЦА XVIII – ПЕРВОЙ
ТРЕТИ XIX в.: ПОРОЖДЕНИЯ,
СТОЛКНОВЕНИЯ И КОРРЕКЦИИ**

В русском сентиментализме поэтическая «мечта» сначала уводит от иллюзорной земной жизни, но, получив познавательные функции, возвращает к ней. В романтизме «мечта»-уход связывает поэта с другими национально-поэтическими хронотопами. А в поместной анакреонтике поэт по той же логике осознает «родную» природу как национальную духовную «почву». Уход от жизни и приобщение к ней предполагают друг друга.



Ключевые слова: мечта, поэзия, бегство от мира, самообман, познание, родовое гнездо, национальная почва.

1. Раздвоение «мечты»: мираж и добровольный самообман

На рубеже XVIII–XIX вв. концепт «мечты» в значении поэтической фантазии и творческого воображения сконцентрировал ключевые перемены в культурном самосознании екатерининского дворянства, ставшего первым свободным сословием в России – как социально, так и духовно. А эволюция понятия «мечты» в последующую четверть века отразила движение этого самосознания. Анализ смыслового наполнения «мечты» в этот период может прояснить, как во взаимоотношениях различных его сторон сменяли друг друга противостояние, дополнение и метаморфоза.

В подходе к материалу следует иметь в виду, что самоопределяющаяся дворянская поэзия последней трети XVIII в. и даже начала XIX в. искала и заимствовала в первую очередь не идеи, а жанровые формы и соответствующий им поэтический язык, которые питали друг друга и скорее продуцировали смыслы, чем отражали их. И поскольку формальные задачи зачастую преобладали над идейно-психологическими, то логическая цепочка по-

следних неизбежно подлежит реконструкции и вовсе не всегда соответствует хронологической – даже в творчестве одного поэта.

В лирике сентиментализма, и прежде всего Н.М. Карамзина, обозначились драматические взаимоотношения двух значений мечты: жизненного миража и добровольного самообмана героя как бегства от этого миража. Сентименталистское отрицание социальной реальности переквалифицирует ее в «мечту»-мираж. Таковыми предстают, в частности, общественный гуманизм (...*И я мечтами обольщался – / Любил с горячностью людей, / Как нежных братий и друзей...* («Послание к Дмитриеву...», 1794) [6, с. 136]) и социальный прогресс (...*Свобода мудрая свята, / Но равенство одна мечта...* [Там же, с. 266]).

Однако с социального бытия признак «мечты»-химеры переносится на ключевую для сентиментализма реальность любви: ...*увял прелестный цвет, / Которым взор мой восхищался! / Осталась в сердце пустота, / И я сказал: «Любовь – мечта!»...* («Опытная Соломова мудрость, или Мысли, выбранные из Экклезиаста», 1796) [Там же, с. 199]; ...*Ах! было время мне мечтать и заблуждаться: / ...Киприда свой венок / Мне часто подавала...* («К Неверной», 1796) [Там же, с. 206].

Определение любви как иллюзорной и потому несбыточной «мечты» переносится на жизнь в целом, которой любовь давала основополагающий смысл: ...*Рассудок говорит: «Всё в мире есть мечта!» / Увы! несчастлив тот... / Кому жестокий рок то опытом докажет...* («К Неверной») [Там же, с. 205].

Выводом для героя позднего Карамзина становится барочное понимание иного, горнего мира как всеобщей «мечты», т. е. совершенной, этически и бытийно подлинной реальности, которая осуществляется с кончиной: ... *Здесь всё мечта и сон; но будет пробуждение!..* (1820) [Там же, с. 312]; *Мы видим счастья тень в мечтах земного света; / Есть счастье где-нибудь: нет тени без предмета* («Тень и предмет», 1820) [Там же, с. 312].

Но по своего рода «заразительной» логике значение «мечты» как идеала переходит в отношении загробного мира в «мечту»-химеру:

...Что нас за гробом ждет, не знает и мудрец.
Могила, тление всему ли есть конец?
Угаснет ли душа с разрушенным покровом,

На небо ль воспарив, жить будет в теле новом?
Сей тайны из людей никто не разрешил...

(«Опытная Соломонова мудрость...»)
[6, с. 202].

Способность и свойство мира рождают соблазны – «мечты», влекущие человека, но заведомо недоступные ему, квалифицируются как роковая непознаваемость. Соответственно, ничтожными объявляются когнитивные способности человека: «мечтой» / фикцией («*суе-той*») предстает человеческая мудрость:

...Искал я к истине пути,
Хотел узнать всему причину, –
Но нам ли таинств ключ найти,
Измерить мудрости пучину?
Все наши знания – мечта,
Вся наша мудрость – суета!

(«Опытная Соломонова мудрость...»)
[Там же, с. 199].

Осознание мира как «мечты»-химеры и побуждает героя к мечте *поэтической*, т. е. созданию прекрасного мира собственным воображением и осознанному погружению в него. Такой добровольный утешительный самообман поэта и человека вообще, который *...в часы свободные / Удовольствие находит <...> / ...В ...мечтах воображения...* («Илья Муромец», 1794) [Там же, с. 401] (здесь и далее выделено нами. – А.И.) есть, по сути, смена одной, постылой «мечты» на другую, желанную: *...Мой друг! существование бедна: / Играй в душе своей мечтами...* («К бедному поэту», 1796) [Там же, с. 193].

Здесь социальный мир противопоставляется поэтической «мечте» уже по другому основанию. Ему возвращается признак реальности, и он ущербен не тем, что, будучи миражом, неспособен *утолить* пробуждаемые им желания, а тем что неспособен их *пробудить*:

...Избыток благ и наслажденья
Есть хладный гроб воображенья;
В мечтах, в желаниях своих
Мы только счастливы бываем...

[Там же, с. 194].

Именно по этой логике у М.Н. Муравьева в его посвящении «К Музе» (1790-е гг.) «суета» из предикативного значения «мечты» / химеры превращается в «предикат» мечты / поэтической фантазии; из синонима «*пустоты*» – в его антипод:

...Игры мечтания, которых суета
Имеет более цены и наслажденья,
Чем радости скупых, честолюбивых бденья
И света шумного весь блеск и *пустота!*..

[7, с. 237].

Это, однако, оказывается лишь относительным решением. Будучи призвана уводить от «мечтательной» / химерической жизни, поэтическая мечта оказывается намертво связана с ключевой составляющей этой химеры – «мечтой» любовной. Отсюда жалобы музам (в том числе в одноименной элегии Муравьева (1776)) состоят в том, что они покидают героя вместе с юностью и ее «*мечтами*»: *...ско-рые года без пользы прокатились, / С мечта-ми вы ушли и вспять не возвратились!..* [7, с. 145]. Ср. в «Мечте» К.Н. Батюшкова (1802–1803): *...с юностью исчезнут и мечтанья, / Исчезнут граций лобызанья...** [1, с. 42].

Поэтому для Муравьева в «Письме к ***» (1783) ущербность старости состоит не в разочаровании в юношеских идеалах, оказавшихся «мечтой» (т. е. иллюзией), а в утрате самой способности мечтать, неотделимой от ключевой для сентиментализма способности чувствовать: *...мечтания, чувствительности глас... / ...Вместишь ли в сердце их, переступивши двадцать...* [7, с. 216–217]. Ср. ламентацию В.В. Капниста: *Увы! Несчастлив вове-ты, / Когда не льстят уж и мечты!* [5, с. 42]. Жизнь подлинная, т. е. питаемая поэтической «мечтой», исчерпывается молодостью.

2. Мечта / сочувствие миру как его познание

Первый (в хроно- и просто логическом плане) путь выхода из этого бытийного тупика обозначен в стихотворном трактате самого Карамзина «Дарования» (1797), отразившем социальный энтузиазм первых месяцев правления Павла I, а также в идейно наследующей ему элегии «Меланхолия» (1800). В «Дарованиях» способность к поэтической «*мечте*», которая, в свою очередь, уравнивается с ключевым для сентиментализма «*чувством*» / сочувствием, посылается человеку Богом:

...явился Феб прекрасный
...С лучом небесных дарований...
И силой их очарований
В них искры чувства воспылали!..

[6, с. 215].

Став главным содержанием поэтической «мечты», сентименталистское «чувство» из антипода «*мысли*» превращается в ее естество: заглавная героиня «Меланхолии» *...счастлива*

* У Карамзина химерическая «мечтательность» любви обусловлена недолговечностью как женской молодости и красоты, так и самой ее обладательницы: *...как прелестна красота! / Но что же есть она? мечта, / ...Минута – и прекрасной нет!..* («Опытная Соломонова мудрость...») [6, с. 203].

мечтой, одною мыслью – словом!.. [6, с. 260]. Это, в свою очередь, превращает поэтическую «мечту» из бегства от мира в ключевой путь его познания, т. е. смысла и принципа его сотворения. Теперь природа *...Пред ним [человеком] в изящности явилась / В тайнейших связях обнажилась...* [Там же, с. 215]. В итоге человек открыл в Природе Бога, который потому в первую очередь – *Отец чувствительных сердец...* [Там же, с. 121]. Тем самым мир из мечты-химеры возвращается в статус реальности, в наивысшей степени полноценной как бытийно, так и этически.

Понимание красоты природы в ее противоположных явлениях открыло человеку гармонию годового круговорота: *...Рассудок, чувством пробужденный, / Открыл порядок неизменный / В различных года временах...* [Там же, с. 216].

Это наделило мечту ее сегодняшним значением воображения счастливого будущего и стремления к нему, гармонизируя самоощущения людей во времени:

...Их прежде время угнетало,
Теперь оно крылатым стало...
...Его... надежда озлащает
И красят розою мечты...

[Там же, с. 217].

Для лирического героя элегии Муравьева «Сожаление младости» (1780) «мечты» как «надежды» становятся ключевым средством сближения с социальным миром и утверждения в нем:

...Надежда, что в сердцах у юношей живет,
Мечтаниями мне наполнила весь свет...
...Петрополь я узрел...
...На каждой находил стезе очарованья...

[7, с. 205].

А осуществление этого «идеала» на практике углубляет негативное значение «мечты»-химеры, представляя ее искушением нечистого:

...Увы!..
Хотя земное и забудет,
Хотя умолкнет страсти глас
... Но сердце станет унывать,
... Не зная, чем ему заняться.
Тогда пустынною явятся
Химеры, адские мечты,
Плоды душевной пустоты!..

(«Послание к Александру Алексеевичу Плещееву», 1794)

[6, с. 143].

Таким образом, разворот поэтической мечты к реальному миру происходит через соеди-

нение сентименталистского «чувства» п просветительской «мысли». Однако в следующем, 1798 г. разочарование в Павле переходит у Карамзина в разочарование в абсолютизме в целом. Это отражает философская элегия «Протей, или несогласия стихотворца» [6, с. 243–245, 247–250], где два предыдущих направления поэтической «мечты» сентиментализма становятся ее *предметами*. Реальность вновь выступает миражом, но в этом качестве оказывается и источником вдохновения для поэтического самообмана. Автопародией, в частности, оказывается сентименталистское бегство от цивилизации:

... Гуляя, видит он Природы красоты,
Нимф сельских хоровод, играющих, поющих,
Тогда в душе его рождаются мечты
О веке золотом...

Соответственно, «мечтой» / химерой предстает общественная деятельность: *...Для счастья веков трудись умом своим, – / В награду прослывеешь мечтателем пустым...* И слава в этом контексте – всего лишь мираж, влекущий издали, но жалкий вблизи: *...Он в горести гласит: «О слава! ты мечта, / И лишь вдали твои призраки светозарны; / Теряется вблизи их блеск и красота...*

Таким же предметом мечты как поэтического энтузиазма становится ипостась жизни как социума:

...Когда ж глазам его явится...
Великолепный град, картина многолюдства...
Тогда певец села...
Забыв свирель, берет...
Златую лиру, петь успехи просвещенья:
«...В Аркадии своей ты был с зверями равен,
И мнимый век златой...
Бесславен для тебя, хотя в стихах и славен.
Для бедных разумом жизнь самая бедна:
Лишь в общежитии мы им обогатились;
Лишь там художества с науками родились...»

Очевиднее всего объединение в «мечте» жизненного «миража» и поэтического самообмана является в любви, которой *...обязаны мы первыми стихами... / Прощаясь с ее эфирными мечтами, / Поэт и с музами прощается навек...*

Слабость жить мечтой суммирует всю парадигму переживаний жизни:

...от рока ожидать
Всего, что мыслям льстит, – надеяться, бояться,
От удовольствия и страха трепетать,
Слезам радости и скорби обливаться!..

В «Протее...» Карамзина «мечта» как поэтический самообман, преодолевающий жизненный мираж, но в то же время вдохновляемый им, – становится, по сути, утверждением личностно-поэтического суверенитета в отношении любой социальной реальности и идеологии.

**3. Поэтическая «мечта»
предромантизма и романтизма: уход вдаль
как возвращение вглубь**

Иной, «предромантический» путь реабилитации поэтической «мечты» пролагает Батюшков в двух версиях своей одноименной программной элегии (1802–1803, 1817). Своей исходной позицией он схож с карамзинским «Протеем...». Для его лирического героя *Мечтание – душа Поэтов и стихов...*, преобразующее реальный мир для ее обладателя, который благодаря ей *...хижину свою... дворцом цитает...*, поскольку *...завидное поэтов свойство: / Блаженство находить в убожестве мечтой!* Как будто бы именно преобразование *современной* реальности делает «мечту» *...подруг[ой] нежных Муз, посланниц[ей] небес и неба дар[ом] благим.*

Но поэт Батюшкова погружается «мечтой» не просто в идеальный мир («*щастливый край и «мирную пустыню»*), но в другие, канонические для предромантизма историко-культурные хронотопы, по сути, сливаясь с их певцами:

...То вдруг он пренесен во Сельмские леса,
...Где тень Оскарва, одетая туманом,
По небу стелится над пенным океаном;
То с чашей радости в руках,
Он с Бардами поет...
И Кромлы шумный лес безмолвно им внимает...
Или в полночный час
Он слышит Скальдов глас
...Зрит: юноши безмолвны [...]
Склоняся на щиты, стоят кругом костров,
Зажженных в поле брани;
И древний Царь певцов
Простер на арфу длани...

[1, с. 276–280].

Таким образом, уходя и уводя от мира в его социальной синхронии, поэтическая «мечта» осваивает его в диахронии – как истории поэтических отражений и рефлексий.

В зрелой и поздней лирике В.А. Жуковско-го, идейно во многом наследующей движению «Буря и натиск» и так называемым хайдельбергским романтикам, другие поэтические хронотопы осваиваются как национальные духовные «*почвы*», концентрируемые в фольклоре. В стихотворном «Письме к А.Л. Нарышкину...» (1820) поэт шуточно обещает своим друзьям –

обитателям Петергофа – соответствующие плоды своей сказочно-балладной «*мечты*»:

...На всякий случай в Петергоф
Беру семью крылатых снов,
Товарищей мечты досужной,
Волшебниц, лешаев, духов,
...Запас домашних привидений...

[9, с. 287].

Освоение исторической диахронии переходит в «синхронное» освоение национальных идентичностей как ключевого измерения жизни в целом.

**4. «Поместная анакреонтика»
и «пушкинская плеяда»: «мечта»
как социокультурное самоосознание поэта**

Приобщение к фольклорной «почве» с помощью поэтической «мечты» переходит в новое качество в традиции, идейно утвержденной Г.Р. Державиным в дружеском послании «Евгению. Жизнь Званская» (1807), которую можно определить как «поместную анакреонтику». В ее русле «поэтически-фантазийный» потенциал обнаруживает барски-блаженная лень в родовом «феоде». Свой рассказ о дне, полном сельских усад, Державин резюмирует описанием вечера, когда *Чего в мой дремлющий тогда не входит ум? / Мимолетяци суть все времени мечтаны...* [3, с. 389]. Мечта, как и у Батюшкова, оказывается диахронной. И для И.И. Дмитриева родной угол – колыбель поэтической «мечты», уравнивающей желание видеть что-либо с видением как таковым, в котором *легендарное* прошлое соединяется с *историческим*:

...Хочу – и зрю толпу людей,
За тридевять земель лежавших
Два века в мать сырой земле,
В их прежнем образе представших
Глазам моим в прозрачной мгле...

Поэтому оставляя родной угол, поэт оставляет и поэтические «мечты» юности:

...Простите, Лары и Пенаты!
... время...
На быстрых крыльях своих
Мечты, утехи все уносит...
...Прощай, отеческий мой дом!
Прощайте, грации и музы!..*

(«Отъезд», 1788)

[4, с. 253].

* Это выглядит прямым предвестием финала лицейского «Послания к Галичу» Пушкина (1816): *...близок грозный час, / Когда... / Заблещет пара эполетов, / И я – питомец важных Муз – / В числе воющих корнетов!* [8, т. I, с. 121–122].

Эти позиции развиваются в лирике «пушкинской плеяды», где родовой угол в качестве локуса «мечты» зачастую контаминируется с сентименталистской «хижиной». Так, А. Дельвиг, утверждая в «Мо[ей] хижин[е]» (1820), что *...блажен поэт... / В своем родительском владенье...* [2, с. 52], объявляет, что свой *...домик простой...* / [...] *Отвел... веселью, / Мечтам и безделью...* («Домик», 1821) [2, с. 134]. И у юного А.С. Пушкина лень в родном / родовом имении становится программным источником фантазии и воображения – в частности, в «Сне» (1816): *Хотите ли забыться... / В объятиях игривого мечтанья? / Спешите же под сельский мирный кров...* [8, т. I, с. 184–185]. В написанном годом ранее «Послании к Юдину» (1815) Пушкин, рассказывая адресату, *...что в юности златой / Воображение мне кажется..., непреложно связывает его с временем, ...Когда в покое лень, / Укрыв меня в пустыню сень, / Своею цепью чувства вяжет...* [Там же, с. 168]. Именно тогда –

...быстро привиденья,
Роясь в волшебном фонаре,
На белом полотне мелькают;
Мечты находят, исчезают,
Как тень на утренней заре...

[Там же, с. 171].

При этом поэтически воображаемые в родном Захарове фольклорные образы соединяют «почву» национальную и родную / родовую:

...Томленья на очи нападало.
Тогда толпой с лазурной высоты
На ложе роз крылатые мечты...
Обманами мой сон обворожали.
Терялся я в порыве сладких дум;
В глуши лесной, средь муромских пустыней
Встречал лихих Полканов и Добрыней,
И в вымыслах носился юный ум...

[Там же, с. 190].

«Сельскую жизнь» в одноименной элегии И. Козлова (1837) пронизывает *забавный страх рассказов дивных* [9, с. 81]. П.А. Вяземский в послании «К подруге» (супруге Вере Федоровне), приглашаемой им в деревню, обещает ей, как *...самый Громобой, / В полночи ненастной / Балладою ужасной / Придет нас...* / [...] *трогать, и пугать...* [Там же, с. 275].

У позднего Пушкина в «Бесах» (1830) фольклорные образы в продолжение этой логики предстанут, по сути, как личными, так и национальными пращурами лирического героя, но это тема уже другого исследования. А данное можно в целом подытожить.

В поэтической «мечте» рубежа XVIII–XIX вв. уход от мира и освоение мира сначала

противостоят, а затем предполагают друг друга. Сентиментализм раздваивает «мечту» на «химеру» земной жизни и поэтический побег от нее. Но затем соединяет поэтическую «мечту» с ключевым для себя чувством, а чувство – с прежде противоположной ему мыслью. Это превращает поэтическую «мечту» из побега от мира в познание его, а сам мир – из химеры в полноценную реальность. Однако разочарование в абсолютизме превращает утверждавшиеся им прежде вектора поэтической «мечты»: собственно сентименталистское бегство от мира и познание его – в чередуемые предметы этой мечты. Теперь поэтический самообман не бежит от миражей жизни, а питается ими и становится в конечном счете формой личностно-поэтического суверенитета.

В предромантизме поэтический побег от современной социальной реальности знаменует освоение ее как истории духа. Романтизм перенаправляет «мечтательное» погружение в иные национально-исторические хронотопы на фольклор как универсальную синхронную вечно сосуществующих национальных духовных «почв». А в рамках поместной анакреонтики такое погружение в фольклорно-поэтическую «почву» делает ее личной и родовой. А самое «мечту», соответственно, формой социокультурного самоосознания поэта – дворянина в связи с новооткрытой «почвой».

Список литературы

1. Батюшков К.Н. Сочинения. М.: ГИХЛ. 1955.
2. Дельвиг А.А. Сочинения. Л.: Худож. лит., 1986.
3. Державин Г.Р. Сочинения. СПб., 2002.
4. Дмитриев И.И. Полное собрание стихотворений. Л.: Сов. писатель, 1967.
5. Капнист В.В. Избранные произведения. Л.: Сов. писатель, 1973.
6. Карамзин Н.М. Полное собрание стихотворений. 2-е изд. Л.: Сов. писатель, 1966.
7. Муравьев М.Н. Стихотворения. 2-е изд. Л.: Сов. писатель, 1967.
8. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: в 10 т. М.–Л.: АН СССР, 1949.
9. Сельская усадьба в русской поэзии XVIII – начала XIX века. М.: Наука, 2005.

* * *

1. Batjushkov K.N. Sochinenija. M.: GIHL. 1955.
2. Del'vig A.A. Sochinenija. L.: Hudozh. lit., 1986.
3. Derzhavin G.R. Sochinenija. SPb., 2002.
4. Dmitriev I.I. Polnoe sobranie stihotvorenij. L.: Sov. pisatel', 1967.
5. Kapnist V.V. Izbrannye proizvedenija. L.: Sov. pisatel', 1973.
6. Karamzin N.M. Polnoe sobranie stihotvorenij. 2-e izd. L.: Sov. pisatel', 1966.

7. Murav'ev M.N. Stihotvorenija. 2-e izd. L.: Sov. pisatel', 1967.

8. Pushkin A.S. Polnoe sobranie sochinenij: v 10 t. M.–L.: AN SSSR, 1949.

9. Sel'skaja usad'ba v ruskoj poezii XVIII – nachala XIX veka. M.: Nauka, 2005.



Meanings of the “dream” in Russian poetry of the end of the XVIII – the first third of the XIX century: mutual generations, collisions and corrections

The article deals with Russian sentimentalism. The author looks upon the poetic “dream” which at first leads away from the illusory earthly life, but, having received cognitive functions, returns to life again. The author claims the idea of the flight of the “dream” in romanticism connects the poet with other national poetic chronotopes. The same logic is used in Anacreontics where the poet realizes the “native” nature as a national spiritual “soil”. Departure from life and inclusion into it suggest each other.

Key words: *dream, poetry, flight from the world, self-deception, cognition, ancestral home, national spirituality.*

(Статья поступила в редакцию 24.09.2018)

Л.Н. САВИНА
(Волгоград)

**ОТРАЖЕНИЕ СИТУАЦИИ
«ПРЕСТУПЛЕНИЯ И НАКАЗАНИЯ»
В РАССКАЗЕ Б.П. ЕКИМОВА
«ТЕЛЕНОК»**

На материале рассказа Б.П. Екимова рассматривается отношение взрослых и детей к нарушению нравственных норм жизни и преодолению греха как пути к Божественному всеединству.



Ключевые слова: *преступление, наказание, образ ребенка, символика.*

Современная литература, являясь своеобразным воплощением общественной мысли, продолжает развивать актуальные проблемы, которыми «переболела» русская словесность XIX–XX вв. Как и прежде, широкий резонанс вызывает спор об источниках и по-

следствиях совершаемых людьми преступлений, понимаемых не только в юридическом, но и в философско-религиозном и нравственном смысле. Несомненно, актуализация данной проблемы обусловлена постперестроечным процессом, кризисом народного самосознания, когда «треснули основы общества под революцией реформ. Замутилось море. Исчезли и *стерлись* определения и границы добра и зла...» [2, с. 7], «все обрушилось» (Б.П. Екимов).

Однако с религиозно-философской точки зрения поиск пути к Божественному всеединству извечен, поскольку для того, чтобы человек мог беспрепятственно воплотить в жизнь свои идеалы, ему нужно быть выше мира, а между тем он связан с ним «всеми условиями своего наличного существования» (В. Несмелов). «Поэтому столкновение между устройством жизни по идеальному образцу и жизнью действительной неизбежно. В философском аспекте данная проблема рассматривалась отечественной литературой как антиномия свободы и необходимости, в тайне соединения которых и состоит “непостижимая сущность жизни” (Л. Толстой)» [5, с. 94].

Особый интерес в плане исследования ситуации «преступления и наказания» представляют рассказы и повести Б. Екимова, в которых писатель предпринимает попытку осмыслить этот процесс через преломление его в сознании ребенка. Изначально мир его маленьких героев целостен, в нем нет места нравственному страданию и греху как проявлению злого начала. Но персонажи-дети существуют в миру и, следовательно, становятся свидетелями преступлений и наказаний, которые происходят в обществе взрослых.

С подобной ситуацией сталкивается и юная героиня рассказа Б.П. Екимова «Теленок». Развивая традиции «психологического письма», писатель показывает «рост сознания» ребенка, «открывшего несовершенство человеческих отношений. Гармония его духовного мира вследствие этого нарушена. Он видит, что гармонии нет и в устройстве всей жизни людей. Понимание того и другого доставляет ему тяжкие душевные страдания» [1, с. 358]. Анализируя процесс преступления и наказания, Б.П. Екимов пытается уловить мгновение, когда в душе человека, большого или маленького, просыпается голос совести и сострадания, «показать, как живет, заслоняется или, наоборот, пробуждается и за хором гетероном-