



**Русский проект
исправления мира
и художественное
творчество
XIX—XX веков**

РУССКИЙ ПРОЕКТ ИСПРАВЛЕНИЯ МИРА
И ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ТВОРЧЕСТВО
XIX – XX ВЕКОВ

Коллективная монография

Ответственный редактор д-р филол. наук Н.В. Ковтун

2-е издание, стереотипное

Москва
Издательство «ФЛИНТА»
2014

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)
Р89

Редакционная коллегия:

д-р филол. наук, проф. *Б.Ф. Егоров* (науч. ред.); д-р филол. наук, проф. *Н.В. Ковтун* (отв. ред.); д-р филол. наук, проф. *И.В. Силантьев*; д-р филол. наук, проф. *Л.В. Куликова*; д-р филол. наук, проф. *А.П. Сквородников*

Рецензенты

член-корр. РАН *Е.К. Ромодановская*;
д-р филол. наук, ведущий науч. сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН *Т.М. Вахитова*

Р89 **Русский** проект исправления мира и художественное творчество XIX–XX веков [Электронный ресурс] : колл. монография / отв. ред. Н.В. Ковтун. – 2-е изд., стер. – М. : ФЛИНТА, 2014. – 403 с. : илл.
ISBN 978-5-9765-1178-1

Издание посвящено анализу русской утопической традиции во всем многообразии ее художественных проявлений. Исследования глобальных утопических проектов (почвенничество, конструктивизм, социалистический реализм, патриархальная версия современных традиционалистов) сочетаются здесь с главами-медальонами о творчестве отдельных авторов, обратившихся к теме утопии. Сделано это и как попытка передать разнообразие «утопического поля» отечественной словесности, где и по сей день идет напряженный диалог (противостояние) между различными проектами преобразования бытия, и как признание ее тщетности. Русская культура пронизана духом утопизма, монография о художественной утопии грозит превратиться в утопический проект о русской литературе. И тем не менее, данное издание отличается от многих, ему подобных, специфика рассмотрения самого понятия «утопия» как своеобразного инструмента измерения: оно изначально оценочно (по отношению к содержанию проекта) и беспристрастно (по отношению к художественному уровню его исполнения). История миромоделирующих проектов рассматривается здесь, начиная от эпохи русского Просвещения и вплоть до игровых стратегий освоения утопии в культуре постмодернизма.

Адресовано филологам, историкам и всем любителям российской словесности.

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)

ISBN 978-5-9765-1178-1

© Издательство «ФЛИНТА», 2014
© Художник В.М. Ковтун, 2011

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
РАЗДЕЛ I. УТОПИЯ В КЛАССИЧЕСКУЮ ЭПОХУ XVIII–XIX ВЕКОВ	11
О МАЛОИЗУЧЕННЫХ УТОПИСТАХ XVIII–XIX ВЕКОВ (Б.Ф.ЕГОРОВ).....	12
УТОПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ В ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ А.Н. РАДИЩЕВА («ПУТЕШЕСТВИЕ ИЗ ПЕТЕРБУРГА В МОСКВУ») (Е.Е. ПРИКАЗЧИКОВА).....	19
О ЦАРСТВЕ НЕБЕСНОМ НА ЗЕМЛЕ. МОДЕЛЬ ИДЕАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА ПО Н. ГОГОЛЮ (А. КОСЬЦИОЛЭК).....	43
УТОПИЯ И АНТИУТОПИЯ В ПОЭМЕ В.С. ПЕЧЕРИНА «ТОРЖЕСТВО СМЕРТИ» (Е.Г. МЕСТЕРГАЗИ).....	57
И.С. ТУРГЕНЕВ И ЕГО ГЕРОИ В СВЕТЕ УТОПИИ И АНТИУТОПИИ (В.К. ВАСИЛЬЕВ)	65
«И УТОПИЯ-ТО У ТЕБЯ ОБЛОМОВСКАЯ»: МЕЧТА ОБ ОБЛОМОВСКОМ МИРЕ В РОМАНЕ И.А. ГОНЧАРОВА «ОБЛОМОВ» (Е.И. ПИНЖЕНИНА)	85
РАЗДЕЛ II. УТОПИЧЕСКИЕ И АНТИУТОПИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ ЭПОХИ МОДЕРНА	99
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ УТОПИЯ ЛИТЕРАТУРНОГО КОНСТРУКТИВИЗМА (И.И. ПЛЕХАНОВА)	100
УТОПИЯ СЕРДЦА А. ПЛАТОНОВА (ПО ПОВЕСТИ «СОКРОВЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК») (Н.П. ХРЯЩЕВА).....	125
МЕЖДУ УТОПИЕЙ И ИСТОРИЕЙ: ИСТОРИКО-ФАНАСТИЧЕСКИЙ ЖАНР В ЛИТЕРАТУРЕ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ (П.С. ГЛУШАКОВ) ...	146
БУНИНСКИЕ ОЦЕНКИ СОВРЕМЕННОСТИ И СОВРЕМЕННОСТИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ: О ХУДОЖЕСТВЕННЫХ МЕХАНИЗМАХ АНТИУТОПИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ (К.В. АНИСИМОВ)...	165
НЕЗАВЕРШЕННЫЙ РОМАН Г. ГАЗДАНОВА «ПЕРЕВОРОТ»: ПОПЫТКА АНТИУТОПИИ (Е.Н. ПРОСКУРИНА).....	205
РАЗДЕЛ III. «СВЕТЛОЕ БУДУЩЕЕ» ИЛИ ОБЕТОВАННОЕ ПРОШЛОЕ?	
ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ВЕРСИИ ГЛОБАЛЬНЫХ УТОПИЙ	217
РАСКОЛОТЫЙ МИР В ИЗОБРАЖЕНИИ РУССКОЙ АНТИУТОПИИ XX ВЕКА (А.Н. ВОРОБЬЕВА).....	218
«ЗЕМЛЯ САННИКОВА» В. ОБРУЧЕВА: ОСВОЕНИЕ АРКТИКИ ДО СТАЛИНИЗМА (С. ФРАНК)	236

Утопия и антиутопия в художественном мире Леонида Леонова (Ф. Листван)	255
Мотив преобразования мира в островной утопии XX века (А.Ю. Большакова)	262
Идиллический человек на перекрестках истории: по произведениям А. Солженицына, В. Распутина, Б. Екимова, Л. Петрушевской (Н.В. Ковтун).	280
РАЗДЕЛ IV. ИГРОВЫЕ СТРАТЕГИИ ОСВОЕНИЯ УТОПИИ	
в прозе постмодернизма.	311
Трансформация антиутопии в прозе рубежа XX–XXI веков (Т.Н. Маркова)	312
Сюжет для небольшой утопии: «Сюжет» и «Лимпопо» Т. Толстой (О.В. Богданова).	328
Утопия и антиутопия в новейшей прозе: поиски формы (Т.М. Колядич).	344
Пространственно-временные модификации в российской антиутопии 2000-х годов: романы Д. Глуховского «Метро 2033» и Д. Быкова «ЖД» (А.В. Григоровская)	356
Утопический дискурс в российской исторической фантастике рубежа XX–XXI веков (А.М. Лобин).	367
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	393
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	398

*Русские – максималисты, и именно то,
что представляется утопией,
в России наиболее реалистично.*

Н. Бердяев

ВВЕДЕНИЕ

В настоящей монографии собраны работы представителей различных научных школ и направлений, объединяющим фундаментом которых стал интерес к становлению и развитию *русской утопической традиции* во всем многообразии ее художественных проявлений¹. Исследования глобальных утопических проектов (авангард, модернизм, социалистический реализм, патриархальная версия современных традиционалистов) сочетаются здесь с главами-медальонами о творчестве отдельных авторов, обратившихся к теме утопии. Сделано это и как попытка передать разнообразие «утопического поля» отечественной словесности, где и по сей день идет напряженный диалог (противостояние) между различными проектами преобразования бытия, и как признание ее тщетности. Русская культура пронизана духом утопизма, монография о художественной утопии грозит превратиться в утопический проект о русской литературе.

И тем не менее, данное исследование отличает от многих, ему подобных, специфика рассмотрения самого понятия «утопия» как своеобразного *инструмента измерения*: оно изначально оценочно (по отношению к содержанию проекта) и беспристрастно (по отношению к художественному уровню его исполнения). Работа над книгой лишний раз убедила – утопические интенции, стратегии и конкретные проекты, связанные с реализацией той или иной утопической программы, с репрезентацией давно забытого или отвергнутого официальной культурой, доминируют на определенных этапах национального историко-культурного развития. И если классическим веком утопий назван век Просвещения, то «бунташный» ХХ едва ли уступает ему по интенсивности производства утопических проектов, литературных в том числе, утопия и антиутопия становятся, по сути, определяющими типами

¹ Под утопической традицией мы понимаем ряд текстов, каждый из которых представляет источник мотивов, образов для позднейших утопических произведений.

творчества. При всех различиях в толковании своих главных тем – *идеального мира и человека* (утопия) и *их критики* во имя сохранения того же мира (антиутопия) – это явления одной мировоззренческой, дискурсивной и жанровой природы.

Многовековая история утопии, ее осознание в качестве одной из базовых универсалий культуры, необозримое количество самых разнообразных утопических проектов, создаваемых вплоть до сего дня – все говорит о том, что утопия и ее коррелят – антиутопия – принципиальные элементы в структуре осмысления мира, внутреннего бытия человека. Долгое время изучение утопических планов, художественных конструкций, их роли в становлении отечественной культуры было затруднено (закрытые архивы, опасения власти, что утопическая природа коммунистической доктрины станет все более очевидной, и, наконец, некое предубеждение интеллектуалов, связанное с самой перспективой осуществления утопий на загадочной русской почве). Сегодня отношение *государственной и альтернативных утопий*, уровень их притяжения и отталкивания – интереснейший аспект научной рефлексии.

Упущенные некогда возможности наверстывает современная наука, развитие литературы новейшего времени изучается в перспективе утопии чрезвычайно активно¹, и на это есть основания: ориентированные на будущее проекты эпохи модерна предвеляют глобальную коммунистическую утопию, на смену которой в 1950–1960-е годы приходит идеализация прошлого писателями-традиционалистами и технократические утопии «молодёжной прозы». Если в основе миромоделирую-

¹ Из последних работ, в той или иной мере затрагивающих интересующую нас проблематику, назовем следующие: Ковтун Е.Н. Поэтика необычайного. Художественные миры фантастики, волшебной сказки, утопии, притчи и мифа. – М.: Изд-во МГУ, 1999; Геллер Л., Нике М. Утопия в России / пер. с фр. И.В. Булатовского. – СПб.: Гиперион, 2003; Павлова О.А. Русская литературная утопия 1900–1920-х годов в контексте отечественной культуры. – Волгоград: Волгогр. науч. изд-во, 2004; Юрьева Л.Н. Русская антиутопия в контексте мировой литературы. – М.: ИМЛИ РАН, 2005; Дашевская О.А. Жизнестроительная концепция Д. Андреева в контексте культурфилософских идей и творчества русских писателей первой половины XX века. – Томск: Изд-во ТГУ, 2006; Воробьева А.Н. Русская антиутопия XX века в ближних и дальних контекстах. – Самара: Изд-во Самар. научн. центра РАН, 2006; Егоров Б.Ф. Российские утопии: исторический путеводитель. – СПб.: Искусство-СПБ, 2007; Матич О. Эротическая утопия: новое религиозное сознание и *fin de siècle* в России. – М.: Новое литературное обозрение, 2008; Лахманн Р. Дискурсы фантастического: пер. с нем. – М.: Новое литературное обозрение, 2009; Ковтун Н.В. Деревенская проза» в зеркале утопии. – Новосибирск: СО РАН, 2009.

щих проектов «деревенщиков» – народно-утопические легенды о граде Китеже, Беловодье, Опоньском царстве... то их «оппоненты» наследуют скорее интеллектуальной линии развития отечественной утопической традиции. В данной парадигме постмодернизм выступает в роли антиутопии.

Современные гуманитарные практики всё чаще трактуют утопию как общеинтеллектуальный дискурс, содержание которого выявляется через противостояние некой совокупности приемов, тематизируемой понятиями «миф», «ритуал» (Ф. Кесседи, Ж. Сорель, Р. Рюйе, Н. Фрай), «эсхатология» (М. Бубер, Ж. Дюво, К. Поппер, А. Свентоховский) «идеология» (К. Мангейм, Р. Рюйе, Н. Фрай). Особенно стоит указать на трактовку утопии как интенции, имманентной человеческому сознанию в качестве мечты, желания (Э. Блох, Х. Ортега-и-Гассет, П. Тиллих, А. Нойзюсс).

Из недавних работ следует отметить концепцию Б. Гройса («Утопия и обмен. Стиль Сталин. О новом»), где утопия рассматривается как способ преодоления границы между искусством и жизнью, «культурным архивом» и «текущим моментом», а также французских исследователей Л. Геллера и М. Нике («Утопия в России»). Последние, работая с термином «утопическое поле», определяют его очертания, исходя из двух основных критериев: радикального разрыва с настоящим и коллективного характера идеала. В своей новаторской книге «Дискурсы фантастического» Р. Лахманн анализирует возможности фантастического (присущего утопии в самом широком спектре ее проявлений) с точки зрения реабилитации иного, «чужого» внутри устоявшейся культурной модели, вплоть до ее профанации и травестики. Особой значимостью для историков отечественной литературы обладает итоговый труд Б.Ф. Егорова «Российские утопии: Исторический путеводитель», позволяющий выявить преемственность на уровне основных идей, образов, мотивов, отличающих казалось бы антитетичные утопические построения.

Общезвестен интерес современной критики к антиутопии. Глубокие исследования посвященные художественному анализу антиутопии начала XX века (Н. Арсентьева, М. Геллер, М. Золотоносов, Б. Ланин, В. Васильев, О. Лазаренко, А. Зверев, Т. Каракан, И. Шайтанов, И. Роднянская, Р. Гальцева, С. Семенова, О. Матич, А. Воробьева и др.). В последнее десятилетие заметно возросло внимание к утопическому проекту соцреализма (Б. Гройс, И. Смирнов, М. Берг, Б. Ланин, М. Геллер, А. Гольдштейн, Е. Добренко, М. Эпштейн, А. Эткин, В. Паперный, К. Кларк, Х. Гюнтер, М. Липовецкий, Г. Митин, М. Чегодаева,

Г. Жауманн и др.). Изучение *народного утопизма* актуализировалось в 1960-е годы в трудах А. Клибанова о народных социальных утопиях и К. Чистова об утопических народных легендах. Кроме уже названных работ следует отметить труды по изучению жанровых особенностей утопии Л. Мамфорда, Л. Геллера, Л. Сарджент, Г. Морсона, Х. Гюнтера; фундаментальные исследования по истории утопии А. Свентоховского и В. Святловского; труды по изучению повествовательной утопии (С. Бэр, Р. Стайтс, Э. Клавс).

В России многие общественные, религиозные объединения и течения могут быть изучены, поняты и как утопические: масонство, старообрядчество, славянофильство, народничество... что позволяет говорить о важности *методологического значения утопии* как духовного феномена. Провал отечественной истории в «утопические бездны» исследователями зачастую только фиксируется, анализ глубинных причин произошедшего ограничивается ссылками на авторитеты Ф. Ницше, А. Шопенгауэра, на идеи западного просветительства и Ренессанса. Однако жанр (метажанр), как показал М.М. Бахтин, не просто эстетическая категория, но поле ценностного восприятия мира, основной способ понимания действительности. И значит, в истории самой нации следует искать причины, объясняющие мобилизацию креативного пафоса утопии.

Менталитет художника прошлого столетия определился во времена, когда провозглашен был тезис Ф. Ницше: «Бог умер». Наступившие «сумерки Богов» понуждали к двум следствиям: на долю русского авангарда 1910–1920-х годов выпало строительство новой художественной вселенной, где ставшее вакантным место Бога-Творца занимает художник-демиург, те же, кто не был готов к столь радикальной духовной перестройке, пытались сохранить в собственном творчестве черты христианского образа мира и человека (творчество «новокрестьянских» поэтов). Разрушенная христианская гармония вселенной поставила перед человеком нового времени задачу создания иной картины мира.

В кризисные периоды, по мнению немецкого философа Людвиг Штейна («Социальный вопрос с философской точки зрения», 1897), и обостряется интерес к утопии, которая позволяет разочаровавшемуся в реальности художнику максимально произвольно распорядиться судьбами мира и человека. Утопии тогда выступают вестниками новых теорий, явлений, реформ, а их создатели получают широкую возможность участия в обновлении жизни. Отрицание прежней культуры как немощной, «больной», «вырождающейся» парадоксальным образом

объединило мечтания декадентов, жизнестроительные практики русского авангарда, утопию «религиозного синтеза» модернистов и построения большевиков, которые и обратили художественные абстракции, умозрительные планы в репрессивную практику строительства «нового мира» из ничего. Однако время свидетельствует – утопии не менее часто возникают и в консервативные периоды жизни общества, когда настоящее представляется обреченным, лишенным перспектив дальнейшего развития, мечта о лучшем будущем, воплощенная в тексте, и помогает выжить в безысходности настоящего.

Начало XX века характеризуется футурологическим, утопическим ощущением времени, а его конец маркирован апокалипсическими построениями, игнорированием истории как таковой, её отменой, десемантизацией. Постмодернизм – фиаско веры в Утопию, что, впрочем, ещё не гарантирует преодоление утопического дискурса. Современные художники стремятся освободиться от завораживающей власти «Нигдеи» (понятие введено Т. Мором – остров «Ни-где»), перевести проблему в иную плоскость – чистой игры, профанации, но тем только подчёркивают свою тесную связь с предшествующей *утопической традицией*. Скепτικο-ироническая позиция постмодернизма ничуть не менее, чем авангард, акцентирует демиургические претензии искусства на создание новой художественной реальности, вытесняющей и заменяющей действительность. Граница между авангардом и постмодернизмом оказывается размытой, оставляя отпечаток вторичности на эстетических претензиях последнего. Игра в Утопию как игра в игру, связанная с остранённой саморефлексией авторов, симуляцией творческой энергии, способствует переносу внимания на маргинальные литературные явления, где само понятие переустройства мира – новизны – лишается прежних критериев. Вместо «рая» здесь и сейчас рождается ощущение, что «будущее было вчера». Глобальные построения модернизма, авангарда, соцреализма заменяются мышшиной вознэй частных, индивидуальных утопий, каждая из которых готова сыграть в истину.

Подобно тому, как соцреализм – идеологическая фаза авангарда – использовал в своих художественных построениях образцы классического наследия, постмодернизм извлекает из архаических глубин прошлого случайные, осколочные эстетические ценности, причудливо сочетая их в новое эклектическое единство, чтобы из этого произвольного сочетания обрывков прежних утопий самозародился иной смысл. Такая игра вне традиционного для русской литературы нравственного контекста стала возможной только в постапокалипсическое время, где

наступает не только «смерть Бога», но и «конец сатаны», которому отдавали почести модернисты начала прошлого века.

Ситуация нынешнего кризиса, промежутка, когда коммунистическая утопия рухнула, а новый универсальный миф постмодернистского общества вряд ли возможен в прежнем масштабе, оказывается ценна возможностью кодификации глобальных утопий прошлого, ибо «пока миф творится, он ещё не осознаётся как миф»¹, его анализ и означает его завершение, прагматизацию. Ревизия же прошлых утопических проектов переустройства мира даёт возможность сделать процесс заполнения сегодняшнего идеологического вакуума предсказуемым, осозанным.

Структура коллективной монографии вполне традиционна, выстроена в соответствии с хронологическим принципом: от анализа утопических проектов классической эпохи (*первый раздел*) через аналитику жизнестроительных практик эпохи модерна (*второй раздел*), глобальных мифов «светлого будущего» и «обетованного прошлого», воссозданных в литературе метрополии (*третий раздел*), вплоть до игровых стратегий освоения утопии в культуре постмодернизма (*четвертый раздел*). Предлагая книгу на строгий суд читателя, уповая на снисхождение критики, ее ответственный редактор выполняет и самую приятную для себя миссию – выражает огромную благодарность коллегам, которые приняли участие в этом научном проекте!

Отдельное спасибо Александру Маркову, ставшему первым читателем отдельных глав, давшему ряд ценнейших советов.

Особая благодарность руководству Сибирского федерального университета за оказанную финансовую поддержку исследовательского проекта.

Н.В. Ковтун

¹ Журавлева А.И. Русская классика как национальная мифология // Проблемы литературных жанров: мат-лы IX Междунар. науч. конф. 8–10 декабря. 1998: в 2 ч. Ч. 1. – Томск: Изд-во ТГУ, 1998. С. 14.

Б.Ф. Егоров¹

Утопия – мечта об идеальной жизни, поэтому она всегда сопряжена с верой в осуществление такой мечты, пусть и не скоро, в далеком будущем. А вера всегда религиозна. Недаром именно среди религиозных мыслителей и деятелей так много утопистов. Широкое распространение утопий, особенно при негативных социально-политических условиях, в свою очередь, порождает жанр антиутопии, разрушающий веру в идеальное будущее.

Развитие религиоведения, всеохватной культурологии, утопиеведения тормозила цензура советского режима, по самым разным причинам, из которых главные: идиосинкрзия ко всему религиозному и подспудное понимание, что коммунизм как идеальный строй тоже является чистой утопией. Зато очень много сделано в отечественной науке за последние 20 лет. Но материалы и проблемы настолько обширны, что до сих пор у нас еще много-много белых пятен, и хочется пожелать молодым ученым серьезно углубляться в утопиеведение и все больше сужать пресловутые пятна. Назову лишь несколько тем, нуждающихся в первоочередной разработке.

Масонство. Оно недостаточно изучено применительно к XVIII веку, а уж XX век и наша современность – вообще сплошные загадки. Я, правда, полагал, что масонство умерло в связи с Октябрьской революцией 1917 года, но, оказалось, что, несмотря на все ГУЛАГи, оно выдержало испытание историей. Я имел честь быть приглашенным в качестве кандидата на вступление в ложу «Пушкин» и вызвал неподдельное огорчение своим отказом. Жизнь масонских лож, думаю, должна быть заманчивым объектом современных исследований, может быть, именно из-за чрезвычайной закрытости.

Непочатый или чуть-чуть початый край работы – старообрядчество XVIII века со всеми его расколами и вариациями. Выговцами начал заниматься в советское время американский славист Дм. Брецинский (потомок русских эмигрантов), но ему почти полностью закрыли доступ к архивам. Слава Богу, сейчас «древники» Пушкинского Дома успешно изучают «выгоревшие» дела.

Старообрядчество и христианские секты XIX века тоже стали изучаться куда более интенсивно. Интересно соединение чисто ре-

¹ © Б.Ф. Егоров, 2011.

лигиеведческих разысканий с собственно литературоведческими. Особенно в этом отношении стоит отметить одно из последних исследований Т.Б. Ильинской «Русское разноверие в творчестве Н.С. Лескова» (СПб., 2010), где автор рассматривает значительные христианские секты и ереси, относительно изученные (старообрядцы, хлысты, толстовство) и почти совсем не изученные (штундисты, пашковцы). Представляется важным остановиться на данном исследовании подробнее, выявив особенности и погрешности работы, имеющей в том числе методологическое значение.

Все занимавшиеся творчеством Н.С. Лескова знали и знают, как серьезно интересовался писатель религиозными проблемами, как он преобразовывал их в художественных произведениях. В дореволюционное время ученые (светские и церковные), литературные критики и публицисты погружались в эту область (хотя и не так основательно и часто, как хотелось бы), а потом наступил 70-летний советский перерыв, когда фактически невозможно было объективно исследовать и публиковать работы по теме «Лесков и религия» (лишь зарубежные ученые – но их единицы! – могли свободно представлять труды по сложной теме). Зато в последние 15 лет наблюдается заметное оживление, особенно в связи с выходящими хорошо прокомментированными томами полного собрания сочинений Лескова, дающими новые тексты и материалы для занимающихся указанными проблемами. Книга Т.Б. Ильинской, пожалуй, самое значительное явление по теме «Лесков и религия» в научной жизни послесоветского времени.

В названном исследовании достаточно полно рассматривается круг христианских «разноверий», бытовавших в России во второй половине XIX века и нашедших отражение в творчестве Лескова. Правда, возникает коварный вопрос: максимально ли полно? Ведь на периферии маячат по крайней мере две секты, не обследованные автором монографии: *баптисты* и *меннониты*. Были ли какие-либо весомые идеологические причины для их невключения в ряд рассмотренных неортодоксальных учений, интересовавших Лескова? Или главная причина – отсутствие у писателя соответствующих произведений? Но не стоило ли тогда хотя бы кратко объяснить, почему его не заинтересовали эти группы? А ведь меннониты в Причерноморье во второй половине XIX века были основательно сплетены со штундистами. А баптисты, хотя и не многомиллионными массами, как в США, но все же были в лесковское время достаточно заметной организацией верующих христиан в России. Даже советские невзгоды их не уни-

чтожили. Моя детская память 1930-х годов отмечает в городе Старом Осколе, тогда Курской области, большие участки улиц, занимаемые баптистами, с молельными домами и особым бытом.

Однако названное тематическое упущение в монографии искупается скрупулезным анализом разноверий, соотнесенных с художественным миром Лескова: представлены шесть достаточно (хотя бы внешне) знакомых современному гуманитарии «мужицких» разноверий и два «барственных», из которых в истории русской духовной культуры *паишковство* известно значительно менее, чем *толстовство*. Т.Б. Ильинская обстоятельно изучила как творчество Лескова, так и обширную литературу о писателе и о «разновериях». Не забудем отметить, что, внимательно изучая периодику второй половины XIX века, исследовательница открыла не известные ранее статьи Н.С. Лескова, важные для темы монографии: «О дурацких обычаях» (День. 1889. № 417. 2 августа) и «Странный случай при смерти Дудышкина» (Там же. № 331. 18 августа). Конечно, автор монографии изучил материал, в особенности «разноверный», значительно шире, чем Лесков, она добавляет сведения; например, отмечает, что Лесков часто упоминает Г. Сковороду, но, видимо, не знает, как он повлиял на молокан; в другой раз она просто поправляет Лескова: он ошибочно полагал, что Молочные Воды находятся на Кавказе, диссертантка же поясняет – нет, в Таврической губернии (юг Украины).

С другой стороны, заслуживает уважения защита Т.Б. Ильинской Лескова от обвинений в слабом знании хлыстов и скопцов. Якобы такое мнение создается из-за одной фразы в «Несмертельном Головане» (1880): «были даже хлысты и „люди Божии“» (VI, 373) – получается, что Лесков связывает союзом «и» два названия одной и той же секты. Исследовательница убедительно доказывает, что это может быть опечатка, потому что в статье 1869 года есть фраза: «хлысты, или „Божии люди“». Правда, далее Т.Б. Ильинская сообщает, что П.И. Мельников-Печерский отмечал: «Божими людьми» называют себя и скопцы, так что Лесков мог в «Несмертельном Головане» именовать «Божими людьми» именно их.

Изобилие объектов дает возможность прежде всего открыть, сопоставляя, общие и оригинальные черты разноверий, Лесковым утверждаемые обобщенно. На «метауровне» исследователя Т.Б. Ильинская хорошо раскрывает эти обобщения, и они тесно сплетаются с рядом общих категорий у самого писателя. В современном нам литературоведении, в свете, так сказать, постмодернизма, довольно часто встре-

чается как раз антиобобщенность, любовь к отдельным «вырывам», отдельным чертам и частям, возникает как бы нарочитое раздробление, нарочитый пунктир вместо целостной линии. Отраднo, что Т.Б. Ильинская следует классической петербургской-ленинградской школе, которая не пренебрегала и частностями, но лишь в соотносении с целым. Б.М. Эйхенбаум, определяя метод Л. Толстого как «генерализацию и мелочность» (лучше бы вместо «мелочности» говорить «дробность»), подспудно характеризовал и свой метод литературоведения. В этом ключе работает и Т.Б. Ильинская, она также стремится изучить генерализацию и дробность у Лескова.

По нашему мнению, самые главные общие черты в произведениях Лескова, имеющие отношение к разновремению и выявленные автором монографии, следующие:

– Лескова больше интересует современное состояние сектантства, а не история;

– заметна диалектика писателя в соотношении обобщения и дифференциации, а также в соотношении антиномичных пар, например, религиозной толерантности и противостоящего ей резкого обличительного пафоса; эта диалектика противоположностей находится и внутри некоторых разновремений, и в сознании, методе самого Лескова;

– наблюдается явная аполитичность разновременных религиозных систем;

– очень заметен интерес Лескова к *праведникам*, к положительным образам (хорош афоризм Т.Б. Ильинской, характеризующий эту черту писателя: «раскол как героическое заблуждение»);

– в учениях большую роль играет женское начало; интересно проявление «материнства» у праведников;

– постоянно раскрывается тяга Лескова к комическому и к игре словами (каламбуры и синонимическая игра).

Все мы хорошо знаем изумительную каламбурную виртуозность Лескова в «Левше». Автор монографии подробно показывает широкое использование каламбуров и в «разновременных» произведениях писателя. В повести «Полунощники» колоритный персонаж Николай Иванович, имея в виду уголовный процесс над богатым скопцом Плотицыным, говорит: «Я не плотец Скопицын». Тут же приводится другой каламбур Николая Ивановича о сплетнице: «жена переносица» – где используется известное церковно-историческое понятие «жены-мироносицы». Т.Б. Ильинская выстраивает также лесковский ряд слов, созвучных и потому подчеркнутых синонимичность: «купец, скопец, скопить (деньги), оскопить».

И при диалектических антиномиях, и при некоторых парадоксальных соотношениях объектов Т.Б. Ильинская хорошо показывает сложность позиции Лескова и умение писателя раскрывать неоднозначность явлений: он, вслед Н.И. Надеждину, связывает секту скопцов с самозванством на Руси; он разносторонне показывает противоречивый образ Артура Бенни, близкого человека, вплоть до демонстрации своеобразной девственности Бенни, приобретающей не сектантский, а прямо-таки евангельский смысл; в рассказе «Зимний день» скопцы являются противовесом животной чувственности, а потом их сознательная девственность выступает в виде служения ближнему; очень сложным бывает у еретиков соотношение антицерковности и церковности: Голован, например, убежден в «очищающей миссии церковных таинств», у него наблюдается явная «потребность в таинстве исповеди».

Рядом с категорией сложности следует отметить занимающее значительное место в монографии понятие *эволюции*. Почти во всех главах и разделах мировоззрение Лескова и его отношение к объектам рассматривается в движении и изменении. Следует подчеркнуть важность анализа эволюции писателя по отношению к лорду Редстоку и к толстовству (глава «Толстовство»). И уж совсем особо выделим анализ эволюции отношения Лескова к образу священника в повести «Полунощники» и других произведениях 1890-х годов, священника, прототипом которого был знаменитый о. Иоанн Кронштадтский. Лесков, начиная с негативных черт, потом смягчал образ, находя, скажем, у него близкое писателю отрицательное отношение к толстовским принципам опрошения и непротивления злу насилеием. Важен в связи с этим серьезный интерес Т.Б. Ильинской к архивным разысканиям. Как видно из главы «Толстовство», черновые рукописи Н.С. Лескова и письма современников, хранящиеся в РГАЛИ, помогли диссертантке более основательно представить эволюцию отношения Лескова к о. Иоанну Кронштадтскому. Вообще, оценка наших дней этой непростой личности чрезвычайно показательна и интересна уже и вне исследования Т.Б.Ильинской, и соответствующие страницы монографии именно в этом ракурсе заслуживают самых положительных отзывов.

После рассмотренных крупномасштабных проблем и фактов как-то неудобно говорить о просчетах, которые, по моему мнению, весьма часты. Добавлю два пожелания.

Первое. Очень существенно, что Т.Б. Ильинская подробно исследует сложные перемены в понимании Лесковым главных классификационных терминов: *секта* и *ересь*. Однако хотелось бы видеть

сопоставление лесковских понятий с официально церковными (а, кажется, лишь единожды в монографии прорывается: «...как известно, еретиком церковь называет человека, который насаждает догматическое новшество») и, что особенно важно, с представлениями самой Т.Б. Ильинской. Всегда в таких случаях вспоминается рассказ П.Н. Беркова о польском публицисте XVII века, который полемическую статью «Христиане ли московиты?», написанную, конечно, по-латыни, начинал с определения: «Под христианами я понимаю последователей учения Христа, под московитами – жителей Московии». Пусть тавтология, но зато – точность понимания автором двух терминов. Очень бы хотелось знать определения и самой исследовательницы.

Второе. В монографии мельком говорится о нереализованном замысле Лескова написать повесть «Еретик Фornosов» – об умном, начитанном, свободомыслящем духовном христианине. Ой, как хотелось бы хотя бы небольшого истолкования этого замысла, о котором мы знаем только по нескольким строкам из письма Лескова к П.К. Щербальскому! Хотя бы погадать по заглавию: что это за необычное имя? Ясно, греческого происхождения. Хорошо бы найти какую-то этимологию: в греческом языке много похожих слов: формос, форос, фортос... Конечно, скорее всего, как это было принято до середины XIX века, семинарское начальство дало звонкую фамилию хорошему студенту с простецким деревенским прозвищем, так что герой повести, видимо, из семинаристов. Ю.М. Лотман по одному слову «Иисус», записанному Пушкиным в списке замыслов, восстановил целый сюжет. Т.Б. Ильинская прославилась бы подобными манипуляциями с таинственным замыслом Лескова!

И, наконец, еще одно полузамечание. Несколько раз на протяжении всей работы автор подчеркивает отечественное, а не иностранное происхождение русских разноверий. В целом это, конечно, так. Неужели кто-то стал бы искать чужие корни в старообрядчестве! Но ведь сама Т.Б. Ильинская рассматривает пашковство как развитие на русской почве учения лорда Редстока. И по отношению к штундизму я не был бы так категоричен. Понятно, что в споре с Ф.М. Достоевским, усматривавшим в штундизме западноевропейский протестантизм, Н.С. Лесков стремился акцентировать отечественные черты секты, но нельзя же не видеть большого влияния немецких колонистов, поселившихся в южных районах Российской империи! Ведь само название «штунда» взято у немецких колонистов: термин *die Stunde* у них означал не просто «час», а особый час, час молитвы. Так что я спокой-

нее и объективнее отнесся бы к тем фактам, которые свидетельствуют о прямом влиянии «Запада» на русских сектантов.

Все эти «разноверия» заслуживают и более тщательного углубления в духовный мир «разноверов», уже не только в виде отражения в творчестве Н.С. Лескова, но и в самостоятельной идеологической структуре с уклоном в утопизм. Как видно из моего обзора, в монографии не затронуты значительные христианские секты XIX века: баптисты и меннониты, они ждут своих исследователей.

Несомненно нуждается в обстоятельном изучении творчество не столько самих сектантов, сколько нестандартных религиозных мыслителей-утопистов, особенно – архимандрита Феодора (Бухарева) и Н.П. Гилярова-Платонова. Несколько лет назад я уже возродил память о замечательном ученом и человеке о. Феодоре, издавая его труды и работы о нем, а в последние два-три года А.П. Дмитриев опубликовал выдающиеся труды Гилярова, особенно – двухтомник «Из пережитого» (СПб., 2009, серия «Литературные памятники»). Теперь есть фундамент для предстоящих развернутых построений.

Достоин будущих исследований в плане утопизма и светский, не церковный мир русской культуры. Например, ждет своих специалистов пушкинский круг: князь В.Ф. Одоевский с его универсальными интересами и трудами и особенно – мало изученные Антоний Погорельский (т.е. А.А. Перовский) и граф А.К. Толстой, его племянник (чуть ли не сын!). Только что М.А. Турьян в той же серии «Литературные памятники» (СПб., 2010) издала полное собрание сочинений Погорельского, прекрасный материал для фундаментального анализа.

А сколько «открытий чудных» таит XX век (и наступивший XXI!) – и говорить не приходится. Упомянем только несколько работ, в той или иной мере отражающих связь философии, идеологии старообрядчества с художественным миром авторов XX столетия – это монографии Е.И. Марковой «Творчество Николая Клюева в контексте северорусского словесного искусства» (Петрозаводск, 1997), Н.В. Ковтун «Художественный мир В. Личутина (религиозно-нравственные аспекты)» (Красноярск, 2002). Еще ждут своих исследователей наши современники – Ф. Абрамов, В. Астафьев, В. Распутин, в чьих произведениях отразился глубокий и неподдельный интерес к традиционалистам XVII века.

УТОПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ
В ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ А.Н. РАДИЩЕВА
(«ПУТЕШЕСТВИЕ ИЗ ПЕТЕРБУРГА В МОСКВУ»)

*Е.Е. Приказчикова*¹

Век Просвещения вошел в историю как эпоха с ярко выраженной утопической направленностью. Эта потребность в утопизме во многом связана со спецификой просветительской модели мира, когда на смену всемогущей божественной воле приходит ярко выраженный антропоцентризм с его абсолютизацией роли личности в мире. По справедливому мнению И.И. Свириды, утопизм был глубинным, принципиальным свойством эпохи Просвещения, которая «осознав пороки современного ей общества ...пыталась их устранить посредством воспитания людей, искоренения заблуждений»². Сам культурно-исторический менталитет людей этого времени включает в себя веру в возможность изменить общество и человека к лучшему, рационально преобразовывая политические и социальные законы его бытия. В силу этого «даже в самых прагматических сочинениях „века Разума“ проскальзывают черты утопии»³, в результате чего «век Разума обернулся веком утопий»⁴.

Особенно отчетливо данный принцип проявляет себя в культуре России, которая в XVIII веке вполне сознательно создает новую имперскую цивилизацию на основе идеальных теоретических моделей, основанных на законах Разума. При этом теория, по мнению Ю.М. Лотмана, «будь это теория государственности, проекты построения идеальных городов... создание грамматики или построение теории литературных жанров... тяготела к идеалу, утопии»⁵. Среди различных

¹ © Е.Е. Приказчикова, 2011.

² Свирида И.И. Утопизм и садово-парковое искусство эпохи Просвещения // Культура эпохи Просвещения. – М., 1993. С. 37.

³ Андерсон К.М. Конец традиции: (Просвещение и утопии XVIII–XIX вв.) // Культура эпохи Просвещения. – М., 1993. С. 5.

⁴ Чудинов А.В. Утопии века Просвещения: курс лекций. – М.: ИВИ РАН, 2000. С. 1.

⁵ Лотман Ю.М. Очерки по истории русской культуры XVIII века // Из истории русской культуры XVIII – нач. XIX веков: в 5 т. – М.: Языки русской культуры, 1996. Т. 4. С. 128.

типов утопий наиболее востребованными оказались *утопии-эвномии* (государственные утопии)¹ и *утопии-эвсихии* – антропологические утопии, ставящие своей целью воспитание идеального человека.

«Государственный утопизм» (термин В. Гуминского) занимает особое место в культурном и литературном сознании XVIII столетия, начиная с эпохи Петра I. Он значительно отличается от утопизма русской литературы предшествующих веков, ориентированного на строительство «Нового Иерусалима», будь то поиск легендарного Китежграда или поиск «царя-избавителя», который смог бы реализовать царство Божие на земле². Петр I, мечтавший создать из патриархальной России Новую Голландию *здесь и сейчас*, часто руководствуется не идеалистическими построениями, но прагматизмом сегодняшнего дня, осуществляет образец «практической утопии», в основе которой – желание «не меняя жесткую, деспотическую социальную иерархию, создать процветающую во всех смыслах державу»³. Совсем по-другому выглядит утопизм Екатерининской эпохи, императрице «необходимо было внушить подданным мысль, что с ее воцарением идет эра добра и справедливости, когда просвещенный монарх, „российская Минерва“ правит, руководствуясь твердыми законами, в интересах всего народа»⁴.

Одной из наиболее известных утопий-эвномий русского Просвещения стал «Наказ» Екатерины II, представляющий собой проект совершенного общества, основанного на идеальных законах. «Наказ» опубликован в Москве 30 июля 1767 года и только при жизни Екатерины II выдержал четыре переиздания отдельными книжками на русском языке (1767, 1768, 1776, 1796). Написанный в первое («либеральное») десятилетие правления императрицы он, как нельзя лучше, отражает утопические мечты нового правления о том, что государству нужно дать для полного счастья подданных правильные законы. Создавая текст, русская императрица не скрывала вдохновляющей ее идеи: «Боже сохрани! Чтобы после окончания сего законодательства

¹ Термин С.Л. Бэра. См.: Baehr Stephen L. The Masonic component in eighteenth-century Russian literature // Russian Literature in the age of Catherine the Great. A collection of essays. – Oxford, 1976. P. 138.

² См.: Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. – М.: Наука, 1977; Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды. – М.: Наука, 1967.

³ Егоров Б.Ф. Российские утопии: исторический путеводитель. – СПб.: Искусство-СПБ, 2007. С. 66.

⁴ Парсамов В. Власть и Просвещение в России // Логос. 2003. № 4–5. С. 252.

был какой народ более справедлив и, следовательно, больше процветающ на земле»¹. Подобные оценки «Наказу» дали и европейские просветители, например, Вольтер, который в письме к императрице от 26 февраля 1769 года пишет: «Ликург и Солон, конечно, утвердили бы сие творение своеручным подписанием, но сами не в состоянии, может быть, были сделать ему подобного. Оно написано ясно, кратко, истинно и исполнено твердости и человеколюбия»².

Восприятие «Наказа» в русском обществе было в целом положительным, что и засвидетельствовала русская литература. Так, в романе М.М. Хераскова «Полидор, сын Кадма и Гармонии» на острове Хрис, представляющем собой вариант эвтопии – идеального места, альтернативного по отношению к существующей российской действительности, – «Наказ» Екатерины II является единственным действующим законом. Херасков пишет: «Инде приближались они к истукану, который весь из очей был составлен, весы одной руке, скипетр в другой держащему; книга перед ним разгнутая лежала с надписанием: „Училище царей – училище судящих – училище каждого человека!“ Полидор внимательно читал сию бессмертную книгу; ибо она не была велика и казалось подобна во всем той, которая зеркалом и душою наших законов должна нарицаться»³. Н.М. Карамзин в «Историческом похвальном слове Екатерине II» так отзываясь о «Наказе»: «сей славный Наказ Екатерины <...> зеркало великого ума и небесного человеколюбия. Никогда еще монархи не говорили с подданными таким пленительным, трогательным языком»⁴. В самом деле, чего стоит одно обращение императрицы к чиновным людям с такими словами: «Будьте ласковы, гуманны, доступны, участливы и либеральны. Пусть величие ваше никогда не мешает вам с участием снизойти до малых и почувствовать себя на их месте, и пусть эта доброта не расслабляет никогда вашу власть и уважение их к вам»⁵.

¹ Екатерина II Великая. Наказ императрицы Всероссийской Екатерины II. – СПб.: Императорская Академия наук, 1770. С. 338.

² Философическая и политическая переписка императрицы Екатерины Второй с Вольтером, продолжавшаяся с 1763 по 1778 г.: в 2 ч. – М., 1802. Ч. 1. С. 51.

³ Херасков М.М. Полидор, сын Кадма и Гармонии: в 2 ч. // Творения М. Хераскова, вновь исправленные и дополненные: в 12 ч. Ч. 10–11. – М.: Тип. М. Пономарева, 1809. С. 315.

⁴ Карамзин Н.М. Историческое похвальное слово Екатерине II // Екатерина II. Памятник моему самолюбию. – М., 2003. С. 20–21.

⁵ Екатерина II Великая. Указ. соч. С. 368.

О нравственной составляющей «Наказа» не забывает А.С. Пушкин в 1822 году, когда пишет в «Послании цензору»:

Скажи, читал ли ты *Наказ* Екатерины?

Прочти, пойми его; увидишь ясно в нем

Свой долг, свои права, пойдешь иным путем¹.

Тем не менее, нельзя не согласиться с Н.В. Ковтун, видящей в «Наказе» «утопический закон», который был «призван обеспечить максимальное пространство для реализации мифологических замыслов»².

К концу XVIII века государственное мифотворчество эпохи, когда сама культура Просвещения представляет собой «мифологическое действие государственной власти»³, начинает иссякать. Тот факт, что Царство Разума, пресловутый Век Философов приводит к террору Французской революции, вызывает в 1795 году к жизни горькие размышления Н.М. Карамзина, высказанные устами его героя Мелодора: «Осьмой-надесять век кончается: что же видишь ты на сцене мира?.. Век Просвещения! Я не узнаю тебя – среди убийств и разрушений не узнаю тебя!»⁴ Интерес Карамзина, как и других просвещенных россиян, к классической европейской утопии в это время неоспорим. Утопии не только читаются на языке оригинала, но и все чаще переводятся на русский язык. В последнее десятилетие XVIII века в русской печати появляются два издания «Утопии» Томаса Мора (1789, 1790). Примечательно, что после издания перевода «Утопии» 1790 года Н.М. Карамзин пишет на перевод рецензию и помещает в «Московском журнале»⁵. В рецензии находят отражение как интерес писателя к политическим трактатам, так и неверие в возможность их скорейшего осуществления. Автор замечает: «Сия книга содержит описание идеальной, или мысленной республики, подобной республике

¹ Пушкин А.С. Сочинения: в 3 т. М.: Художественная литература, 1985. Т. 1. С. 284.

² Ковтун Н.В. Русская литературная утопия второй половины XX века. – Томск: Изд-во ТГУ, 2005. С. 30–31.

³ Живов В.М. Государственный миф в эпоху Просвещения и его разрушение в России конца XVIII века // Из истории русской культуры XVIII – нач. XIX вв.: в 5 т. – М.: Языки русской культуры, 1996. Т. 4. С. 670.

⁴ Карамзин Н.М. Меладор к Филарету // Н.М. Карамзин. Избранные статьи и письма. – М., 1982. С. 149.

⁵ См: Валлич Э.И. Н.М. Карамзин – первый русский рецензент «Утопии» Томаса Мора // История социалистических учений. Вопросы историографии. – М., 1977. С. 243–256.

Платоновой...»¹ В 1794 году в «Послании к Дмитриеву» Карамзин пишет: «И вижу ясно, что с Платоном республик нам не учредить»².

В подобных исторических условиях появляется «Путешествие из Петербурга в Москву» (1790) А.Н. Радищева, которое во многом представляет собой жесткую дистопию по отношению к государственному утопизму эпохи Просвещения. В. Парсамов и Т. Шанская так характеризуют разрыв между действительностью и утопической мечтой конца XVIII столетия: «Идеи просвещения мощным потоком хлынули в Россию, и русское общество обернуло их против ее власти. Для этого оказалось достаточным соотнести с действительностью правительственные декларации о правах человека, как это сделал А.Н. Радищев в „Путешествии из Петербурга в Москву“»³. Имя Радищева, его судьба неразрывно связаны с произведением, благодаря которому писатель вошел в историю литературы. Есть все основания согласиться с авторитетным мнением Ю.М. Лотмана, назвавшего Радищева одной «из самых загадочных фигур в русской культуре»⁴. В творчестве Радищева отражается XVIII век со всеми его противоречиями. Это прекрасно понимает А.С. Пушкин, давая писателю следующую характеристику: «В Радищеве отразилась вся французская философия его века: скептицизм Вольтера, филантропия Руссо, политический цинизм Дидро и Реняля, но все в нескладном, искаженном виде, как все предметы криво отражаются в кривом зеркале. Он есть истинный представитель полупросвещения»⁵. Лотман полагает, что для характеристики Радищева лучше всего подошло бы слово «энциклопедист»⁶. Мы бы добавили ещё – утопист.

Применительно к жизни Радищева можно использовать термин «утопия как деятельность», под которым Д.В. Устинов и А.Ю. Веселова понимают реализацию утопического идеала в самом акте человеческой жизни. Исследователи замечают: «Когда человек, выработав для себя (или восприняв извне) определенные представления о си-

¹ Карамзин Н.М. <<Утопия» Т. Мора > // Московский журнал. 1791. Ч. 1. Кн. 3. С. 358.

² Карамзин Н.М. Полное собрание стихотворений. – М.; Л.: Советский писатель, 1966. С. 137.

³ Парсамов В. Указ. соч. С. 254.

⁴ Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – нач. XIX века). – СПб.: Искусство-СПб, 1994. С. 258.

⁵ Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 12 т. – М.; Л.: Изд.-во АН СССР, 1949. Т. 12. С. 36.

⁶ Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. С. 259.

стеме правильного жизнеустройства, необходимого для достижения счастья, начинает целенаправленно подчинять свои поступки этим представлениям, то можно говорить о попытке нематериального воплощения утопического идеала»¹. В этом случае реализует себя факт *сознательного житиетворчества*, основным конструктивным принципом которого становится утопия.

В случае А.Н. Радищева идеальный вариант биографии, во многом созданный усилиями сыновей писателя², значительно отличается от реального жизненного пути, отмеченного неизменными успехами в продвижении по карьерной лестнице, когда он демонстрировал не только мужественный стоицизм своего характера, но и качества светского человека, кавалера Екатерининской эпохи. После возвращения из-за границы в 1771 году, где он учился на юридическом факультете Лейпцигского университета, Радищев за четыре года проделывает путь от протоколиста Сената до военного прокурора штаба Финляндской дивизии, выйдя в отставку в 1775 году (в 25 лет!) в чине секунд-майора. Вернувшись через два года на статскую службу, Радищев встречает 1790 год – год публикации «Путешествия из Петербурга в Москву» – в должности советника таможенных дел петербургской Казенной палаты, награжденный ещё в 1785 году орденом Владимира IV степени как «отличившийся по службе».

При этом, по воспоминаниям самых близких людей, Радищев в быту был очень далек от образа нравственного ригориста или философа в классическом смысле слова. Ю.М. Лотман замечает: «...он отлично владел шпагой, ездил верхом и был прекрасным танцором – черты, с трудом вписывающиеся в облик философа»³. Сын Радищева – Павел – вспоминает, что в молодые годы отец был очень хорош собой и «пристрастен к женскому полу»⁴. Известно, что уже после возвращения из Сибири Радищев признается сыновьям в том, что «любовь к потехам плотским» привела его к заболеванию сифилисом. В связи с этим можно вспомнить эпизод из «Путешествия...» (глава «Яжелбицы»), где дворянин на кладбище, хороня сына, размышляет о

¹ Устинов Д.В., Веселова А.Ю. «Утопия как деятельность» в русской культуре II половины XVIII в. // Вестн. Санкт-Петербургского ун-та. Сер. История, языкознание, литература. 1998. № 1. С. 79.

² См.: Биография А.Н. Радищева, написанная его сыновьями. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.

³ Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. С. 268.

⁴ Биография А.Н. Радищева... С. 98.

горестных последствиях своего «любоэмоционального злодеяния», винит себя в преждевременной смерти сына. Для Радищева как автора это не просто образец просветительского нравственного назидания, но воспоминание о личной трагедии. Первая супруга писателя А.В. Рубановская умерла в 1783 году от последствий приобретенного сифилиса, оставив Радищева вдовцом с пятью детьми на руках. Однако писатель делает все, чтобы смоделировать в сознании современников и потомков образ «мужа твердого», римлянина, которому в «Путешествии из Петербурга в Москву» соответствует образ «странника земли», обладающего «твердым сердцем». О таком идеальном человеке – истинном патриоте и учителе царей – говорит Прямовзора в главе «Спасская полесь»: «Но таковые твердые сердца бывают редки: едва один в целом столетии явится на светском ристалище»¹. И сам А.Н. Радищев стремится стать таким человеком, отчасти поэтому он, крупный петербургский чиновник, служащий на таможне, никогда не берет взятки. Помня о римской гордости, он, единственный из награждаемых вместе с ним орденом Владимира IV степени, отказывается встать перед императрицей на колени. Наконец, после возвращения из сибирской ссылки во время работы в Комиссии графа П.В. Завадовского по составлению нового Свода законов, он решается на «катоновское самоубийство» после того, как граф посмел угрожать ему новой Сибирью.

Сыновья Радищева сделали все возможное, чтобы закрепить образ «мужа твердого» в сознании потомков. Характерная деталь: в черновой рукописи воспоминаний сына Радищева Николая говорится о необычайном внимании, которого удостоивался ссыльный писатель как человек, пострадавший за правду: «Везде, где он проезжал по пути в Сибирь, его старались увидеть, как он сам рассказывал... желали с ним поговорить, узнать покороче о его деле, услышать подробности от него самого»². Между тем, доподлинно известно, что «дело» Радищева не было известно в полной мере дворянской интеллигенции даже в Петербурге, что уж говорить об отдаленных районах Сибири, где практически никто не мог прочитать «Путешествие из Петербурга в Москву» ко времени отправления Радищева в ссылку. Приняв яд и умирая в страшных мучениях, Радищев, по словам сыновей, произнес перед смертью гордую фразу: «Потомство отомстит за

¹ Далее все ссылки даются по изданию: Радищев А.Н. Путешествие из Петербурга в Москву. – М.: Советская Россия, 1987.

² Биография А.Н. Радищева... С. 71.

меня». В то время как лейб-медик Виллие, выслушав предсмертную исповедь писателя, сделал заключение: «Видно, что этот человек был очень несчастлив».

Разгадка феномена Радищева во многом заключается в утопических надеждах, связываемых писателем с изданием основной книги своей жизни, которую Д.В. Бугров назвал «не лишенный элементов социального утопизма роман»¹. Исследователь, сравнивая произведение Радищева с «Путешествием в землю Офирскую...» М.М. Щербатова, пишет: «Заглавие этого романа, подобно щербатовской утопии, также начинается с волнующего воображение слова „путешествие“ – но путешествие не в вымышленную благословенную Офирию, а из конкретного реального пункта в другой, не менее реальный – из Петербурга в Москву»². На наш взгляд, относительно абсолютной реальности путешествия Радищева можно поспорить. Термин «путешествие» нельзя воспринимать исключительно буквально, как реальное путешествие автора из Петербурга в Москву. Не надо забывать, что словом «путешествие» в литературной традиции XVIII века обозначались и сентиментальные «путешествия вглубь себя», как «Сентиментальное путешествие» Л. Стерна, и путешествия *эвтопии* вроде «Новейшего путешествия, сочиненного в городе Белеве» В.А. Левшина. Ошеломляющий успех радищевского путешествия заключается в том, что он, по сути дела, создает путешествие-*дистопию*, социальную антиутопию. Антиутопизм обращен не на прошлое России, как в «Путешествии в землю Офирскую» М.М. Щербатова, а на ее *настоящее*, которое, начиная с 60-х годов XVIII века, ассоциируется с «золотым веком» правления «российской Минервы», освящается эвномией «Наказа» Екатерины II.

Причем, в отличие от публицистического трактата князя М.М. Щербатова «О повреждении нравов в России», произведение Радищева обладает пугающей силой художественного обобщения, типизации. Этому способствует своеобразие художественного стиля произведения, где одновременно, часто на одной странице, переплетены сразу три литературные традиции: просветительского реализма, играющего роль «правды голого факта», классицизма и сентиментализма. Например, в главе «Любань» вначале вполне натуралистично

¹ Бугров Д.В. Русская социокультурная утопия II половины XVIII в.: поиски идеального государства // Русская литература: национальное развитие и региональные особенности: мат-лы всерос. науч. конф. – Екатеринбург, 2004. С. 63.

² Там же.

описывается положение землепашца, вынужденного работать на барщине шесть дней в неделю. Потом дается классицистическая инвектива о неравенстве социального положения казенных и помещичьих крестьян: «Страшись, помещик жестокосердный, на челе каждого из твоих крестьян вижу твое осуждение!» (50). И только затем в традициях сентиментализма путешественник обращается к самому себе, к анализу собственных взаимоотношений со слугой Петрушкой, который даже у доброго барина лишен права на полноценный сон, не имеет возможности следовать естественному праву самозащиты, когда господин дает ему пощечину: «Мне так стало во внутренности моей стыдно, что едва я не заплакал» (50). Однако в финале речь заходит о первопричине зла, которой оказывается... Закон, чье «священное имя» путешественник стыдится произносить всуе.

В тексте произведения на ограниченном пространстве сосредоточены все «болевы точки» российской действительности конца XVIII века. Медное – продажа крепостных с торгов; Пешки – бедность народной жизни, когда сахар олицетворяет собой «боярское кушанье»; Зайцово – бесчинства молодых баричей по отношению к крестьянским девушкам; Любань – тяготы крепостного права; Городня – издержки закона о рекрутах и т.д. При этом дистопическая направленность замысла произведения возрастает, если вспомнить, что герой Радищева путешествует не по глухой провинции Российской империи, но по «царской дороге», должной рассматриваться как своеобразный аналог пути в счастливое будущее России, т.е. перед нами дистопическое изображение не задворок великой империи, но именно ее фасада¹. Интересно, что Б.С. Солодкий, сопоставляя «Путешествие...» А.Н. Радищева с «Путешествием в землю Офирскую» М.М. Щербатова, предполагает, что «оба произведения принципиально по-разному пародируют реальное путешествие Екатерины II, названное на памятной медали, выбитой по этому случаю, путешествием благоденствия и надежд»². Не случайно проницательная Е. Дашкова (её брат граф А.Р. Воронцов был другом и покровителем Радищева) признает: «Радищев издал, несомненно, зажигательное произведение»³.

¹ Через 50 лет после А.Н. Радищева глобальное «разоблачение» уже всей Российской империи как империи «каталогов» произойдет в «путешествии» француза А. де Кюстина «Россия в 1839 году».

² Солодкий Б.С. Русская утопия XVIII в. и нравственный идеал человека // Философские науки. 1975. № 5. С. 94.

³ Дашкова Е.Р. Записки. 1763–1810. – Л.: Наука, 1985. С. 171.

Научное издание

Русский проект исправления мира
и художественное творчество XIX–XX веков:

Коллективная монография

Компьютерная вёрстка *О.И. Захарова, А.В. Кондрасенко*