

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА

Александр Эткинд



Россия и Америка в травелогах и интертекстах

# ТОЛКОВАНИЕ ПУТЕШЕСТВИЙ

Александр Эткинд

**Толкование путешествий.  
Россия и Америка в  
травелогах и интертекстах**

«НЛО»

2022

УДК 821.161.1.09 + 821.09(73)  
ББК 83.3(2=411.2)-021

**Эткинд А. М.**

Толкование путешествий. Россия и Америка в травелогах и интертекстах / А. М. Эткинд — «НЛО», 2022

ISBN 978-5-44-482065-0

Культурный диалог между Россией и Америкой продолжается веками, несмотря на все исторические препятствия. Писатели и философы обеих стран внимательно следили за политическими, социальными и художественными экспериментами друг друга. Реальные и воображаемые путешествия за океан, которые они для этого совершали, помогали им осмыслить опыт другого и лучше понять себя. Эти контакты и фантазии порождали необычные сближения идей и сюжетов. Перечитывая известные тексты русской и американской литературных традиций с точки зрения взаимосвязи двух культур, Александр Эткинд предлагает их новые интерпретации. Как Пушкин читал знаменитый трактат Токвиля, как американский посол вошел в роман Булгакова, а девушка из Ленинграда оказала влияние на финансовых лидеров Америки? Почему переплетаются сюжеты Набокова и Пастернака, и какая история рассказана в письмах Зинаиды Троцкой? Ответы на эти вопросы Эткинд ищет с помощью метода, который он характеризует как «новый историзм». Для этого издания некоторые главы переработаны и дополнены автором. Александр Эткинд – историк культуры и литературовед, профессор Европейского университетского института во Флоренции и Центрально-Европейского университета в Вене. Автор вышедших в НЛО книг «Внутренняя колонизация. Имперский опыт России»; «Кривое горе. Память о непогребенных»; «Природа зла. Сырье и государство».

УДК 821.161.1.09 + 821.09(73)

ББК 83.3(2=411.2)-021

ISBN 978-5-44-482065-0

© Эткинд А. М., 2022

© НЛО, 2022

# Содержание

Предисловие	6
1. Введение в поисках предмета	7
2. Иная свобода	12
Работа путешествия	13
Восстание американистов	16
Точка отправления	19
Белая доска	22
Русский колумбарий	24
Просвещение иль тиран	26
Петровская революция	28
Дела и вера	30
Мнение народное	33
Добровольный остракизм	36
Малая свобода	39
Жить после	41
Странствие и путешествие	43
Возвращение	45
3. Секс и секты в телах и текстах	47
Открыть Америку	48
Совершенство	50
Конец ознакомительного фрагмента.	52

# Александр Эткинд

## Толкование путешествий. Россия и Америка в травелогах и интертекстах

### Предисловие

Я рад, что мои книги бурных 1990-х (сюда я причисляю и эту, вышедшую в 2001-м) продолжают вызывать интерес, читаться и переиздаваться. Но такое переиздание – интеллектуальный вызов. Пересматривая «Толкование путешествий», я будто разговаривал с собой, каким был двадцать лет назад. Честно сказать, такое общение вызывает множество противоречивых чувств, от гордости за былую ученость до желания переписать все заново, лучше и проще, без модных тогда красотостей. Но практиковавшийся мной в то время, начиная с «Эроса невозможного» (1993), метод представления культурной истории через что-то вроде «сравнительных жизнеописаний» оказался вполне жизнеспособным, и у него нашлось немало последователей. Думая об этом сегодня, я нашел частичное объяснение моим тогдашним искажениям в послесловии С. С. Аверинцева к «Сравнительным жизнеописаниям» Плутарха: «В свою „трагическую“ эпоху греки биографий не писали <...>. Рождению биографического жанра сопутствовала более или менее явственная атмосфера скандала»<sup>1</sup>. Межкультурные сравнения основаны на понимании и внутренней целостности культуры, и ее открытости изменениям, влияниям и «скандалам». Подобно этому и сравнительные жизнеописания требуют умения различать в отдельной биографии, как писал Аверинцев, «связность и цельность своего сюжета», но также и видеть взаимозависимость этих сюжетов, перекрывающую эпохи и океаны.

Главы этой книги очень разные, и достигнутые мною компромиссные решения в ее переработке – толковании моих собственных путешествий – тоже оказались разными. Я радикально переработал 7-ю главу (дочь Троцкого), и благодарен моему земляку и коллеге Никите Елисееву за то, что в давней рецензии он когда-то подсказал мне новый поворот темы. Перечитывание 8-й главы (Арендт и Рэнд) дало мне случай почувствовать, как сильно изменились мои собственные взгляды, поэтому эта глава тоже подверглась сильной переделке. Из 6-й главы (Буллит и Булгаков) с тех пор выросла целая книга, вышедшая на трех языках. Ее саму уже пора переписывать, но эту главу я оставил как была. Однако я немного сократил текст и заострил аргументы 9-й главы, самой большой и, возможно, самой спорной в этой книге (Пастернак и Набоков).

Я искренне благодарен Маше Братищевой, Жюли Реше, Анастасии Григоровской и Артемию Магуну, которые прочли переделанные главы и помогли мне своей критикой. Спасибо и двум редакторам этого издания, Юлии Рыкуниной и Михаилу Трунину, за серьезную и тщательную работу с текстом.

---

<sup>1</sup> Аверинцев С. С. Добрый Плутарх рассказывает о героях... // *Плутарх. Сравнительные жизнеописания*: В 2 т. М.: Наука, 1994. Т. I. С. 637.

## 1. Введение в поисках предмета Крылья Европы

Эта книга об истории, литературе и политике двух великих стран на протяжении двух веков. Имея дело с океанической по масштабу темой, книга не претендует на ее охват и картирование. Разные главы берут пробы из разных мест в надежде, что в капле воды – океан. Каждая глава сравнивает между собой две фигуры по разные его, океана, стороны. Читатель заметит тех, кто переходит из главы в главу, они-то и есть главные герои этой книги.

Россия и Америка никогда не были между собой в состоянии войны: уникальный факт в отношениях между великими державами. Географ знает, что две страны гораздо ближе друг к другу, чем это кажется из их столиц. Политолог наблюдает циклы симпатий и антипатий, регулярно возникающих между двумя народами. Историк помнит моменты близости, каких у этих стран не было ни с какой другой: поддержка имперской Россией американских сепаратистов во время Войны за независимость; продажа Америке большей части российской территории в 1867 году; присутствие российского флота в знак поддержки Севера во время Гражданской войны в Америке; присутствие американских войск во время Гражданской войны в России; боевой союз, решивший исход Второй мировой войны; холодная война, по-своему приблизившая две культуры друг к другу.

Сравнение этих двух стран, народов или национальных характеров настолько распространено, что интереснее следить не за тем, как оно попадало от одного автора к другому, но за тем, насколько разные функции оно выполняло у разных авторов. Одним из первых сходство обнаружил русский дипломат Павел Свинын, потом им стали увлекаться радикалы. Александр Герцен начал свое творчество с «Уильяма Пена», восторженно рассказавшего об эмиграции пуританского проповедника из Англии в Америку. После собственного, не менее драматичного, бегства в Англию Герцен мечтал о переносе центров цивилизации на берега Тихого океана, который стал бы «Средиземным морем будущего»<sup>2</sup>, окруженным великими городами Калифорнии и Сибири: возможно, и стал бы, если бы революция на одном из его берегов имела иной исход. Такие сравнения часто занимали европейских наблюдателей, которые приходили, однако, к полярно различным выводам. Алексис де Токвиль представил демократическую Америку и царскую Россию как симметричные, непреодолимо различные реальности, между которыми должна сделать свой выбор Европа: «В Америке в основе всякой деятельности лежит свобода, в России – рабство. У них разные истоки и разные пути, но очень возможно, что Провидение втайне уготовило каждой из них стать хозяйкой половины мира»<sup>3</sup>. Наоборот, Мартин Хайдеггер видел в обеих странах проявления одних и тех же начал: «Европа зажата в больших клещах, стиснутая Россией с одной стороны и Америкой с другой стороны», и вообще «большевизм – это всего лишь вариант американизма»<sup>4</sup>. Следуя этой логике, выходец из России и учитель новых французских философов Александр Кожев тоже считал, что «Соединенные Штаты уже достигли финальной стадии Марковского коммунизма»<sup>5</sup>. Оптимистичный вариант той же хайдеггеровской метафоры уподобляет европейскую цивилизацию птице с двумя крыльями, Америкой и Россией; работая по отдельности или вместе, они поддерживают полет общего тела.

---

<sup>2</sup> Герцен А. Америка и Сибирь // Собрание сочинений: В 30 т. М.: Наука, 1954–1965. Т. 19. С. 398–399.

<sup>3</sup> Токвиль А. де. Демократия в Америке / Пер. В. П. Олейника и др. М.: Прогресс, 1992. С. 296.

<sup>4</sup> Heidegger M. An Introduction to Metaphysics. New York: Anchor Books, 1961. P. 30.

<sup>5</sup> Kojève A. Introduction to the Reading of Hegel. New York: Basic Books, 1969. P. 160.

В 1920-х Россия переделывала себя в подражание Америке; вернувшись из Москвы в 1928 году, американский писатель Теодор Драйзер рассказывал, что «ни одна страна никогда не была в таком восторге от другой, как сегодняшняя Россия – от Соединенных Штатов»<sup>6</sup>. В 1930-х Америка столь же поверхностно подражала России; еще только следуя через океан в 1935-м, американский литератор Эдмунд Уилсон уже знал: «Советский Союз из всех европейских стран имеет с нами больше всего общего» – больше, чем Англия<sup>7</sup>. В 1940-х две страны сражались вместе, несмотря на глубочайшие свои различия; в 1944 году гарвардский профессор Питирим Сорокин писал о «конгениальности» Америки и России, или «существенном сходстве их психологических, культурных и социальных ценностей»<sup>8</sup>.

Конгениальность остается в области воображаемого, подобно крыльям Европы или мосту (туннелю) через Берингов пролив, который, впрочем, наверняка будет построен. Нуждаясь в Другом как образце или утешении, воображение интеллектуалов переносилось через океаны легче их тел. Американец Эдгар По в своих воспоминаниях выдумал свое путешествие в Петербург в 1820-х (на деле туда путешествовал его брат)<sup>9</sup>; его русский современник Федор Толстой по прозвищу «Американец» выдумал свое путешествие в Америку. Но реален и весом вклад в американскую цивилизацию множества выходцев из России – от русских казаков, осваивавших Аляску и Калифорнию, до русских евреев, создавших интеллектуальный Нью-Йорк и артистический Голливуд. Менее заметное, но важное влияние оказали американские образцы на русских писателей от Радищева до Пелевина; в нескольких самых известных произведениях русской литературы герои уезжают в Америку или возвращаются оттуда. От Чернышевского до Набокова мы проследим более утопическую, но в рамках литературы вполне осуществленную мечту о слиянии двух стран и культур. В течение двух столетий многие проекты русских реформ, среди них самые провальные и самые успешные, находили свои образцы в Америке. Менее известны симметричные попытки левых американцев представить сталинскую Россию в качестве модели для рузвельтовской Америки. За всем этим стоит большой, многовековой спор о Просвещении и свободе: по разные стороны океанов и на основе разных традиций люди склонны возвращаться к близким идеям. Читая у философов Франкфуртской школы, что «Просвещение тоталитарно»<sup>10</sup>, вспомним пушкинское:

Судьба людей повсюду та же:  
Где благо, там уже на страже  
Иль просвещение, иль тиран<sup>11</sup>.

Дипломаты писали о русско-американских отношениях в своих терминах, политики в своих, а экономисты в своих. Историк культуры тоже нужны свои термины. У меня нет большой теории транскультурного восприятия, и я не верю, что она возможна. У каждой культуры есть образ Другого, выполняющий свою роль в игре значений и интересов, которые определяют ее восприятие себя. Простейшей из схем является различие между *ассимиляцией*, когда культура стремится отождествить себя и Другого, и *диссимиляцией*, когда культура их различает и противопоставляет. Культурные субъекты применяют ассимилятивные тропы в разных риторических целях. Так, русские миссионеры XIX века называли секты, с которыми должны были работать, «русскими мормонами» или «русскими квакерами»: таким способом

<sup>6</sup> Dreiser T. Dreiser Looks at Russia. New York: Liveright, 1928. P. 53.

<sup>7</sup> Wilson E. Travels in Two Democracies. New York: Harcourt, 1936. P. 161.

<sup>8</sup> Sorokin P. A. Russia and the United States. New York: Dutton, 1944. P. 26.

<sup>9</sup> Grossman J. D. Edgar Allan Poe in Russia: A Study in Legend and Literary Influence. Würzburg: Jal-Verlag, 1973; Лавров А. В. Эдгар По в Петербурге: Контуры легенды // Символисты и другие. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

<sup>10</sup> Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. М.: Медиум, 1997. С. 20.

<sup>11</sup> Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 16 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947. Т. 3, кн. 1. С. 333.



их можно было, с одной стороны, понять по аналогии с прочитанным в книгах и, с другой, обвинить в инородном происхождении. В своей знаменитой антиутопии англичанин Олдос Хаксли дал суммарный образ двух нелюбимых им режимов, русского и американского. Дивный новый мир напоминает Советы в развитии, но его отцом-основателем сделан Генри Форд, который и правда был популярен в обеих странах. В противоположность этому диссимилятивные тропы настаивают на различиях даже тогда, когда занимаются очевидным сходством. Посетив Генри Форда, Ильф и Петров отметили, что в Америке и в России одного и того же человека ценят по-разному: советские люди поклоняются техническим достижениям Форда, американцы – его финансовому успеху<sup>12</sup>.

Каждый травелог находит свой, всегда неустойчивый и рискованный, баланс между двумя силами: диссимилятивные тропы вызывают у читателя недоверие, ассимилятивные тропы вызывают скуку. Дэвид Юм писал, что если путешественник, вернувшись из далеких стран, станет рассказывать о совершенно необычных, совсем отличных от нас людях, мы тотчас же почувствуем фальшь в этом рассказе и решим что он лжет<sup>13</sup>. Таково ассимилятивное давление на рассказчика. Но обладавший большим опытом Алексис де Токвиль говорил прямо противоположное:

Когда я думаю обо всех тех усилиях, которые делаются и по сей день для того, чтобы судить об одних, опираясь на то, что известно о других, <...> мне хочется сжечь все мои книги<sup>14</sup>.

Это пример диссимилятивного напряжения.

Все же различия всегда интереснее сходств; в надежде на другую жизнь люди и отправляются в далекие края. У русских эмигрантов так же, как у французских путешественников и немецких беженцев, восхищение приютившей их демократией легко переходило в критику ее неподлинности и пошлости. Классическая любовь к свободе смешивалась с романтическим изобретением под названием *ностальгия* и с модернистской идеей текста, меняющего мир. Путешествуя по юной демократической Америке, Токвиль описал ее языком первооткрывателя, иногда восторженным, иногда брезгливым. В другом веке Владимир Набоков заставил другого француза повторить примерно тот же маршрут, сосредоточив брезгливость на демократической Америке, а восторг на юной американке. Сполна используя ту же амбивалентность, русская беженка Алиса Розенбаум стала американской писательницей Айн Рэнд, завоевав головокружительную популярность критикой послевоенных администраций, которые казались ей повторяющими мрачный пример Советской России.

Критический потенциал свежей точки зрения невоспроизводим сознательными усилиями острашения; вот почему опыт европейских и, в частности, русских эмигрантов оказывался с энтузиазмом востребован Америкой. Стороной той же медали является тяготение интеллектуалов к радикально иной реальности, которая кажется более первичной и подлинной, чем своя собственная. Начиная с Гегеля, западная традиция полна спекуляциями о внутренней неполноте действующего субъекта и о заполнении нехватки образами Другого. Эмиль Дюркгейм рассказывал:

Обмен предполагает, что два существа взаимно зависят друг от друга, потому что оба несовершенны. <...> Образ того, кто нас дополняет, становится <...> интегрирующей, постоянной частью нашего сознания<sup>15</sup>.

В более тонких формулировках этой идеи уже слышна ирония.

---

<sup>12</sup> Ильф И., Петров Е. Одноэтажная Америка. М.: Правда, 1989. С. 245.

<sup>13</sup> Юм Д. Исследование о человеческом познании // Сочинения. М.: Мысль, 1966. Т. 2. С. 85.

<sup>14</sup> Токвиль А. де. Демократия в Америке. С. 229.

<sup>15</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.: Наука, 1991. С. 63.

Человек интенсивно желает <...> бытия, которого, как ему кажется, сам он лишен и которым обладает, как ему кажется, кто-то другой. Субъект ждет этого *другого*, чтобы тот сказал ему, чего нужно желать, чтобы обрести бытие. <...> Желание принципиально *миметично*<sup>16</sup>.

В категориях Жака Лакана неполнота *реального* существует не только внутри субъекта, но и внутри Другого. На уровне *воображаемого* они совместимы и, более того, мыслимы как гармоничное целое; на уровне *символического* идентичность каждого члена такой пары создается его отличием, отталкиванием от Другого. «Каждый из них не восполняет нехватку в другом, а, напротив, <...> воплощает то, чего не хватает в другом»<sup>17</sup>.

Влечение к Другому обострялось по мере того, как интеллектуалы перенасыщались собственной культурой, а их неудовлетворенность выпадала в осадок. Предметом интеллектуального влечения оказывался дикий Запад или загадочный Восток, рабочий класс или коллективное бессознательное. Модернистская критика собственной культуры как кажимости основана на вере в чужую подлинность, недоступную уму и взгляду. Соблазн Другого всегда обесценивает собственную культуру, которая представляется ненастоящей и несерьезной. Пытаясь обозначить эти отношения, я предложил искусственное понятие *люкримакс*, составив это слово из его противоположности, симулякра Жана Бодрийера<sup>18</sup>. Люкримакс есть тяга субъекта к «настоящему» и отрицание им собственной жизни как «неподлинной»<sup>19</sup>. Люкримакс непременно ведет к размножению симулякров: чем сильнее вера в недоступную подлинность Другого, тем чаще явления собственного мира признаются фальшивыми и пустыми.

Полные миметического тяготения к Другому, американские рассказы о России часто были менее критическими, чем русские рассказы об Америке; тем большие испытания предстояли американцам в этой истории, которая длиннее, чем кажется. Джон Ледьярд искал в екатерининской России новый путь в Америку. Следуя из Парижа, в 1787 году он добрался до Якутска, но там был арестован, под конвоем возвращен в Петербург и выслан из страны. В 1818-м Санкт-Петербург посетили американские квакеры. Побеседовав с императором и, по своему обычаю, молча помолившись вместе с ним, они отправились обследовать местные тюрьмы: так была начата правозащитная деятельность американцев в России. Самым удачным удавалось открыть русский мир не только для себя, но и для самих русских. В 1885 году Джордж Кеннан опубликовал блестящее исследование сибирской ссылки, из которого русские писатели, например Чехов и Толстой, черпали свое знание отечественной жизни. В иных случаях гости были менее проникательны. В 1944 году магаданские лагеря обследовал вице-президент США Генри Уоллес, и его публичное восхищение не знало границ.

Когда в Америку поехали русские писатели-«попутчики», они обвинили увиденную страну во всевозможных культурно-политических грехах; поехавшие в Советскую Россию американские *fellow-travelers* писали статьи и книги, энтузиазм которых соперничал только с их наивностью. О русской революции рассказал миру американец Джон Рид. Образец для последующих *fellow-travelers*, Рид жизнью заплатил за то, чтобы его «Десять дней, которые потрясли мир» стали источником революционного воображения для нескольких западных поколений. В Советском Союзе эта книга, полная любви к революции, десятилетиями (с 1924 по 1957 год) была под запретом. В 1918 году в Москву проследовал Уильям Буллит. Ленин обещал ему разделить Россию на десяток частей в обмен на признание большевиков Америкой. Предложение

<sup>16</sup> Жиран Р. Насилие и священное / Пер. Г. Дашевского. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 179.

<sup>17</sup> Жижек С. Возвышенный объект идеологии / Пер. В. Софронова. М.: Худож. журнал, 1999. С. 174.

<sup>18</sup> Как писал бывший иезуит Мишель де Серто, «симулякр есть то, чем становятся отношения видимого к реальному, когда измельчается огромность Бытия, которая ранее ощущалась лежащей за видимыми явлениями» (*Certeau M. de. The Practice of Everyday Life. Berkeley: University of California, 1984. P. 187*).

<sup>19</sup> Эткинд А. Хлыст. Секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение, 1998. С. 166.

было отвергнуто президентом Вильсоном. Будь у американских властей больше фантазии, ход XX века был бы иным. История не знает сослагательного наклонения; но его отлично знают тексты, ею рождаемые и в нее возвращающиеся, но не обязательно ей верные.

Как всегда в мужском мире, движение идей сопровождалось трафиком женщин. Лидером американского анархизма стала русская эмигрантка Эмма Голдман. Идентифицируя себя с героиней «Что делать?», она издавала журнал «Мать-земля», название которого ближе героине «Бесов». Она внесла в движение незнакомые ему ранее террористические методы и в 1919-м была депортирована в Россию, но задержалась там ненадолго. Луиза Брайант, автор «Шести красных месяцев в России» и жена коммуниста Джона Рида, после его гибели вышла замуж за Уильяма Буллита, будущего посла в России и непризнанного пророка холодной войны. Елена Крыленко, сестра наркома юстиции и организатора Московских процессов, была замужем за Максом Истменом, американским издателем и литературным агентом Троцкого. Дочь последнего, Зинаида, не дождалась переезда в Новый Свет. Она покончила с собой в ситуации, насыщенной особенными советскими значениями и при этом напоминающей популярный сюжет американской культуры следующего поколения. Ее письма отцу, сохранившиеся в американском архиве, рассказывают историю необычную и неожиданно трогательную.

Страницы, которые вы сейчас листаете, не исчерпывают этих сюжетов, но завязывают узлы новых историй. Наши путешествия, истолкованные или нет, много раз пересекут границы континентов, эпох или научных дисциплин. Во 2-й главе мы займемся реакцией Пушкина на чтение «Демократии в Америке» и философией свободы. 3-я глава посвящена сексуальной утопии и американским ссылкам в романе «Что делать?». В 4-й главе показано влияние Уильяма Джеймса на богословское исследование русских сект, за которое его автор расплатился духовной карьерой, но вошел в светскую историю. 5-я глава обозревает встречные путешествия советских и американских интеллектуалов как культурную основу того союза, который победил нацизм и привел к холодной войне. 7-я глава рассказывает о самоубийстве дочери Троцкого. 8-я глава содержит параллельное чтение двух американских авторов, эмигрировавшей из России Айн Рэнд и эмигрировавшей из Германии Ханны Арендт. 9-я глава занимается примерно тем же в отношении двух русских авторов – жившего в Америке Владимира Набокова и жившего в России Бориса Пастернака – в связи с концепциями авторства и жанра. 10-я глава представляет размышления о методе всего произошедшего, отдельными примерами возвращая к пушкинской теме.

Некоторые из глав целиком или фрагментами печатались ранее; все они вновь переписаны и дополнены. Транслитерация следует современным правилам и сложившейся традиции: так, Вудро Вильсона я пишу через «В», а Эдмунда Уилсона через «У». Источники везде, где возможно, цитируются в русских переводах. Если я корректировал их, это оговаривается.

Эти главы писались в течение бурного десятилетия, и наряду с прочим они являются толкованиями моих собственных путешествий этих лет, из Ленинграда в Петербург с заездами в другие столицы и провинции. За создание условий для моей работы над этой книгой я благодарен Woodrow Wilson Center (Washington D. C.), Wissenschaftskolleg (Berlin) и Европейскому университету в Санкт-Петербурге.

## **2. Иная свобода**

### **Пушкин и Токвиль**

В 1831 году Алексис де Токвиль открыл демократию в Америке. Французский судебный чиновник, он обследовал американские тюрьмы, надеясь использовать их опыт на родине. Так что если Америка была открыта благодаря путешествию в Индию, то демократия – благодаря путешествию по тюрьмам.

Конечно, демократия существовала до Токвиля, как Америка была на своем месте до Колумба. Настоящие открытия не делаются, если человек находит то, что искал. Они обнаруживают то, о существовании чего не знал даже первооткрыватель. Колумб открыл Америку и думал, что это Индия. Это великий пример культурной ассимиляции. Другое уподобляется своему, новое старому, неизвестное известному. Мир опасно искажается: только так он и может быть освоен. Реальность, как Америка, бывает так отлична от опыта, что не влезает в рамки восприятия. Но слишком радикальных открытий не бывает: они называются безумием или ошибкой. Постепенность понимания заменяет постепенность жизни. Поэтому Америка кажется Индией. Механизмы ассимиляции нужны в любом путешествии и очевидны в любом травелоге. Инерция восприятия позволяет привыкнуть к реальности Другого. Но так же верно губит путешественника топтание на месте. Если считать Америку Индией, не найти пути ни в Америку, ни в Индию. Кто-нибудь поймет, что Новый Свет не Индия, и Америку назовут его именем. Так происходит изменение культурной модели в соответствии с реальностью Другого.

## *Работа путешествия*

В отличие от Колумба, Токвиль с гордостью утверждал уникальный характер своего открытия. То, что он узнал в Америке, ни на что известное не похоже и не должно ему уподобляться. Особенно неприятно ему обычное сравнение американской демократии с античными обществами, которые называли себя тем же именем. Ампиный стиль, столь характерный для его времени, у него не вызывает отклика. Ему интереснее различия, чем сходства: поучительный пример для последующих дискуссий о демократии вплоть до той апологии античности, которую представила Америке Ханна Арендт, неверная читательница Токвиля:

Сравнивая греческие и римские республики с американскими, я вижу у первых рукописные библиотеки и необразованные народы, а у вторых – тысячи газет, расходящихся по всей стране, и просвещенный народ. И когда я думаю обо всех тех усилиях, которые делаются и по сей день для того, чтобы <...> предусмотреть то, что произойдет в наши дни, исходя из того, что имело место две тысячи лет назад, мне хочется <...> применять к новому общественному состоянию только новые идеи (229)<sup>20</sup>.

Просвещение американского образца распределяет культуру для всех. «Едва ли найдется хижина пионера-первопроходца, в которой нет хотя бы нескольких томов Шекспира» (348). Мир Токвиля движется стремлением к равенству. Огнестрельное оружие уравнило рыцаря и простолюдина на поле боя. Промышленный рост и географические открытия создали пространство, в котором происхождение значило меньше, чем личные качества. Реформы христианской религии провозгласили, что шанс человека на спасение зависит от него и от Бога, а больше ни от кого.

И мне представилось, что та самая демократия, которая господствовала в американском обществе, стремительно идет к власти в Европе. <...> Вся эта книга была написана в состоянии священного трепета, охватившего душу автора при виде этой неудержимой революции (29).

Как в любом травелогге, рассказ возвращается на родину несравненно чаще, чем это делает автор. Дед Токвиля защищал французского короля перед Конвентом, и революционный народ отрубил голову адвокату вслед за его подзащитным. В демократической Америке внук казненного размышлял о законах революции. Равенство чаще ведет к деспотизму, чем к демократии. Все европейские революции подрывали местные формы власти и отдавали людей в распоряжение всепроникающего государства. Централизация просвещенных народов доходит до пределов, которые неведомы монархиям. Пройдет столетие, и Арендт, приехав в Америку и перечитав Токвиля, сформулирует теорию тоталитарного общества. Ее мысль будет сражаться с реальностями нацизма и большевизма, масштаб которых Токвиль вряд ли мог предвидеть. Он, однако, описал главное их качество:

Я хочу представить себе, в каких новых формах в нашем мире будет развиваться деспотизм. Я вижу неисчислимые толпы равных и похожих друг на друга людей <...> Над ними возвышается гигантская охранительная власть <...>. Власть эта абсолютна, дотошна, справедлива, предусмотрительна и ласкова. (497).

---

<sup>20</sup> Здесь и далее цитируется (иногда с поправками) по: *Токвиль А. де. Демократия в Америке* / Пер. В. П. Олейника и др. М.: Прогресс, 1992.

Эту власть не надо сравнивать с отеческой. Родители, объяснял Токвиль, готовят ребенка к взрослой жизни. Напротив, власть стремится к тому, чтобы сохранить людей в их младенческом состоянии. Никогда народ не бывает столь расположен к расширению полномочий центральной власти, как после длительной и кровавой революции (488). Злом является не революция сама по себе, а диктатура, которая за ней следует. На смену революционному возбуждению идет политическая апатия. Во время кризисов люди нуждаются в помощи еще больше, чем в спокойные времена. Так попытки людей изменить порядок вещей кончаются установлением еще более жесткого их порядка.

Экономическое равенство ведет к политическому деспотизму, такова теорема Токвиля. С революциями или без них равенства становится все больше, а свободы все меньше. Но из порочного круга должен быть выход. Заокеанское решение оказалось таким, которого меньше всего ожидали соотечественники Токвиля; и его нельзя было взять с собой обратно в Европу. Секрет демократии не в географии, не в конституции и даже не в истории. Главный секрет демократии в Америке – в американской религии. Парадоксальным и неизвестным в Европе способом американская религия не препятствует, а способствует политической свободе.

Своим интересом к исторической роли протестантских сект Токвиль намного опередил Макса Вебера:

Я знал, что у нас религиозность и свободолюбие всегда отдаляются друг от друга. Здесь же я увидел их тесную связь: они господствуют вместе (225).

Союз религии и просвещения – вполне новая для политической философии конструкция. Сам Токвиль был католиком, отошедшим от церкви. Но американский опыт убедил его в том, что религия может осуществлять свои земные функции с невиданной в Старом Свете эффективностью. «Пуританизм был не только религиозной доктриной; по своим идеям это религиозное течение во многом смыкалось с самыми смелыми демократическими и республиканскими теориями» (46).

Руссо любовался пейзажами и призывал вернуться к природе? – Токвиль восхищается начитанными первопроходцами, которые жили беднее французских крестьян:

Не следует судить о пионерах по их жилищам. <...> Они углубляются в лесные дебри Нового Света, неся с собой топор, Библию и газеты (230).

Библия и газеты не мешают друг другу, но вместе усиливают американскую необычность. Токвиль предьявляет счет своим предшественникам, французским просветителям.

Религиозное рвение, говорили они, неизбежно угасает по мере того, как расцветают свобода и знания. Досадно, что факты не подтверждают эту теорию. В Европе есть народы, неверие которых можно сравнить только с их забитостью и невежеством. В Америке же один из самых свободных и просвещенных народов усердно отправляет все религиозные обряды (225).

Какой именно из европейских народов, забитых и разуверившихся, имеет в виду автор? Если демократия в этой книге прикреплена к Америке, то деспотизм расплывается в европейском пространстве. Америка – страна демократии, Франция – страна революции, но в Европе есть и более несчастные народы.

Когда из свободной страны приезжаешь в страну, лишенную свободы, то видишь необычную картину: в первой стране все действует и движется, во второй – все спокойно и неподвижно. <...> Знакомясь с ними обеими, нелегко понять, почему в первой непрестанно появляются новые потребности, а вторая, казалось бы, не имеет почти никаких желаний (191–192).

В любом травелоге место отправления и место назначения находятся в отношениях непрерывного, хоть и неравного, риторического обмена. Этого, однако, недостаточно. Нужна еще третья сторона, общий фон, независимый стандарт. Путешественник следует из точки А в точку В, а потом пишет о В и думает об А. Но две точки соединены слишком прямой линией. Чтобы придать ей движение, нужна третья точка, вроде опоры для качелей.

Дальним и контрастным фоном для обеих реальностей – американской демократии и французской монархии – служила Российская империя. Сравнение с ней пунктиром проходит по тысяче страниц Токвиля. Если их можно суммировать в одной фразе, вот она: «Я предвижу, что если мы не сумеем установить мирную власть большинства, то рано или поздно окажемся под *неограниченной* властью одного человека» (237). Вывод обращен к французам: если вы не станете как американцы, вы будете как русские. Первая книга «Демократии в Америке» кончалась так:

В настоящее время в мире существуют два великих народа <...> Это русские и англоамериканцы. Оба этих народа появились на сцене неожиданно. <...> Американцы преодолевают природные препятствия, русские сражаются с людьми. <...> В Америке в основе всякой деятельности лежит свобода, в России – рабство. У них разные истоки и разные пути, но очень возможно, что Провидение втайне уготовило каждой из них стать хозяйкой половины мира (296).

## Восстание американистов

Смелый троп, сопоставлявший Россию и Америку, не был изобретением Токвиля. Французские авантюрные романы XVIII века иногда содержали забавные русско-американские сюжеты. В одном из них Анна Иоанновна перенеслась на берега Амазонки, в другом славянские народы сравнивались с племенами Нового Света<sup>21</sup>. Как бы ни были далеки друг от друга монархия и республика, славяне и индейцы, императрицы и президенты, сходство между ними состояло в равной удаленности от Парижа. Россия и Америка замыкали собой «периферию Просвещения»<sup>22</sup>.

Екатерина Великая отказалась помочь королю Георгу подавить восстание в американских колониях<sup>23</sup>. Потемкин с «особенным любопытством» расспрашивал Сегюра, французского посла в России и недавнего участника Американской революции, о «важнейших событиях этой великой борьбы». По словам Сегюра, Потемкин «не верил в возможность существования республики в таких огромных размерах»<sup>24</sup>. Лемерсье де ла Ривьер, бывший интендант Мартиники и либеральный экономист, предлагал Екатерине свою помощь в обустройстве России. Недовольная его манерами, она писала Вольтеру:

(Лемерсье) думал, что мы ходим на четырех лапах, и взял на себя великий труд приехать из Мартиники для того, чтобы научить нас стоять на прямых ногах<sup>25</sup>.

Джон Пол Джонс, морской военачальник времен Войны за независимость, в 1788 году с успехом командовал Черноморским флотом в операциях против турок. Годом позже он был изгнан из Петербурга по странному для тех времен поводу – за изнасилование юной молочницы<sup>26</sup>. Джон Ледьярд принимал участие в знаменитой экспедиции Кука, в которой мореплаватель был обожествлен и убит туземцами на Гавайях. Потом в поисках нового пути в Америку Ледьярд решил пересечь Россию по суше. Следуя из Парижа через Москву, в 1787 году он добрался до Якутска, а оттуда был возвращен в Петербург и выслан из страны. По пути Ледьярд обнаружил расовое сходство между «татарами» (как называли в XVIII веке всех инородцев российской Азии) и американскими индейцами: «Это один и тот же народ»<sup>27</sup>.

По сведениям Пушкина, Александр I мечтал, что, «дав свободу и конституцию земле своей, он отречется от трона и удалится в Америку»; в этом было «много детского», – замечал Пушкин<sup>28</sup>. Император переписывался с Джефферсоном. Рылеев служил в Российско-Американской компании. Завалишин мечтал заселить Калифорнию русскими колонистами. Свинын

<sup>21</sup> Строев А. Те, кто поправляет Фортуна: Авантюристы Просвещения. М.: Новое литературное обозрение, 1998. С. 258–262, 305.

<sup>22</sup> Это полезное понятие было разработано в: Лотман Ю. М. Архаисты-просветители // Избранные статьи: В 3 т. Таллинн: Александра, 1992. Т. 3. С. 362.

<sup>23</sup> Любопытные детали см. в: Старцев А. Русско-американские этюды. М.: Восточная литература, 1995. С. 101–112.

<sup>24</sup> Сегюр Л. Ф. Записки о пребывании в России в царствование Екатерины II // Россия XVIII века глазами иностранцев / Под ред. Ю. А. Лимонова. Л.: Лениздат, 1989. С. 346.

<sup>25</sup> История Лемерсье обсуждается в: Wolff L. Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Palo Alto: Stanford University Press, 1994. P. 223–224.

<sup>26</sup> Morison S. E. John Paul Jones: A Sailor's Biography. New York: Time, 1964. P. 388–393.

<sup>27</sup> Ledyard J. The Journey Through Russia and Siberia 1787–1788 // St. D. Watrous. Madison: University of Wisconsin Press, 1966. P. 127; Wolff L. Inventing Eastern Europe. P. 345–359.

<sup>28</sup> Пушкин в своей записи (1834) ссылаясь на известное письмо Александра Ф. Лагарпу (1797), в котором наследник рассказывал о желании закончить будущее царствование удалением «в какой-нибудь уголок», но не упоминал Америку. Возможно, «детское» желание принадлежало самому Пушкину (см.: Пушкин А. Дневники, записки. СПб.: Наука, 1995. С. 41; письмо Лагарпу см. в: Шильдер А. Император Александр Первый: Его жизнь и царствование. СПб.: А. С. Суворин, 1904. Т. 1. С. 163–164).



путешествовал за океан и написал популярный травелог, основанный на идее, что «нет двух стран более сходных между собою, как Россия и Соединенные области»<sup>29</sup>.

Конституционный проект Никиты Муравьева, лидера Северного общества, представлял собой свободный перевод федеральной конституции США<sup>30</sup>. Россия должна стать федерацией «держав», а на федеральном уровне царь исполнял бы обязанности президента. Его полномочия были бы ограничены больше, чем в американской конституции (например, царь не имел бы права выезжать из страны под угрозой потери престола – уникальная норма, вызванная раздражением по поводу странствий Александра). Система разделения властей была бы дополнена стоящей вне ее властью монарха, и династическая преемственность была бы гарантом конституции. Здесь Муравьев следовал за Бенжаменом Констаном, в 1814 году основавшим Либеральную партию во Франции; он тоже совмещал поклонение Америке с верой в монархическую идею<sup>31</sup>. Пост вице-президента в конституции Муравьева отсутствовал. Крепостное право отменялось. Россия должна была стать убежищем для беглых рабов других стран, включая и американских. «Раб, прикоснувшийся земли Русской, становится свободным», – гласила одна из статей конституции.

У Муравьева не было той религиозной тревоги, которая одолевала самого Александра и вслед за ним Чаадаева, Тургенева, Пушкина: тревоги за то, будет ли православная церковь способствовать, или хотя бы не будет мешать, развитию России. В отличие от Америки, где все церкви одинаково не зависят от властей, государство Муравьева субсидировало бы православную церковь. В отличие от революционной Франции, монахи и священники могли бы избираться и быть избранными. Участник Отечественной войны, Муравьев легко решал проблему, которая станет роковой для следующих поколений русских радикалов: необходимость посредствующих звеньев между политическими новациями и традиционной культурой, потребность совместить демократию с национализмом. Нужным ему терминам Муравьев придумывал русские, намеренно архаичные переводы: губернатора называл правителем, прокурора – блюстителем, государственного секретаря – державным дьяком.

Конституция Муравьева прошла несколько этапов обсуждений<sup>32</sup>. Рылеев считал федеральное устройство США «удобнейшим для России». Волконский назвал американскую конституцию «лучшим образцом». Каховский ставил американскую революцию «в пример и отдаленному потомству». Пестель мечтал о славе Вашингтона<sup>33</sup>. Все они были компетентны в заокеанских делах и законах, и все принимали американскую конституцию за основу будущей России. Эти люди были названы декабристами потому, что не смогли или не захотели подобрать себе наименования, адекватного их политическим идеям. По сути их замысла это были русские американисты. Они верили в особого рода близость между Америкой и Россией, а нам приходится гадать: какую именно близость они имели в виду – географическую? культурную? утопическую? Их суждения принадлежали двум мирам: желаемое состояние дел в своей стране описывалось на основании реального состояния дел в другой стране.

<sup>29</sup> Николошкин А. Н. Литературные связи России и США. М.: Наука, 1981. С. 138. О Павле Свиньине см.: Boden D. Das Amerikabild im russischen Schrifttum bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Hamburg: Gram, 1968. P. 53–69.

<sup>30</sup> Больше того, Муравьев изучил конституционные особенности разных американских штатов и сочетал их в своих законах; см.: Кричевский Г. Г. Конституционный проект Никиты Муравьева и американские конституции // Известия АН СССР: Серия истории и философии. 1946. № 2. С. 404.

<sup>31</sup> О популярности американской республики среди французской оппозиции времен Империи и Реставрации см.: Rémond R. Les États-Unis devant l'opinion français (1815–1852). Paris: Armand Colin, 1962.

<sup>32</sup> Судьба этого документа так же необычна, как его содержание. Вечером 14 декабря Ивана Пушина посетил его приятель, князь Петр Вяземский. Предвидя арест Пушина, поэт предложил ему сохранить самые важные бумаги. Пушин отдал ему запечатый портфель, в котором вместе со стихами Пушкина была конституция Муравьева. 32 года спустя Пушин был амнистирован и получил обратно свой запечатый портфель. См.: Дружинин Н. Декабрист Никита Муравьев. М.: Общество политкаторжан, 1933. С. 152.

<sup>33</sup> Восстание декабристов. М.: ГАРФ, 1925–1969. Т. 4. С. 86, 113; Т. 12. С. 75, 91; обзор см.: Болховитинов Н. Становление русско-американских отношений. М.: Наука, 1966. Гл. 10.

Когда Муравьев и его друзья оказались в Сибири, заокеанские аналогии стали близки им по новой причине. Сибирь была заселена каторжниками, подобно Америке, и теперь уже ей отдельно предсказывалась революция, подобная американской. Тяжкая жизнь в изгнании наделялась новым смыслом. Басаргин «не раз» слышал, что «сибиряки имеют много сходства с американцами»<sup>34</sup>. Бестужев и Фонвизин в Сибири переводили главы из «Демократии в Америке»<sup>35</sup>. Сибиряк Черносвитов, участвовавший в кружке Петрашевского, называл Сибирь Америкой, Калифорнией и Эльдорадо<sup>36</sup>. Как обычно, надежды одних являлись страхами других. Вигель, одно время состоявший сибирским чиновником, держал в уме тот же троп:

[Сибирь] была завоевана, можно сказать, открыта в одно время почти с английскими колониями, нынешними Северо-Американскими Штатами. <...> Чем же кончилось? Миллионы сынов Англии отреклись от нее<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> Басаргин Н. В. Записки. Пг.: Огни, 1917. С. 94; ср.: Розен А. Е. Записки декабриста. Лейпциг: Дункер и Гумблот, 1870. С. 251, 318; Пуцин И. И. Записки // Русский Архив. 1908. № 11. С. 410–464; об американском идеале сибирского регионализма см.: Mohrenschildt Dimitrii Von. Towards a United States of Russia. Plans and Projects of Federal Reconstruction of Russia in the 19<sup>th</sup> Century. East Brunswick: Associated University Press, 1981. P. 85–130.

<sup>35</sup> Волк С. С. Исторические взгляды декабристов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 250.

<sup>36</sup> Дело петрашевцев: В 3 т. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. С. 462.

<sup>37</sup> Вигель Ф. Ф. Записки. М.: Издание Русского архива, 1891. Ч. 1. С. 196.

## *Точка отправления*

Слова Токвиля об Америке и России как двух супердержавках дошли до Петербурга в усеченном виде. Александр Тургенев цитировал их в «Хронике русского», присланной им из Парижа для первого тома «Современника». Он привел лестную для России фразу о том, что она становится хозяйкой полумира наравне с Америкой, и опустил другую, что Америка делает это на основе свободы, а Россия – на основе рабства. Зато он рассказал о самом Токвиле так, чтобы русский читатель оценил его респектабельность:

Талейран называет его книгу умнейшею и примечательнейшею книгою нашего времени, а он знает и Америку, и сам аристократ, так, как и Токвиль, которого все связи с Сен-Жерменским предместьем<sup>38</sup>.

В «Хронике русского» были еще сильные слова, по цензурным мотивам вычеркнутые либо самим Тургеневым, либо редактором журнала Пушкиным. Тургенев писал, что демократия одинаково грядет «в европейском и заокеанном мире» потому, что именно она воплощает в себе христианство. Учение Христа, продолжал Тургенев, не «в мертвой букве, не в православии, не в народности». Оно в демократии, а условием последней, неожиданно прибавлял Тургенев, является соединение церквей. Тут русский читатель дополнял Токвиля, который ничего подобного ни для Америки, ни для Франции не предусматривал.

Политические возможности определяются культурными, и в частности религиозными, особенностями обществ. В применении к России это значило, что надежда на демократию соединялась с сомнениями в том, что православная церковь может дать ей духовное обеспечение. Для русского читателя Токвиля было ясно, что политические реформы американского типа требуют религиозных перемен.

Вскоре после выхода в Париже «Демократия в Америке» прибыла в Петербург<sup>39</sup>. Один из экземпляров прислал Тургенев своему приятелю; другие, видимо, пришли коммерческими путями. Собственные экземпляры книги сохранились в библиотеках Чаадаева и Пушкина. Чаадаев писал приятелю за несколько месяцев до того, как его объявили сумасшедшим:

У Токвиля есть глубокая мысль, которую он украл у меня, а именно, что *точка отправления народов определяет их судьбы*. У нас этого не хотят понять: а между тем в этом вся наша история<sup>40</sup>.

Нет ничего невозможного в том, чтобы Алексис де Токвиль украл мысль у Петра Чаадаева. Они могли встретиться в Париже в 1824 году, и у них были общие знакомые; но безопаснее думать, что Чаадаев шутил. Мысль, которую Чаадаев считал своей, у Токвиля звучала так:

Можно сказать, что человек становится самим собой уже с пеленок. Нечто аналогичное происходит и с нациями. <...> Обстоятельства, в которых рождаются нации и которые служат их становлению, оказывают воздействие на все их будущее развитие (43).

Под «отправной точкой» американской истории Токвиль имел в виду пилигримов:

---

<sup>38</sup> Тургенев А. Хроника русского: Дневники / Под ред. М. И. Гиллельсона. М.; Л.: Наука, 1964. С. 73–74.

<sup>39</sup> «Демократия в Америке» была целиком переведена много позже, в Киеве в 1861 году. О восприятии этого перевода современниками см.: Laserson M. M. The American Impact on Russia. New York: Macmillan, 1950. P. 266–268; Starr S. F. Decentralization and Self-Government in Russia, 1830–1870. Princeton: Princeton University Press, 1972. P. 71–90.

<sup>40</sup> Чаадаев П. Я. Сочинения / Сост. и примеч. В. Ю. Проскуриной. М.: Правда, 1989. С. 388.

Судьба Америки была предопределена первым ступившим на ее берег пуританином, как судьба человечества была предопределена первым человеком (215).

Какую точку в истории России имел в виду Чаадаев?<sup>41</sup> Когда он жаловался на Токвиля, то был очень недоволен собственным временем. Оно отказывается от достижений великих предшественников и вновь возвращается к «точке отправления».

У нас здесь Пушкин. Он очень занят своим Петром Великим. Его книга придется как раз кстати, когда будет разрушено все дело Петра Великого: она явится надгробным словом ему. Вы знаете, что он издает также журнал под названием *Современник*. Современник чего? XVI столетия, да и то нет? Странная у нас страсть приравнять себя ко всему свету<sup>42</sup>.

По Чаадаеву, русские княжества выключили себя из мировой истории, когда приняли византийское православие. Потом Россия вернулась в историю волею Петра. Правительство Николая и «новая школа» – так Чаадаев называл славянофилов – возвращают Россию назад в XVI век. Чаадаев утешал себя и других тем, что возврат к допетровской России невозможен: ведь *точка отправления народов определяет их судьбы*, а «нашу исходную точку» поставил Петр.

Своим могучим дуновением он смел все наши учреждения; он вырыл пропасть между прошлым и настоящим и грудой бросил туда все наши предания. <...> Он ввел в наш язык западные речения <...> он почти отказался от своего собственного имени<sup>43</sup>.

Итак, Петр разрушил учреждения и предания, переименовал титулы и имена, изменил народ и язык. Чаадаев повторяет суждения Карамзина и меняет его оценки<sup>44</sup>. Карамзин видел императорскую Россию наследницей Московской Руси; Чаадаев считает Петра первым и единственным отцом-основателем России. По Карамзину, до Петра «мы заимствовали как бы *нехотя*, применяя все к нашему и новое соединяя со старым»; так оно и подобает, ибо «жизнь человеческая коротка, а для утверждения новых обычаев требуется долговременность». Но явился Петр: «пылкий монарх <...> захотел сделать Россию Голландией», для чего ему пришлось «прибегнуть ко всем ужасам самовластия»; одной из его «блестящих ошибок» было основание столицы «в местах, осужденных природою на бесплодие и недостаток». С ними по-прежнему сражаются российские Государи, но «человек не одолеет натуры!» – повторял Карамзин всегда справедливую, и всегда недостаточную, посылку консервативной мысли<sup>45</sup>. Согласно Чаадаеву, до Петра в России не было истории, так же как ее не было в Америке до Колумба. Его всерьез занимает аналогия между племенами доколумбовой Америки и допетровскими русскими<sup>46</sup>:

Взгляните на племена Северной Америки, которых искореняет с таким усердием материальная цивилизация Соединенных Штатов: среди них

---

<sup>41</sup> Комментатор считает, что речь идет о варягах; см.: Там же. С. 622.

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Там же. С. 388, 141–142.

<sup>44</sup> Вяземский видел в письме Чаадаева «отрицание той России, которую с подлинника списал Карамзин»; см.: *Вяземский П. А. Проект письма к С. С. Уварову // Петр Чаадаев. Pro et Contra / Под ред. А. А. Ермичева, А. А. Златопольской. СПб.: Изд-во РХГА, 1998. С. 120.*

<sup>45</sup> *Карамзин Н. О древней и новой России // История государства Российского. Ростов-н/Д.: Феникс, 1997. Кн. 4. С. 482–483.*

<sup>46</sup> Не знаю, именно ли это имеет в виду московский памятник Петру, переделанный из памятника Колумбу и сохранивший с ним всяческое сходство.

имеются люди, удивительные по глубине. А теперь я вас спрошу, где наши мудрецы, где наши мыслители?<sup>47</sup>

Русские сравниваются с американскими индейцами, которые поклонялись шаманам. Даже они «по глубине» превосходят то, каким русское общество было до Петра и каким, с точки зрения Чаадаева, оно становится снова. Итак, Петр открыл Россию так, как открыл Америку Колумб, и заселил Россию так, как заселяли Америку пуритане. В доносе 1836 года Вигель утверждал:

[Чаадаев] отказывает нам во всем, ставит нас ниже дикарей Америки, говорит, что мы никогда не были христианами<sup>48</sup>.

Само сравнение русских с дикарями шло из Петровской эпохи. Черный прадед Пушкина был извлечен из сераля, чтобы дать русскому народу образец Просвещения:

Петр имел горесть видеть, что подданные его упорствовали к просвещению, желал показать сим пример над совершенно чуждою порождою людей и писал к своему посланнику, чтоб он прислал ему Арапчонка с хорошими способностями. <...> Император был чрезвычайно доволен и принялся с большим вниманием за его воспитание, придерживаясь главной своей мысли<sup>49</sup>.

Пушкин верит этому успеху Просвещения больше, чем другим, более масштабным. Императору удалось переделать серального арапчонка в артиллерийского офицера; но его собственные подданные с «упорным постоянством» сохраняли «бороду и русский кафтан», и «азиатское невежество царило при дворе»<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> Чаадаев П. Я. Сочинения. С. 388, 141, 24.

<sup>48</sup> Цит. по: Петр Чаадаев: Pro et Contra. С. 78.

<sup>49</sup> Пушкин А. С. Биография А. П. Ганнибала // Пушкин А. С. Дневники. Записки. СПб.: Наука, 1995. С. 67.

<sup>50</sup> Пушкин А. С. Некоторые исторические замечания // Там же. С. 64.

## Белая доска

История есть воспитание человечества, уверен Чаадаев. Русский народ, подобно пушкинскому арапчонку, находится в начале истории и потому особенно пригоден для воспитания. Он свободен от языческих преданий и ветхозаветных институтов, которые мешали христианским преобразователям Европы. Примерно то же Токвиль писал об американцах.

Европейские народы начали свой путь во мраке и варварстве и двигались к культуре и просвещению. <...> В Соединенных Штатах все было иначе. <...> В Соединенных Штатах общество не переживало младенческой поры, оно сразу достигло зрелого возраста (230).

Немецкие романтики и их русские последователи намеревались опираться на народную традицию, фольклор и этнические институты типа общины как на ресурсы нового национализма. Чаадаев наносит упреждающий удар. В духе Контрреформации он утверждает, что языческое наследие и национальный дух лишь тормозят христианское развитие человечества. В число врагов европейской современности Чаадаев зачислял Гомера и Аристотеля, итальянское Возрождение и германскую Реформацию. Поскольку для русских все это не актуально, тем лучше для них. Российская свобода от истории была открыта Чаадаевым еще в первом «Философическом письме» и там звучала как трагическое обвинение. Теперь, после несчастливой его публикации, та же идея переосмысливается в позитивном ключе. Если традиция есть препятствие делу воспитания, значит, ее отсутствие есть преимущество России. Как писал врач Чаадаева в книге, написанной с его слов (интересный случай, когда психиатр пропагандирует идеи своего пациента):

Прошедшая жизнь народа имеет, неоспоримо, великое влияние на настоящую и будущую жизнь оного. <...> Влияние сие заключается особенно в преданиях. <...> Россия свободна от предубеждений, живых преданий для нее почти нет, а мертвые предания бессильны. <...> Прошедшее как бы не существует для нее. <...> Она может строить участь свою обдуманно. <...> Характер народа совершенно этому благоприятствует. Терпеливый, почти бесстрастный, он готов без сопротивления идти к счастью. <...> Душе его чужда строптивость. <...> Она есть белая бумага, пишите на ней<sup>51</sup>.

Атака на русскую историю превращается в ее апологию. Что казалось бедой, предстает как залог небывалого успеха. В сердцевине аргумента, как и прежде, сравнение России с Америкой:

Счастливы люди и народы, родившиеся поздно! <...> Так Северная Америка приобрела одним разом, почти без усилий, то, что Европа покупала ценою трудов и стараний в продолжение многих столетий<sup>52</sup>.

Так же оправдывался Надеждин, пострадавший за публикацию «Философического письма». Под его обиженным пером конструкция Чаадаева приобрела комический характер:

Мы *дети*, и это *детство* есть наше счастье. С нашей простой, девственной, младенческой природой, не испорченной никакими предубеждениями <...> можно сделать все без труда, без насилия: из нас, как из чистого, мягкого воска, можно вылепить все формы истинного

---

<sup>51</sup> Ястребов И. М. О системе наук, приличных в наше время детям, назначаемым к образованнейшему классу. М.: Университет. тип., 1833. С. 197–198.

<sup>52</sup> Там же.

совершенства. О! какой невообразимый верх дает нам пред европейцами это святое, блаженное детство!<sup>53</sup>

Хорошо известный нашим авторам Кант в эссе «Что такое просвещение?» дал классическое определение. «Просвещение есть выход человечества из незрелости, в которой оно само себя держит». Лень и трусость суть главные причины, по которым многие остаются в состоянии незрелости, и этим пользуются их «сторожа», иначе говоря – власти, которым выгодно такое состояние. Другой ответ на восторг Надеждина по поводу собственной незрелости давала только что прочитанная им «Демократия в Америке»: деспотическая власть, писал Токвиль, похожа на родительскую, но имеет противоположный интерес. Родители готовят детей к взрослой жизни, деспоты стремятся сохранить их в младенческом состоянии.

---

<sup>53</sup> Надеждин Н. И. Два ответа Чаадаеву // Петр Чаадаев: Pro et Contra. С. 96.

## *Русский колумбарий*

Почитатели Петра и Екатерины хотели видеть в николаевском царствовании продолжение дела Просвещения, и американский пример имел для них первостепенное значение. Освоение Америки казалось предвестием близкой судьбы остального мира, включая Россию. Быстрое подчинение и насильственное просвещение заморских территорий воспринимались как доказательство универсальности западной цивилизации. Как писал Чаадаев в одном из «Философических писем»,

с тех пор как земной шар был как бы вновь охвачен Европой и новый мир, всплывший из океана, был ею заново пересоздан, а остальные человеческие племена ей <...> подчинились, <...> нравственное начало вселенной получало новый закон, новое устройство. Разумеется, материал старого мира был использован при построении нового<sup>54</sup>.

Чаадаев создал риторическую фигуру необычайной интенсивности. Он рассматривает освоение внутренних областей России как процесс, аналогичный освоению заморских колоний. То была аналогия между петровским открытием России и Колумбовым открытием Америки; между внутренней реформой и внешней колонизацией<sup>55</sup>. В этом свете вся российская история начинала выглядеть радикально иначе, совсем не по-карамзински. Народ отличался от собственной элиты многими важными качествами – экономически, культурно, лингвистически и как угодно еще. Объем этих различий был таков, что русские современники Токвиля с ужасом осознавали, что воспринимают собственный народ как иную человеческую расу. Чувствительный интеллект 1830-х годов даже загородную поездку переживал как путешествие на другой континент. Как писал Грибоедов,

каким черным волшебством сделались мы чужие между своими! Финны и тунгусы скорее приемлются в наше собратство <...>, а народ единокровный, наш народ разрознен с нами, и навеки! Если бы каким-нибудь случаем сюда занесен был иностранец <...> он конечно бы заключил из резкой противоположности нравов, что у нас господа и крестьяне происходят от двух различных племен, которые не успели еще перемешаться обычаями и нравами<sup>56</sup>.

Колонизация всегда имеет две стороны: активную и пассивную; внешнюю и внутреннюю; сторону, которая завоевывает, эксплуатирует и извлекает выгоды, и сторону, которая страдает, терпит и восстает. Если в риторике Чаадаева русские ставятся на место американских туземцев, кто занимает место пришельцев? Позднее Бакунин, пытаясь направить русскую мысль на антиколониальные рельсы, будет изобличать Романовых как «немцев» и, значит, внешних колонизаторов России. Чаадаеву интересно другое: не нация, а культура. Американский опыт говорил, что процессы колонизации – деколонизации не обязательно связаны с этнической дистанцией. Обе стороны американской Войны за независимость были в большинстве своем

---

<sup>54</sup> Чаадаев П. Я. Сочинения. С. 102.

<sup>55</sup> В более явном виде идея, согласно которой Россия колонизовала саму себя, была потом сформулирована Сергеем Соловьевым, но он относил этот процесс к допетровским временам. См.: Соловьев С. М. История России с древнейших времен: В 15 т. М.: Изд-во соц. – экон. лит.-ры, 1959–1966. Т. 1. С. 62; Т. 2. С. 648; Т. 5. С. 513; анализ см.: Bassin M. Turner, Solov'ev, and the «Frontier Hypothesis»: The Nationalist Signification of Open Spaces // Journal of Modern History. № 65. September 1993. P. 473–511. О внутренней колонизации Франции в XIX веке см.: Weber E. Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France. Stanford: Stanford University Press, 1976. Chap. 6.

<sup>56</sup> Грибоедов А. Загородная поездка // Грибоедов А. Сочинения. М.: ГИХЛ, 1953. С. 389.



англосаксами, так же как обе стороны российской войны за свободу в большинстве своем были русскими.

Американская модель вела к тому, что первооткрывателю российской современности отводилась роль самого Колумба. Тема была начата Радищевым в оде «Вольность». Для Чаадаева такой фигурой был Петр, для Пушкина – Карамзин.

Древняя история, казалось, найдена Карамзиным, как Америка – Колумбом. Несколько времени ни о чем ином не говорили<sup>57</sup>.

Булгарин, пытаясь переписать российскую историю, тревожился: «Не подумайте, чтоб я почитал себя Христофором Колумбом»<sup>58</sup>. В 1836 году он с осуждением писал о гоголевском «Ревизоре»: «Ну точь-в-точь на Сандвичевых островах у капитана Кука!»<sup>59</sup>. Зловещая, если вспомнить судьбу капитана, ассоциация. Но действительно, идея «Ревизора» была столь же колониальной, как идея «Философических писем»: русская глубинка полна диких людей с варварскими обычаями; делом ее просвещения займутся визитеры, подобные Куку, – путешественники, ревизоры, миссионеры. Три четверти века спустя этот аргумент повторял Розанов в отношении «Мелкого беса» Сологуба: герой и его городок описаны так, будто дело идет на Сандвичевых островах<sup>60</sup>. Одним и тем же сатирическим тоном подобные формулы произносились и теми, кому надоели нравы русской провинции, и теми, кто был бы счастлив их заморозить; да и отличить первых от вторых не всегда получалось. Одоевский писал все в том же 1836 году:

Россия должна такое же действие произвести на ученый мир, как некогда открытие новой части света<sup>61</sup>.

Старый Свет оказывался окружен двумя Новыми, которые отражались друг в друге тем охотнее, что знали друг о друге меньше, чем о Европе. Приговаривая Запад к упадку, Киреевский полагал, совсем как Токвиль, что лидерство в мировых делах возьмут на себя две неевропейские страны:

Изо всего просвещенного человечества два народа не участвуют во всеобщем усыплении: два народа, молодые, свежие, цветут надеждою: это Соединенные Американские Штаты и наше отечество.

Но потом он превратил этот троп в инвективу, адресованную новому поколению:

Все сделались Колумбами, все пустились открывать новые Америки внутри своего ума, отыскивать другое полушарие земли по безграничному морю невозможных надежд<sup>62</sup>.

Новое полушарие, другая Америка открыты в России. Россия и есть новая Америка, еще один Новый Свет, страна неизвестного народа, который вновь и вновь открывается новыми Колумбами.

---

<sup>57</sup> Пушкин А. С. Дневники. Записки. СПб.: Наука, 1995. С. 55.

<sup>58</sup> Булгарин Ф. Толки о сочинении: Россия в историческом, статистическом, географическом, и литературном отношениях и проч. // Сын отечества. 1836. Т. CLXXVI. № 9. С. 106.

<sup>59</sup> Цит. по: Гоголь Н. Полное собрание сочинений: В 6 т. М.: АН СССР, 1949. Т. 5. С. 495.

<sup>60</sup> Переключку между формулами Булгарина и Розанова проследил Омри Ронен. См.: Ronen O. Toponyms of Fedor Sologub's «Tvorimaia Legenda» // Die Welt der Slaven. 1968. № 13/3. P. 307–315.

<sup>61</sup> Русский архив. 1878. № 5. С. 57.

<sup>62</sup> Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1998. С. 81, 272.

## *Просвещение иль тиран*

Токвиль не первый ужаснулся современному государству; но только он понял, что может противопоставить ему общество. Противовес был найден в организованных группах людей – цеховых общинах, церковных приходах, судах присяжных, научных обществах, разных землячествах, клубах и ассоциациях и, наконец, политических партиях. Образцом для их взаимодействия с государством были многовековые отношения между европейскими монархиями и католической церковью. Реформация рассредоточила те же отношения на множество сект и общин. Потом секуляризация перенесла центр тяжести на светские организации – прессу, профсоюзы, партии.

«Демократия в Америке» красноречиво и разнообразно описывает светские учреждения – суды, школы, местные власти. Но когда дело доходит до объяснения того, почему все это, вместе или порознь, работает в Америке и не работает в других местах, например во Франции, объясняющим фактором вновь оказывается религия. В итоге демократия в Америке мало чем отличается от религии в Америке.

Если закон позволяет американскому народу делать все, что ему заблагорассудится, то религия ставит заслон многим его замыслам и дерзаниям. Поэтому религию <...> следует считать первым политическим институтом этой страны (223).

Риторика травелога, согласно которой в Америке все не так, как дома в Европе, создает логический круг. Почему в Европе те же вероисповедания вели к инквизиции, религиозным войнам, погромам? Потому что там нет демократии. Почему в Америке есть демократия? Потому что там те же религии сообща работают для дела свободы. Связав американские нравы с религиозным наследием, Токвиль еще и объяснил их особенным соотношением пола и религии:

Нет никаких сомнений, что царящая в Соединенных Штатах строгость нравов объясняется прежде всего религиозными верованиями. Нередко религия в этой стране не может уберечь мужчину от бесчисленного множества соблазнов. <...> Но она безраздельно властвует над душой женщины, а ведь именно женщина создает нравы (223).

Американский опыт научил Токвиля различать свободу частной жизни и свободу публичной сферы. Когда общество свободно вмешивается в личные дела, это ограничивает свободу индивида. Для Токвиля приоритетной является свобода ассоциаций, и он тратит немало сильных слов на обличение нового индивидуализма. Если не вмешиваться в частную жизнь и во внутренний мир своих граждан, как можно добиться социальных изменений и морального усовершенствования?

Философы Просвещения не знали этой проблемы. Их идеалы формировались при абсолютной монархии и реализовались в атеистической революции. Насильственное Просвещение вело к террору, диктатуре, империи и в конечном счете отождествлялось с ними: «Где благо, там уже на страже Иль просвещение, иль тиран». Другой французский путешественник, Жозеф де Местр, поехал не в Америку, а в Россию, и стал теоретиком тирании, а не демократии. Согласно теории де Местра, чтобы процесс Просвещения не дошел до своего разрушительного этапа, его надо остановить заранее, и сделать это может только сильное и жестокое государство. В борьбе против Просвещения не надо считаться с жертвами, чтобы избежать куда больших жертв самого Просвещения. Примерно это и стало делать правительство Николая I. Двадцать лет спустя за де Местром последовал еще один французский путешественник, Астольф де Кюстин, чтобы ужаснуться результатам той стратегии, которую рекомендовал России его

предшественник. Токвиль не мог читать Кюстина, но его представления о России не сильно отличались от того, что тот увидел своими глазами<sup>63</sup>. Токвиль нашел в Америке другие возможности. Просвещение продуктивно, если продолжается; и его не надо завершать, тем более силой. Сосуществование религиозных и светских сообществ может быть длящимся, творческим процессом.

---

<sup>63</sup> Сравнение Кюстина и Токвиля см.: *Grudzinska Gross I. The Scar of Revolution. Custine, Tocqueville, and the Romantic Imagination*. Berkeley: University of California Press, 1991.

## *Петровская революция*

Прочтя первый том «Демократии в Америке» и перечитав первое «Философическое письмо», Пушкин писал Чаадаеву:

До Екатерины II у нас продолжали революцию Петра, вместо того чтобы ее упрочить. <...> Александр сам был революционером якобинцем. <...> Нынешний император первый воздвиг плотину (очень слабую еще) против наводнения демократией, худшей, чем в Америке<sup>64</sup>.

Спровоцированный Пушкин формулирует историософию, которая питала его сочинения, но в столь прямой форме нигде не была высказана. В других черновых записях есть сходные формулы: «революционная голова, подобная Мирабо и Петру»; «Все Романовы революционеры и уравниатели»; Петр был «воплощенной революцией»; «правительство все-таки единственный Европейец в России»<sup>65</sup>. Итак, согласно Пушкину, в России уже была революция, подобная французской, ее произвел Петр I. Формула звучит радикально, но выводы из нее следуют консервативные. Поскольку революция уже была, новой революции не будет. Поскольку революция Петра произошла раньше революций Вашингтона и Марата, постольку Россия – страна передовая, а не отсталая, как полагал Токвиль. Теперь постреволюционное положение России может быть приравнено к положению Америки и Франции.

Читали ли Вы Токвиля? я еще весь разгорячен его книгой и совсем напуган ею, –

продолжал Пушкин свое последнее обращение к Чаадаеву. Оспаривая Токвиля, это рассуждение построено по его модели: Америка «пользуется результатом той же демократической революции, которая происходит у нас, не изведав самого революционного переворота» (34). В Америке не было традиций, и потому революция совпала с национальным строительством. Чаадаев считал, что Токвиль «украл» у него эту мысль, теперь Пушкин возвращал ее в Россию. Результатом петровской революции было уничтожение дворянства, которое превратилось в буржуазию:

Вот уже 140 лет, как *Табель о рангах* сметает дворянство. <...> Что же касается до tiers état, что же [еще] значит наше старинное дворянство с имениями, уничтоженными бесконечными раздроблениями, с просвещением, с ненавистью против аристократии<sup>66</sup>.

Пушкин творчески использует социологический метод Токвиля. Французская революция уничтожила аристократию и дала власть третьему сословию; петровская революция сделала то же самое – уничтожила боярство и дала власть дворянству. У нее были перегибы, например «Табель о рангах». Итак, роль буржуазии в России выполняет обедневшее, но просвещенное дворянство. Николаевская «плотина» строится против петровских крайностей, «против наводнения демократией», и восстанавливает права того самого дворянства, к которому принадлежит автор этих рассуждений. Подлинным базисом романовской «революции» было – или должно быть – пушкинское «дворянство», а не токвилевская «демократия». Таким рассуждением Пушкин разом достигал нескольких важных для себя целей: противопоставлял себя Токвилю, находил новую формулу русской истории, сохранял союз с троном.

---

<sup>64</sup> Пушкин А. Письма последних лет. 1834–1837. Л.: Наука, 1969, 1999. Письмо не было отправлено, но, возможно, было прочитано Чаадаевым после гибели поэта. Об истории этого текста см.: Эйдельман Н. Пушкин и Чаадаев (последнее письмо) // Россия/Russia. 1988. № 6. С. 3–23.

<sup>65</sup> Пушкин А. Дневники. Записки. С. 98, 45.

<sup>66</sup> Пушкин А. Дневники. Записки. С. 45.

Реальность редко совпадает с такими схемами. В 1827 году знаменитый Фенимор Купер встретился в Париже с русским князем, скорее всего Петром Козловским. Оба они согласились, что демократическая Америка оставила больше привилегий аристократу, чем феодальная Россия. Купер вспоминал с иронией:

Я познакомился с русским блестящего происхождения, который возносит красноречивые хвалы Америке и ее свободе. «Вы счастливые люди, вы свободны. <...> В России все зависит от армейского чина или от желания Императора. Я князь; мой отец был князем; мой дед тоже; но толка с этого нет. Мое рождение не дает мне привилегий, тогда как в Англии, в которой я бывал, все иначе, – да наверное и в Америке?» Я отвечал ему, что действительно, «в Америке все иначе». Он смотрел на меня с завистью<sup>67</sup>.

Жалобы обедневших аристократов были близки и Токвилю, безземельному наследнику графского рода. Как писал Токвиль,

закон о наследовании, устанавливающий равный раздел имущества, уничтожает связь между землевладением и гордостью своим именем. <...> Земля перестает олицетворять собой семью, род. <...> Аристократия должна уменьшиться в размерах и в конце концов совершенно исчезнуть (58).

Так происходило и во Франции, и в России. Только на Британских островах продолжал действовать майорат, при котором земля передавалась старшему из сыновей, а младшим приходилось служить короне. В России майорат, по словам Пушкина, был уничтожен «плутовством Анны Ивановны»<sup>68</sup>. В Америке после освобождения от английской короны был принят закон о наследовании французского образца. Но, согласно Токвилю, пустующие земли остановили дробление собственности. Освоенные владения передавались старшему сыну, а младшие отправлялись искать счастья на дикий Запад. В России пустующих земель было не меньше, но они принадлежали государству и занять их было невозможно. В результате отцовские имения дробились, земли на Севере, Востоке и Юге оставались неосвоенными, а обездоленные дворянские поколения шли в разбухавшие армию и бюрократию. Как рассказано в пушкинской поэме «Езерский», дед был «великим мужем», его сыну досталась восьмая часть его наследства, а внук вел гоголевскую жизнь коллежского регистратора. «Закон отменил право первородства, но его восстановило Провидение», – писал Токвиль об Америке (217). В России было наоборот: о наличии земли позаботилось Провидение, но законы сделали ее недоступной.

Понимание того, что власть третьего сословия неизбежно следует за дроблением имений и обеднением дворянства, было заимствовано обоими, Пушкиным и Токвилем, у Франсуа Гизо. Консервативный историк и политик считал, что стоит буржуазии добиться благосостояния, как наступит всеобщее успокоение. Демократия нужна только голодным; сытые счастливы независимо от политического режима, считал Гизо. Его политический оппонент Токвиль возражал на основании американского опыта и аристократической любви к свободе. По Токвилю, политический процесс становится лишь интенсивнее, когда люди добиваются равенства. Стремление людей к свободе не зависит от их стремления к обогащению. В обществе равных лишь демократия способна обеспечить достойную жизнь. Без нее развитие третьего сословия ведет к деспотизму, прерываемому революциями<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> Cooper J. F. *Gleanings in Europe: France*. Albany: State University of New York Press, 1983. P. 235.

<sup>68</sup> Пушкин имел в виду отмену Анной Иоанновной (1730) петровского указа о единонаследии (1713). Сочувствие Пушкина к майорату видно в его интересе к попытке восстановить майорат, которую без особого успеха предпринял Аракчеев. См.: Боровой С. Я. Об экономических воззрениях Пушкина в начале 1830-х годов // Пушкин и его время: Исследования и материалы. Л.: Изд-во Эрмитажа, 1962. Вып. 1. С. 246–264.

<sup>69</sup> Сравнение идей Токвиля и Гизо см.: Boesche R. *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*. Ithaca: Cornell University Press, 1987.

## *Дела и вера*

Чтение Токвиля заставляло Пушкина думать о том, как выполняет свои исторические функции русская церковь; такую же реакцию это чтение вызвало, как мы видели, у Тургенева. «Одно дело произвести революцию, другое дело освятить ее результаты», – писал Пушкин. Чтобы произвести революцию, нужны Мирабо или Петр; чтобы освятить ее, нужны совсем другие головы. В необычайно резкой форме Пушкин высказывает здесь враждебность к православному духовенству:

Что касается духовенства, оно вне общества <...> его нигде не видно, ни в наших салонах, ни в литературе. <...> Оно не хочет быть выше народа и не хочет быть народом. Точно у скопцов – у него одна только страсть к власти. Потому его боятся<sup>70</sup>.

Православное духовенство стоит вне общества, оно сделалось частью государства. Развитие национального государства и влияние Просвещения вместе привели к укрощению церкви и, соответственно, к подрыву зарождавшегося гражданского общества. Теперь России нужны были иные модели публичной жизни, не имеющие отношения к церкви. Одной из них стала литература. В пушкинской практике именно институт литературы предлагался в качестве альтернативы токвилевским «ассоциациям». В «Современнике», за которым последуют поколения толстых журналов с опережающими свой век названиями («Русское богатство», например, или «Новый мир»), беллетристика свободно смешивалась с историей, чтобы вместе заниматься нравоучением, просвещением и освящением перемен. В обществах, прошедших Реформацию, эту роль играла религия.

Отцом-основателем новой русской литературы был историограф. Сам Пушкин уже не видел себя поэтом, а осознавал свою роль как историк, который влияет на политику настоящего, рассказывая поучительную правду о прошлом. Пушкинское чтение Токвиля по времени совпало с перечитыванием Чаадаева и с работой над «Современником». Случайно или нет, темы российской истории попали в контекст, заданный «Демократией в Америке». Сопоставление горячило и пугало. Пушкин был согласен с тем, что у церкви есть (или должна быть) земная роль, цивилизаторская функция и, значит, политическая ответственность. Но у русского духовенства, как у скопцов, одна только жажда власти. В результате важнейшие проблемы империи остаются нерешенными и нерешаемыми.

Черкесы нас ненавидят. <...> Что делать с таковым народом? <...> Влияние роскоши может благоприятствовать их укрощению: самовар был бы важным нововведением. Есть средство более сильное, более нравственное, более сообразное с просвещением нашего века: проповедание Евангелия. <...> Кавказ ожидает Христианских миссионеров<sup>71</sup>.

Успешные миссионеры были и среди православных<sup>72</sup>, но идея земного призвания, важная для католических орденов и первостепенная для протестантских сект, не была близка православной церкви. Напротив, именно в непрактичности своей религии русские богословы видели доказательство ее истинности. Младший современник Пушкина Хомяков усматривал «глубокую фальшь» в самой идее исторического значения церкви. Благополучие католических или

---

<sup>70</sup> Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. М.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 16. С. 260. Письмо написано по-французски. Я изменил перевод в сравнении с академическим изданием; в частности, *eunuques* я перевожу не как «евнухи», а как «скопцы».

<sup>71</sup> Пушкин А. Дневники. Записки. С. 130.

<sup>72</sup> Ярким примером является пушкинский современник Макарий Глухарев, ученик Филарета Московского, проповедовавший в Казани. См.: Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж: [б. и.], 1937. С. 187–190.

протестантских стран ничего не доказывает в делах веры, объяснял Хомяков; история знала времена, когда преуспевали и вовсе нехристианские страны. Вмешиваясь в земные дела, западные конфессии участвуют в «толках о булочках и устрицах», вступают в союзы с политическими доктринами и становятся не более чем «религиозными партиями»<sup>73</sup>.

С ходом столетия отношение к этой проблеме спокойнее не становилось. Победоносцев разоблачал идею социальной ответственности как принцип, свойственный западным верованиям и чуждый православию:

Что главное – *дела* или *вера*? <...> Покажи мне *веру твою* от *дел твоих* – страшный вопрос. Положим, что такой вопрос задает протестант православному человеку. Что ответит ему православный? – придется опустить голову. Чувствуется, что показать нечего, что все не прибрано, все не начато, все покрыто обломками<sup>74</sup>.

Но это не порок, а особого рода благодать. Протестанты в своей гордыне думают, что их успехи доказывают истинность их веры. В том-то и состоит их главная беда. Наоборот, «русский человек <...> существо и цель веры полагает не в практической жизни, а в душевном спасении», – писал обер-прокурор Святейшего синода.

В сравнении с этими более поздними исканиями яснее становится раннее диссидентство Чаадаева. Он полагал христианство важнейшим фактором исторического процесса и не сомневался в значении церкви для устройства земных дел. Религия оказывает свое действие не только мистическим путем, но в непрерывном, вполне конкретном процессе «воспитания человеческого рода». Но каждая религия делает это по-своему и с разными результатами:

Доказательством того, что такими, какие мы есть, создала нас церковь, служит, между прочим, то обстоятельство, что еще в наши дни самый важный вопрос в нашей стране – это вопрос сектантов, раскольников<sup>75</sup>.

Это религия, а не государство, научила людей мыть свои руки и слушать чужие мнения, а также не выбрасывать младенцев, помогать больным, щадить врагов и вообще чувствовать, что соблюдать десять заповедей хорошо, а не соблюдать их плохо<sup>76</sup>. Только благодаря христианству, считает Чаадаев, Европа избавилась от рабства везде, кроме России. «Почему же христианство не имело таких последствий у нас»? – спрашивает второе «Философическое письмо».

Наоборот, русский народ подвергся рабству лишь после того, как стал христианским, а именно в царствование Годунова и Шуйского. <...> Пусть православная церковь объяснит это явление<sup>77</sup>.

Совсем как у Токвиля, но несколько раньше, значение религии совпадает с тем, что предыдущее поколение приписывало ее врагу, Просвещению. Религия нужна и важна не сама по себе, судить ее надо по результатам. Она исторична и функциональна: не самоцель, а инструмент. Чаадаев «с завистью» отмечает «плоды христианства» у других христианских народов и с горечью не видит в собственном. Он готов признать «начало деятельное, начало социальное» за католичеством и, с оговорками, за протестантством, но не за православием, «целиком замкнутым в своих бесплодных обрядностях». Западные церкви одарили свои народы «кое-какими земными благами, прямыми или косвенными», а восточная церковь этого сделать

<sup>73</sup> Хомяков А. С. Сочинения: В 2 т. М.: Медиум, 1994. Т. 2. С. 66–67.

<sup>74</sup> Победоносцев К. П. Московский сборник // Победоносцев К. П. Pro et Contra. СПб.: Изд-во РХГА, 1996. С. 205–212.

<sup>75</sup> Чаадаев П. Я. Сочинения. С. 29, 211.

<sup>76</sup> Из современных концепций такое понимание сравнимо с «цивилизационным процессом» Норберта Элиаса, который описывает смягчение нравов и улучшение манер от Средневековья к Возрождению и далее.

<sup>77</sup> Чаадаев П. Я. Сочинения. С. 40–41. Такое понимание было важной причиной для пушкинского интереса к этому времени; не зря патриарх изображен в «Борисе Годунове», по позднейшему признанию автора, «дураком».

не сумела. Эта мысль содержалась уже в первом, скандально известном «Философическом письме»: «Ничего не понимает в христианстве тот, кто не замечает его чисто исторической стороны»<sup>78</sup>. В земном мире христианство подлежит земному суду.

Пушкин соглашался. «Религия чужда нашим мыслям и нашим привычкам», – отвечал он Чаадаеву. Подобно своему корреспонденту, он думал о человеческих, а не о собственно религиозных последствиях этого отчуждения. «Отцы-пустынники и жены непорочны» придумали много хороших молитв. Любимая молитва автора призывает не мистическую благодать, но социальную добродетель, которая описана в узнаваемо либеральном ключе: автор хочет избавиться от «унылой праздности» и, замечательным образом, от «любоначалия», любви к власти; а приобщиться он хочет «духу смирения, терпения, любви и целомудрия». Вера важна как средство. «Церковь, а при ней школа, полезнее колонны с орлом», – писал Пушкин по поводу открытия Александровской колонны<sup>79</sup>. В чем бы ни состояла историческая польза русской церкви, в просвещении народа или в утверждении раннего национализма, роль эта земная, и ее исполнение зависит от очень понятных факторов:

Екатерина явно гнала духовенство <...> она нанесла сильный удар просвещению народному. <...> Многие деревни нуждаются в священниках. Бедность и невежество этих людей, необходимых в Государстве, их унижает. <...> Жаль! Ибо Греческое Вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер<sup>80</sup>.

Политическая философия позднего Пушкина, плод многих увлечений и разочарований, состояла в утверждении государства как одинокого субъекта Просвещения. Российское правительство, управляемое царями, есть единственная живая сила в своей стране. Петр был воплощенная революция, Александр был якобинец, и даже правительство Николая – единственный европеец в России. Чаадаев поколебал эту конструкцию с одной, но очень важной стороны. Не сомневаясь в тяговой силе государства, он подверг разрушительной критике один из его институтов – духовенство. Указывая на пустое место, которое существовало в России, и мечтая заполнить его католическими миссионерами, Чаадаев рассказал о самостоятельном значении гражданского общества. Не соглашаться с этой критикой было нельзя. Соглашаясь в том, что религия чужда народу, Пушкин игнорировал проблему гражданского общества и возвращался к более старому спору о вертикальном, сверху идущем Просвещении. Раз религия чужда, пусть правительство остается единственной цивилизующей силой. Место религии должно быть занято чем-то иным, более подвластным, не менее величественным. Эта сущность, новая душа разрастающегося государственного тела, не находила себе имени в словаре Пушкина. Но уже предыдущее поколение называло эту субстанцию идеологией<sup>81</sup>. В точном смысле слова, идеология соответствует осознанной пушкинской потребности освятить результаты революции.

<sup>78</sup> Чаадаев П. Я. Сочинения. С. 272, 381, 420, 27.

<sup>79</sup> Пушкин А. С. Дневники. Записки. С. 43.

<sup>80</sup> Там же. С. 66.

<sup>81</sup> Термин был придуман в 1796 году Дестютом де Траси, чье влияние признавали и Джефферсон, и декабристы.



## *Мнение народное*

Вместо рецензии на «Демократию в Америке» Пушкин написал отзыв на другую книгу из американской жизни: «Рассказ о пленении и приключениях Джона Теннера в течение тридцати лет его жизни среди индейцев в Северной Америке». В этой рецензии русский поэт, никогда не бывавший за границей, путешествует за океан. Он подробно излагает, временами сплошь переводит записки белого американца, который добровольно оставил свой мир, чтобы пожить среди беглых черных рабов. Перед нами американский вариант «Дубровского».

Чувства, вызванные чтением Токвиля, оказались смещенными в рассказ о совсем другом тексте<sup>82</sup>. Хоть Токвиль и Теннер однажды встречались друг с другом, единственное, что связывает их, это место действия, Америка<sup>83</sup>. Но их Америки очень разные. В отличие от страны Токвиля, увиденной глазами политиков, юристов, журналистов, страна Теннера увиденна глазами обездоленных туземцев, беглых рабов, бездомных белых. Нет сомнений, что такая Америка тоже существовала и существует; но только благодаря полемике с Токвилем Пушкин сосредоточился на ней одной. Россия «Капитанской дочки» лучше сбалансирована: там есть и Пугачев, и Гринев, и Екатерина, а в Америке «Джона Теннера» одни социальные низы. В рецензии на Теннера Пушкин называет «Демократию в Америке» «славной книгой» и пересказывает так:

С изумлением увидели демократию в ее отвратительном цинизме, в ее жестоких предрассудках, в ее нестерпимом тиранстве. Все благородное, бескорыстное, все возвышающее душу человеческую – подавленное неумолимым эгоизмом и страстию к довольству <...>; такова картина Американских штатов, недавно выставленная перед нами<sup>84</sup>.

Но книга Токвиля, совсем напротив, полна воодушевления по поводу первооткрытой политической системы. Столь искаженное чтение Токвиля – возможно, самая крупная из критических ошибок Пушкина. Опираясь на негативные интонации многих рассуждений Токвиля, Пушкин представляет его страстным обвинителем буржуазии, новым Мирабо в Новом Свете. От этой роли Токвиль, будущий министр иностранных дел буржуазной монархии, был очень далек. Несмотря на всю свою аристократическую амбивалентность, книга Токвиля прославляет демократию в Америке, указывая на нее как на путь для Франции и мира.

Пушкинская ошибка не была результатом невнимания к прочитанному. В том же письме, в котором Пушкин сообщал Чаадаеву, как он разгорячен и напуган Токвилем, он спрашивал адресата, читал ли он тот номер «Современника» с «Джоном Теннером», где тоже упоминается Токвиль. Между двумя пушкинскими упоминаниями «Демократии в Америке» прошло немало времени – столько проходит между написанием текста и выходом его в свет. Все это время Токвиль был на уме у Пушкина, и этому соответствуют те сильные чувства, в которых признавался поэт. С течением времени и в ходе работы над «Капитанской дочкой» (письмо Чаадаеву написано в день ее окончания<sup>85</sup>) пушкинское понимание менялось и углублялось. Пушкина горячила глобально-политическая роль, которую Токвиль приписал России. Его не устраивала капитуляция дворянина перед буржуазией. Его пугало схематическое противопоп-

---

<sup>82</sup> О том, что книга Токвиля была причиной пушкинского интереса к Теннеру, см.: *Boden D.* Das Amerikabild im russischen Schrifttum. P. 120–124; *Алексеев М. П.* К статье Пушкина «Джон Теннер» // Пушкин и мировая литература. Л.: Наука, 1987. С. 542–548.

<sup>83</sup> Теннер показался Токвилю «скорее диким, чем культурным человеком», но Токвиль купил его книгу и написал об этом, что Пушкин не преминул отметить.

<sup>84</sup> *Пушкин А. С.* Джон Теннер // Пушкин А. С. Собрание сочинений: В 10 т. Л.: Наука, 1977–1979. Т. 7. 1978. С. 298.

<sup>85</sup> См.: *Эйдельман Н.* Пушкин и Чаадаев (последнее письмо). С. 12.

ставление Америки, страны свободы, и России, страны деспотизма. Но самое важное в другом. Пушкин увидел разницу между Просвещением и демократией – и не захотел принять глубинного сдвига, о котором оповестил Токвиль.

Философия Просвещения надеялась изменить поведение народов на основе разума и власти. Эти идеи легко было совместить с лояльностью Российской империи, которая продолжала видеть свою задачу в просвещении, умиротворении, колонизации доставшейся ей части мира. Но практика просветителей слишком часто оказывалась отлична от их теорий. Начиная с французской и кончая русской, европейские революции осуществляли проект Просвещения в формах, которые отличались от инквизиции разве что своими глобальными масштабами. В отличие от Просвещения с его неограниченными надеждами, демократия основана на смирении перед непостижимостью жизни и непредсказуемостью истории; перед природой человека и перед высшими силами, как их ни понимать. В американской демократии, какой ее увидел Токвиль, реализовались ценности, религиозно освященные Реформацией: доверие к индивиду и к случаю, равенство возможностей, всеобщее участие.

Русские просветители начиная с Екатерины и кончая, может быть, Троцким разделяли вражду к ценностям и институтам демократии. Вместо них подставлялась идея единого, анонимного народа, в просвещении которого состояла задача власти. Народ и власть связаны особым рода единством, которому не нужны механизмы репрезентации. Движение тут одностороннее: от просвещающей власти к просвещаемому народу. Противоположное направление, от народа к власти, не предусмотрено. Как писал Пушкин,

народ не должен привыкать к царскому лицу как к обыкновенному явлению. Расправа полицейская должна одна вмешиваться в волнения площади. <...> Царю не должно сближаться лично с народом. Чернь перестает скоро бояться таинственной власти. <...> Таковые разговоры неприличны, а прения площадные превращаются подчас в рев и вой голодного зверя<sup>86</sup>.

То же в «Борисе Годунове»: «Не должен царский голос На воздухе теряться по-пустому». Поколения пушкинистов считали, что герой «Годунова» – народ; но стоит перечитать текст, чтобы убедиться в том, что общественное мнение, как оно изображено в пьесе, не стоит ни гроша. Народ поддерживает всех властителей, какие бы безобразия они ни творили<sup>87</sup>. Власть, какой она показана в «Годунове», не зависит от общественного мнения, но формирует его в своих интересах. Хомяков в драме «Дмитрий Самозванец» противопоставил два типа власти:

Царь Димитрий!  
Не в польской ты стране, где пан-король  
Начальник панов, равный им. Россия  
Возводит взор к увенчанной главе  
Как к дивному творца изображенью,  
К избранному любимцу горних сил.  
Вокруг него и свет, и страх глубокий,  
И таинства невидимый покров<sup>88</sup>.

Хомяков считает представление о лидере как живой иконе собственно русским; на деле оно продолжает средневековую теологию государства, общую для римско-католического и пра-

<sup>86</sup> Пушкин А. Дневники. Записки. С. 25–26.

<sup>87</sup> Об интеллектуальной истории «народа» в «Борисе Годунове» см.: Серман И. З. Пушкин и новая школа французских историков // Русская литература. 1993. № 2. С. 132–137; Ронен И. Смысловый строй трагедии Пушкина «Борис Годунов». М.: ИЦ Гарант, 1997. С. 99–105.

<sup>88</sup> Хомяков А. С. Стихотворения и драмы. Л.: Сов. писатель, 1969. С. 290.

вославно-византийского миров. Противопоставляя русского царя польской демократии, Хомяков забывал о самом Годунове, избранном боярами на царство по примеру шляхтичей. Пушкин и Хомяков еще чувствовали мистику царской власти, Карамзин опирался на идею более современную. Историк верил, что в истории действуют некие законы справедливости, что она по существу своему рациональна, а механизмами всего этого являются народное мнение и личная совесть. Так Годунов – «татарин происхождением, Кромвель умом»<sup>89</sup> – навлек Смутное время потому, что был цареубийцей, за что наказан народом и замучен виной. За столь выразительной конструкцией стоял опыт общения историка с другим царем-преступником, Александром I<sup>90</sup>. Блестящие формулы, какими Карамзин в своей «Истории» описывал Годунова, – первое русское определение деспотии и, одновременно, первый портрет параноика у власти:

венценосец знал свою тайну и не имел утешения верить любви народной.  
<...> Но убегая людей <...> он хотел невидимо присутствовать в их жилищах или в мыслях. <...> Внутреннее беспокойство души, неизбежное для преступника, обнаружилось в царя несчастными действиями подозрения, которое, тревожа его, скоро встревожило и Россию (кн. 4, гл. 1).

В отличие от страстного карамзинского злодея, пушкинский Годунов изображен политическим циником, равнодушным к общественному мнению и рациональному выбору: «Лишь строгостью мы можем неусыпной Сдержать народ <...> Твори добро – не скажет он спасибо. Грабь и казни – тебе не будет хуже». По ходу пушкинской драмы читатель, а значит сам народ, убеждается в правоте этих страшных слов. Такой урок истории понравился бы Местру, но не Токвилю.

---

<sup>89</sup> Карамзин Н. О древней и новой России. С. 478.

<sup>90</sup> См.: Emerson C. Boris Godunov: Transpositions of a Russian Theme. Bloomington: Indiana University Press, 1986. P. 59.

## *Добровольный остракизм*

«Демократия в Америке» утверждала достоинство политики как особого, ничем другим не заменимого рода человеческой деятельности. То было открытием людей, видевших гильотину. Лишь демократический процесс способен осушить море крови и грязи, которое называют революцией. Предки Токвиля, французские аристократы, бывали свободны – их свобода была подорвана абсолютизмом и уничтожена революцией. Но что такое свобода? Французские рассуждения на эту классическую тему издавна принимали во внимание русский опыт. Монтескье писал:

Одни считают свободой возможность смещать того, кто имеет тираническую власть над ними; другие <...> считают свободой возможность носить оружие и применять насилие; хорошо, если свободой считают привилегию <...> быть управляемым своим соотечественником. Одна нация в течение долгого времени полагала, что свобода заключается в праве носить длинную бороду<sup>91</sup>.

Проблема Токвиля не в свободе как таковой, а в соединении старой идеи свободы с новой идеей равенства. Аристократия знала свободу для немногих; возможна ли свобода для всех? Открытием Токвиля было равное участие как условие общей свободы. Политическое участие самоценно. Оно не зависит от конфессий, сословий или идей. Политическое вообще не зависит от других проявлений человеческого. Люди решают, как им жить, на основе тех ценностей и представлений, какие у них есть. Для того чтобы решать, нужны механизмы. Они и называются государством. Его дело осуществлять решения людей, а не влиять на них, не воспитывать и не перевоспитывать. Всеобщее политическое участие – единственный способ совместить свободу и равенство; единственное средство, которым располагают люди от вечно угрожающего им деспотизма. Не называя по своему обычаю имен и стран, Токвиль писал:

Жители некоторых стран испытывают нечто вроде отвращения к политическим правам, предоставляемым им законом. Для них заниматься общими делами равносильно потере времени, они предпочитают отсиживаться за рвами и изгородями, замкнувшись в своем узком эгоизме. Что же касается американцев, то, если бы они были вынуждены заниматься лишь своими собственными делами, их жизнь потеряла бы смысл, казалась бы им пустой и они чувствовали бы себя очень несчастными (192)<sup>92</sup>.

На эти строки Токвиля, а также на всю «Демократию в Америке» Пушкин отозвался в стихотворении 1836 года, одном из самых известных и самых загадочных. Стихотворение названо «Из Пиндемонти», другое его название в черновиках «Из Альфреда Мюссе», но действительный источник его неизвестен. Как предположил Ефим Эткинд, Пушкин полемизировал именно с Токвилем<sup>93</sup>.

Не дорого ценю я громкие права,  
От коих не одна кружится голова.  
Я не ропщу о том, что отказали боги

---

<sup>91</sup> Montesquieu Ch. The Spirit of Laws. New York: Hafner, 1949. XI. P. 149.

<sup>92</sup> «Демократия в Америке» наверняка открывалась Пушкиным на этой самой странице. На ней Токвиль объясняет, что такое американские Общества трезвости. Пушкин с иронией упоминает эти Общества в «Джоне Теннере».

<sup>93</sup> Эткинд Е. Союз ума и фурий (пушкинские мятежники) [1987] // Эткинд Е. Божественный глагол. Пушкин, перечитанный в России и Франции. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 373.

Мне в сладкой участи оспоривать налоги <...>  
Иная, лучшая потребна мне свобода...

Пушкин переворачивает ценностную иерархию, выстроенную Токвилем. «Дивясь божественной природы красотам», гражданин вновь становится подданным, путешественник – паломником, поэт – пророком. Политике Пушкин противопоставляет эстетику, демократии – анархию. Если нам все равно, от кого зависеть, а служить следует только самим себе, то у нас не стоит спрашивать, как мы живем, от чего страдаем, кого любим. Вся эта словесная машина демократии отрицается в темном, но чрезвычайно выразительном отрывке, который обычно публикуется в задах пушкинских собраний под заголовком «И ты тут был?». Это рассказ пролетария под странным именем Гаспар Дик, которым стала интересоваться власть. Когда Гаспар случайно встретил своего графа со свитой, тот спросил его имя. Наш герой с поклоном ответил и попятился к дверям, но граф вновь с ним заговорил и опять безо всякого ругательства. «Сколько ты вырабатываешь в день?» – спросил граф. Зачем этот вопрос, не думает ли граф о новом налоге? Гаспар отвечал, осторожно преуменьшая. «Женат ли ты?» – спросил граф. Гаспар вновь испугался, зачем ему это, но отвечал: «Женат». – «И дети есть?» – спросил граф<sup>94</sup>. Смелый Гаспар решил говорить всю правду, ничего не утаивая; но граф уже отвернулся и велел седлать лошадей. Мы видим тотальное отчуждение, которое существовало между народом и властью в течение многих веков европейской истории. Оно впервые было преодолено американским сочетанием свободы и просвещения, всеобщего голосования и независимой прессы. Когда миллионы таких Гаспаров начинают голосовать, их графы, как бы они ни назывались, больше не могут себе позволить отворачиваться. Гаспары говорят все громче, боятся все меньше, и вот уже слышны только их голоса.

Со стороны избирателей алчность и зависть; со стороны управляющих робость и подобоострастие; талант <...> принужденный к добровольному остракизму, –

таким тройным оксюмороном («принужденный к добровольному», «добровольный остракизм») подытоживал Пушкин свое понимание американской демократии в «Джоне Теннере»<sup>95</sup>. Но талант принуждали к остракизму и романтические российские автократы, Пушкин знал это лучше всех. Этой диалектикой поздний Пушкин соглашался с собственными несчастьями, задним числом делал их добровольными. Его разговоры с царями полны знакомыми чувствами беспомощного подданного, страхом и косноязычием Гаспара Дика, к которым только в фантазиях присоединялась месть Евгения из «Медного всадника». Эстетизируя мертвящую власть государства, он мог противопоставить ей только уход, литературную фантазию, добровольное изгнание во внутренний мир. От римских стоиков до немецких романтиков и потом до советских писателей этот ход воспроизводился множество раз. Уходу от деспотизма и, значит, самому деспотизму обязаны своим существованием множество созданий искусств и вдохновенья.

Политическое насилие ведет к открытию неполитических измерений человека. Талант, подвергнутый остракизму, ищет и находит такие недра, которые не подлежат контролю, потому что кажутся политически нейтральными. В этом одно из объяснений особенного психологизма русской литературы. Деспотизм выдавливает из человеческой души эстетические и психологические фантазии, которые изумляют читателей, привычных к более непосредственному участию в делах своих обществ. Но неконтролируемые области сужаются, мельчают и грозят вовсе исчезнуть по мере развития деспотизма. Потенциально все человеческое – публичное и част-

<sup>94</sup> Пушкин А. С. «И ты тут был?..» // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. 1978. С. 423.

<sup>95</sup> Пушкин А. С. Джон Теннер. С. 298.

ное в равной мере, вплоть до самого тела – является политически значимым и подлежит государственному управлению. Режим разрабатывает его вглубь и вширь, а личность ищет все новые возможности ухода.

## *Малая свобода*

Пушкин и его герои, например Дубровский, жили в условиях бесконечного вмешательства в их частную жизнь. Государство считало себя вправе читать семейную переписку, вмешиваться в судебные споры и подвергать цензуре поэтические сочинения. Ответы подданных тоже однотипны: таковы отказ от участия в общественных делах и мечта о покое в частной жизни. По этому поводу британский философ и славист Исайя Берлин сформулировал понятие негативной свободы. Это область, в пределах которой человек может действовать без помехи со стороны других людей. Это свобода в минимальном ее понимании – охрана человека от вмешательства извне. По Берлину, негативная свобода возможна при разных политических режимах, при монархии так же, как при демократии, и разные режимы в равной мере склонны к ее нарушению.

Другое понимание свободы есть желание человека управлять собою и участвовать в управлении своей жизнью: стремление быть субъектом, а не объектом, заботиться о себе и себя осуществлять. По Берлину, это позитивная свобода. Для ее реализации человеку надо войти в связь с одними и соперничать с другими; отсюда рождается демократия. Тезис Берлина состоит в том, что две концепции свободы неравноправны. Негативная свобода первична, она может существовать без позитивной: правители собирают налоги и воюют друг с другом, но оставляют частную сферу неприкосновенной. Гораздо хуже, когда негативная свобода всех ущемляется во имя позитивной свободы немногих: людей используют для чуждых им целей, благих или нет. Дефицит негативной свободы ведет к недооценке позитивной свободы. Человек удаляется в свою крепость, формулирует Берлин, и зона обороны все сужается. Он уходит в себя, потому что только там он в безопасности. Если у человека болит нога, можно лечить рану, но можно и ампутировать ногу. Таков путь аскетов, стойков и внутренних эмигрантов.

Тиран угрожает мне уничтожением моего имущества, заключением, ссылкой или казнью тех, кого я люблю. Но если я более не дорожу своим имуществом, если мне безразлично, в тюрьме я или нет, если я убил в себе естественные потребности, то он не может подчинить меня своей воле<sup>96</sup>.

Это в точности то же чувство, что «на свете счастья нет, но есть покой и воля». Когда тираны славят позитивную свободу, люди уходят в скиты и архивы. Человеческое достоинство основано на балансе между двумя видами свободы, но негативная свобода имеет приоритет.

Я бы переименовал слишком формальные концепции Берлина в понятия малой и большой свободы. Охрана частной жизни есть минимальная гарантия существования; большая свобода связана с общественной солидарностью и коллективным изменением жизни, с добровольными ассоциациями и публичной сферой. Смещая равновесие между двумя концепциями свободы в пользу негативного ее понимания, Берлин оказывается правее Токвиля и левее Пушкина. В отличие от последнего, Берлин не считает пустыми словами все, что он называет позитивной свободой и за чем кроются политические права. Однако Берлин утверждает, что эти права – например, свобода оспаривать налоги или мешать правителям воевать – являются производными от более важного права – защиты от вмешательства в частную жизнь.

В либеральном государстве, как его определяет Берлин, человек свободен участвовать в делах общества, но общество не свободно участвовать в делах личности. Человек свободен, но не обязан выходить из своего личного мира. Концепция Берлина освещает старые, всегда проблематичные отношения между Просвещением и демократией.

---

<sup>96</sup> *Berlin I. Two Concepts of Liberty // Berlin I. The Proper Study of Mankind. London: Pimlico, 1988. P. 207.*

Французская революция <...> подобно всем великим революциям, взорвалась желанием позитивной свободы. Руссо торжествующе заявлял, что законы свободы могут оказаться более жестокими, чем ярмо тирании. <...> Он имел в виду что все члены общества <...> смогут вмешиваться в любой аспект жизни гражданина.

Другая традиция порождена Реформацией и утверждает самодостаточность индивида как высшую ценность:

Для Констан, Милля, Токвиля и всей либеральной традиции, к которой они принадлежали, общество не свободно, если не <...> существует область, в границах которой люди неприкосновенны<sup>97</sup>.

Идеи позитивной свободы, часто связанные с Просвещением, ведут к деспотизму, если ради общего блага нарушаются гарантии негативной свободы.

Итак, не доверяя слишком сильным версиям свободы, за которыми виделись новые формы принуждения, Пушкин в своих поздних сочинениях формулирует оригинальную идею «иной» свободы. Берлин, с детства знавший произведения Пушкина и любивший объяснять их западному читателю, формулирует очень близкую философию «негативной свободы». Такое соотнесение двусторонне оправдано. Бенжамен Констан, главный из источников Берлина, был близок и интересен Пушкину; сам Пушкин интересен и близок Берлину. Сравните «Иная, лучшая потребна мне свобода» с рассуждениями Берлина:

Никто так ясно не осознал конфликта между двумя видами свободы, как Бенжамен Констан. <...> Он справедливо спрашивал, почему человека должно заботить, что именно подавляет его, народное ли правительство, монарх или деспотические законы. <...> Для либералов главное значение «позитивных» политических прав, таких, как участие в правлении, состоит в том, что они позволяют защитить высшую для либералов ценность, а именно «негативную» свободу индивида<sup>98</sup>.

---

<sup>97</sup> Ibid. P. 236.

<sup>98</sup> Ibid.



## *Жить после*

Констан, Токвиль, наконец сам Берлин писали *после* революций. Свидетель декабристских заговоров, историк Пугачева и Смуты, первооткрыватель петровской революции, Пушкин тоже принадлежал к этому типу постреволюционных писателей. Они не тушат пожар революций, но разгребают их угли. Потери революционного масштаба должны иметь высокий смысл. Выжившие находят его, но продолжают сомневаться. Пишут ли эти много испытывавшие люди лирику, историю или политическую теорию, они вспоминают революции, разбираются в их причинах и сводят с ними счеты. Они скорбят о жертвах, обвиняют палачей и перебирают альтернативы. Они без конца возвращаются к истокам. Работой горя назвал такое настроение духа Фрейд. Постреволюционный дискурс трагичен и историчен, он всегда в прошедшем времени и часто в сослагательном наклонении.

Токвиль со своим американским опытом сумел пережить шок Французской революции, продолжая верить в необходимость всеобщего политического участия, ценить прелесть позитивной свободы. Сочетание британского опыта с шоком русской революции вело Берлина к другим выводам. Ссылаясь на Токвиля, он сместил равновесие в сторону негативной свободы, с чем как раз Токвиль менее всего был бы склонен согласиться. С позитивной свободой всегда связана опасность того, что власть прикрывается ею во имя новых проектов мобилизации. Лишь негативная свобода никак не может быть направлена против индивида.

Пушкин переживал опыт русской истории, продолжая жить в условиях деспотизма. Для него негативная свобода была не минимально необходимым убежищем, но недостижимым идеалом. Проект Пушкина, сходный с идеями других великих романтиков от Шатобриана до Ницше, состоял в утверждении последней автономии внутренней жизни, которая ни при каких обстоятельствах, даже под пытками, неподконтрольна социальной власти. Доведенная до своего логического предела, эта программа отрицает внешнюю политическую жизнь и внешний культурный мир. Она невозможна как раз для того, для кого более всего желанна. Психологически она ведет к безумию, политически представима как анархия, религиозно – как конец света. В творчестве Пушкина все три варианта нашли словесные формулы.

В гениальном «Не дай мне Бог сойти с ума» желание свободы соединяется со страхом безумия: «Когда б оставили меня На воле, как бы резво я Пустился в темный лес!» Культурная жизнь принудительна, но уход из нее приведет не к божественной природе, а обратно к людям – к худшим из них: «слышать буду я <...> крик товарищей моих, да брань смотрителей». В стихотворении 1835 года «Странник» уход из семьи, общества и культуры увязан с апокалиптическим сюжетом, но сопровождается все теми же страхами. «Побег мой произвел в семье моей тревогу, <...> Кто поносил меня, кто на смех подымал». Безумный или святой, герой удостоивается апокалиптического видения – или смерти. Уход возможен; придать ему позитивный смысл куда труднее. Мечта о покое и воле сразу переходит в замысел побега: может быть, в деревню; может быть, за границу; может быть, в себя... Каждый раз мы знаем, откуда и от чего хочется бежать, но не знаем, куда и зачем. В «Цыганах», «Годунове», «Дубровском», «Капитанской дочке» и в конце «Онегина» мы знакомимся все с новыми проектами подобного ухода. Лишь один из ушедших вливается в политическую жизнь, найдя себе позитивное осуществление: это Отрепьев. Автор любит его, во имя своего героя пожертвовав и верностью историческим источникам, и надеждой на сценический успех. Но читателю не стоит забывать, к какому далекому прошлому принадлежал этот найденный Пушкиным идеал, на коже которого искали царские знаки.

Пушкин читал «Демократию в Америке» и писал «Из Пиндемонти» после того, как несколько лет занимался историей пугачевского восстания. В сравнении с этим океаном насилия рассуждения о свободе кажутся слишком тонкими. Всех героев «Капитанской дочки»,

кроме разве что капитана, тянет романтика народа, эротика революции. Они экспериментируют с той самой программой, которую потом обнародует самый последовательный из русских теоретиков:

Разбойник в России настоящий и единственный революционер. <...> Кто хочет революции народной, тот должен идти в этот мир. <...> Бросимся, братцы, дружно в Народ <...> сплотим все разрозненные мужицкие взрывы в народную революцию, осмысленную и беспощадную<sup>99</sup>.

Последней фразой Бакунин отсылал к Пушкину, признавая интертекстуальный источник своего революционного вдохновения. Разбойники интересовали и самого Пушкина, который перебрал немало подобных сюжетов, но редко их заканчивал<sup>100</sup>. Однако разница между формулами «русский бунт, бессмысленный и беспощадный» и «народная революция, осмысленная и беспощадная» не менее важна, чем их сходство.

Наследник Просвещения, Пушкин был чужд восторга перед стихией. Русский помещик, он боялся народных страстей. Поэт и историк, он не был готов расстаться с культурой, этим тяжким наследием высших классов. Его Дубровский получился милым и неправдоподобным. Настоящий литературный отец Бакунина – Швабрин. Он сполна отдается бунту и показан очень неаппетитно. Нетвердое равновесие, которого сумел достичь Пушкин, воплощено в Гриневе, милком внуке Просвещения, который вдоволь колеблется, вовремя кается и иронически моделирует непоследовательность автора. Читатели спрямляли сюжет и продолжали читать. Так Живаго читал «Капитанскую дочку» в разгар Гражданской войны, а Цветаева писала о ней накануне возвращения и самоубийства. Пушкин и Гринев знали соблазн Пугачева и его опасность. Читатели были чутки к соблазну и не слушались предупреждений. Мечтая о Пугачеве и любя Машеньку, они делались Швабриными.

---

<sup>99</sup> Бакунин М. А. Прокламация 1869 года // Письма М. А. Бакунина к А. И. Герцену и Н. П. Огареву. Женева, 1896. С. 473–474.

<sup>100</sup> Лотман предполагал даже, что путешествие Онегина вело его в главари волжских разбойников; см.: Баевский В. С. Elan vital // Russian Studies. 1994. № 1. С. 17; ср.: Закруткин В. Братья-разбойники Пушкина // Красная новь. 1936. № 6. С. 169–189.

## *Странствие и путешествие*

Народ, в который ходили и которому поклонялись несколько поколений русской интеллигенции, знал много интересных вещей. Чего он точно не знал и не ценил, это негативного понимания свободы. Ограничение вмешательства в индивидуальную жизнь противоположно идеалам общины. На глазах у Пушкина полицейское государство и крестьянская община мирно сосуществовали, поддерживая друг друга. Пушкинский Пугачев не дает и даже не обещает больше свободы, чем Романовы. «Капитанская дочка» была притчей-предостережением, по своему существу антиутопическим. Как в «Не дай мне Бог сойти с ума», Пушкин спорил с русской мечтой о выходе из истории и отказе от культуры.

Окна холодного стройного Петербурга, оторванного от почвы и природы совместными усилиями его правителей и поэтов, все равно смотрели на общинные земли, теплые нравы, общие бани, бесписьменный народ. Ампириное великолепие русского Просвещения странным образом тяготело к своей противоположности, к святым бродягам и бездомным пророкам, ходившим по бескрайней, неустроенной, общей, как могила, земле. Сам император Александр, или миф о нем, был первым, кто осуществил мечту. Загадочный Федор Кузьмич по прихоти своей скитался здесь и там. Блестящий Александр Павлович был первым русским народником.

Царский уход кумира своей юности, самого романтического из русских монархов Пушкин с одобрением запечатлел в «Анджело»<sup>101</sup>. Как обычно, мы не знаем, куда уходили он и другие близкие автору герои: Алеко, Онегин, Дон Гуан, – может быть в Америку, а может быть на Волгу. Важно «странствие без цели», чувство пути, движение по кругу. В «Путешествии в Арзрум», по видимости направленном, на деле бесцельном, Пушкин сравнивает себя с дервишем. Все это не путешествия, поиск Другого, а странствия, отказ от себя.

Стамбул гяуры нынче славят,  
А завтра кованой пятой,  
Как змия спящего, раздавят,  
И прочь пойдут – и так оставят,  
Стамбул заснул перед бедой.  
Стамбул отрекся от пророка;  
В нем правду древнего Востока  
Лукавый Запад омрачил. <...>  
Но не таков Арзрум нагорный  
Не спим мы в роскоши позорной <...>  
Харемы наши недоступны,  
Евнухи строги, неподкупны,  
И смирно жены там сидят<sup>102</sup>.

Вольтерьянская надежда на Просвещение боролась с карамзинским недоверием, а все вместе находило выход в апокалиптическом обличии, здесь еще и соединенном с ориентальной утопией<sup>103</sup>. Арзрум противопоставлен Стамбулу как место старинной ясности и муже-

<sup>101</sup> Об Александре I как прототипе Анджело см.: Лотман Ю. Идеинная структура поэмы Пушкина «Анджело» // Лотман Ю. Пушкин. СПб.: Искусство, 1995. С. 237–253.

<sup>102</sup> Пушкин А. С. Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. Т. 6. 1978. С. 471–472.

<sup>103</sup> Об апокалиптизме Пушкина см.: Гаспаров Б. М. Поэтический язык Пушкина как факт истории русского литературного языка. СПб.: Академический проект, 1999; об амбивалентном отношении Пушкина к Просвещению см.: Todd W. Fiction and Society in the Age of Pushkin. Ideology, Institutions and Narrative. Cambridge: Harvard University Press, 1986. P. 123–126.

ственной аскезы – развратной, буржуазной современности. В такой Арзрум и путешествует автор вместе с оккупационным войском. На месте святой строгости он находит только жестокость и невежество.

Не знаю выражения, которое было бы бессмысленнее слов: Азиатская роскошь. <...> Ныне можно сказать: Азиатская бедность, Азиатское свинство.

В арзрумском гареме «не было ни одной красавицы», а турки показывали язык, потому что всякого европейца принимали за лекаря. «Это мне надоело, я готов был отвечать им тем же». Даже турецкая баня, мечта любого ориенталиста, раздражала нечистыми простынями. Сравнение поэта с дервишем превращается в самоиронию при встрече поэта с настоящим дервишем – полуголым, кричащим во все горло, с дубиной в руке<sup>104</sup>. Реальное путешествие прекращает поток кабинетной фантазии. Но в стихах поэт продолжает верить в то, что он, историк и путешественник, высмеивает в прозе. Романтическая идея по-прежнему рождает пафосные стихи; в прозаической среде тот же опыт превращается в сатиру.

---

<sup>104</sup> В черновиках к «Борису Годунову» один из героев переводит «пиит» как «скоморох», что перекликается с идеей «поэт брат дервишу» (см.: *Ронен И.* Смысловый строй трагедии Пушкина «Борис Годунов». М.: ИЦ Гарант, 1997. С. 55–57).

## *Возвращение*

Истории уходов и возвращений шли кругами. В 1849 году славянофилы открыли секту бегунов, боготворившую уход как единственное средство спасения. В следующем поколении к бегунам уходили народники. В следующем поколении об уходе мечтали символисты. В 1910-м ушел Толстой, до этого начав писать о Федоре Кузьмиче. Семья последнего русского царя уходила к Распутину. Потом кто только не уходил, вспомним героев Горького и Пастернака; потом уходить стало затруднительно; но много лет спустя уходить стали снова.

Свобода очевидным образом связана с пространственным перемещением. Когда ограничивают свободу, первым делом закрывают пространство: закрепощают крестьян, заключают в тюрьму, отказывают в визе... Человек будет ритмично двигаться внутри любого пространства, сколь угодно малого. Таков один из симптомов душевной болезни: человек качается туда-сюда, и смысл этого неизвестен окружающим, но нужен ему самому. Свобода дервиша или бегуна не есть свобода поэта. Свобода Чичикова, скачущего на своей тройке неизвестно куда, не есть свобода Колумба, путешествующего в поисках Другого. Русская проза начиналась с травелогов, с «Путешествия из Петербурга в Москву» и «Писем русского путешественника»<sup>105</sup>. От Грибоедова и далее речь идет не о путешествиях, но о возвращениях из них. Так возвращаются, с корабля на бал, Чацкий и Онегин<sup>106</sup>; так возвращаются герои Достоевского; так хотят вернуться герои Тургенева... Точка прибытия героя совпадает с точкой его отправления. О них только и идет речь. О том, что сам пишущий находится в другом месте, мы знаем из биографий, не из текстов.

Есть тяжелая ирония в том, что уставшим от культуры, мечтавшим о народе русским авторам приходилось бежать в места, где их тоска только усиливалась. Так Гоголь из Италии и Герцен из Англии, а потом множество других русских смотрели на Россию с Запада и создавали свой собственный фантастический Восток, называя его «народом». Ностальгия создает риторику обратного травелога, в которой задействованы мощные силы диссимилиации. Свое противопоставлено Другому. Разница между ними усиливается и переоценивается. Свое становится недоступным и единственно важным; Другое привычно окружает, но от этого не становится понятнее. Свое и Другое меняются местами.

Новое постреволюционное поколение по-прежнему сравнивало себя с бегунами, но имело в виду уже не уход в народ, а отъезд в эмиграцию. Эмигранты сполна задействовали ностальгический опыт, накопленный их отцами и дедами, которые так же томились в российских столицах, как их потомки томились в столицах мировых, – и предмет томления был все тем же. Коммунистическая Россия с ее неслыханными обычаями и варварскими поэтами заняла в эмигрантской культуре то же место, которое в интеллигентской культуре занимал «народ». Как писала Цветаева накануне возвращения, «живой мужик – самый неодолимый из романтических героев»<sup>107</sup>. Неспроста даже те, кто чувствовал себя за границей не тоскливыми странниками, а любопытными путешественниками, – Набоков, например, или Берлин, – так интересовались русским народничеством. Герой набоковского рассказа «Забытый поэт», исчезнувший в народе и за это прославленный, попадает на собственный юбилей. Он возвра-

<sup>105</sup> В Европе литература о путешествиях, подлинных или выдуманных, тоже теряла популярность к началу XIX века; см.: Adams Percy G. *Travelers and Travel Liars. 1660–1800*. Berkeley: University of California Press, 1962.

<sup>106</sup> В. Набоков в «Комментариях к Онегину» (СПб.: Искусство, 1998. С. 544) заметил, что в окончательном тексте «Онегина» нет указаний на то, из-за какого моря приплыл герой, как нет их в «Горе от ума». Считается, что Чацкий вернулся из Германии, а Онегин не уезжал из России; но корабельная тема обоих текстов дает основания для более рискованных спекуляций. Нет причины исключать, что они возвращались из Америки – если не вслед за мечтами Александра или фантазиями Толстого-Американца, то чтобы дать пример литературным героям следующего поколения, запросто возвращавшимся из Америки.

<sup>107</sup> Цветаева М. Пушкин и Пугачев // *Собрание сочинений*. М.: Эллис Лак, 1994. Т. 5. С. 512.

щается ниоткуда, как Чацкий; его считают самозванцем, как Отрепьева. Годы идут, он работает в собственном музее,водя экскурсии по самому себе. В «Даре» эта ситуация соединяет знакомые мотивы: дед героя возвращается из Америки, а Пушкин возвращается из небытия. Так мог бы вернуться, и в легенде иногда возвращался, Федор Кузьмич. Так вернулся бы, если бы выжил, Толстой. Так уже в советское время пытался вернуться Александр Добролюбов, декадентский автор, ставший сектантским пророком, ближайший прототип набоковского «забытого поэта». Так Олеша – русский писатель, проживший советскую эпоху, – представлял себя Федором Кузьмичом<sup>108</sup>.

Наследник Просвещения, Токвиль знал это страстное, романтическое влечение к примитиву. Но в Америке он не обнаружил ни влечения, ни примитива. То было поразительным открытием: люди, которые среди дикой природы не впадают в первобытное состояние; народ, который с европейской точки зрения не является «народом». Как писал Токвиль с искренним удивлением путешественника, узнавшего Другое,

американцы никогда не употребляют слова «крестьянин». Это связано с тем, что у них нет понятия, которое обозначает это слово. У них не сохранились ни извечная темнота деревни, ни ее простота (230).

Рассказывая о прошлом, Пушкин гадал о будущем. Чувствуя соблазн ухода, он оставил верные, но бесполезные предостережения. Читатель Констан и далекий предшественник Берлина, он утверждал значение свободы в ее последнем и минимальном выражении. Ученик и оппонент Руссо, он не верил в мудрость народа, который сам установит верные и свободные порядки, стоит только дать ему вернуться к природе. Современник Муравьева и предшественник Бакунина, он не надеялся на переделку государственных форм жизни, но смутно мечтал об отказе от них. Читатель и оппонент Токвиля, он не поверил в идеал политического равенства, рационального действия, демократического участия.

Не *уйдя* в 1836-м, но заполняя материалом свой «Современник», Пушкин выписывал из Теннера нехитрые сцены дикой американской жизни. Он подытоживал ими собственные фантазии об уходе и предсказывал многое, многое другое:

В них есть какое-то однообразие, какая-то сонная бессвязность и отсутствие мысли. <...> Это длинная повесть о застреленных зверях, о метелях, о голодных, дальних шествиях, об охотниках, замерзших на пути, о скотских оргиях, о ссорах, о вражде, о жизни бедной и трудной, о нуждах, непонятных для чад образованности (5/350).

Мы помним насмешливую реплику Чаадаева о пушкинском журнале: «Современник чего? XVI столетия, да и то нет?».

---

<sup>108</sup> Гладков А. Слова, слова, слова // Олеша Ю. Зависть. Три толстяка. Рассказы. М.: Олимп, 1998. С. 343.

### **3. Секс и секты в телах и текстах**

#### **Где был Рахметов, пока не вернулся Шатовым**

Как известно, нет ничего скучнее чужих снов – и ничего интереснее собственных. Среди прочих интересных снов русской культуры самый любимый – четвертый сон Веры Павловны, героини романа Чернышевского «Что делать?».

Сон похож на оперу и состоит из нескольких действий; нас интересуют декорации. Сначала мы видим прелюдию со стихами Гёте и общеевропейским романтическим пейзажем: нивы, цветы, птицы, облака. Потом, в первом акте, богиня Астарта выступает на фоне характерного ближневосточного пейзажа: шатры, номады, верблюды, оливы, смоковницы, кедры. Второе действие богиня Афродита разыгрывает в Афинах, они названы по имени. Третье действие – готический замок и такая же красавица. Далее следует интермедия, во время которой нам читают Руссо и меняют декорации.

Следующая царица совмещает в себе прелести всех своих предшественниц. И неудивительно: она русская. Ее утопический дворец находится у Оки, среди «наших рощ»; в доказательство автор, верный своей технике, перечисляет русские деревья (дуб, липа, клен, вяз). Обитатели дворца живут в отдельных комнатах, обедают вместе, трудятся тоже вместе. Впрочем, «почти все за них делают машины». Но этот колхоз среди «наших полей» – вовсе не предел мечтаний автора и его героини.

Как и положено в опере, в последнем действии происходит нечто неожиданное и возвышенное. Наступает осень, в России холодно, и большинство обитателей Хрустального дворца вместе со своей царицей переселяются в новое место, на юг. Как выясняется, здесь, в сезонной эмиграции, они проводят большую часть своей жизни: семь-восемь месяцев в году. «Эта сторона так и называется Новая Россия»; но это не южная Россия, специально уточняет царица.

## Открыть Америку

В новой Новой России мы видим пейзаж, столь же легко узнаваемый, как и предыдущие ландшафты:

рощи самых высоких деревьев <...> плантации кофейного дерева <...> финиковые пальмы, смоковницы; виноградники перемешаны с плантациями сахарного тростника; на нивах есть и пшеница, но больше рис<sup>109</sup>.

Похоже на Америку, южные штаты. Но этого недостаточно; не доверяя ботаническим познаниям читателя, Чернышевский переходит к географии. Привязка финальной картины четвертого сна Веры Павловны на местности дается с подробностями и упорством, редкими даже для этого автора:

На далеком северо-востоке две реки, которые сливаются вместе прямо на востоке от того места, с которого смотрит Вера Павловна; дальше к югу, все в том же юго-восточном направлении длинный и широкий залив; на юге далеко идет земля, расширяясь все больше к югу между этим заливом и длинным узким заливом, составляющим ее западную границу. Между западным узким заливом и морем, которое очень далеко на северо-западе, узкий перешеек <...> Мы не очень далеко <...> от южной границы возделанного пространства <...>; с каждым годом люди, вы, русские, все дальше отодвигаете границу пустыни на юг. Другие работают в других странах. <...> Да, от большой северо-восточной реки все пространство на юг до половины полуострова зеленеет и цветет, по всему пространству стоят, как на севере, громадные здания (286).

Реки на северо-востоке – Миссисипи и Миссури; широкий залив на юго-востоке от них – Мексиканский залив, узкий залив и перешеек на западе – Калифорнийские залив и полуостров. Вера Павловна со своим гидом, русской царицей, находятся где-то в Канзасе; русские люди расширяют границы Штатов на Юг, в Техас и в Мексику.

В черновом варианте романа Вера Павловна с царицей попадали в Синайскую пустыню; гора Синай прямо была указана в тексте<sup>110</sup>. Перерабатывая текст, Чернышевский перенес обетованную землю из старого ее места, Ближнего Востока, в новое место, Америку. Так, вероятно, он понимал свое расставание с христианской архаикой во имя современности. Писавший свой роман в камере, из которой не было видно неба, он, похоже, не отрывал глаз от карты<sup>111</sup>. Не библейская Палестина, а американские Штаты становятся местом новых чаяний. Русская идея осуществляется на американском Юге. Как положено в утопии, временная координата

---

<sup>109</sup> Чернышевский Н. Г. Что делать? Л.: Наука, 1975. С. 286.

<sup>110</sup> В черновой редакции сказано, что они летят и видят гору Синай «далеко на северо-западе» («Что делать?». С. 653), но из окончательного текста это указание было устранено. Однако Ирина Паперно (Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М.: Новое литературное обозрение, 1996. С. 177) считает, что Вера Павловна стоит на горе Синай, а смотрит на долину Тигра и Евфрата, библейский Эдем. Такое чтение подкрепляется цитатой из Книги Исхода (гл. 3, 8), которая сохранилась и в окончательном варианте «Что делать?» (земля, что «кипит молоком и медом»). Но Синайской пустыне не соответствуют ни взятый масштаб, ни многие подробности, которые щедро сообщает автор: где, к примеру, поместится «север» с его «громадными зданиями»? Ход истории по кругу, из Синай в Синай, менее всего интересовал Чернышевского. Он писал свой роман в тюрьме, а в Америке шла война между Севером и Югом, чрезвычайно его занимавшая. Поместить русскую колонию на еще не побежденном Юге было выгодно с политической, но опасно с цензурной точки зрения; Синай был опробован в качестве компромисса, но не устроил автора. В ходе работы прямые указания заместились словесной картой, не содержащей имен собственных и допускающей разные интерпретации. Воспроизводя историю утопий, Чернышевский начал эту конструкцию библейским Эдемом, а кончил ее русской Калифорнией.

<sup>111</sup> Другие работы Чернышевского, написанные в Петропавловской крепости, тоже полны географических рассуждений и вычислений; см., напр., отрывок, детально описывающий линию тропиков (Полное собрание сочинений. Т. 9. С. 899–904), и длинный конспект Милля (Там же. С. 337–884), полный американских ассоциаций.



сплющивается и застывает на месте; времени больше не будет, сказано по этому поводу еще в Апокалипсисе. Зато пространство расширяется и раскрывается, и география приобретает небывало замысловатые значения.

Сезонные обитатели Новой России днем работают на американской земле, а «каждый вечер веселятся и танцуют» в своем хрустальном дворце. Веселится, впрочем, «только половина их»; другие же проводят каждый второй свой вечер в спальнях. Так же часто они меняют партнеров, каждый раз при помощи все той же царицы. «Это моя тайна», – говорит прекрасная царица. Сговорившись при ее посредстве, утопические мужчины и женщины на время уходят парами в свои роскошные комнаты с занавесами, коврами и тайнами, которые «ненарушимы». Во сне, как известно, осуществляются желания, которые не осуществить наяву. Но героине Чернышевского удастся и явь: на то и утопия. В ее реальной жизни, как в ее сне, половину всех вечеров молодые люди проводят все вместе, а другую половину вечеров – попарно (270).

Гражданская война в Америке, по образцу которой Чернышевский строил свои проекты освобождения России, заканчивается покорением рабовладельческого Юга свободными русскими людьми. Ничего особенного; в конце концов, мы имеем дело только с романом и даже со сном в романе. В мире символов желание может найти себе геополитическую метафору, как и любую другую. Начиная с неприятностей, которым подверглись пропустившие роман цензоры, и кончая трактовками, которые получал он в советских школьных учебниках, репрессии подвергалось эротическое содержание романа. Гораздо более необычно, что объектом репрессии стала еще и география. Мы занимаемся текстом, который был прочитан множество раз и самыми разными читателями. Открывая Америку в столь хорошо известном пространстве, надо объяснить, почему ее не увидели там предыдущие читатели: дать интерпретацию их интерпретациям – или, как в данном случае, отсутствию последних<sup>112</sup>.

Между тем данная фантазия с двумя ее элементами – групповой брак, с одной стороны, его осуществление в Америке, с другой стороны, – не оставляла Чернышевского и спустя четверть века, проведенных им без женщин и без свободы. В якутском каторжном остроге Чернышевский импровизировал для случайных слушателей занимательную повесть со знакомыми мотивами; он гладко читал ее, глядя в чистую тетрадь, но слушатели записали сюжет (его потом опубликовал Короленко). Повесть называлась «Не для всех» и рассказывала о физической любви втроем. Два друга любят одну женщину и после многих приключений оказываются с ней на необитаемом острове. Что делать? Они

пробуют и, после легкой победы над некоторыми укоренившимися чувствами, – все устраивается прекрасно. Наступает мир, согласие, и вместо ада <...> воцаряется рай.

Но русская тоска по родине возвращает их в Европу; по дороге они оказываются в Англии, где за свой тройственный брак попадают под суд. Но, все время втроем, они добиваются оправдания и «уезжают в Америку, где среди брожения новых форм жизни и их союз находит терпимость и законное место»<sup>113</sup>.

<sup>112</sup> Лучшим обзором идеологических аспектов русско-американских отношений в XIX веке остается старая работа русско-американского ученого: *Laserson M. M. The American Impact on Russia: Diplomatic and Ideological, 1784–1917*. New York: Macmillan, 1950. Большая глава посвящена и заокеанским интересам Чернышевского-экономиста, но Лазерсон не занимался его литературными фикциями.

<sup>113</sup> *Короленко В. Воспоминания о Н. Г. Чернышевском*. Берлин: Изд. Гуго Штейница, 1904. С. 20–22.

## Совершенство

Европейцы открывали Америку, надеясь разыскать там библейский рай. Утопию и в этот раз найти не удалось, пришлось ее строить. Новый Свет оказался полон старых и новых сект. После религиозных преследований и экономических притеснений в родной Европе свободная американская земля и впрямь могла казаться вновь обретенным раем. Утопическая политика легко сочеталась здесь с апокалиптической верой и эротическими новациями. Пуритане, квакеры, моравские братья, анабаптисты, меннониты и менее известные общины приехали в Новый Свет в XVIII или начале XIX века, получив там свободу для религиозной проповеди, а также для реализации своих земных идей, экономических, социальных или сексуальных. В их среде быстро возникали новые общины – перфекционисты, трансценденталисты, сведенборгианцы, оуэниты, фурьеристы. Как видно, и новые течения нередко следовали идеям, давно или недавно выработанным в Европе. Именно в Америке в первый – и часто в последний – раз реализовывались социалистические и коммунистические проекты европейских утопистов. Новая Гармония была основана англичанином Робертом Оуэном в 1825 году в Индиане; фаланстеры по Шарлю Фурье появились и исчезли в 1840-х в Новой Англии; Икартия другого француза, Этьена Кабе, была основана в 1850-м в Иллинойсе; Коммуния немца Вильгельма Вейтлинга – в 1851 году в Айове<sup>114</sup>.

Европейские дискурсы легко достигали здесь крайних точек, хотя все же не таких крайних, как в России. В Америке получили значительную популярность шейкеры. Они практиковали полное безбрачие, но, в отличие от одновременно появившихся в России скопцов, не прибегали к помощи ножа. Основательница этой секты англичанка Энн Ли перебралась через океан в 1774 году и быстро привлекла сотни, а потом тысячи сторонников в Новой Англии; в 1875-м шейкеры насчитывали 18 преуспевающих общин в семи разных штатах<sup>115</sup>. Отсутствие сексуальной жизни шейкеры компенсировали групповой техникой религиозного экстаза, близкой к ритуалу русских хлыстов и тоже включавшей моторные упражнения (прыжки, вращения, конвульсии), пение, пророчества и призывание духов. Джозеф Смит основал церковь мормонов, которая сначала тайно, а с 1852 по 1890 год открыто практиковала полигамию<sup>116</sup>. Несколько менее известным остался многолетний эксперимент в стабильной и богатой, но очень странной общине. Внешне она выглядела как наконец обретенный рай, разместившийся в викторианском поместье красного кирпича среди зеленых лугов Новой Англии; на деле же реализовала идеи самые необычные и совсем не викторианские<sup>117</sup>.

Джон Хемфри Нойез был выпускником Йельского университета, сыном члена палаты представителей, дальним родственником девятнадцатого президента Соединенных Штатов и обладателем значительного состояния. Все это не объясняет странности его идей, но помогает понять эффективность, с которой он смог внедрить их в несколько сотен чужих жизней. Свое

<sup>114</sup> История их многократно изложена; см., напр.: *Nordhoff Ch. The Communistic Societies of the United States*. New York: Harper, 1875; *Bestor A. E. Backwoods Utopias. The Sectarian and Owenite Phases of Communitarian Socialism in America: 1663–1829*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1950; *Kanter R. M. Commitment and Community: Communes and Utopias in Sociological Perspective*. Cambridge: Harvard University Press, 1972; *Oved Y. Two Hundred Years of American Communes*. New Brunswick: Transaction Books, 1988.

<sup>115</sup> *Nordhoff Ch. The Communistic Societies of the United States*. P. 117.

<sup>116</sup> Мормоны стали известны в России благодаря Артуру Бенни, приехавшему из Лондона в Петербург в 1861 году. С помощью Лескова, помогавшего ему с русским, он опубликовал сочувственные обзоры: *Бенни А. Несколько слов о мормонах // Русская речь*. 1861. № 61. С. 2241–2243; *Он же. Мормонизм и Соединенные Штаты // Время*. 1861. № 10 (октябрь). С. 320–355.

<sup>117</sup> Мое изложение истории Онайды основывается на: *Noyes J. H. Strange Cults and Utopias of 19th Century America* (первоначальное название: *The History of American Socialisms*, 1870). New York: Dover, 1966; *Parker R. A. A Yankee Saint. John Humphrey Noyes and the Oneida Community*. New York: Putnam, 1935; *Carden M. L. Oneida. Utopian Community to Modern Corporation*. Baltimore: Hopkins, 1969; *Foster L. Religion and Sexuality. Three American Communal Experiments of the 19th Century*. New York: Oxford, 1981.

учение Нойез называл библейским коммунизмом или еще перфекционизмом. Он верил, что спасение человека состоит в достижении совершенства; что этого богоподобного состояния человек может достичь при жизни; и что способы достижения этого состояния имеют нечто общее с христианством и с коммунизмом, как он понимал оба эти слова. Несмотря на крайности достигнутого совершенства, Нойез обеспечивал стабильность своей общины в течение нескольких десятков лет.

Новый порядок в его доме в Putney, родном городке Нойеза в Новой Англии, установился в 1846 году. Нойез вступил там в связь с женой своего друга, а его собственная жена, соответственно, с самим другом. Вскоре к ним присоединились еще две пары, и Нойез написал, а остальные подписали такую декларацию: «Отныне отменяется всякое индивидуальное владение как людьми, так и вещами, и абсолютное единство интересов царствует отныне над теми законами и модами, которыми отношения собственности и семьи до сих пор определялись во всем мире»<sup>118</sup>. В память о месте первой встречи с обретенным раем новый мировой порядок был назван The Putney Community. Скоро, однако, новых людей стали преследовать соседи, и в 1848 году они переехали в Онайду в штате Нью-Йорк, где к ним стали присоединяться желающие.

Члены общины практиковали особую, не имеющую прецедентов в истории форму половой жизни. Нойез называл ее «сложным браком». Главной ее особенностью была постоянная смена партнера, которая ограничивалась только размером группы. В Онайде было примерно 200 членов, так что разнообразия хватало. Писаных правил для выбора очередного партнера не существовало; предполагалось, что выбор всякий раз происходит по взаимному согласию. На практике и акты, и перемены партнера происходили достаточно часто, через день или около того. Сначала партнеры находили друг друга по взаимному согласию, но с начала 1860-х годов выбор пары опосредовался третьим лицом, которым обычно была старшая по возрасту и авторитетная в общине женщина. Возраст и власть вообще имели существенное значение в этом деле. Старшие члены общины поощрялись к выбору самых младших ее членов, а от тех ожидалось согласие на секс с людьми сильно старше себя: считалось, что это помогает молодым и сплавливает коммуну.

---

<sup>118</sup> Цит. по: *Foster L. Religion and Sexuality*. P. 101.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.