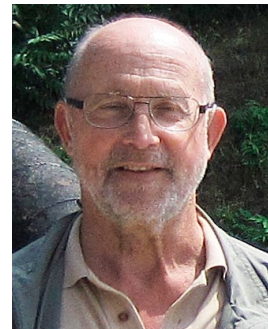


Ханс ГЮНТЕР / Hans GUNTHER

| Революция — утопия — апокалипсис |

Ханс ГЮНТЕР / Hans GUNTHER

Германия, Билефельд.
Профессор славистики университета города Билефельд.Germany, Bielefeld.
Universität Bielefeld, Professor of Slavic philology.

РЕВОЛЮЦИЯ — УТОПИЯ — АПОКАЛИПСИС СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ УТОПИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

В то время как на Западе марксизм обычно рассматривается на фоне социально-утопического мышления, многие русские авторы начала XX века были склонны видеть в нем скорее хилиастическое направление. Это объясняется тем, что в русской культуре того времени религиозные представления, в частности эсхатологическое учение о конце истории, играли намного большую роль, чем в Европе. В статье исследуются эсхатологические и утопические представления в русской религиозной философии.

Ключевые слова: утопия, эсхатология, хилиазм, русская религиозная философия, социальные теории

Revolution — Utopia — Apocalypse

European philosophy tends to regard Marxism as a form of social-utopian thinking, but many Russian writers of the early 20th century tended to see this trend in chiliastic direction. This fact can be explained by the fact that in the Russian culture of the time, religious beliefs, especially the eschatological doctrine of the end of history, played a much larger role than in Europe. The article investigates eschatological and utopian views in Russian religious philosophy.

Key words: utopia, eschatology, chiliasm, Russian religious philosophy, social theory

В то время как на Западе марксизм обычно рассматривается на фоне социально-утопического мышления, многие русские авторы начала XX века были склонны видеть в нем скорее хилиастическое направление. Это объясняется тем, что в русской культуре того времени религиозные представления, в частности эсхатологическое учение о конце истории, играли намного большую роль, чем в Европе. Из-за исторической запоздалости России адаптация марксизма происходила в условиях, коренным образом отличавшихся от социальной и духовной ситуации в Европе. В предисловии к русскому изданию книги «Предшественники новейшего социализма» (1907) Карл Каутский пишет, что «нигде оппозиционные секты, порожденные христианством, до самой реформации включительно, не могут встретить столько понимания и интереса, как в России, в которой и донныне еще существуют религиозные секты, носящие такой же характер. То, что для нас в Западной Европе представляет собою только исторический интерес, — то в России является средством для уразумения известной доли настоящего»¹. По мнению Каутского, социалистическое движение завершит то, «что сделать тщетно пытался своими детскими, неумелыми руками религиозный коммунизм»².

¹ Каутский К. Предшественники новейшего социализма. Часть первая. От Платона до анабаптистов. Изд. 4-ое. М., 1919. С. XI.

² Там же. С. XIV.

На Западе хилиастические движения, окрыленные эсхатологическими мечтами, принадлежат глубокому прошлому. Начиная с XVI века религиозный тип мышления уступает секулярному. Исторические процессы и кризисы осмысляются уже не в плане религиозной символики, а в категориях рационального языка. Путь в будущее представляется в свете не Апокалипсиса, а утопических проектов. В то время как в апокалиптике Бог фигурирует как субъект истории, утопическое мышление отличается «переключением» внимания с Бога на человека. Не от высшей силы ожидается избавление от contingентности жизни, а от самого человека³. Вслед за Томасом Мором утописты набрасывают картины идеального общества как контр-образы существующему, причем утопический хронотоп отличается описанием ограниченного пространства (например, острова или города)⁴. Начиная с XVIII века можно наблюдать «овременение» утопии, т. е. включение картины будущего в рамки определенной периодизации истории (например, Золотой век — состояние отчуждения — восстановление Золото-

³ К вопросу о социальном измерении апокалипсиса ссылаемся лишь на самые свежие публикации: Nagel, Alexander K. / Schipper Bernd U. / Weymann Ansgar (Hrsg.) Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik. Frankfurt/New York, 2008; Sorg Reto / Würffel, Stefan Bodo (Hrsg.) Utopie und Apokalypse in der Moderne. München, 2010.

⁴ См.: Günther H. Utopie nach der Revolution // Vosskamp Wilhelm (Hrsg.) Utopieforschung. Stuttgart, 1982. Bd. 3. С. 378–293.



РУССКАЯ УТОПИЯ / RUSSIAN UTOPIA

Ханс ГЮНТЕР / Hans GUNTHER

| Революция — утопия — апокалипсис |

го века). Вследствие этого достижение идеала предстает в виде необходимого результата исторического процесса. С XIX века эта «закономерность» обосновывается с помощью магического термина «прогресс». Вместе с тем, проекты будущего принимают «научный» характер, в особенности в учении К. Маркса, отмежевываясь от фантастики утопических социалистов.

Из этого сжатого обзора видно, что эволюция утопической мысли была ограничена Западной Европой, которая обладала экономическими и цивилизационными предпосылками для такого развития. Надо оговориться, что в русской культуре существовало многообразие утопических мотивов в религиозной традиции, в народных легендах, в литературе и т. д.⁵ Однако утопия как рациональная конструкция идеального будущего в России оказалась импортом с Запада и по этой причине отвергалась большинством русских мыслителей. Западные идеи перенимались лишь левым крылом интеллигенции, о чем свидетельствует, например, адаптация фурьеризма в романе Н. Чернышевского «Что делать?» Поскольку в западной форме утопии видели явление, чуждое духу русской культуры, в России довольно рано начала развиваться критика утопического мышления. В первую очередь в этой связи надо назвать принципиальное неприятие утопизма и идеи прогресса Ф. Достоевским, за которым следовали такие мыслители, как Н. Федоров, Вл. Соловьев, С. Булгаков, Н. Бердяев и многие другие. В интерпретации кризисного состояния общества и исторического процесса русские авторы ориентировались не на утопическую, а на апокалиптическую парадигму, которая глубоко укоренена в русской традиции.

В предисловии к своей книге «Смысл истории» Бердяев утверждает, что «самобытная русская мысль обращена к эсхатологической проблеме конца, она окрашена апокалиптически. В этом — отличие ее от мысли Запада»⁶. Что из этого следует для русской революционной мысли конца XIX — начала XX века? Получаются характерные для России наслоение и взаимопроникновение двух тенденций — западной, социально-утопической и отечественной, апокалиптически-хилиастической. Примечательно, что они не исключают, но дополняют и усиливают друг друга. В фокусе данной статьи будет как раз апокалиптический аспект этой проблематики, на который до сих пор меньше обращалось внимание.

В русской культуре начала XX века заметно отчуждение значительной части как народа, так и интеллигенции, от власти и церкви. Варьируя название книги А. С. Пругавина⁷, можно говорить об одновременном существовании «раскола вверху» и «раскола внизу». Об интересе и симпатии интеллигенции к сектантским идеям свидетельствуют, к примеру, беседы Н. Бердяева с представителями разных сект в московском

трактате «Яма»: «Тут были и бессмертники, и баптисты, и толстовцы, и евангелисты разных оттенков, и хлысты, по обыкновению себя скрывающие, и одиночки — народные теософы. [...] Меня поражали напряженность духовного искания, захваченность одной какой-нибудь идеей, искание правды жизни, а иногда и глубокомысленный гнозис»⁸. У многих мыслителей и поэтов начала XX века были «свои люди» среди сектантов⁹. Не удивляет, что религиозные искания проникали также в среду социалистической и радикальной молодежи¹⁰.

В то время как в России многие авторы подчеркивают связь революционного движения с миллениаризмом, на Западе рассмотрение русского марксизма под этим углом встречается довольно редко. Так, например, Фриц Герлих противопоставляет материалистическую линию Каутского хилиастической линии Ленина и называет русский пролетариат «отсталым спасителем»¹¹. Связывая русскую революцию с «народным хилиазмом», Ганс Мюлештейн считает, что под видимостью марксистской фразеологии скрываются более глубокие элементы русской революции. Ему кажется, что «недаром коммунизм победил в экономически самом отсталом и самом религиозном народе Европы»¹². Из западных марксистских философов Эрнст Блох говорит об адвентизме сект и о духе «незавершенного Открытия» Иоахима Флорского, который живет в поэзии Александра Блока¹³.

В своей основательной штудии о России и мессианизме Востока Мануэль Саркисянц на богатом материале исследует влияние религиозных идеалов, народных легенд и старообрядчества на русскую интеллигенцию и революционное движение¹⁴. Он определяет хилиазм как «исходную атмосферу» большевизма и указывает на то, что в России революция считается не ступенью исторического развития, а абсолютным концом истории. Большевизм родился в стране, где дошло до «зажигательного соприкосновения» народного ожидания тысячелетнего царства с современным рационализмом. В итоге формулируется мнение: революция означает апогей хилиастических напряжений, но одновременно приводит и к угасанию подобных стремлений. Саркисянц подхватывает тезис Бердяева о том, что революционный взрыв в конечном итоге означает начало обуржуазивания России.

Подчеркивание аналогии между большевизмом и еретическим мышлением в России связано с тем, что за десятилетие до Октябрьской революции сектантство еще играло значительную роль¹⁵. Кроме этого, подобным сравнениям, скорее всего, способствовал и психологический склад большевиков. Так, например, экзальтация и нетерпимость большевистских депу-

⁸ Бердяев Н. Русская идея. Париж, 1971. С. 200.

⁹ См.: Эткинд А. Хлыст. Секты, литература и революция. М., 1998; см. также: Niqueux Michel. Le mythe des Xlysty dans la littérature russe // Revue des études slaves 69 (1997). № 1–2. С. 201–221.

¹⁰ См.: Пругавин А. С. Указ. соч., С. 23.

¹¹ Gerlich F. Der Kommunismus als Lehre vom Tausendjährigen Reich. München, 1920. С. 114.

¹² Mühlestein Hans. Russland und die Psychomachie Europas. München, 1925. С. 126.

¹³ Bloch E. Das Prinzip Hoffnung. Bd. 3. Frankfurt a. M., 1973. С. 597.

¹⁴ Sarkisyanz M. Russland und der Messianismus des Orients. Tübingen, 1955.

¹⁵ К данным о количестве сектантов и староверов см.: Эткинд, А. Указ. соч. С. 36–38.

⁵ Укажем лишь на книгу: Heller L. /Niqueux M. Histoire de l'Utopie en Russie. Paris, 1995; немецкий перевод: Geschichte der Utopie in Russland. Bietigheim-Bissingen, 2003.

⁶ Бердяев Н. Смысл истории. М., 1999. С. 3; к Бердяеву см.: Шестаков В. П. Эсхатология и утопия. М. 1995. С. 124–136. Согласно В. Зеньковскому утопия на Западе связана с секулярным мышлением, а на Востоке с духом сектантства, даже в атеистической форме советского утопизма. См.: Zenkovskij V.V. Der Geist der Utopie im russischen Denken // Orient und Occident 16 (1934). С. 23.

⁷ Пругавин А. С. Раскол вверху. Очерки религиозных исканий в привилегированной среде. СПб., 1909.



Ханс ГЮНТЕР / Hans GUNTHER

| Революция — утопия — апокалипсис |

татов в Думе напоминает Сергею Булгакову о средневековых еретиках, мечтающих расчистить мечом дорогу тысячелетнему царству Христову¹⁶. По мнению авторов «Вех», подобные черты — «эсхатологическая мечта о Граде Божиим», «признаки идейной одержимости» и стремление к аскетизму, «упрощению, обеднению, сужению жизни»¹⁷ — вообще свойственны радикальной интеллигенции. Западный наблюдатель ранней советской культуры Рене Фюлеп-Миллер открывает душевный склад русских сектантов под оболочкой своеобразного рационализма большевиков и сравнивает их также с анабаптистами, гуситами и другими сектантскими направлениями. Подобно Каутскому, он видит в этом явлении запоздалое повторение того, что когда-то происходило в Европе¹⁸.

С. Булгаков считает, что при возможной аналогии с первохристианством эсхатология большевизма носит религиозные, но сознательно враждебные христианству черты. На апокалиптику большевиков он смотрит как на огрубленный вариант еврейского мессианизма, ищущего своей реализации в истории¹⁹. Н. Бердяев также видит в теории крушения капитализма возрождение хилиазма на новой почве — «учение о социалистическом конце истории и о страшном социалистическом суде»²⁰. Он различает две стороны марксизма — научную и мессианскую. Русский марксизм, согласно Бердяеву, воспринял «прежде всего не детерминистическую, эволюционную, научную сторону марксизма, а его мессианскую, мифотворческую религиозную сторону»²¹. Причину этому философ усматривает в эсхатологической устремленности русской души: «Апокалипсис всегда играл большую роль и в нашем народном слое, и в высшем культурном слое, у русских писателей и мыслителей»²². По мнению Семена Франка, в основе «ереси утопизма» лежит искаженная ветхозаветная идея спасения мира через принудительный закон, причем враги божьего закона подлежат беспощадному истреблению. Он отмечает, что «аскетическое бегство от мира, стремление избавиться от власти злого богатыря через духовное причастие иному "далекому" Богу любви и правды»²³ восходит к гностическим идеям.

Недовольство детерминистическим учением Маркса присутствовало и у А. Луначарского, который считал нужным дополнить марксизм субъективными, эмоциональными, мифологическими компонентами. Для него Апокалипсис Иоанна — «высшее поэтическое выражение чаяний наиболее революционной части верующих в Христа»²⁴. В своем изложении истории христианского социализма Луначарский обстоятельно рассматривает хилиастические направления от Иоахима Флорского до Томаса Мюнцера.

Можно считать закономерностью, что любая религиозная ортодоксальность склоняется к антиапокалиптической точке

зрения, в то время как апокалипсис находится в центре гетеро-доксальности²⁵. Это относится как к средневековым хилиазмам, так и к русскому расколу и сектантству. У хлыстов и скопцов можно говорить о «конкретной апокалиптике»²⁶, поскольку сошествие Духа понимается ими как экстагическое, телесное событие. «Ангелы» в белых одеждах являются для них постапокалиптическими существами. У бегунов, или странников, наоборот, эсхатологический импульс превращается в постоянное бегство от царства Антихриста. С времен раскола все переломные фазы истории сопровождаются апокалиптическими видениями и интерпретациями.

Очень влиятельной оказалась «Краткая повесть об Антихристе» Владимира Соловьева (1899–1900). На нее ссылались многочисленные авторы Серебряного века, в том числе А. Белый в трактате «Апокалипсис в русской поэзии» (1905)²⁷. Для многих 1905 год представлял водораздел между политической и аполитической апокалиптикой²⁸: в литературе рождается настоящий миф о революции²⁹.

Для разочарованного самодержавием Д. Мережковского сущность государства — от Антихриста, и он выражает надежду, что гибель политической России приведет к ее воскрешению в виде теократии³⁰. В публикации 1908 года на немецком языке Мережковский пишет, что русская революция представляет «последнее действие в великой мировой драме освобождения человечества»³¹. Существенную роль в этом процессе он приписывает сектам, обладающим силой убеждения и глубиной, беспримерными со времен раннего христианства. Раскольники и сектанты, согласно Мережковскому, живут по принципу: «Мы люди, у которых нет царства сегодняшнего, а ищем царства грядущего»³². «Избранные» и «мученики» из народа представляют движущую силу религиозной революции — по мнению Мережковского, она должна в конце концов соединиться с революцией политической. Революция 1917 года представляется Мережковскому также эсхатологическим событием, но в этот раз под крайне отрицательным знаком. После отъезда из Советской России он надеется на победу над большевистским хамом — победу Третьей России свободного народа, «крестьянина-христианина»³³, победу Бога над Сатаной. Если буржуазная Европа не поймет религиозной сути этой борьбы, она обречена на гибель.

Апокалиптический характер революции подчеркивается и В. Розановым: «Всё потрясено, все потрясены. Все гибнут; всё

²⁵ См.: Hansen-Löve Aage A. Allgemeine Häretik, russische Sekten und ihrer Literarisierung in der Moderne // Wiener Slavistischer Almanach. Sonderband 41. 1996. С. 173.

²⁶ Там же.

²⁷ См.: Белый А. Луг зеленый. М., 1910. С. 222–247.

²⁸ См.: Rosenthal Bernice G. Eschatology and the Appeal of Revolution: Merezhkovsky, Bely, Blok // California Slavic Studies. Vol. 9. Berkeley/Los Angeles/London, 1980. P. 105–139.

²⁹ См.: Hansen-Löve Aage A. Apokalyptik und Adventismus im russischen Symbolismus der Jahrhundertwende // Russische Literatur an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Hrsg. R. Grübel. Amsterdam, 1993. С. 303–310.

³⁰ Мережковский Д. Пророк русской революции. К юбилею Достоевского // Весы 1906. № 1. С. 27–45; № 3/4. С. 19–47.

³¹ Mereschkowski D. Der Zar und die Revolution. München, 1908. P. 94. Перевод мой — Х. Г.

³² Там же. P. 100.

³³ Мережковский Д. Царство Антихриста. Мюнхен, 1921. С. 31.



РУССКАЯ УТОПИЯ / RUSSIAN UTOPIA

Ханс ГЮНТЕР / Hans GUNTHER

| Революция — утопия — апокалипсис |

гибнет»³⁴. В потрясении фундаментов культуры и создании пустого пространства Розанов обвиняет господствующую церковь.

Очень легко найти и противоположные оценки октябрьской революции. Так, например, для молодого Андрея Платонова главный завет Христа — в том, что «царство божие усилием берется», и он выражает уверенность, что не покорность приблизит царство Христово, а «пламенный гнев, восстание, горящая тоска о невозможности любви»³⁵. Как Христос выгнал торгашей из храма, так пролетариат выметет буржуазию из храма жизни.

Над русской культурой тяготеет, по словам Розанова, «странный дух оскопления, отрицания всякой плоти»³⁶. Это относится не только к православной церкви, но и к сектантству, и к таким мыслителям как, например, Л. Толстой, Н. Федоров, В. Соловьев, Н. Бердяев и, как ни странно, — к господствующей сексуальной этике 1920-х годов. У хлыстов и скопцов, как и в исторических еретических учениях Запада, природная семья заменяется «духовной» — ее члены живут вместе не как муж и жена, а как «братья и сестры». Превращение людей в бесполое существа, в «детей» и «ангелов», происходит под знаком Апокалипсиса, запрещающего размножение людей ввиду близкого конца. За отрицанием сексуальности стоит антипрокреативная точка зрения, нацеленная на прерывание генетического континуитета человеческого рода. Коллективный экстаз или оскопление служат духовной трансформации тела, которое таким образом вписывается в трансцендентность³⁷. Поэтому негация полового влечения приравнивается к отмене первородного греха и победе над смертью.

Невозможно представить себе мышление некоторых знаменитых представителей русской культуры без влияния сектантских представлений. Вл. Соловьев, преследуемый идеей самооскопления, отмечает в своем трактате «Смысл любви» (1892–1894), что настоящий человек не может быть мужчиной или женщиной, а лишь высшим их единством. Линия размножения человеческого рода в дальнейшем развитии уступит более высоким формам братских отношений, которые он называет сизигией³⁸. Не удивительно, что названный труд принес Соловьеву репутацию русского Оригена³⁹. Подхватывая и радикализируя эту мысль, Н. Бердяев видит в андрогинизме окончательную победу над половым делением человечества на его пути к «богоподобию»⁴⁰. Ссылаясь на Новый Завет, он пишет, что «пол — не только источник жизни, но и источник смерти»⁴¹, и предлагает переместить либидинозную энергию на творческий акт.

Утопический вариант отрицания пола и запрета на размножение мы находим у Н. Федорова, считающего, что дети питаются кровью родителей. Прервать отрицательный круговорот рождения и смерти возможно лишь целомудрием, очищением рождения от всякой похоти. Половое размножение должно усту-

пить место проекту воскрешения отцов: «Сыны и дочери человеческие, от отцов жизнь получившие, в брак телесный не вступают и умереть уже не могут, ибо рождение детей заменяется здесь воскрешением родителей, что и равняет сынов ангелам»⁴².

В Серебряном веке осуществилось своеобразное сближение еретических представлений с декадентской эротической утопией части русской интеллигенции, считающей, что можно победить смерть, «сопротивляясь прокреативному императиву природы и отвергая традиционные гендерные представления»⁴³. После революции 1917 года сложилась совсем иная ситуация, но, очевидно, «странный дух оскопления», который был жив как в сектантской, так и в высокой культуре начала века, возродился под измененным идеологическим знаком. В этой связи Эрик Найман говорит о «дискурсе кастрации»⁴⁴

1920-х годов. Сюда он относит, к примеру, пролеткультовскую риторику коллективного мужского тела, нацеленного не на репродукцию, а на универсальное производство с помощью собранных мужских сил. Бросается в глаза происходящее до начала 1930-х гг. вытеснение женского тела из советской иконографии.

Несмотря на сенсационный либертинизм Александры Коллонтай, в 1920-е годы преобладали взгляды, приветствующие строгую сексуальную экономию. Поскольку половая деятельность считалась тратой жизненной энергии, приветствовалось перемещение либидо на общественно полезную деятельность: «Необходимо, чтобы коллектив радостнее, сильнее привлекал к себе, чем любовный партнер»⁴⁵.

Послереволюционное десятилетие поставило духовную семью «братьев и сестер» выше природной семьи. Конец этой «сектантской» фазы революции пришелся на начало 1930-х годов, когда произошла переоценка сексуальности, семьи и зачатия потомства и когда эгалитарный миф братства уступил место сталинскому мифу Большой семьи. О переходе от эпохи вытеснения женского тела в пореволюционные годы к его реабилитации в 1930-е годы наглядно свидетельствует эволюция творчества Андрея Платонова⁴⁶. Показательны в этом отношении и судебные процессы против скопцов в 1929–1930 гг., поскольку можно предполагать, что юридическое преследование кастрации означало отказ от «бесполого» тела революционных лет и переориентацию на прокреативное общество⁴⁷.

В то время как православная церковь провозглашает загробную жизнь, в центре еретических учений находится идея бессмертия. Среди европейских хилиастов было распространено убеждение, что после апокалиптического переворота наступит новый мир без страдания, болезней и смерти⁴⁸. Русские сектанты разно-

³⁴ Розанов В. Апокалипсис нашего времени // Розанов В. Мимолетное. М., 1994. С. 413.

³⁵ Платонов А. Сочинения. Т. 1–2. М., 2004. С. 27.

³⁶ Розанов В. Русская церковь // В темных религиозных лучах. М., 1994. С. 13.

³⁷ См.: Engelstein Laura. Castration and the Heavenly Kingdom. A Russian Folktales. Ithaca/London, 1999. С. 17.

³⁸ Соловьев Вл. Сочинения. Т. 2. М., 1988. С. 545.

³⁹ См.: Matich O. Erotic Utopia. The Decadent Imagination in Russia's Fin de Siècle. The University of Wisconsin Press, 2005. С. 78.

⁴⁰ Бердяев Н. Смысл творчества // Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 1. М., 1994. С. 199, 216.

⁴¹ Там же. С. 191.

⁴² Федоров Н. О начале и конце истории // Собр. соч. в четырех томах. Т. 2. М., 1995. С. 209.

⁴³ Matich O. Указ. соч. Р. 4. Перевод мой — Х. Г.

⁴⁴ Naiman E. Sex in Public. The Incarnation of Early Soviet Ideology. Princeton, N.J., 1997. С. 124–147.

⁴⁵ Залкинд А. Половой вопрос в условиях советской общности. Л., 1926. С. 13.

⁴⁶ См.: Livers K. Constructing the Stalinist Body. Lanham etc., 2004. С. 27–89.

⁴⁷ Подробнее к процессам см.: Volkov N. La secte russe des castrats. Ed. C. S. Ingerflom. Paris, 1995; Живов В. Скопцы в русской литературе (По поводу книги Н. Волкова) // Новое литературное обозрение. 1996. № 18. С. 396–400.

⁴⁸ Cohn N. Das Ringen um das tausendjährige Reich. Bern, München, 1961. С. 142, 201.



Ханс ГЮНТЕР / Hans GUNTHER

| Революция — утопия — апокалипсис |

го толка считали, что определенные практикуемые ими телесные практики помогают превращению человека в бессмертного богочеловека. Вл. Соловьев и Н. Бердяев ожидали, что в результате преодоления полового статуса человека и прерывания родового начала настанет время бессмертного человечества.

Особое значение придает идее победы над смертью Н. Федоров. В его «Философии общего дела» религиозная мотивация переплетается с технической и утопической⁴⁹. Тот факт, что проект воскрешения отцов перекидывает мост от религиозных представлений к научной фантастике XX века, объясняет большое влияние федоровских идей на духовную жизнь России. Возникают направления иммортализма и биокосмизма, которые пользуются огромным успехом и в советское время⁵⁰. Многим хотелось верить в то, что освобождение технического прогресса от оков капитализма непременно приведет к невообразимым «чудесам» в области техники и науки. Марксизм-ленинизм, пытаясь противостоять идее трансцендентности, оставил, однако, немало «лазеек» для физического бессмертия⁵¹. Удивительно, какие фантазии о «вечной жизни» в стране научного материализма были проецированы идеологией на балзамированный труп Ленина⁵².

Подхватывая идеи Федорова и других космистов, Валерьян Муравьев развивает представление об «овладении временем», дающем возможность людям, усовершенствованным биологически и физиологически, победить смерть. Он предполагает, что бессмертие возможно «не в виде только представления о бессмертии души, как это имеет место в мистике, а в виде математически и научно обоснованного возобновления»⁵³ личности. Примечательно, что в деле целостного преобразования человека немалая роль предназначалась половому вопросу — причем не аскезе, а преодолению деления человека на мужчину и женщину. Таким образом, «то, что сейчас является любовью мужчины и женщины, в исправленном виде, без уродств присущих ей превеличений, будет возникать во взаимных отношениях новых людей. Такая любовь превратится в высшую дружбу, до сих пор

⁴⁹ См.: Любушкина Ш. Идея бессмертия у раннего Платонова // *Russian Literature* 23 (1988). № 4. С. 397–424; Hagemester M. Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung. München, 1989; Masing-Delic I. Abolishing Death. A Salvation Myth of Russian Twentieth-Century Literature. Stanford, Cal., 1992.

⁵⁰ См.: Hagemester M. Die Eroberung des Raums und die Beherrschung der Zeit. Utopische, apokalyptische und magisch-okkulte Elemente in den Zukunftsentwürfen der Sowjetzeit // (Hrsg.) Murašov J.; Witte G. Die Musen der Macht. Medien in der sowjetischen Kultur der 20er und 30er Jahre. München, 2003. С. 257–284; Slapentokh D. Bolshevism as a Fedorovian Regime // *Cahiers du Monde russe et soviétique* 37 (1996). № 4. С. 429–465 даже считает федоровскую философию технократическим образцом тоталитарного коллективизма.

⁵¹ См.: Masing-Delic I. Указ. соч. С. 5.

⁵² См. напр.: Grygar M. Ленинизм и беспредметность: рождение мифа // *Russian Literature* 25 (1989) № 3. С. 383–399; Малевиц К. Из книги о беспредметности // Там же. С. 399–449; Masing-Delic I. Указ. соч. Р. 15–17; Тумаркин Н. Ленин жив! Культ Ленина в Советской России. СПб., 1997; Ennker B. Die Anfänge des Leninkults in der Sowjetunion. Köln, Weimar, Wien, 1997. Р. 321–328; Jampol'skij M. Der feuerfeste Körper. Skizze einer politischen Theologie // *Die Musen der Macht*. München, 2003. С. 285–308.

⁵³ См.: Муравьев В. Овладение временем. М., 1924. С. 105. (Репр.: Мюнхен, 1983).

тщетно искомую мудрецами»⁵⁴. В отличие от андрогинизма платоновского типа, Муравьев считает возможной многополость будущего нового человека⁵⁵. Идеи Муравьева и других космистов свидетельствуют о странном сплетении еретико-апокалиптических и квази-научных учений в ранний советский период.

В романе «Чевенгур» Андрея Платонова как бы свертываются в сложный клубок все нити апокалипсическо-революционного мышления, включающего в себя такие классические мотивы как тысячелетнее государство, страшный суд, конец времени и т. д. В трактовке этой тематики можно различать разные слои. Прототипическим образом событий является история европейских хилиастических направлений в западной Европе XII–XVI вв. (Мюнстер анабаптистов, гуситский Табор) — они словно предвосхищают судьбу русских апокалиптиков. На этот исторический фон накладывается слой русского сектантства, народного правдоискательства и федоровских идей. Третий слой предстает в виде большевистской революции и соответствующих ей представлений.

К роману Платонова применимо наблюдение немецкого автора, отмечавшего, что в русской революции народный хилиазм «полностью стал жертвой политического учения» и «беспомощно и бесследно погиб в катаклизме политики»⁵⁶. Для большинства людей из народа русская революция была не просто политическим и социальным событием, но «восстанием против времени и его ограничений: отсталость, угнетение, страдание и смерть»⁵⁷. Понимание революции как апокалипсиса казалось нарушением вечного круга циклического времени и наступлением нового космоса⁵⁸. Такие взгляды, очевидно, характерны для общества со слабо развитым линейным эволюционизмом и принимающим катастрофические формы прогрессом. В то время как на Западе, по словам Энгельса, марксизм проходил путь от утопии к науке, русский марксизм — по исторически понятным причинам — шел обратным путем, от науки к апокалиптике. Думается, что роман «Чевенгур» полнее раскрывает специфику русской революции, чем многие якобы марксистские анализы, в которых марксизм подвергается насильственному выпрямлению для адаптирования его к русским условиям.

⁵⁴ Муравьев В. Овладение временем. М., 1998. С. 275. (Данное издание отличается по содержанию от издания 1924 г.)

⁵⁵ Проблема преодоления смерти посвящена антология «Die Neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts» (Hrsg. von Boris Groys/Michael Hagemester. Frankfurt a. M., 2005), в особенности введение: Michael Hagemester. «Unser Körper muss unser Werk sein». Beherrschung der Natur und Überwindung des Todes in russischen Projekten des frühen 20. Jahrhunderts. С. 19–67.

⁵⁶ Mühlestein H. Указ. соч. С. 77. Перевод мой — Х. Г.

⁵⁷ Williams R. C. The Russian Revolution and the End of Time: 1900–1940 // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 43 (1995). С. 365. Перевод мой — Х. Г.

⁵⁸ См.: Гюнтер Х. Апокалипсис и вечное возвращение: время-пространство у Андрея Платонова // *Поэтика русской литературы*. Сб. статей. Отв. ред. Н.Д. Тмарченко. М., 2009. С. 306–319. Оказывается, что по отношению к русской культуре фонетическое сходство английских понятий «revelation» и «revolution» не является лишь игрой слов. См.: Bethea David M. The Shape of Apocalypse in Modern Russian Fiction. Princeton. University Press, 1989. С. 184.

