

Ю. А. РОСТОВЦЕВА

КУЛЬТУРНЫЕ ПОДТЕКСТЫ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ УТОПИИ XVIII ВЕКА: ЛЕВШИН И ЧУЛКОВ

Статья посвящена анализу двух литературных утопий конца XVIII века: «Новейшее путешествие, сочиненное в городе Белеве» В. А. Левшина (1784) и «Сон Кидала» М. Д. Чулкова (1789). Произведения рассматриваются, прежде всего, с точки зрения особенностей изображения идеального государства. Автор пытается «вскрыть» те культурные подтексты, которые могли повлиять на создание образа земного рая — утопической идеальной страны.

Ключевые слова: В. А. Левшин, М. Д. Чулков, литературная утопия, мотив, земной рай, золотой век.

В настоящем исследовании речь пойдет о мотивной структуре двух утопических текстов: «Новейшем путешествии, сочиненном в городе Белеве» В. А. Левшина и «Сне Кидала» — фрагменте фантастической повести в составе «Пересмешника» М. Д. Чулкова. Выбор в качестве объекта исследования этих произведений не случаен. Идеальные государства, изображенные авторами, находятся на Луне, куда главный герой попадает в сонном видении. Для филологической науки подобная постановка проблемы не является новой. Наиболее значительный вклад в данном направлении представляет собой исследование В. В. Сиповского, показавшего влияние на утопические тексты Левшина и Чулкова сочинений Вольтера, Монтескье, Руссо и некоторых русских писателей эпохи Просвещения (Сиповский, т. 1, 1909, 1910). С. Л. Бер в своей книге «The Paradise Myth in Eighteenth-Century Russia. Utopian Patterns in Early Secular Russian Literature and Culture» [Baerh, 1992, p. 128–133] подробно рассматривает каждый из этих утопических образов. Однако его анализ носит преимущественно дескриптивный характер и не учитывает аспект влияния других произведений. Левшинскую утопию автор анализирует, например, в связи с историческими условиями современной писателю екатерининской России. Тот же подход можно отметить и в статье французского исследователя Дж. Брёжара «Фрагменты утопии в русской литературе XVIII века» [Breuillard, 1984, 56 (1), p. 17–31]. Исследование любопытно, кроме того, тем, что ставит утопию Левшина в один ряд с фантастическим романом Сирано де Бержерака «Иной свет, или Государства и империи Луны»,

объясняя фантастический компонент — полет на Луну — как некий вызов, с одной стороны, теории всемирного тяготения И. Ньютона и, с другой, — философской идее антропоцентризма [Ibid, p. 19]. В большинстве других случаев ученые склонны усматривать в произведении масонский подтекст и объяснять идилическое устройство Луны с помощью «оригинальных идей философской антропологии русского масонства».

Гораздо менее изучена чулковская утопия «Сон Кидала». Анализ произведения представлен в упомянутой монографии Бера, однако его интерпретация носит по преимуществу исторический характер. По мнению ученого, «Чулков и Левшин превозносят исключительность национальных традиций России в достижении грядущего рая более, чем значение западноевропейских» [Baerh, 1992, p. 131]. Более подробный анализ данного текста содержится в первом томе фундаментального труда Сиповского «Очерки из истории русского романа» (Сиповский, т. 1, 1910), в котором исследователь рассматривает влияние на чулковский текст библейской и античной мифологии. Таким образом, культурный подтекст указанных сочинений — тема, сравнительно мало изученная в литературоведении. В этой связи попытка «вскрыть» слои, лежащие в основе мотивной структуры каждого из указанных произведений является актуальной научной проблемой. В данной работе я остановлюсь на мотивике данных текстов, с помощью которых попытаюсь выявить те культурные токи, которые (в конечном итоге) послужили созданию образа каждого из утопических государств.

Страна, описанная в «Новейшем путешествии», имеет довольно близкие литературные корни. В начале 80-х годов XVIII в. Левшин пишет «Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме г. Вольтера “На разрушение Лиссабона”, написанное к приятелю г-ну З***». Автор «Письма...» критикует вольтеровскую идею о том, что «нет провидения, а все на свете идет случайно» [Левшин, 1996, с. 221]. В Письме довольно четко расставлены акценты. По мнению его автора, «Вольтер погрешил» и справедливость на стороне Руссо. Автору близки не только те рассуждения женеваского мыслителя, которые сводятся к проблеме теодицеи, но и в большей степени его мысли о вреде наук и пользе добродетели. «...Наши души развратились по мере того, как шли к совершенству наши науки и искусства. Можно ли сказать, что это несчастье свойственно лишь нашему веку? Нет, господа, беды, вызванные нашим ненужным любопытством, стары, как мир» [Руссо, 1969, с. 14]. Левшину близок агностицизм Руссо. Вслед за философом он указывает на развращающее действие любознательности для нравственной природы человека.

«Рассуждать о ненужных вещах, и которыми ни склонности наши не делаются совершеннее, ни нравы поправляются, ни обществу услуги оказываются, есть уклонение от истинного пути или вредное амедление в нужной дороге, ибо вместо сего могли бы мы предпринять что-нибудь полезное» [Левшин, 1996, с. 223].

Те же идеи имеют место и в повести 1784 года «Новейшее путешествие». Сосредоточив все внимание на внутреннем устройстве «лунной тверди», Левшин с особой силой разрабатывает мотив вредоносности познания. С точки зрения писателя, построить идеальное общество можно лишь благодаря

отказу от ненужных знаний и бесполезных занятий. Одним из таких дел, по мнению одного из лунных правителей, является наука.

«Исследовать подробно неизвестное, а наиболее постигать невозможное, поставляется у нас крайней глупостью... Потому земледелие и скотоводство сочтено у нас одним упражнением, кое человеку предоставлено: ибо оно ему необходимо. Прочие же науки, кои начали было изобретать люди, не любящие трудов, отвержены...» [Левшин, 1787, ч. 13, с. 162].

Фантастический мир Левшина находится на Луне, но хронологически может быть отнесен к далекому «золотому веку». Античные мотивы появляются в описании лунного пространства одни из первых. Увидев издали эти земли, главный герой с восторгом отмечает:

«Луна населена!... Боже мой! Здесь такие же человеки!... Они имеют свои нужды: вот пахарь, чредящий свою землю... Се пастухи с стадами!... Кажется, что **златый век** здесь господствует... Завидное состояние! Кажется, одни радостные звуки свирелей провождаются к ушам моим...» [Левшин, 1784, ч. 13, с. 151]

Характеристика донаучного периода **античной истории** как одного из самых лучших этапов в нравственном развитии человечества также может быть связана с указанным «Рассуждением...» Руссо.

«...Науки, искусства и диалектика все же восторжествовали: Рим переполнялся философами и ораторами военная дисциплина оказалась в пренебрежении; к земледелию стали относиться с презрением... *С тех пор, как среди нас начали появляться ученые*, — говорили их собственные философы, — *добродетельные люди сокрылись*» (курсив источника. — Ю. Р.) [Руссо, 1969, с. 17–18].

Следует отметить, что отрицая научные занятия, лунатисты считают единственным достойным видом деятельности скотоводство и земледелие. «...Земледелие и скотоводство сочтено у нас одним упражнением, кое человеку предоставлено: ибо оно ему необходимо. Прочие же науки, кои начали было изобретать люди, не любящие трудов, отвержены...» [Левшин, 1784, ч. 13 с. 163]. В этом отношении выводы Левшина созвучны «Рассуждениям...» Руссо и одновременно поразительно отличаются от восприятия идей «жневского философа» большинством русских мыслителей эпохи Просвещения. «Правда, что земледелие и скотоводство всего нужнее для нашего существования; но можем ли занять ими все часы свои?» — парировал в ответ на «Рассуждение...» Н. М. Карамзин в статье «Нечто о науках, искусствах и просвещении». Аналогичные замечания были высказаны П. С. Потемкиным в его «Предисловии к “Рассуждению о науках и искусствах” Ж. Ж. Руссо», в котором автор, кроме того, подвергает критике положение философа о превосходстве первых веков Рима.

«Из всех времен, которые ставит г. Руссо блаженными, предпочитает он первые веки Рима. Тогда Науки были презренны, но человеческий род терпел, может быть, вдвое против нынешнего... Вместо что науки, вкореняясь в человеческие умы, показал, что должно спасать род человеческий от напрасной смерти и шадить жизнь оного так, как самый драгоценнейший дар; которое рассуждение может быть тогда совсем не приходило в разум» [Потемкин, 2005, с. 86].

«Русские мыслители, увлеченные шествием России по пути Просвещения, — отмечает А. А. Златопольская, — не принимали в целом руссоистскую критику наук и искусств, часто полагали эту критику одним из софизмов Руссо... Для утопических проектов русских мыслителей, — продолжает автор, — характерно представление о естественном человеке не как о дикаре, но как о *земледельце, живущем в обществе, и в то же время пользующемся плодами наук и искусств*» (курсив мой. — Ю. Р.) [Златопольская, 2003, с. 165]. В другой статье, посвященной рецепции идей Вольтера и Руссо авторами XVIII — начала XIX вв., также отмечено, что «мысли Руссо... либо кажутся русским мыслителям парадоксальными, либо представляются опорой невежества. И здесь они являются скорее союзниками Вольтера, чем сторонниками Руссо. В то же время Руссо является союзником тех, кто опирается на религиозную традицию, против крайностей Просвещения, против нигилизма и религиозного скептицизма» [Овчинникова, Златопольская, 2001, с. 179]. В данном контексте представляет несомненный интерес идейное своеобразие повести Левшина, которая является компиляцией взглядов «плачущего Гераклита и смеющегося Демокрита». С одной стороны, лунатисты отвергают науки и искусства, почитая земледелие и скотоводство за единственно достойный и добродетельный труд; с другой же — блаженство их жительства заключается в отсутствии монахов и молитвенных домов. Последнее (как и ряд других деталей) заимствовано Левшиным из вольтеровского «Кандида». Жители описанной им идеальной страны с гордостью отмечают, что у них «нет монахов, которые поучают, спорят, управляют, строят козни...» [Вольтер, 1954, с. 142]. Для героев обеих повестей райское достоинство как лунного города, так и Эльдорадо заключается, прежде всего, в отсутствии правоверных и простоте религиозного служения.

«Мы ничего не просим у него, — сказал добрый и почтенный мудрец, — нам нечего просить у него; он дал нам все, что нам нужно; мы благодарим его непрестанно» [Вольтер, 1954, с. 142].

«Довольно, что мы признаем предметы всемогущего творца, создавшего все сии чудесные предметы, ежеминутно встречающиеся глазам нашим, и отнюдь не сомневаемся, чтоб причина им была, кроме всеильной воли бога» [Левшин, ч. XIII, 1784, с. 162].

Следующей общей чертой является политическое устройство упомянутых государств, территория которых управляется мудрыми старцами. Сходство наблюдается во внешнем облике домов, сделанных из золота и драгоценных камней и в том равнодушном отношении, которое жители того и другого «земного рая» имеют к этой «грязи и камням».

Образ золотого века можно объяснить и с помощью более глубинных, античных «культурных токов». XVIII век отмечен огромным интересом к античным традициям, появляется «множество работ, посвященных изучению мифологии Древнего мира, истории религий, к которым обращались Д. С. Аничкова, М. Д. Чулков, В. А. Левшин» [Артемьева, 1996, с. 291]. И в этом смысле подобное объяснение природы оправданно куда более, чем замечание Сиповского о том, что мотив земледелия и скотоводства как одна из особенностей жизни людей «золотого рода» восходит к «Кандиду» Вольтера [Сиповский, т. 1, вып. 1, 1909, с. 90]. В действительности, описанное

французским писателем Эльдорадо представляет мало общего с «земным раем», воспетым греческими и римскими авторами. Как истинный поборник просвещения Вольтер ставит идеальное устройство утопической страны в неразрывную связь с «дворцом наук» и «галереей, наполненной математическими и физическими инструментами». Это справедливо не только для философской повести автора, но и для фантастического «Микромегаса», описывающего путешествие главного героя на Сатурн. Идиллическая жизнь земледельцев и пастухов на лоне природы как восходящий к античности сюжет не раз становилась предметом словесного творчества. Известно, что писатели Античности, воспевающие золотое время и золотое поколение людей, этой темы не разрабатывали. Скорее, напротив, в первооснове своей данный миф связывал блаженство людей «золотого века» с тем, что они не имели нужды ни в обработке земель, ни в содержании скота. Так, согласно Гесиоду, представители «золотого рода» жили «не зная трудов» и проводили жизнь в пирах.

«...Недостаток

Был им ни в чем не известен.

Большой урожай и обильный

Сами давали собой хлебодарные земли. Они же,

Сколько хотелось, трудились, спокойно собирая богатства.

«Труды и дни», 110–120

Присутствие модальности «**сколько хотелось**, трудились» указывает на то, что труд (в данном случае — собирание плодов) не имел вынужденного характера (добывание пищи), был разновидностью приятного времяпрепровождения. С большей силой те же мотивы разрабатывают Вергилий и Гораций. Так, в четвертой эклоге «Георгик» помимо привычного для описания этого периода природного изобилия присутствуют фантастические образы дуба, сквозь кору которого сочится росистый мед, козы, несущей домой отягченное вымя и даже барана, шерсть которого сама собой может окрашиваться в тот или иной необходимый цвет.

Освободит и волов от ярма хлебопашец могучий;

Шерсть не будет хитро различной морочить окраской, —

Сам, по желанью, баран то в пурпур нежно-багряный,

То в золотистый шафран руно перекрашивать будет,

И добровольно в полях багрянец ягнят принарядит.

Эклога IV, 40–45

Те же мотивы использует в 16 эпосе Гораций. Описывая бедственное политическое состояние Италии, он призывает читателей бежать на поиски омываемой океаном «земли блаженных».

Где урожая дает ежегодно земля без распашки,

Где без ухода вечно виноград цветет,

Завязь приносят всегда без отказа все ветви маслины

И сизым плодом убрана смоковница;

Мед где обильно течет из дубов дуплистых, — где с горных

Сбегают высей вод струи гремучие.

Без понуждения там к дойникам устремляются козы,
Спешат коровы к дому с полным выменем;

Эпода 16, 40–50

Блаженство «золотого века» Левшина, напротив, находится в неразрывной связи с физическим трудом его утопических жителей. Не случайно в оценке героя словосочетание «златый век» соседствует с описанием пахаря, обрабатывающего землю, и пасущего стадо пастуха. Очевидно, что в художественном мире Левшина этот античный образ связан не с отсутствием труда как такового, а с выборочностью его характера (земледелие и скотоводство). Примечательно, что лунатист, побывавший на Земле и узнавший ее историю, описывает первые века человечества также как идиллический мир земледельцев и пастухов:

«Когда обитатели на земли еще не размножились; тишина возмущалась редко. Плоды земные избыточествовали... Не видно было **кроме земледельцев и пастырей**; работали, или веселились; и сие малое течение времени осталось у них в памяти под именем *златаго века*» [Левшин, ч. 14, 1784, с. 15-16] (курсив источника. — Ю. Р.)

Как видно из примера, сказание о первых днях землян имеет мало общего с библейской историей. С позиции хронологии место ветхозаветного Эдема занимает «золотой век». Но и с «каноническим» описанием античного «рая» совпадений в данном случае не так много. Locus communis является только мотив изобилия земных плодов, в остальном Левшин следует более поздним, рационализированным трактовкам мифа о «золотом веке», которые получили широкое распространение в сочинениях греческих философов. Последние, разрабатывая по преимуществу этическую сторону мифа, довольно редко уделяли внимание изображению занятий «золотого рода» людей, описывая, прежде всего, их добродетели. Но и в том случае, когда тема физического труда в жизни этого рода людей находила в философских сочинениях свое отражение, она была в неразрывной связи с идеей нравственного совершенства. Так, живший в третьем столетии до Рождества Христова стоический поэт Арат ставит разнообразие благ, которыми изобиловало золотое поколение, в прямую зависимость не только от их занятий, но и добродетельной жизни.

Жизнью простой они жили. Суровое море лежало
Не у земли их, товар не везли корабли издалека;
плуги, волы и она, госпожа, досточтимая в людях,
все человеку давали, что нужно для жизни
законной.

В пору, пока на земле поколение жило Златое,
не покидала ее **Справедливость**.

«Явления», 110–115

В указанном отрывке «плуги», «волы» и богиня справедливости (Дике) в равной мере упомянуты как источники и податели всего необходимого для «законной», беспорочной жизни. Среди представителей «золотого века» Луны также ценится добродетель, но не является заслугой отдельной личности. Обязанности в лунном городе распределены таким образом, что попечение о нравственном здоровье жителей является заботой старцев — правителей

семейств, иначе именуемых мудрецами. В этом Левшин вновь уподобляется греческим философам и не столько Платону, описывающему идеальное государство с философами-правителями во главе, сколько Посидонию, для которого этическая сторона мифа о «золотом веке» напрямую была связана с мудрым правлением. До нас не дошли оригинальные произведения автора, но его взгляды по данному вопросу подробно изложены Сенекой в одном из писем к Луцилию.

«В том веке, который зовут золотым, по мнению Посидония, царствовали мудрецы. Они не допускали драк и защищали слабейших от сильных, они убеждали и разубеждали, показывая, что полезно, что нет. Их дальновидность заботилась о том, чтобы соплеменники ни в чем не знали недостатка, мужество отражало опасности, щедрость одаривала и украшала подданных. Править значило не властвовать, а исполнять обязанность. Никто не пробовал свое могущество на тех, кто это могущество создал, и ни у кого не было ни желания, ни причины творить обиды; все так хорошо слушались хорошего правителя, что самое сильное, чем царь грозил ослушникам, был уход от власти».

Письмо ХС

Обращение Левшина к теме «золотого века» можно объяснить и с помощью масонской философии. Как известно, пропаганда масонских идей печатным словом была одной из наиболее важных задач, которые ставили перед собой русские масоны. «Более того, литература и в том числе художественная, стала главным путем распространения масонских идей в русском обществе, ибо ложи не могли и не должны были пропагандировать эти идеи публично» [Сахаров, 2000, с. 23]. При этом «золотой век» был для русских «братьев» неким вершинным идеалом. «Масонский Золотой век, — отмечает Всеволод Сахаров, — оказывается не только позади, но и впереди, в послеисторическом будущем, где времени больше не будет, в вечном царстве света и всемирного братства, а «водители» масонской толпы стремятся повести «братьев» в новый рай на земле, в Золотой век справедливой богини Астреи» [Сахаров, эл. ресурс]. Тема «златого века» — неотъемлемый атрибут старинной масонской песни, имевшей широкое распространение в русских ложах еще и в начале XIX столетия.

Когда любовь **в златые веки**
 Блистала всем в своей красе
 И в братстве жили человеки,
Тогда масоны были все

[Соколовская, 1916, с. 444].

«Золотой век» выступал в масонской поэзии и как символ грядущей совершенной жизни, которой можно достичь в братстве. Так, Магазин свободно-каменьщической под 1784 содержит стихотворение «Новопринятому брату», в котором будущему каменщику предлагается оставить тленность и суету мира в обмен на совершенство «златого века».

Ты найдешь совершенство
Обретши век златой,
 Согласие, блаженство
 И истинный покой

[Магазин свободно-каменьщической, 1784, т. 1, ч. 1, с. 133].

Именно поэтому, на мой взгляд, данный миф используется писателем-масоном в более поздней, этической обработке. Для Левшина, как и для греческих философов, основа блаженства «золотого поколения» людей заключается не в материальном изобилии или гедонизме, но в добродетельной жизни и мудром верховном правлении.

Утопическая идея земного рая — золотого века богини Астреи выражалась у вольных каменщиков прежде всего в «стремлении ко всемирной масонской монархии» [Сахаров, 2000, с. 19]. Подобные взгляды присутствуют и в «Новейшем путешествии». Так, верховная власть в «лунной империи» распределена таким образом, что над каждой семьей есть свой отец-правитель. Удивляясь премудрому устройству такого правления, главный герой землянин Нарсим, тем не менее, высказывается в пользу единовластия. Так как в каждой семье есть свой «природный властитель», то и для «общества, из многих семейств состоящего, должен быть один поставлен начальником» [Левшин, 1784, ч. 14, с. 25]. В этом смысле описанный Левшиным идеальный лунный город с отцом-правителем во главе является, конечно, моделью будущего всеобщего царства справедливости.

Масонская философия помогает объяснить и присутствие у Левшина так называемых руссоистских мотивов. Для русского масонства культ женеvского философа вообще имел довольно большое значение. Этот культ, по словам Г. В. Вернадского, «продолжался в близких масонству кругах как прочная традиция русского масонства, и в XIX веке» [Вернадский, 1917, с. 116]. В Румянцевском Музее хранится сборник выписок из уважаемых среди русских каменщиков сочинений под названием «Орган Духовный», который наряду с изречениями Эккартсгаузена, Лабзина, Павла Голенищева-Кутузова включает в себе и высказывания женеvского мыслителя. Философия Руссо была близка русским «братьям», прежде всего, своей идеей о некогда прекрасном естественном человеке, утратившим в себе эту красоту благодаря приоритету искусств и наук в его жизни. Однако в интерпретации русских масонов это идея приобретала иной, мистический смысл. С мыслью об утраченной добродетели стало связываться представление о потере истинного донаучного знания. «Идеям царства разума и прогресса, — по замечанию В. Сахарова, — масоны противопоставили эсхатологическое учение о повреждении разума и падении некогда идеального, обладавшего полным знанием человека» [Сахаров, эл. ресурс]. «Разум наш, — говорил на лекциях духовный вождь русского масонства профессор И. Г. Шварц, — будучи изошрен бесполезными науками и подкрепляем самолюбием, или надеянием на свои способности, увеличивает воображение, которое удобно приводит человека и к совершенному добру и к совершенному злу» [Шварц, 1813, с. 85].

В 1889 к образу лунного рая обращается другой представитель литературы XVIII в. М. Д. Чулков. «Сон Кидала», в котором изображена идеальная лунная страна, — несамостоятельное произведение и является частью одного из самых популярных романов писателя «Пересмешник, или славенские сказки». Как отмечал Д. Д. Благой, «Пересмешник» резко выделяется из всей предшествующей ему нашей печатной литературы XVIII в. своей демонстративно-антидидактической установкой» [Благой, 1945, с. 265]. В Предуведомлении к своей «безделице» автор отмечает:

«В сей книге важности и нравочения очень мало или совсем нет. Она неудобна, как мне кажется, исправить грубые нравы» [Чулков, 1992, с. 7].

Любопытно отметить, что и сам образ человека в «Пересмешнике...» существенно снижен.

«Человек, как сказывают, животное смешное и смеющееся, пересмехающее и пересмехающееся: ибо все мы подвержены смеху и все смеемся над другими» [Там же, с. 8].

«Ирония Чулкова основывается на новом, более практичном, чем у просветителей и писателей-классицистов, знании человеческой природы» [Лебедев, 1982, с. 214]. Последнее задает особый, пародийный тон художественного повествования. Автор, например, нарочито снижает «высокие» идеалы XVIII в., описывая современную ему действительность глазами выходцев из низкого сословия. Так, один из его героев Балабан, купив сочинения просветителей, затем, так и не поняв, что с ними делать, распродает и приобретает «черный тавтяной мантилет», «асалоп» и «стеганую исподницу и пуху для двойной постели». Отсюда, отмечает Е. Н. Лебедев, вовсе не значит, что Чулков хотел опорочить упоминаемых им Кантемира и Тредиаковского, сочинения которых пришлось не по вкусу его герою. «Просто он вывел на страницах своих романов нового героя, в чьем внутреннем мире нравственные рекомендации писателей-классицистов обретали совершенно неожиданную жизнь» [Там же, с. 216]. И, несмотря на то, что античные мотивы являются в «Пересмешнике» как бы сквозными, общая ироническая направленность повествования подчиняет себе и такие образы как обитель блаженных («елисейские поля») и царство теней — семантически тождественное греческому тартару. По утверждению Сиповского, на литературную сторону повестей Чулкова оказала сильное влияние библейская мифология [Сиповский, 1910, с. 130]. «Картина подземного царства — ада, где мучатся грешники» восходит к христианской традиции описания загробного мира [Там же, с. 131]. Однако с этим утверждением едва ли можно согласиться. Изображение ада как «ужасного обитания теней» и рая, который сам Чулков определяет как место «где души праведных наслаждались совершенным спокойствием до тех пор, пока оне не возвращались для оживотворения других тел» [Чулков, с. 291], — *Поля Елисейские* — служит подтверждением того, что античные, а не библейские сюжеты легли в основу повествовательной структуры романа. В этой связи вывод исследователя о том, что рассуждение о посмертной участи героев («наслаждаются сладким упокоением в блаженных Елисейских полях») «отзывает церковностью» выглядит тем более противоречивым. В действительности именно мифология древних греков является определяющей не только для описания картин загробной жизни, но и для изображения досуга и праздников персонажей Чулкова. В подобной «контаминации» заключается художественное своеобразие романа.

«...смесь сия была причиною тому, что славяне ходили в храмы греческих богов, приносили им жертвы и просили их покровительства. Так же и греки делали, когда находились в наших странах, но славяне всегда употребляли их на украшение всяких мест» [Чулков, с. 147].

Как следствие, присутствие в «Сне Кидала» мифологем («золотые веки» и «елисейские поля») не представляется случайным. Но и в этом случае автор остается верен заявленной в Предуведомлении писательской манере: вопреки скрытой идеологичности всякого утопического произведения, мир, описанный Чулковым (в отличие от мира Левшина), отличается комизмом, а не дидактикой. Не случайно образ «нового света» существенно «снижен», дан «с позиций прагматического сознания “третьего сословия”».

«Кидал, оставшись тут, трепетал от радости и не знал, на какой предмет устремить свои очи. Все казалось для него прелестно; и что он ни видел, все было удивительно, все ново и все еще им никогда не видимо. Все играло в его глазах, и все старалось приводить его пред другим в большее удивление. Одним словом, весь сей **новый свет** казался ему далеко превосходящим и **самые блаженные поля Елисейские**» [Чулков, 1992, с. 259].

Особенность авторской рецепции античного образа (Елисейские поля) проявляется в контексте. Это не свойственное традиции описания загробной жизни обилие оценочных слов («прелестно», «удивительно», «ново»), глагольных конструкций («играло», «старалось приводить в... удивление» и пр.). Примечательно, что, например, Гомер создает описания Элизиума — обители блаженных — посредством отрицания негативных образов. Ср.:

«Где пробегают светлѣ беспечальные дни человека, где **ни метелей, ни ливней, ни хладов зимы** не бывает; где сладкошумно летающий веет Зефир, Океаном с легкой прохладой туда посылаемый людям блаженным».

Одиссея, IV, 562–569

Еще более «неканоническим» является контекст, в котором Чулков упоминает о «золотом веке» человечества.

«Красавица... и не только что всё свое имение, но и сама отдавалась в волю незнакомого чужестранца. Кидал удивлялся сему чрезвычайно и думал, что принесен он в такое место, где обитают **золотые веки**, в чем и не обманулся» [Чулков, 1992, с. 261].

Известно, что в описаниях «золотого века» и «золотого рода» людей античные поэты подобных мотивов не развивали. Однако такие коннотации возникали сами собой при осмыслении мифа о золотом веке в контексте широко распространенных в западной литературе XVII–XVIII вв. историй о земном рае и «добром дикаре». «Изумительные пейзажи», «красота туземных девушек», «сексуальная свобода» — составляющие элементы литературы о добрых дикарях, — согласно точке зрения М. Элиаде, явились отражением бессознательного западного человека с его жадой условий Эдема [Элиаде, эл. ресурс]. В этом смысле Чулков развивает, скорее, современную ему западную гедонистическую трактовку мифа.

Общей теме райского места подчинены и библейские мотивы описания идеальной страны. Один из лунных пейзажей, по словам Бера, представляет собой первозданную красоту Эдема — поле, на котором ядовитые и хищные звери не вредят друг другу, утучняясь сочной полевой травой и оживотворяясь солнечными лучами [Чулков, 1992, с. 259]. Не трудно разглядеть в этом описании аллюзию на ветхозаветное пророчество о земле обетованной.

«и пастися будут вкупѣ волкъ со агнцемъ, и рысь почіеть сл козлищемъ, и телець и юнецъ и левъ вкупѣ пастися будут, и отроча мало поведет я. И волъ и медведь вкупѣ пастися будутъ, и вкупѣ дѣти ихъ будутъ, и левъ аки волъ ясти будетъ плевъ: и отроча младо на пещеры аспидов и на ложе изчадїй аспїдскихъ руку возложитъ: и не сотворят зла...

(Ис. 11: 6–9).

Стоит отметить, что образы «золотого века» и земли обетованной у Чулкова служат символом идеального общества, но сами по себе, в отличие от аналогичных образов левшинского текста, нагрузки смысловой не имеют. Напротив, они предельно эмблематичны. Так, увиденные героем деревья и воды лунной земли, по словам рассказчика, «покрыты были все птицами, которые, осязаясь крыльями, играя между собою и ныряя в водах, **изображали тем, что она твердь во всем изобиловала**» [Чулков, 1992, с. 259]. Последний пример служит неким ключом к художественному замыслу автора. Райские образы действительно только изображают собой что-либо, служат художественным инструментарием; так как, появляясь в тексте как элемент оценочного суждения главного героя, они заведомо «развенчаны», даны сквозь призму взглядов чуждого серьезности «мелкотравчатого сочинителя». Это же наблюдение справедливо и для всего текста «лунной» утопии, которая, на мой взгляд, неправомерно расценивается Е. А. Бондаревой как попытка создать «некий идеальный образ новой формы общежития, направленной ко взаимному удовлетворению материальных и духовных нужд её участников, структура которой исключает эксплуатацию человека человеком» [Бондарева, 1982, с. 155]. С помощью «игры с материалом», заключенной в иронию и самоиронию, авторских отступлениях, развитии сюжета Чулков, по словам Джино Ситран «показывает все стороны современности» [Sitran, 1982, p. 426]. Многие из этих сторон нашли свое отражение и в описанной автором утопической «лунной тверди». Этот фантастический эпизод, «пронизанный идеями века Просвещения об общем счастье, братстве, равенстве, о царстве разума и знаний, питается мощной европейской... и национальной просветительской традицией» [Калашникова, 2013, с. 206]. Однако, как отметила В. С. Нечаева, писателю свойственен выраженный национализм — «отвращение к иностранной речи». «Отвращение к иностранной речи, которым запечатлен весь роман, обусловлено ненавистью автора к иностранцам, которые для него сливаются с враждебной для него группой дворянства» [Нечаева, 1928, с. 25]. Это наблюдение, несмотря на некоторую категоричность, справедливо и для созданного Чулковым образа идеального утопического государства, для которого автор использует западные просветительские идеи, в том числе теорию «естественного человека» Руссо. Описывая место наук в идеальном лунном обществе, он явно полемизирует с философом. Главный герой, идя к ученым лунатикам, воображает себе, что «они таковы же, как и земные философы». Но меняет образ своих мыслей, увидев, что «сколь высоко их понятие, столь и жили они богоугодно» [Чулков, 1992, с. 261]. Его мудрец,

«Увидев народ, весьма много испужался: ибо между оногo и во всяком месте ходили и лежали ехидны, аспиды, василиски, крокодилы, тигры, львы и леопарды, также скот и дикие птицы, и никто друг другу не вредил. Великое удивление поразило его разум, и он не знал, как о том подумать» [Чулков, 1992, с. 260].

в отличие от старца Левшина не только не гнушается научных познаний, но и в полноте обладает ими. В воззрениях своих он не одинок. По словам гражданина, ремесленника роду деятельности, на Луне «**суть...люди ученые**, оные могут уведомить... подробно и представят все, о чем ты знать захочешь» [Там же]. Кроме того, на лунной «тверди» есть долина «здорового рассуждения», куда приходят желающие получить телесное лекарство в виде некоторых составов и душевное в виде книг для чтения. Очевидно, что Чулков развенчивает взгляды «земных философов» и критика познания представлена им в пародийном ключе. Так, лунные мудрецы считают научные занятия бесполезными, но почитаются остальными «лунатиками» за широту своих знаний. Кроме науки самопознания, по словам Гнамол, жители Луны в другой не нуждаются, однако для исцеления души прибегают к чтению книг. Чулков показывает, что мнения о науках самих мудрецов и рядовых граждан расходятся. И критика необходимости познания при этом исходит от первых. В этом противоречивость взглядов мудрецов, как, впрочем, и «земных философов». В предельно редуцированном виде имеют место в описании идеальной страны идеи о «естественном человеке». Не называя земледелие и скотоводство единственным достойным видом деятельности, мудрец Чулкова, тем не менее, подобно старцу Левшина, считает занятия науками бесполезными, а «выдумывальщиков» нового — людьми вредными.

«Выдумывальщики чего-нибудь нового ненавидимы у нас так, как и преступники, и для того никогда оных и не бывает» [Чулков, 1992, с. 262].

Образ мудреца Чулкова вообще достаточно противоречив и неоднозначен. Критикуя науки, Гномол, первый среди мудрецов во всей лунной тверди, одновременно прославляем другими как за свои добродетели, так и за свою ученость. Он же в разговоре с Кидалом обнаруживает познания в астрономии, которые на фоне описанного Левшиным примитивного общества выглядят просто сверхъестественными.

«Твердь сия, — отвечал Гномол, — называется Луною, сколько же она имеет расстояния от Земли, о том мы не известны: ибо **воздушного пути** невозможно измерить чтоб в чём-нибудь не ошибиться; догадкою кладем мы что сия планета ближе всех к **Земле** и **служит ей спутником**» [Там же].

Очевидно, что этот образ не имеет ничего общего и с мудрецом Платона, так как философы последнего хотя и пользуются уважением среди общества, однако одновременно являются и его правителями, в то время как в стране, описанной Чулковым, правит некое «высшее существо». При этом автор действительно описывает идеальное с точки зрения внутреннего устройства государство. Государство, в котором нет частной собственности, нет иного труда, кроме того, который был бы непосредственно связан с жизнеобеспечением. На Луне отсутствует торговля: все необходимое жители получают посредством естественного обмена. Нет нужды и в законах, и «не слышали о правах». Как и в случае с главным героем Левшина первое, что поражает Кидала — отсутствие у «лунатиков» стражи. Нельзя сказать, что автора не интересует моральная сторона идеального общества, однако установка на развлекательность, заявленная в Предуведомлении, создает определенный стилистический канон, общий для всех вставных повестей. Как следствие,

зачастую «Чулков начинает свое повествование в нарочито приподнятом «высоком штиле» специально для того, чтобы тут же снизить его, переводя условно-литературный жаргон на обыкновенный человеческий язык» [Благой, 1945, с. 266]. Тот же принцип «развенчивания» можно заметить и в идейно-художественной структуре «Сна Кидала». Жители Луны стараются познавать того, кто создал Вселенную, и покорять пристрастия собственному своему разуму. В этом писатель следует популярным философским и этическим учениям эпохи, но тут же снижает роль религии, отмечая, что для излечения от душевных недугов придуманы специальные вещества, которые принимаются внутрь как обычные лекарства. Таким образом, можно, например, преодолеть «жадность ко богатству» или воздержаться от «подношения выше меры».

Рассмотренные примеры позволяют сделать некоторые выводы. Для описания идеальных государств Левшин, и Чулков используют похожие группы мотивов, среди них можно выделить античные, библейские и руссоистские. Это, прежде всего, восходящий к античной поэзии образ «золотого века», заимствованный из Священного Писания образ обетованной земли. Присутствуют в утопиях и так называемые *руссоистские* мотивы «идеального общества» и «естественного человека». В этой связи несомненный научный интерес представляет собой интерпретация тех из них, которые в одном случае являются элементом мировоззрения пытливого и образованного героя, а в другом — элементом картины мира человека «низшего сословия», «мелкотравчатого сочинителя». И в том и в другом случае мотивика подчинена одной художественной идее — показать идеальное государство, некий «аналог» земного рая. Особое место при этом занимает миф о «золотом веке», который осмысливается как исторический (блаженное время первых жителей Земли); или географический («райский» уголок, пространственно удаленное или недостижимое в силу своей ирреальности пространство)¹. Сопоставление художественных текстов двух писателей-утопистов XVIII века в контексте идей, господствующих в культурной атмосфере периода, дает нам картину восприятия популярных для того времени идей представителями интеллектуальной элиты (изобретатель Нарсим), с одной стороны, и выходцами из «низкого сословия» («мелкотравчатый сочинитель» Чулкова) — с другой. В этом смысле идеальное лунное государство *Левшина-и-Чулкова* является энциклопедией русской жизни эпохи «мечтательного утопизма», характеризую которую В. Г. Флоровский писал: «*Век Разума* (здесь и далее курсив мой.— Ю. Р.) или *Царствие Божие*, — но под разными именами все ожидали вновь *золотого века*. . . *Дева Астрея* вернется. . . *Земной Рай* снова откроется. «Тогда сойдет на землю истинный Новый Год. . . Это была полоса теократического *утопизма*» [Флоровский, 2009, с. 102].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Baerh S. L. The Paradise Myth in Eighteenth-Century Russia. Utopian Patterns in Early Secular Russian Literature and Culture. Stanford University Press. Stanford. California, 1992. P. 128–133.

¹ Впервые, насколько мне известно, классификация мифа о «золотом веке» на исторический и географический была предложена О. Базинером [Базинер, 1902].

2. *Breillard J.* Fragments d'utopies dans la littérature russe du XVIIIe siècle. Levsin et Xeraskov. *Revue des Etudes Slaves*. 56 (1), 1984.
3. *Sitran G. M. D.* Čulkov: une bourgeoisie à demi-assumée // *Revue des études slaves*. Vol. 54 (3). Paris, 1982. pp. 419–435.
4. *Артемяева Т. В.* История метафизики в России XVIII века. СПб., Алетейя. 1996.
5. *Базинер О.* Идея о прошедшем и будущем золотом веке человечества // *Русская мысль*. Ежемесячное литературно-политическое издание. Кн. XI. М., 1902. С. 1-34.
6. *Благой Д. Д.* История русской литературы XVIII века. М., 1945.
7. *Бондарева Е. А.* Социально-экономические взгляды и просветительская деятельность М. Д. Чулкова (к проблеме вклада демократической интеллигенции в культуру русского Просвещения). дисс... к.и.н. М., 1982.
8. *Вернадский В. Г.* Русское масонство в царствование Екатерины II. Петроград, 1917.
9. *Вольтер.* Философские повести. Государственное издательство художественной литературы. М., 1954.
10. *Зеньковский В. В.* История русской философии. Т. I. Париж, 1989.
11. *Златопольская А. А.* Потерянный рай естественного состояния и утопия состояния гражданского (Ж. Ж. Руссо и утопизм в России XVIII–XIX вв.) // *Образ рая: от мифа к утопии*. Серия «Symposium». Вып. 31. СПб., Санкт-Петербургское философское общество, 2003.
12. *Калашикова О. Л.* «Сей род сочинений пленителен»: о русской прозе XVIII века. Днепропетровск: Нова ідеологія, 2013 .
13. *Лебедев Е. Н.* Роман / Русский и западно-европейский классицизм. Проза. М., Наука. 1982.
14. *Левшин В. А.* Новейшее путешествие, сочиненное в городе Белеве // *Собеседник любителей российского слова, содержащий разные сочинения в стихах и в прозе некоторых Российских писателей*. Новейшее путешествие. Ч. XIII–XVI. СПб., 1784.
15. *Левшин В. А.* Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме г. Волтера на разрушение Лиссабона, писанное А. Лвшнм к приятелю его Господину З *** // *Мысли о душе*. Русская метафизика XVIII века. Подготовка текстов, вступительная статья Т. В. Артемяевой. СПб., Наука, 1996.
16. *Нечаева В. С.* Русский бытовой роман XVIII века // *Ученые записки института языка и литературы*. Т. 2. М., РАНИОН, 1928. С. 6—41.
17. *Овчинникова Е. А., Златопольская А. А.* Руссо и Вольтер контексте религиозно-нравственных исканий русских мыслителей XVIII — начала XIX вв. // *Религия и нравственность в секулярном мире*. Материалы научной конференции. 28–30 ноября 2001 года. Санкт-Петербург. СПб., Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С. 175–183.
18. *Омелько Л. В.* Масонские идеи в прозе В. А. Левшина 1780-х годов // *Масонство и русская литература XVIII — начала XIX вв.* Под ред. В. И. Сахарова. М., 2000. С. 53–65.
19. *Пиксанов Н. К.* Масонская литература [второй половины XVIII века] // *История русской литературы: в 10 т. Т. IV: Литература XVIII века*. Ч. II. М.—Л.: АН СССР, 1947.
20. *Потемкин П. С.* Предисловие к «Рассуждению о науках и искусствах» Ж. Ж. Руссо // СПб.: Русская Христианская гуманитарная академия, 2005. С. 89–98.
21. *Русский и западно-европейский классицизм*. Проза. М.: Наука., 1982. [Электронный ресурс] URL: <http://mir.k156.ru/chulkov/rizek-proza/prose.html> (Дата обращения: 9.03.2014).
22. *Руссо Ж. Ж.* Трактаты. М.: Наука, 1969.
23. *Сахаров В.* Царство Астреи. Миф о Золотом веке в русской масонской литературе XVIII столетия См.: архив Всеволода Сахарова [Электронный ресурс] URL: <http://archvs.org/Astrea.htm> (Дата обращения 8. 03. 2014)

24. *Сахаров В. И.* Массонство, литература и эзотерическая традиция в век Просвещения // Массонство и русская литература XVIII – начала XIX в. М.: Эдиториал УРСС, 2000.
25. *Сиповский В. В.* Очерки из истории русского романа. Т. 1, Вып. 2-й. СПб., 1910.
26. *Сиповский В. В.* Очерки из истории русского романа. Т. 1, Вып. 1-й. СПб., 1909.
27. *Соколовская Т.* Массонские печатные листки в первую четверть XIX века // Русский архив. М., № 4. 1916.
28. *Соколовская Т.* Массонские системы. // Массонство в его прошлом и настоящем. Т. 2. Издание «Задруги» и К. Ф. Некрасова. М., 1915.
29. *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.
30. *Холл П. Мэнли.* Энциклопедическое изложение массонской, герметической, каббалической и розенкрейцеровской символической философии. М.: АСТ. Астрель, 2005.
31. *Чулков М. Д.* Пересмешник, или Славенские сказки // Библиотека русской фантастики. Т. III. Кн. II. М.: «Советская Россия», 1992.
32. *Шварц И. Г.* Отрывки из лекций (1783) // Друг юношества. № 1. М., 1813.
33. *Шкловский В.* Чулков и Левшин. Л.: Изд-во писателей, 1933.
34. *Элиаде М.* Миф о благородном дикаре, или престиж начала [Электронный ресурс] URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Eliade/Mif_BIDik.php (Дата обращения: 7.03.2014).

Поступила в редакцию 4.03.2014