

Н. В. Ковтун

Красноярский государственный технический университет

**Становление русской литературной утопии и масонство
(творчество М.М. Щербатова)**

Становление утопического метажанра («вторичного жанра» по терминологии М.М. Бахтина) в отечественной словесности осуществлялось по двум направлениям: интеллектуальному и народно-религиозному, вбирающему мистико-эзотерический опыт крайних сект («бегунов», хлыстов, скопцов). Интеллектуальная утопия, напротив, оказалась скорее индифферентна народно-духоборческой традиции, испытывая серьезное влияние европейской Нигдеи (от названия острова Т. Мора «Ни-где-я»).

Классическая западная утопия восходит к философским учениям Платона и Ксенофонта. С именем первого в утопический дискурс входит тема масонства; ряд масонских мифов представляет Платона как «божественного посланника» Великого Ордена (версия Томаса Тэйлора). «Божественный» Платон стал первым летописцем легендарной Атлантиды и автором труда об идеальном Государстве, устройство которого отсылает к ритуалам, мистериям древних Атлантов: версия Исаака Майера в «Кабалле» [Холл, 1994, с. 91-107].

Описание Атлантиды изначально являлось не столько историческим, но аллегорическим и спекулятивным сочинением. В «Государстве» Платон уповает на строгость закона, но, скорее, как закона мироздания, чем как юридической нормы; соблюдение иерархии; жесткой регламентированности. Последнее позволило исследователям говорить о чуждости автора нравственной проблематике, безучастности к моральному обоснованию выдвигаемого Идеала [Чернышева, 1990, с. 118-120]. Однако, если принять точку зрения посвященного, владеющего тайной египетских жрецов и создающего образцовый текст для профанной публики, то он естественно формализован, представляет заключения, но не содержит объяснений: «Платон писал для аудитории «тонкой» и способной к пониманию намеков» [Антипенко, 2002, с. 225].

Конструируя вымышленную традицию Атлантиды, Платон стремился опротестовать реально существующую, идущую от Гомера, Гесиода, – которая если не с исторической, то, по крайней мере, с метафизической точки зрения была признана им «в корне неверной».

Предшествующая поэтическая традиция, считал философ, не могла обеспечить дальнейшего «духовного прогресса» человечества. Гомер и другие художники позволяли себе насмешки, издевательства над героями, богами, он же, Платон, отражает события «объективно», сообщает «долгожданную правду», полученную из «абсолютно достоверных источников»: египетские жрецы, Солон [Антипенко, 2002, с. 224]. Поэтому «фривольному элементу» создатель Атлантиды противопоставляет «наглядную, конструктивную логику», – «подлинное древнее знание» не могло не быть математически точным.

Модель Атлантиды выстроена в строгом соответствии с законами космической гармонии, и катастрофа, постигшая идеальное государство, есть результат нарушения высоких принципов «лучезарной геометрии духа». Оригиналом для

«модели» Атлантиды являлось небесное жилище самого Зевса, находящееся в «середине мироздания», отсюда можно видеть и судить все, что «подвержено рождению».

Ксенофонт в большей мере уповал на мудрость земного правителя, апеллировал к его доброте, великодушию, просвещенности. «Киропедия» Ксенофонта не чужда схематичности, но здесь глава «блаженной» страны – Кир – осознается, прежде всего, моральным образцом для подданных [Борухович, 1977, с. 270-274]. Роман о Кире лег в основание утопической традиции просвещенного монархизма, столь очевидно реализовавшейся в утопиях Т. Мора и Т. Кампанеллы.

Развиваясь и видоизменяясь, эти линии стали в дальнейшем рассматриваться как источники важнейших направлений и современного утопизма: глобализма, с его культом научно-технических преобразований, диктатурой посвященных, интеллектуалов, и утопией «человеческой самореализации», где превыше всего ценятся изменения в сфере человеческого сознания вне переустройства существующих структур. Такие экзистенциально ориентированные утопии, отказавшиеся от жесткой регламентации, замкнутости, авторитарности, от интереса к общественному устройству вообще более всего соответствуют духовным настроениям просвещенной элиты конца XX столетия.

Однако подлинным ренессансом утопии считают период XVIII-XIX веков. Великая Французская революция осознается прорывом к идеальному обществу¹. Книги выдающихся утопистов переводят на русский язык. Культурный слой России XVIII века был хорошо знаком с Платоном, Ксенофонтом, Мором, Мерсье. Утопические сочинения попадали в столицы среди широкого потока масонских изданий [Фафурин, 2000, с. 421-430]. В качестве подражаний знаменитой утопии (ухронии) Л.-С. Мерсье «Год 2440» (1771) называют произведения В. Одоевского «4338 год», Ф.В. Булгарина «Правдоподобные небылицы» и «Сон» А.Д. Улыбышева [Забаров, 1977, с. 200-205].

Рассуждая об истоках русской литературной утопии, специалисты традиционно указывают на два момента: неоспоримое влияние западноевропейской (более французской традиции) и нововведения Петра I [Rossi Varese, 1982, p. 7]. В данном исследовании впервые анализируется третий фактор – быстрое распространение в России второй половины XVIII столетия масонства. Есть мнения, что первая ложа в России существовала уже в конце XVII века, где мастером стула был Лефорт, а вторым надзирателем сам Петр Великий [Пыпин, 1997, с. 83].

Мистические идеи преображения мира и человека по образу Небесного Храма, вытесывание их заново из неоформленной глыбы материи, столь важные в масонстве, оказались особенно актуальными и для художественной утопии. Ведущая идея утопии – создание картины идеального государства – фактически совпадает с целями масонского братства: «вести человечество к достижению земного эдема, златого века, царства любви и истины» [Соколовская, 1997, с. 341].

Масонство, особенно расцветшее в правление Екатерины II и Александра I [Соколовская, 1997, с. 240-298], стало знаком нравственного оживления общественной жизни. Трудно согласиться с Н. Бердяевым, что «первым культурным свобододобивым человеком был масон и декабрист» [Бердяев, 1994, с. 223], но нельзя не отметить значение масонства как альтернативы для тех, кто после реформ Петра утратил веру в традиционные ценности и мифы патриархальной культуры. Живой интерес к французскому Просвещению сочетался в России тех лет со склонностями к отвлеченной религиозности и мистицизму. Масонство открывало перспективу новых, тайных знаний и, одновременно, давало нравственный кодекс, служащий залогом морального перерождения, возвышения лич-

¹ Французское масонство отличалось предельным радикализмом: «можно указать на принадлежность многих крупных революционных деятелей к масонским ложам – и Робеспьера, и Дантона, и Мирабо, и Бриссо» [Васютинский, 1997, с. 75].

ности. Как характерные особенности русского масонства выделяют его мистицизм и литературоцентризм¹.

Идеи преобразования, просвещения общества (в России интеллигенция «понимала просвещение в мистическом смысле» [Пыпин, 1997, с. 164]), развития универсальных наук, указывающих путь к истинной, сокровенной Мудрости, имманентно присущи масонству. Стоит подчеркнуть, что все известные русские просветители-утописты XVIII-XIX веков и сами состояли в Ордене; литературные тексты, ими созданные, имели отнюдь не только художественное измерение.

Новации Петра, лишившие отечественную историю сакральной сени, превратили ее из объекта Божественного провидения в предмет человеческих манипуляций. В процессе Петровских реформ русские «потеряли свою исходную идентичность», что и потребовало создания новых утопических концепций истории; в творчестве важную роль стал играть кастрационный комплекс [Смирнов, 1994, с. 41]. Изменив ход времени, начав новый эон истории (смена Нового года), перелицевав облик целой нации, Петр стал осознаваться сверхчеловеком, демиургом² или антихристом (в старообрядческих учениях). Реальность утратила субстанциональные качества, ее можно было изменять по собственному образцу.

Во второй половине XVIII столетия к пределам литературной Утопии выходят и русские странники. Однако зазор между художественной словесностью и жизнью здесь часто нивелируется. Начинаются неистовые поиски невидимых городов, легендарных земель, дорога к которым прокладывается по исторически конкретным местам.

Начало эпохи Просвещения, отмеченное гармонизацией пассионарной энергии этноса [Гумилев, 2001, с. 713-717], рождает среди отечественной интеллигенции утопические надежды на скорое осуществление «Золотого века» всеобщей справедливости, образованности, процветания. Утопия кажется осуществимой, логично завершающей всю историю «Третьего Рима» [Савельева, 2000, с. 136]. Уже не конкретная личность – Царь, Монарх, а весь народ вкуче осуществлял алхимический путь счастливого государства, избранного Богом. Новое время множится во временах: как со дна морского поднимается среди болот чудесный Град, наследующий величию Рима, а у кормила власти встает не просто умная женщина, но Властительница, создающая универсальный Закон.

Однако уже к концу столетия стало очевидно, что все сознательные попытки реализовать Утопию в истории обречены. Завершает эпоху Просвещения утопия декабристов, в ее трагической перспективе царство «свободы, равенства и братства» разбилось об эшафот³. Цена утопии была названа, но вера в ее безграничные возможности отнюдь не утрачена. Бессознательное воплощение утопии состоялось как театрологический эксперимент⁴, исполненный волею Монарха.

Содержательно утопия не исполнима в реальности, но поскольку челове-

1 «Первоначальная русская литература имела связь с масонством» [Бердяев, 1994, с. 218].

2 Ср.: «В литературе XVIII века был в моде тип такого «сверхчеловека» с печатью никогда не исчезающей серьезности на челе, со скрытым огнем в очах. Эта демоническая фигура, окруженная постоянной атмосферой чудес, наделенная каким-то высшим знанием и вызывающая к себе величайшее почтение и страх всех окружающих, была предметом культа особенно со стороны образованной аристократической молодежи». Такие «маленькие Фаусты» стремились подчеркнуть свою исключительность, вступая в тайные организации [Васютинский, 1997, с. 94].

3 А. Боровой, давая развернутую характеристику западного масонства, приводит тексты основополагающих документов: первый параграф конституции Великого Востока Франции гласит, что девиз франкмасонства – свобода, равенство, братство [Боровой, 1992]; Н. Берберова свидетельствует: при посвящении кандидата в ученики масонская церемония предполагала ответ на вопросы: «Что такое Свобода? Равенство? Братство?» [Берберова, 1990, с. 205].

4 О термине «театрология» см.: [Пучков, 1998, с. 170-175].

ская логика способна восстановить ее по частям – утопию оказалось возможным поставить, сыграть и увидеть [Гальцева, 1992, с. 15]. Стоило только представить, что с нами «Царь и Бог» – и Абсолют познаваем. Иллюзия начинает синтезировать действительность, утопия покидает сферу грез и спускается на землю¹.

Екатерина, как достойный режиссер петровского сценария отечественной истории, стремится Наказом охватить все сферы жизни. Утопический Закон призван обеспечить максимальное пространство для реализации мифологических замыслов. Эту диктаторскую сущность утопизма осознать в условиях абсолютной монархии оказалось практически невозможно².

Просвещение, освободив человека от доктрины первородного греха (человек – добр по природе), открыв ему путь к радикальному самосовершенствованию, одновременно лишило «венец Творения» покровительства самого Творца. Человек оказался замкнутым в своем быте, лишенным традиционного контекста бытия. Вне ритуала, вне спасительного коллектива, вне патриархального мифа он остался один на один с собственной природой, новой культурой рационализма.

Признаки надвигающегося господства буржуазной цивилизации, исключавшей веру в чудеса, романтику, страсть, вызвали нарастающее сопротивление. Дионис, карнавал, тайна бросали вызов аполлоновской гармонии, порядку, бюрократической иерархии. Общее и частное стремились к обретению утраченного единства, к слиянию в «теплоте» коллектива, дарующего надежду на бессмертие, на память мифа.

Своеобразной альтернативой государственной утопии и явилось, с одной стороны, масонство, а с другой, старообрядчество, под непосредственным воздействием символики, философии которых и развивается национальная утопия. Интеллектуальная элита наследует мистико-исторический опыт Петра как в положительном (Ф. Булгарин, В. Одоевский), так и в отрицательном контексте (М. Щербатов, А. Улыбышев), создавая собственные оригинальные сценарии переустройства государства. Народ же свою исконную, изначальную Святую Русь ищет вне пределов оскверненной Империи. Странники устремляются к мистическому граду Китежу, Беловодью, ищут таинственный «Город Игната», где сохранено «древнее благочестие» и нет признаков государственной, антихристовой власти. Именно эта линия, органично связанная с древнерусскими «хождениями», «снами», «видениями», сделала возможным пересмотр классической модели Идеала в пользу национальной традиции.

Если научно выверенный образ цивилизации представлен социологическими схемами, строго рационален, иерархичен, «всеобъемлющ», то народно-религиозный Идеал лишь намечен, размыт, однако тяга к его осуществлению величайшая. Искатели «благословенной земли» были уверены, что стоит ее достигнуть, а там, Бог даст, все само собой устроится. В этой ситуации акцент зачастую переносится с описания избранного пространства (составляющего цель классической утопии) на способ его достижения, «путешествие-паломничество», длительность и трудность которого увеличивают статус идущего.

Легенда о Беловодье, где живут по Божьей правде, родилась в старообрядческом движении «бегунов» [Чистов, 1962, с. 128-139]. Главной доктриной его было требование «ухода», «бегства» от мира, после реформ Никона попавшего под

1 В. Живов отмечает, что «утопия – это именно то, что Просвещение противопоставляло традиции, именуя в своем дискурсе это противостоящее начало разумом... Просвещение в ряде сфер, и в частности в литературе, ослабляло давление традиции, и утопия создавала на этом освободившемся пространстве приволье для свободного ума. В русской литературе, однако, давление традиции отсутствовало, никакого сопротивления утопия не встречала и могла быть поэтому сколь угодно радикальной» [Живов, 1997, с. 54].

2 Тоталитарную сущность Просвещения философы станут анализировать уже исходя из практики коммунистического утопизма [Хоркхаймер, Адорно, 1997].

власть «антихристовой печати»¹. Дорога к заповедной стране указывалась в «Путешественнике» – своеобразном маршруте – и, в отличие от самого Идеала, выглядела предельно реалистично. Описание пути не связывалось с литературным метажанром, но почиталось подлинником. Создавали его «очевидцы», десятки лет искавшие «земной рай» [Хохлов, 1903]. Точность «документа» с указанием известных городов, деревень оспаривалась единственной деталью: после списка географических пунктов следовала, например, отсылка к странноприимцу Петру Кириллову... Отсутствие проводника делало невозможным достижение Абсолюта. Однако и тогда вера в Беловодье оставалась непоколебимой: не нашли не потому, что нет, а плохо искали.

По легенде идеальная земля плодородна и максимально приспособлена к жизни человека. Ее обитатели не знают болезней, старости, несчастий. Это царство истинной веры, заселенное исключительно праведниками. Всякая власть, кроме духовно-религиозного наставничества, отсутствует. Беловодцы не знают войн, преступлений, ссор. Жизнь насельщиков веками течет по едино заведенному порядку, в гармонии с Богом, по завету предков. Мир «земного рая», по сути, ахронный, неизменность – форма беловодской жизни, потому всякое вторжение извне губительно для него. Идеал почитают за центр Вселенной, это – абсолютный верх, пуповина Земли.

Если Беловодье – вариант социально-географической народной утопии, то легенда о граде Китеже – «ухрония». Ее истоки восходят к устным преданиям эпохи ордынского ига. Достоянием народного сознания легенда становится к XVIII веку. Изначально речь шла о конкретном месте близ Новгорода и о конкретном событии – строительстве Малого и Большого Китежей по велению князя Владимира. Позднее историческая основа утрачивается. Китеж-град, чудесно спасшийся от орд Батыя, сокрывшись под водами Светлояра, становится «сокровенным местом», метафорой «земного рая», откуда открывается дорога в рай Небесный.

Интеллектуальная утопия не столько надеется на Божественную благодать, откровение «земного рая», сколько предлагает способы рационализации чуда, рассматривая усилия просвещенной элиты как возможность гармонизации общества в целом.

Родословная русской литературной утопии восходит к произведению известного историка и публициста князя М.М. Щербатова «Путешествие в землю Офирскую» (1784). Предшествующие ему утопические сочинения А. Сумарокова («Сон «Счастливое Общество», 1759) и М. Хераскова («Нума, или Процветающий Рим», 1768)² лежат вне филологической традиции. Философичность, масонские интенции, безусловно, присущи и утопии Щербатова³, но здесь автор сознательно вводит в текст элементы беллетристики, художественно оформляет идею.

Как историк и литератор Щербатов до сих пор остается недооцененным. Он попал в своеобразный маргинальный зазор. Сочинение князя «О повреждении нравов в России» А.И. Герцен издает в Лондоне (1858) вместе с «Путешествием» А.Н. Радищева, на фоне которого Щербатов выглядит ретроградом, «недовольным стариком» (Герцен), вечно оглядывающимся назад. Однако в самом произведении подобные моменты отсутствуют; сложившееся мнение – следствие позиции

1 Странники, как и другие старообрядцы, полагали, что после реформ Никона Русь обращается в грешный Вавилон [Гурьянова, 1980, с. 137].

2 О принадлежности А. Сумарокова, М. Хераскова масонскому ордену, их влиянии на университетское образование, издательскую деятельность в России см. [Пыпин, 1997, с. 86, 163-165].

3 В «Донесении о масонах» (1746), представленном по приказанию императрицы статс-секретарем М. Олсуфьевым графу А.И. Шувалову, управляющему Тайной канцелярией, впервые упоминается о принадлежности М.М. Щербатова «масонской секте» [Русская философия второй половины XVIII века, 1990, с. 237].

издателя.

Восемнадцать томов «Истории Российской от древнейших времен», основанной на скрупулезном анализе летописных источников, современники восприняли критически (дискуссия с И.Н. Болтиным)¹, а власть более чем холодно: Екатерину не устраивал ряд трактовок минувших событий [Артемьева, 1988]. Позднее именно на это исследование ссылались Н.М. Карамзин² и В.Н. Татищев.

Крупнейшее утопическое произведение Щербатова уже в самом названии содержит апелляцию к сказке и, одновременно, указывает на масонские увлечения автора³. Офир – топоним из Библии, в Ветхом Завете – земля золота и серебра, откуда флот царя Соломона вывез несметные сокровища. Древнеиудейский царь почитался в ложах символом света, славы и истины. Храм Мудрейшего являлся первым из всех «Домов Вечного Света», масоны воспринимали его как прообраз Вселенной. Соломон – это и Дух универсального Просвещения (умственный, духовный, физический) – персонифицированный в земном государе. Надежды просветителей на мудрого царя получали, таким образом, опору в масонских доктринах. Золото и серебро Офира – знаки божественного знания, мудрости.

В предисловии к утопии автор делает типичное масонское заявление: его цель не сводится к изображению «великих чудес» далекой страны, ему важно описать мудрость правления, «в коем власть государственная сообщается с пользою народною» [Щербатов, 1896-1898, с. 101]. Идеал писателя – просвещенная монархия как наиболее традиционная, исконная форма правления на Руси⁴. Поэтому в его книге много внимания уделяется вопросам образования, воспитания и права. С точки зрения метажанровых особенностей исследователи характеризуют произведение как «государственный роман» [Шестаков, 1995, с. 42] или «социальный роман» [Чечулин, 1900, с. 20], где определение «роман» довольно условно. Известно, что утопией очень интересовались декабристы, особенно Пестель и Лунин [Семеновский, 1909, с. 20].

«Путешествие в землю Офирскую» имеет как бы два повествовательных кода: эзотерический, ясный для посвященных, адептов алхимии и собственно художественный. «Земля Офирская» олицетворяет в утопии древнюю, исконную, идеальную Русь. Как во всяком сакральном месте, здесь говорят на особом санскритском языке, которому не обучают «никого из чужестранных».

Названия вымышленных городов – анаграммы с реально существующих: столица Квамо – Москва, Перегаб – Петербург, Габиновия – Новгород, Олботская область – Тобольская губерния, а Агиара – Архангельская. Сама практика анаграмм, традиция шифровать имена одними инициалами относится к древнейшим в масонстве. Герб Офирский перекликается с гербом Петербурга, а социальный статус служащих определяется количеством кедровых шишек на одежде.

В ином контексте Офир представляется огромной масонской Ложей, где строжайшим образом следят за выполнением всех ритуалов и устава. Те же кедровые шишки превращаются в масонские символы преображенного человеческого духа. Точная наука человеческого возрождения – Утерянный Ключ Масонства. Когда Духовный Огонь, символизируемый Мастером Хирамом⁵, поднимается че-

1 И.Н. Болтин и М.М. Щербатов были членами одной масонской ложи в Петербурге, объединявшей «наиболее образованный слой петербургской молодежи» [Семяка, 1997, с. 165-167].

2 Н.М. Карамзин был масоном [Пыпин, 1994, с. 137].

3 А. Валицкий упоминает, что утопия Щербатова имеет в качестве генетического кода масонство, но считает, что «ключ» к пониманию щербатовской утопии в теориях «старой» и «новой» России [Валицкий, 1964].

4 «В действительности большая часть русских масонов была монархистами и противниками французской революции. Но масонов мучила социальная несправедливость, и они хотели большего социального равенства» [Бердяев, 1994, с. 219].

5 Хирам в масонских мифах – Демидур, Строитель мира, представляющий

рез 33 ступени (позвонка спинного мозга), он доходит до гипофиза, где заклинает шишковидную железу и взывает к Священному Имени.

Оперативное Массонство означало процесс, которым открывают единый глаз. В человеческом мозге имеется малое тело – шишковидная железа, являющаяся священным глазом древних и соответствующая третьему глазу Циклопа.

Шишковидная железа есть сакральная сосновая шишка в человеке – единый глаз, который не может быть открыт до тех пор, пока Мастер Хирам не поднят сквозь священные печати, не воскрешен в отдельном человеке [Холл, 1994, с. 276-277]. Расположение шишек в форме треугольника на одеждах офирских чиновников и есть скрытое выражение одного из главнейших символов масонства – треугольника с глазом посередине. Кроме того, слово «брат», обозначающее принадлежность к масонству, на письме имело вид треугольника из трех точек * **; в том же порядке на костюмах жителей чудесной страны вышиты шишки [Берберова, 1990, с. 200].

Платье офирских служащих очевидно маркировано знаками масонства: высокая шляпа, преобладание белого цвета (традиционный цвет масонского фартука¹), на кожаном ремне «не очень длинный, но широкий тесак» – молоток Хирама². Круг и крест в его центре, выполненные на одеждах офирских чиновников «из красной шерсти», соответствуют избранной символике тамплиеров, чья история тесно переплетается с историей создания тайного масонского Ордена [Робинсон, 2000, с. 326-328]. Обилие золотых вышивок, лент, цепей, шнуров на форме жителей Утопии отсылает к традиционным масонским украшениям³.

Путешественник – шведский дворянин – начинает путь в таинственную страну алхимии в возрасте, с которого масоны разрешают посвящение в первый градус – в 21 год. Эта цифра означает и начало строительства Соломоном Великого Храма Богу (21 апреля), который осознается масонами в контексте преобразования микро- и макромира – Вселенной.

Национальность героя выбрана отнюдь не случайно и содержит указание на принадлежность шведской системе, оказавшей решающее влияние на развитие русского масонства. Розенкрейцерство и шведская система явились ведущими в процессе усвоения масонского опыта отечественной интеллектуальной культурой [Соколовская, 1997, с. 353-363].

Предыстория рассказчика содержит факты, подчеркивающие знатность и особые заслуги его отца, причастного к таинственному заговору, целью которого явилось достижение пользы Отечеству во избежание надвигающейся анархии. Возможно, речь в утопическом романе идет о приключениях «льюиса» – сына масона, который должен наследовать священной миссии⁴. Судьба гонимого за убеждения родителя идеально вписывается в масонскую версию происхождения от древних тайных обществ, например, опальных тамплиеров [Робинсон, 2000, с. 370]. Шведская система, идентифицируемая как система Строгого послушания (Строгого соблюдения), отождествляла себя с храмовым рыцарством, которое в Шотландии выступало, объединившись с гильдией каменщиков [Соколовская, 1997, с. 362].

универсальную активность; он руководил возведением храма Богу под началом Соломона.

1 «Белый балахон на церемонии посвящения масонов характерен для многих случаев и обстоятельств» [Робинсон, 2000, с. 330].

2 Молоток Хирама – важнейший символ масонства. Без молотка посвященные не могли присутствовать на заседаниях ложи. Молоток, подобно молниям Зевса, представлял власть Мастера Ремесленников – Хирама над материальными элементами низшего мироздания [Холл, 1994, с. 674].

3 «Шнуры и ленты свидетельствуют о том, какую из ступеней в иерархии «вольных каменщиков» занимает их обладатель» [Масонство сегодня, 1997, с. 392].

4 Путешественнику заранее «по особой дружбе» открыта тайна священного языка посвященных.

У героя характерная тяга к знаниям: «С самой юности моей родитель мой весьма старался меня изучить разным наукам, ... и я осмелюсь сказать в мою похвалу, что успехами моего учения никогда ни родителю моему, ни наставникам моим не подавал причин ни к малейшему огорчению» [Щербатов, 1896-1898, с. 103]. Молодого человека, конечно, особенно интересуют право и математика, более всего почитаемые масонами¹.

Подобное соответствие возраста, биографии, роли «путешественника» образу посвящаемого намеренно подчеркивается автором порой вопреки хронологии повествования, что особенно отмечено комментаторами [Шестаков, 1986, с. 310].

Странствия рассказчика выстраиваются по аналогии с масонским ритуалом магистерства, обязательному при обряде инициации. Последним испытанием перед Откровением тайны становится морское путешествие. Корабль в романе – многомерный символ, отсылающий и к истории пиратов и корсаров, с которыми обязан дружить Мастер масон², и к особому представлению о духовном братстве, единстве, «своей земле» – ковчегу спасения.

Шторм застигает отчаявшихся моряков у мыса Доброй надежды на пути к родным берегам. И далее повествование строится на описании известных атрибутов посвящения новичка в Орден. Офирский чиновник (Мастер) повелевает привязать неизвестный «корабль к его судам и буксировать в порт». Точно так же универсальный масонский ритуал требовал, чтобы на шею неофита повязали веревку – «буксирный трос» – конец которой волочился по земле. В таком виде кандидат оставался до конца церемонии [Робинсон, 2000, с. 316-318].

Сюжет утопии Щербатова генетически восходит к сочинению Мора и зашифрованному масонскому тексту Ф. Бэкона «Новая Атлантида» (1623). И в том и в другом случае моряк (путешественник) рассказывает о чудесном посещении острова, население которого построило общество на идеально разумных, рациональных основаниях. Рассказчик оказывается в Утопии, как правило, после тяжелого кораблекрушения и возрождается к новой жизни.

В произведении Бэкона фигурирует история о великом древнем короле, давшем острову мудрые законы: «Вы должны понять, мой дорогой друг, что среди прекрасных законов того короля, один получил значение самого главного. Это было избрание и учреждение ордена или общества, названного Домом Соломона; самое высокое, как мы думаем, учреждение на всей планете и светильник нашего королевства. Оно посвящено изучению работы и творений Бога». По сути, эта глобальная цель древнего масонского братства и реализуется жителями «земли Офирской».

Встреча в правлении адмиралтейства главного героя романа с высшими чинами офирского государства выдержана в полном соответствии с масонским церемониалом агапа (банкета). В центре залы на позолоченном троне находится начальник морских сил (Мастер), а вокруг него подковой располагаются адмиралы и вице адмиралы, символизирующие Наблюдателей или Экспертов; далее следуют обязательные Казначей («казкола» у Щербатова), Дародатель («снабдитель кораблей – калагир») и Секретарь («генерал-адмиральский поверенный»). Прием гостей выстроен по четкому масонскому ритуалу: при посадке каждого все встают [Соколовская, 1997, с. 346]. Закономерно, что герой чувствует себя в этом незнакомом обществе как среди «братьев и родственников».

На «земле Офирской» особым почтением пользуются разного рода ремесленники: столяры, строители, что связано с традиционным культом Хирама – Великого Мастера, входящего в Причинную Триаду, (составляемую Соломоном – Веч-

1 Право – важнейшая область для масонов, ибо «особенностью масонства является давняя традиция борьбы против сутяжников» [Робинсон, 2000, с. 437].

2 Когда член масонской ложи получает степень Мастера, к нему обращаются такие слова: «Это степень делает тебя братом пиратов и корсаров» [Там же, с. 235-237].

ным и Неизменным Божеством, Великим Мастером Ложи Вселенной и царем Тира Хирамом, символизирующим космическую энергию, протекающую из сферы причин в сферу следствий), установленную посвященными философами в качестве триединой основы существования [Холл, 1994, с. 674]. Как Адам после Падения означал Идею человеческой деградации, так и Хирам, убитый разбойниками и воскрешенный Мастером Масоном, символизирует Идею человеческого возрождения. Для мистически настроенного христианского масонства Мастер Ремесленников – Хирам представляет Христа – высшую природу человека.

В счастливой стране царит особое отношение к архитектуре¹, официальные здания величием не уступают Храмам и награждаются автором постоянными эпитетами: великолепные, пространные; их окружают знакомые со времен античности «просторные площади». Внутреннее убранство помещений сдержано и величественно одновременно; на столах поместной палаты, как в залах масонских заседаний, разложены строительные инструменты: циркули, карты, книги. Циркуль (символ любви к ближнему), угольник (символ порядочности и братства) и молоток – важнейшие атрибуты просвещенных строителей, «драгоценнейшие клейноды, символы высшей общественной нравственности» [Соколовская, 1997, с. 352].

Система воспитания юношей Офирской империи скорее напоминает подготовку масонских учеников для посвящения в следующий градус. Занятия ведут известные своей добродетелью немолодые наставники, которые периодически обращаются к аудитории с дидактической речью, являющейся обязательностью для каждого члена ложи. Важнейшими науками почитаются арифметика, геометрия, астрономия, входящие в символику семи свободных наук и искусств масонства².

Государственные и семейные уставы «земли Офирской» максимально приближены к основным требованиям, выдвигаемых в русских масонских ложах. «Нравственный катехизис» офирян имеет традиционную масонскую форму афоризмов, представляет собой целостную нравственную науку о человеке, его бессмертии, месте в космосе и обществе. По офирской философии, мир, в котором живет человек, создан высшим существом, что доказывается простым наблюдением окружающих вещей, устроенных «целесообразно, согласно и разумно». Если окружающее гармонично, то в основании мира должно быть «нечто единое». Данная истина усваивается каждым отдельно и самостоятельно, вне религиозной проповеди, естественным созерцанием мира.

Познание человеком «единого», лежащего в основе бытия, позволяет вычленивать самого себя из обычного ряда вещей, превратить себя в Личность. Связь с «высшим Естеством», выступающим как совесть, составляет ядро Личности. Этот постулат Щербатов, как и масоны, выводит из идеи всеобщей взаимосвязи всех элементов природы. Нарушение гармонии одним человеком ведет к изменению всей системы отношений между человечеством и космосом. Каждый в Офире чувствует связь с целым миром, Вселенной, а потому лично ответственен за происходящее вокруг.

Нравственные сентенции «катехизиса» стянуты в единый узел общим движением щербатовской мысли, направленной на воспитание, укрепление твердости в гражданах, которая смогла бы выстоять перед любой тенденцией повреждения нравов [Солодкий, 1975, с. 92-101].

Показывая абсолютно моральное общество, устроенное на основных масонских принципах «братства и свободы», Щербатов как бы переписывает отече-

1 «Центральным моментом в главном масонском ритуале является сооружение Храма царя Соломона, все аспекты внутриорганизационных отношений строились на аллегориях строительного дела, а инструментарий каменщика служил моральным и этическим символом святого и вечного созидания» [Робинсон, 2000, с. 262].

2 Грамматика, риторика, логика, арифметика, геометрия, музыка, астрономия давали просвещенному масону возможность «справиться практически со всеми проблемами, которые он только может встретить» [Холл, 1994, с. 678].

ственную историю на патриархальный манер. Он заново творит идеальную судьбу России, участвует в алхимическом эксперименте. «Земля Офирская» открывается путешественникам на седьмой день¹, этому предшествуют страдания, буйства стихии, символизирующие материальный хаос. Новая Россия оказывается на антарктическом полюсе, что соответствует теории полярного происхождения человечества [Дугин, 2001, с. 414-416]. Ошибка, после которой история избранного народа утрачивает свой подлинный смысл, связывается писателем с временами Петра I.

В царствование Переги, основавшего город Перегаб в начале истории (Петр изменил летоисчисление), разрушается естественный порядок жизни, что приводит общество к падению нравов, роскоши, забвению обычаев. Щербатов критикует не столько сами нововведения, но методы, которыми они осуществлялись, резкость и жестокость императора. Мыслитель считает, что инновации должны обсуждаться сообща и вводиться с общего согласия (масонское: «будем вместе!»). Государство тогда уподобляется доброй семье. Реформы Собаколы уже гораздо менее радикальны и носят реставрационный характер по восстановлению патриархальных порядков.

В целом же горизонт утопии не высок: в книге воссоздается монархический строй (который русские утописты – от Щербатова и до Н. Федорова считали исконным, естественным для Отечества), крепостное право, образование носит сословный характер. Вопросы идеологии, политики, социального устройства, поднимаемые в романе, отнюдь не умозрительны. Публицистика князя тесно связана с его художественным творчеством. Щербатов жил в Москве и уже географически находился в некоей оппозиции к антирусской, искусственной культуре Петербурга. Рассуждения жителей Офирской империи о связи земледелия с формированием духа нации воспринимались в контексте полемики автора с указом Екатерины о делении на губернии по душам мужского пола. Князь как историк считал, что указ будет препятствовать единению народа, поэтому подобные несовершенства в сказочной стране устранены.

Русская утопическая традиция особое внимание уделяла вопросам религии. Масон Щербатов идеал видит в «естественной религиозности» человека; храмы офирские напоминают ротонды времен античной классики, а важнейшим божеством почитается Солнце. Поклонение Солнцу – «одна из самых ранних и наиболее естественных форм религиозного проявления» [Холл, 1994, с. 155], актуальная у всех народов античности. Из философского осмысления сил и принципов солнца пришла концепция Троицы. В масонстве одним из выражений солнечной энергии был Соломон, чье имя Сол-Ом-Он – имя Высшего Света на трех различных языках. Мастер Хирам также является солнечным божеством, он «оживляет и согревает братьев в их работе» (Д. Оливер). Жители Офира охраняются солярыными богами, которые вездесущи. В сказочных храмах отсутствует христианская символика, но есть элементы индийской, крайне существенные в масонстве [Холл, 1994, с. 682].

С темой мистической Индии – страны чудес – русские авторы утопии связывали исполнение желаний, счастье. Образ «Белой Индии» актуален в творчестве Н. Клюева, где символизирует особое возвышенное состояние духа.

Институт священства Щербатов исключает, служат же представители полиции в белом. В XVIII столетии полиция олицетворяла Закон, но не в современной коннотации, а с точки зрения нравственного ограничения. Образы полицейских маркированы и чертами масонских Экспертов, которые иногда назывались Надзирателями [Берберова, 1990, с. 206].

Божественное откровение жителям «земли Офирской» не знакомо, ритуал прост, молитв мало, и они, аналогично масонскому уставу, произносятся по осо-

¹ Храм Соломона по преданию строился 7 лет.

бым случаям: рождение, смерть. Закон церковный тускнеет перед законом нравственным, ведь чтобы стать членом Ложи, нужно заручиться рекомендациями именно с этой точки зрения. Безбожие, безнравственность воспринимаются в идеальной стране как ущербность, сумасшествие. Любопытно, что спустя столетие А. Богданов в романе-утопии «Красная Звезда» (1908) назовет сумасшедшими наиболее моральных членов общества, не умеющих соответствовать новым рациональным требованиям изменившегося времени.

Дорожа в религии естественностью веры, Щербатов с данной позиции судит и о политической системе государства. Законы оцениваются с позиции их соответствия «нравам и обычаям» страны [Щербатов, 1786, с. 349]. Акцент сделан на органы самоуправления, а чиновники – наставники, регуляторы, наделенные особой мудростью Мастеров.

Царь в Офире – чистая декорация, олицетворение схемы идеального человека – Великого Мастера. Он обходится без охраны, роскоши, терпит критику, является всеобщим заступником, вызывает искреннюю любовь сограждан. В обязанности царя входит брак на соотечественнице, ибо иностранка может исказить национальные обычаи. Царь выполняет и ритуально-хозяйственные функции: под его руководством возводится Храм-Государство. Царь – Мудрец, Философ, Великий Масон – традиционен для русской просветительской утопии.

Гармоничность офирской жизни объясняется автором с позиции члена Ордена: чтобы воскресить убитого разбойниками Мастера Хирама – Отца, Универсальный Дух, умершего Бога Добра, – нужно укротить Его убийц, которыми были агенты Кесаря (государство), Синедрион (церковь) и толпа (субпассионарии – сброд). На личностном уровне (Хирам олицетворяет высшую природу человека) врагами Божества становятся невежество, предрассудки, страх. Писатель убежден, что для гармонизации жизни общества и человека невежество следует обратить в мудрость, суеверие – в просвещенную веру, страх – в любовь. Офирское государство – олицетворение Храма Соломона, торжество воскресшего Мастера Хирама.

Анализ содержательной структуры романа Щербатова выявляет ряд утопических архетипов, характерных для русского утопического дискурса эпохи Просвещения:

– Современное состояние общества является кризисным и требует улучшения. Причина неблагополучия – ошибка правителя, чаще Петра I.

– Дальнейших несчастий можно избежать, если возродить нравственные ценности древней национальной культуры, поставить у кормила власти царя – Философа, Поэта, Мудреца (Мастера масона).

– Модель идеального общества опирается на уже состоявшуюся, допетровскую традицию и поэтому лишена привычной для европейской утопии умоглядности.

– Русский народ религиозен и добр по природе. Эти идеальные качества следует развивать при помощи мудрого государственного устройства.

– Прошлое России сакрально и становится залогом абсолютного будущего, настоящее же – лишь подготовка к нему.

– Исполнение Россией ее мессианского предназначения спасет и Европу, которая утратила былую духовность.

– Пределы сокровенной земли следует оберегать от пагубных иноземных влияний и соблазнов.

С точки зрения собственно художественных критериев метажанра, сочинение Щербатова вполне укладывается в европейские утопические каноны: в книге развивается традиционный мотив путешествия; героя-наблюдателя (господина С..., шведского дворянина) постоянно сопровождают толмачи, поясняющие устройство идеального государства; сюжет строится на принципах экскурсии.

Утопия Щербатова наиболее основательна среди всех подобных сочинений второй половины XVIII века. Увлечение философией и символикой масонства, в котором первые русские утописты видели возможность интеллектуального овладения кризисной ситуацией в стране, сказались и на развитии утопической парадигмы в целом. Тексты Сумарокова, Хераскова, Щербатова и наследующих им декабристов (А.Д. Улыбышева, В.К. Кюхельбекера, А.Ф. Вельтмана), вплоть до князя В.Ф. Одоевского («4338 год», 1840), только отчасти являлись собственно литературой, но одновременно и герметическим гипертекстом адептов алхимии, столь же строго организованным, как канонические тексты теологических трактатов или агиографических источников. Осмысливая альтернативный духовный путь развития нации, они реализовали это через и посредством мистики. Мистическая составляющая – важнейшая в русской художественной утопии от Щербатова до Богданова.

Основополагающие масонские символы и атрибуты были не просто восприняты интеллектуальными проектами переделки мира XIX–XX веков, но органично вошли в их плоть и кровь, стали архетипичными с точки зрения структуры мета-жанра.

По значимости своего влияния на культуру Утопии масонство может быть сопоставимо только со старообрядчеством, определившим развитие низовой линии метажанра. Существовая параллельно, интеллектуальная и народная утопии пересеклись в литературе начала XX века (утопии русского модерна), чтобы потом вновь разойтись, воплотившись в построениях соцреализма (от Горького до Кочетова) и проектах «деревенской прозы» конца 50-70-х годов [Гройс, 1993, с. 9-103].

Литература

- Антипенко А.Л. «Мифология богини». По данным «Одиссеи» Гомера. М., 2002.
- Артемьева Т.В. Идея истории в России XVIII в. СПб., 1988.
- Берберова Н. Люди и ложи // Вопросы литературы. 1990. №3.
- Бердяев Н. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // Русская идея: В 2 т. М., 1994. Т. 2.
- Боровой А. Современное масонство на Западе. М., 1992.
- Борухович В.Г. «Киропедия» в истории греческой прозы // Ксенофонт. Киропедия. М., 1977.
- Валицкий А. W. kregu konserwatywnej utopii. Warszawa, 1964.
- Васютинский А.М. Французское масонство в XVIII веке // Тайные ордена. Ростов н/Д., 1997.
- Гальцева Р.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М., 1992.
- Гройс Б. Утопия и обмен. Стиль Сталин. О новом. М., 1993.
- Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. М., 2001.
- Гурьянова Н.С. Старообрядческие сочинения XIX века о Петре I – антихристе // Сибирское источниковедение и археология. Новосибирск, 1980.
- Дугин Л. Русская Вещь. Очерки национальной философии: в 2 т. М., 2001. Т. 1.
- Живов В. Первые русские литературные биографии как социальное явление – Тредиаковский, Ломоносов, Сумароков // Новое литературное обозрение. 1997. № 25.
- Забаров П. Р. Утопический роман Мерсье // Мерсье Л.-С. Год 2440. Л., 1977.
- Масонство сегодня // Тайные ордена. Ростов н/Д., 1997.
- «О повреждении нравов в России князя М. Щербатова» и «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Радищева. Факсимильное изд. М., 1984.

- Пучков А.А. Парадокс античности: Принципы художественно-пластической телесности античной архитектуры. Киев, 1998.
- Пыпин А. Массонство в России. XVIII и первая четверть XIX в. М., 1997.
- Робинсон Д. Массонство. Забытые тайны. М., 2000.
- Русская философия второй половины XVIII века. Хрестоматия. Свердловск, 1990.
- Савельева М.Ю. Мистическое основание «утопического» априори «просвещенного абсолютизма» // Философский век. Альманах. Вып. 13. Российская утопия эпохи Просвещения и традиции мирового утопизма. СПб., 2000.
- Семека А. В. Русское массонство в XVIII веке // Тайные ордена. Ростов н/Д., 1997.
- Семеновский В.И. Политические и общественные идеи декабристов. СПб., 1909.
- Смирнов И.П. Психодиахронологика. Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней. М., 1994.
- Соколовская Т.О. Возрождение массонства при Александре I // Тайные ордена. Ростов н/Д., 1997.
- Соколовская Т.О. Массонские системы // Тайные ордена. Ростов н/Д., 1997.
- Солодкий Б.С. Русская утопия XVIII века и нравственный идеал человека // Философские науки. 1975. № 5.
- Фафурин Г.А. Когда и как попал роман Мерсье «Год 2440» к российскому читателю // Философский век. Альманах. Вып. 13. Российская утопия эпохи Просвещения и традиции мирового утопизма. СПб., 2000.
- Холл, Менли П. Энциклопедическое изложение массонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. СПб., 1994.
- Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. М., 1997.
- Хохлов. Г.Т. Путешествие уральских казаков в Беловодское царство. СПб., 1903.
- Чернышева Т. Русская утопия // Сибирь. 1990. № 6.
- Чечулин Н.Д. Русский социальный роман XVIII века. СПб., 1900.
- Чистов К.В. Легенда о Беловодье // Труды Карельского филиала АН СССР. Петрозаводск, 1962. Т. 35.
- Шестаков В.П. Эсхатология и утопия. Очерки русской философии и культуры. М., 1995.
- Щербатов М.М. История Российская от древнейших времен. Т. 5. Ч. 1. СПб., 1786.
- Щербатов М.М. Сочинения. В 2 т. Т. 1. СПб., 1896-1898.
- Rossi Varese M. Introduzione // Utopisti russi del Primo Ottocento. Napoli. 1982. P. 7.