

УДК 821.161.1

DOI: 10.17223/19986645/66/11

С.Л. Андреева, М.Л. Бедрикова

**КОНЦЕПТЫ «МЕССИАНСТВО» И «ИЗБРАННОСТЬ»  
В РОМАНЕ-ФАНТАСМАГОРИИ В. АКСЁНОВА  
«ВОЛЬТЕРЬЯНЦЫ И ВОЛЬТЕРЬЯНКИ»:  
ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ**

*Исследуются культурные концепты «Мессианство» и «Избранность» как взаимосвязанные и взаимообуславливающие константы утопического типа сознания. Их отражение в русском литературном дискурсе рассматривается в диахроническом аспекте развития русской и европейской культур. Отправной точкой в концептуальном анализе стал роман-фантазмагория В. Аксёнова «Вольтерьянцы и вольтерьянки», интертекстуальная канва которого содержит проспективно-ретроспективный план представления указанных утопических концептов.*

Ключевые слова: концепт, мессианство, избранность, избранный народ, креативный класс, Просвещение, В. Аксёнов.

**Введение**

***Предпосылки обращения к теме***

История утопического и антиутопического жанров в России демонстрирует изначальную включенность русских авторов в осмысление и творческое преобразование мировых утопических идей. Литературные «примерки» проектов счастливого Будущего, их отдельных образов в определенные периоды отечественной истории отражались и на литературном процессе, и на стратегии государственного управления, влияли на национальную идею и идеологию государства, подвергались гонению или, наоборот, насаждались. Литература не только отразила, но и сохранила, как особая форма общественного сознания, «пульс» утопической мысли. Даже беглый взгляд на историко-литературный процесс обнаруживает преемственность, повторяемость и цикличность ряда утопических констант, их актуальность для духовно-нравственной сферы современной России.

Воспринимая и оценивая интертекстуальные связи и реминисценции не как простые средства выразительности, а как свидетельства «живучести» утопических идей и образов сознания, мы исследовали роман Василия Аксёнова «Вольтерьянцы и вольтерьянки» (2004). В аннотации к роману писатель заметил: *«Нам не хватает такого, как Вольтер. Не вождя, который поведет армии, а духовного лидера, который и сдержит революции, и будет чувствовать социальную справедливость. Но, увы, нет даже наме-*

ка на такого» [1]. Эта книга была оценена одними критиками как творческая неудача [2, 3], а другими – как творческий успех (книга получила в 2004 г. премию «Русский Букер»).

Образ Вольтера – одного из духовных лидеров Франции и Европы 60-х гг. XVIII в. – помещен в центр романа писателя, который тоже входил в число духовных лидеров «шестидесятников», но другого века и другой страны. Новое осмысление фигуры французского просветителя и энциклопедиста в русской литературе начала XXI в. показалось нам неслучайным. Интертекстуальные акценты, расставленные Аксёновым в идеях великого просветителя, представлены как знаки русской культуры, векторы развития отечественной истории, русского массового и элитарного сознания. Но, возможно, фигура писателя-философа XVIII в. рассматривалась автором в качестве ориентира, необходимого писателю для понимания и оценки своего собственного вклада в литературную и общественную жизнь страны. Поддержим свою догадку тем фактом, что после «Вольтерьянцев и вольтерьянок» был издан последний роман Василия Аксёнова «Таинственная страсть. Роман о шестидесятниках» (2009).

Роман «Вольтерьянцы и вольтерьянки» представляется нам пока мало исследованным и уже только в силу этого недооцененным. Самостоятельному литературоведческому разбору могут быть подвергнуты и другие особенности романа, но для нас его историческая основа, сюжет, образная система и интертекстуальная канва послужили своеобразным катализатором, заставившим рассмотреть художественное воплощение концептов<sup>1</sup> «Мессианство»<sup>2</sup> и «Избранность», которые исторически связаны между собой и распадаются на частные концепты: «Мессия», «Народ-мессия», или «Избранный народ», «Гонимый народ», «Еретик» и т.д. Все они входят в концептосферу утопического типа сознания (далее – УТС). Мы проследим их воспроизводимость и смену культурных кодов для фиксации указанных констант в диахроническом исследовании жизни утопических идей.

В анализируемом романе фигура Вольтера встала в один ряд с образами других духовных вождей и мессий, каждый из которых представлен как символ своей эпохи. Разбег между отсылками к историческим эпохам мо-

---

<sup>1</sup> Содержание термина «концепт» мы не отождествляем с понятием, а называем им некий квант культуры, объединяющий самые разные способы объективации отдельной культурной константы, существующей в сознании народа и творческой индивидуальности, воспринятой с этой культурой и развиваемой как целостное образование. Различные способы объективации культурного концепта имеют общий приписываемый смысл, который делает разрозненные факты знаками одной сущности. Наименование концептов с заглавной буквы, как один из вариантов обозначения, существующих в когнитологии, символизирует разницу между концептом-понятием и культурным концептом.

<sup>2</sup> Мы предпочли использовать именно термин «мессианство», а не параллельно существующий в науке «мессианизм», поскольку первый вариант в большей мере отражает сложность и структурированность явления, содержит определенное указание на собирательность субъекта и в то же время сохраняет значение «тенденции, направления, склонности».

жет составлять у Аксёнова несколько столетий и даже тысячелетий. Образы-знаки складываются в пунктирную линию, идущую от древнейшего греческого мифа «о жизни при Кроносе», римского «Сатурнова государства», к идеям энциклопедистов XVIII в., а затем к утопиям и антиутопиям романтизма, постмодернизма и, наконец, подводят нас к утопическим тенденциям в современном общественном сознании.

Понятия «духовный лидер» и «мессия» не тождественны. Первое понятие более узкое, так как обозначает хотя и обязательный, но только один из этапов формирования мессий. В нем зафиксированы слоты еретичества и власти над умами, но нет идеи жертвенности, избранности и целевой установки на всеобщее счастье в новом государстве. Не все духовные лидеры – мессии, но все мессии проходят этап духовного лидерства. Идея мессианства «корнями» уходит на несколько тысячелетий в глубь европейской культуры и мировой цивилизации; она активно эксплуатируется сегодня, а ее «ветви» уже устремлены в будущее. В определенные моменты российской истории мессианство получает статус национальной идеи, определяет политику и культуру, самосознание народа. Тезис об особой роли России в мире актуален как никогда, причем не только в политике, но и в массовом сознании, культуре, науке, образовании, спорте и др. [4. Т. 1. С. 61].

Эпоха XVIII в. внесла свой вклад в европейский процесс развития идеи мессианства. Мы считаем, что реконструкция и интерпретация исторических событий (реальных и возможных) на страницах романа В. Аксёнов – это не столько взгляд писателя из настоящего в прошлое, сколько его попытка дать «персонам читающего сословия» возможность осмыслить будущее и современность сквозь призму идей, волновавших Россию и Европу в то время. Сегодня «эпоха энциклопедистов» заново открывается учеными: «Важно не подходить к переосмыслению Просвещения исключительно с исторических позиций, т.е. не ограничивать его только XVIII столетием – “веком критики”, как говорил Кант. Нужно видеть в нем способ мышления, необходимый для осмысления настоящего. Века Просвещения, хотя с исторической точки зрения и является веком, принадлежащим “прошлому”, должен восприниматься как некая “позиция” по отношению к современному миру» [5. С. 9]. Именно особая «позиция» отличает как саму эту эпоху, так и ее лидеров.

### ***Материал и методы исследования***

Чтобы продемонстрировать ключевые моменты существования и развития концептов «Мессианство» и «Избранный народ» в динамике социально-политических, культурных и литературных утопических и антиутопических идей, мы не будем ограничиваться иллюстративным материалом романа «Вольтерьянцы и вольтерьянки», а обратимся и к другим произведениям русского историко-литературного дискурса UTC. К русскому дискурсу мы относим не только произведения отечественных литераторов, но и широко обсуждавшиеся в свое время в культурных кругах России и по-

этому послужившие источником интертекстуальных связей и в романе В. Аксёнова, и в утопиях XVIII в. произведения иностранных авторов. Учитывая, что указанные концепты актуализируются не только в литературе и имеют далеко не только эстетическое назначение, к анализу будут привлечены источники по истории, философии, социологии, важные для идентификации концептов в романе Аксёнова и современной нам культуре в целом.

Диахронический анализ концептов мы представим не столько в виде последовательного рассмотрения фактов, сколько в виде *центробежных* и *центростремительных экскурсов* в литературный и исторический контекст. В «центре» будет образ Вольтера – духовного лидера, претендовавшего на роль воспитателя мессий эпохи Просвещения.

### **Концепт «Мессия» как наднациональный концепт утопического типа сознания**

#### ***Вольтер и мессианская идея эпохи Просвещения***

*«Кто такой Вольтер? Известный скандальный вольнодумец XVIII века, давно ставший скучной хрестоматийной фигурой в учебниках истории и литературы? Или же это вечно живой символ свободы, родной и близкий не только капризным французам, но и широкой русской душе?»* [1. С. 4]. Этими вопросами издатели романа В. Аксёнова «Вольтерьянцы и вольтерьянки» старались передать основной замысел произведения.

Ностальгия В. Аксёнова по фигуре духовного лидера вызвана осмыслением ценностей современной эпохи и отсутствием в ней не только какого-то заметного автора-транслятора высоких идей, но и самих идей, таких, которые способны были бы вдохновить и возвысить новое поколение, занятое большей частью стратегиями потребления.

В слове «вольтерьянцы», называющем последователей учения Вольтера и одновременно группу людей, отстаивающих политическое и религиозное свободомыслие, язык сохранил главное наследие Великого Просветителя – идею свободы и недовольства существующим государственным устройством. Малоупотребительная словообразовательная модель для называния деятельных приверженцев взглядов духовного лидера звучит сегодня почти экзотично, как напоминание о людях, способных увлекать ищущих, мыслящих и равнодушных современников. В числе «увлеченных» иногда оказывались даже сильные мира сего. Испанский профессор социологии Фернандо Аинса отметил: «Из принципов Просвещения – прогресс, научный разум, права человека, солидарность и этика – возникает фигура “космополитичной общности критических интеллектуалов”, презирующих догмы, предрассудки, привилегии и открытых к пониманию самых разнообразных культур» [5. С. 10]. Возглавил эту «космополитичную общность» в глазах российской общественности Вольтер.

Образ Франсуа Мари Аруэ (де Вольтер), созданный в романе Аксёнова, обращает читателя века тотального индивидуализма и потребления к во-

просу о роли личности в истории, точнее, о роли в ней ученых, философов, писателей или поэтов. Вольтер оказывается в романе на перекрестке социально-политических идей, причем не только тех, по отношению к которым он был автором или популяризатором, но и тех, которые возникли позже. Насыщенная интертекстуальная канва характеризует «Вольтерьянцев и вольтерьянок» как роман идей, а в определенные моменты – как драму идей. Причем драматизм утопических воззрений усиливается аксёновской иронией в адрес Вольтера, других персонажей романа, да и самой идеи воплощения утопических проектов в России. Но это ирония не скептика, а человека из будущего, знающего последствия реализации этих идей. И все же симпатия писателя Аксёнова на стороне тех, кто занят идеей справедливости.

Исторический период 60–80-х гг. XVIII в. (временной план романа) – это этап творческого «затишья» для Вольтера, когда философ уже завершил свои главные проекты: сотрудничество в «Энциклопедии» вместе с Дидро и Д'Аламбером, множество литературных, публицистических, философских и исторических сочинений, в числе которых «История Российской империи при Петре Великом» (1759–1763), философские повести «Микромегас» (1752), «Кандид» (1759) и «Простодушный» (1767), «Трактат о веротерпимости» (1763), «Опыт о всеобщей истории и нравах и духе народа» (1756–1769), «Что нравится дамам» (1764), «Карманный философский словарь» (1764), «Вавилонская принцесса» (1768) и др. Время, подходящее для написания мемуаров.

Переписка Вольтера с Екатериной II, подвигнувшая В. Аксёнова к созданию «анекдотичной истории с множеством достоверных деталей», обращает нас к значительному эпистолярному наследию Вольтера, корреспондентами которого были не только российская императрица, но и прусский кронпринц Фридрих, позже ставший «королем-философом» Фридрихом II, польский король Станислав Август Понятовский, шведский король Густав III, король Дании Христиан VII, папа Бенедикт XIV, президент бургундского парламента Шарль де Бросс, послы разных стран и т.д. Некоторых из них можно смело называть вольтерьянцами, примерявшими «венец» мессии.

Несмотря на ностальгию по Вольтеру, В. Аксёнов окрашивает образ философа в точные «капиталистические» тона. В разговоре с генералом Ксенопонтон Петропавловичем Афсиомским (Ксено) Вольтер увлеченно делится секретом своего успеха: *«Среди богатых есть порядочные люди, что охотно возьмут поэта под свое крыло, и это в порядке вещей. <...> Театр был главной упряжкой моего финансового экипажа, Ксено, театр, которому я предан, как турок своему Аллаху! Деньги за спектакль я давал в рост аристократам. Оные помогали мне получать подряды от правительства. Еще на заре зрелости ссылка в Англию помогла мне понять, как работает банк. Шутки в сторону, давай коснемся вопроса о философском камне. Сколько столетий Европа ищет этот пресловутый камень благоденствия, а между тем он уже найден в тысяча шестьсот девяносто*

четвертом году, но не дне тигра, а в банке Англии. Банковский вексель – это и есть философский камень нашего века, мой Ксено!» [1. С. 80]. Завершая пламенную речь прагматика Вольтера тезисом о философском камне Просвещения, Аксёнов наводит читателя на мысль, что и сегодня банковский вексель решает все, а нового философского камня пока нет.

Сюжет романа «Вольтерьянцы и вольтерьянки» построен как реконструкция возможной встречи Вольтера с Екатериной II. В. Аксёнову любопытна «анатомия» этих отношений: просветителю предложена реальная возможность изменить мир на 1/6 части суши Земли, однако Вольтер отказывается, ссылаясь на здоровье и возраст. Придумывая сцены возможной встречи властителя дум с правительницей, собирающейся не только удержать власть, но и стать мессией, Аксёнов мог бы и по-другому представить ее результат, например Вольтер соглашается и дальше обсуждаются проекты переустройства России. Думается, отказ Просветителя исторически понятен Аксёнову: в России 1990-х гг. у советской вольнодумной интеллигенции будет аналогичная возможность, которой снова не суждено реализоваться. Многие вслед за австрийской журналисткой и писательницей С. Шолль (S. Scholl) считают, что интеллектуальная элита – диссиденты – не справились со свободой, которая была им предоставлена в перестроечное время, они не взяли на себя активную роль в этом процессе, не стали главными действующими лицами, а остались зрителями и комментаторами: «Dissidenten sind nicht geeignet, sich auf den Kampf um die Macht einzulassen» [6. S. 85]. В этом разница между властителем дум, не готовым принять ответственность за реальные судьбы людей, и мессией, готовым этими судьбами управлять.

Чтобы понять реальную (не вымышленную) роль Вольтера в развитии идеи мессианства и избранности, обратимся сначала к истокам формирования соответствующих концептов.

### ***К истории возникновения и развития концепта «Мессианство»***

В.И. Мильдон в работе «История и утопия как типы сознания» [7. С. 16] обозначил мессианство («мессианизм» у В.И. Мильдона) как одну из констант УТС, которое хотя и проявляется в разных типах мировоззрения, но, по мнению исследователя, изживает себя, уступает место историческому сознанию. К общим признакам мессианства как «архаической разновидности национальной (религиозной) идеи» относятся: 1) отсутствие интереса к индивидуальному бытию (речь всегда идет о предназначенности народа и его превосходстве над остальными); 2) психология одержимости (никакие мысли или действия не кажутся чрезмерными, их нельзя подвергать критике, можно лишь верить); 3) возвышенная цель – Царство Божье на земле (другой у мессианиста нет) – заранее оправдывает любые средства и жертвы; 3) ради торжества мессианской идеи нужны два народа – избранный и гонимый, подчеркивающий избранность первого [Там же].

УТС, не меняя глубинной матрицы в разных формах общественного сознания (религиозной, моральной, эстетической, политической, правовой,

философской, научной), формирует образ мессии, который подвергается сакрализации, становится символом и двигателем новой утопической идеи. В роли мессий выступают как отдельные личности, так и ведомые ими социальные группы, объединяющиеся на этнической, родовой, религиозной, социальной или профессиональной идеях. Такие сообщества выполняют функцию «народа-мессии», представляют элиту, «класс избранных и посвященных».

За многовековой период существования концепта сама фигура мессии стала частью структурированной ситуации (фрейма), которая и организовала концепт «Мессианство». В разные эпохи менялось лишь внешнее выражение его элементов (слотов): атрибутика; место и время действия избранных; сначала мессия-еретик, а затем лидер, наделенный властью или влиянием; место, выбранное для построения рая для людей; «историческая трагедия»<sup>1</sup> (грех, несправедливость, которая должна быть преодолена); продвигаемый способ преодоления греха / несправедливости (поведенческая матрица); сам избранный народ; гонимый народ; источник норм (книга, где излагаются каноны или система теоретических положений); неотъемлемой частью этой схемы является также поэт (писатель, духовный лидер) – пророк. Духовный лидер может стать мессией, но может и не вести за собой народ в Будущее. Грань между мессией, манипулятором, духовным лидером периодически размывается.

Общим местом в науке стало признание связи мессианской идеи с хилиазмом: «...в капиталистическую эпоху хилиазм замещается в своих функциях мирской социальной утопией, которая отчасти усваивает и структуру хилиазма, его образы и т.п.» [9. Т. 5. С. 113]. В хилиастическую модель вписываются и идеология «тысячелетнего рейха» национал-социализма и концепция коммунизма (социализма), а также догматы современных религиозных сект и доминанты современного политического дискурса. Традицию подвергать сакрализации идеал справедливости и мотив компенсации общественной неправды обычно возводят к ветхозаветным пророкам и Новому Завету, а сам идеал справедливости соотносят лишь с личностью Мессии – Иисусом Христом. Однако идея мессианства не должна считаться сугубо хилиастической, а тем более обнаруживать связь с утопией только в начале капиталистической эпохи. В 1894 г. Ф. Энгельс уточнил, что «христианство не было ввезено из Иудеи и навязано греко-римскому миру, но что оно – по крайней мере в том виде, в каком оно стало мировой религией, – является характернейшим продуктом этого мира» [10. С. 474].

У концепта «Мессианство» (а с ним и концептов «Мессия», «Избранный народ» и «Счастливое царствование / государство» – «золотой век») культурные корни древнее хилиазма: «...мессианская идея универсальна,

---

<sup>1</sup> «В основе социализма как мировоззрения лежит старая хилиастическая вера в наступление земного рая (как это нередко и прямо выражается в социалистической литературе) и в земное преодоление *исторической трагедии*» [8. С. 424–425].

поскольку воплощает тип сознания, и для ее смысла не имеет значения, кто, где и когда ее высказал: родина типологической идеи везде» [7. С. 18]. Идея мессии (императора-спасителя), подарившего людям «золотой век», использовалось еще в римском политическом дискурсе. Подробно «римский след» рассмотрен в работах Ю.Г. Чернышова [11–14]. Но мессианство императора Августа и его «золотой век», воспетые Вергилием, хотя и представляют собой безусловное новаторство, но тоже не являются первоисточниками. Под лозунгом восстановления старых порядков и мира Август апеллировал в сознании римлян к древнейшим мифам – греческому мифу «о жизни при Кроносе» и его римской трансформации – мифу о «Сатурновом царстве» (ср. эпизод (строфы 791–800) из «Энеиды» Вергилия [15]). По свидетельству Ю.Г. Чернышова, «идеи “политического мессианизма” получили широкое распространение в Риме, по крайней мере с конца II в. до н. э. <...> Не удивительно, что уже первые христианские историки обращали внимание на сходство двух явившихся миру почти одновременно «спасителей» – Августа и Христа (Euseb., Hist. eccl., IV, 26, 7 sq.). <...> Появившись на свет более чем на полвека раньше основателя новой религии, Октавиан Август как бы привлек на себя часть тех мессианских ожиданий, которые уже «витали в воздухе» и которые немного позднее послужили питательной почвой для развития христианства» [13. Ч. 2. С. 32]. Коллективный характер фреймирования идеи мессии возник в греко-римском мире. И, как это всегда происходит при манипуляции сознанием, первоисточник незаметно был переработан в соответствии с целями манипулятора.

Сфера политического, которая «вскормила» идею мессианства в угоду амбициям императоров и поставила ее «на поток», обозначила «государственный функционал» поэтов и придала важному религиозно-мифологическому источнику прикладной характер. Для нашего исследования римский интертекстуальный след, оставленный «Энеидой» Вергилия, интересен минимум по двум причинам. Во-первых, русские переводы «Энеиды» Вергилия появились в России именно в XVIII в., т.е. это произведение именно тогда вошло в вертикальный контекст русской культуры [16. С. 5]. Во-вторых, путь к статусу властителя дум Вольтер начал с эпической поэмы о Генрихе IV, которая была подражанием «Энеиде».

И в том и в другом случае в романе Аксёнова прослеживаются следы именно вергилие-вольтеровской образной системы, что вполне соответствует особенностям исторической эпохи XVIII в. В «Вольтерьянках и вольтерьянках» один из персонажей, генерал Афсиомский, над которым автор всегда иронизирует, пишет утопию в вергилие-вольтеровском духе: главный герой Ксенофонт Василиск в поисках счастья покинул землю и, посетив ближайшие планеты, «только на сатурнических кольцах» нашел цветущее «благодатное славянское царство под мудрым оком девы Гармонии» [1. С. 67]. Заметим, что благодать предполагалась только для славян, но ее модель была не славянская.

Образ генерала-утописта можно расценивать как собирательный портрет некоторых политиков-вольтерьянцев екатерининской эпохи и авторов



литературных утопий XVIII в. Так, включая в повествование фрагменты *«важнейшего для всего человечества сочинения»* и передавая утопические мысли генерала о Будущем землян, Аксёнов отмечает одну «странность» сочинителя: *«...часто вместо сего красивого слова (человечество. – С.А., М.Б.) он почему-то выборматывал «пчеловодство»* [1. С. 67]. Образы пчел и пчеловодов – это элементы метафорического языка древнеримских поэтов и прямая отсылка к Вергилию, точнее, к его двум книгам «Георгики». Ю.Г. Чернышов раскрывает манипулятивный механизм «пчелиных» метафор: «Вергилий рисует развернутую картину организованной жизни пчелиного улья, подчиняющегося единому царю, которого пчелы выбирают из лучших (IV, 51–227). <...> Это счастье даровано пчелам самим Юпитером в благодарность за то, что они вскормили его в пору младенчества: только пчелы имеют общие дома и общих детей, они живут строго по законам, почитая свою родину»<sup>1</sup> [13. Ч. 2. С. 22]. Традиционно у римских поэтов образы муравьев и пчел наполнялись философским содержанием – то конкурировали, то вступали в иерархические отношения, подвергались строго определенной символизации в рассуждениях о государственном или общественном устройстве людей. «Оговорки» Афсиомского о пчеловодстве – это «код для посвященных»: российский вельможа должен был продемонстрировать Вольтеру такой уровень кругозора, который был бы достоин круга избранных.

Благодатные «Сатурнические кольца» в утопии аксёновского генерала – это сначала дань и Вергилию, а потом уже Вольтеру. Вергилий начинает развивать во второй книге «Георгик» римско-италийскую версию мифа о «Сатурновом царстве», изображая современных ему италийских крестьян наследниками той блаженной жизни, которая установилась в Италии при Сатурне. У Аксёнова параллель Вергилий – Вольтер связана со статусом властителя дум как «орудия» мессианской идеи. Поэт, славящий императора-мессию, становится необходимой частью фрейма «мессианство».

Однако утопия генерала является подражанием не только «Энеиде» Вергилия, но и содержит явные отсылки к философской повести Вольтера «Микромегас» (1752), на страницах которой читатель встречается с фантастическими существами – уроженцем Сириуса Микромегасом, молодым великаном 450 лет ростом в 120 тысяч футов<sup>2</sup>, и неким уроженцем Сатурна, философом, секретарем сатурнийской академии. После года пребывания на Юпитере и посещения Марса герои повести в 1737 г. приземлились на северном берегу Балтийского моря и сначала не увидели людей – этих мельчайших насекомых-землян, чья жизнь, как оказалось, была наполнена войнами и преступлениями. Микромегас даже хотел раздавить каблуком земной муравейник<sup>3</sup>, но внял совету, предоставив уничтожение землян им

<sup>1</sup> Модель устройства в общем виде повторяется в «Государстве» Платона.

<sup>2</sup> Намек Вольтера на счастливый «золотой род» людей из греческого мифа о Кроносе и Сатурновом царстве.

<sup>3</sup> Муравейник – это символ общественного устройства более низкого уровня, чем пчелиный улей.

самим. Любопытно, что Вольтер сохраняет один из слотов фрейма «мессианство» – книгу – источник новых знаний для землян (ср. Библия и Энциклопедия эпохи Просвещения, а позже «Капитал» и др.).

Вергилие-вольтеровские аллюзии наблюдаются и в утопиях и в антиутопиях XVIII в., о чем свидетельствует, например, творчество убежденного вольтерьянца, создателя уникальной антиутопической системы Ф.И. Дмитриева-Мамонова – автора аллегории «Дворянин-философ» (1796) [17]. В этом произведении некий «дворянин-философ» решил создать в своем поместье модель Вселенной. Основываясь на системах Птолемея, Тихо-Браге, Декарта, Коперника (т.е. на научной основе, как требовалось вольтерьянцу), а также на собственной идее о том, что Земля то приближается, то удаляется от Солнца, он создает проект квазиреальности: на *Земле* у него *живут муравьи*, на *Сириусе* – страусы, на *Сатурне* – лебеди и т.д. Обитатели Земли<sup>1</sup> – муравьи – разделились на два класса: черных (господ) и серых (рабов). Черная раса держит серую в жестком подчинении: эксплуатирует, не дает духовно развиваться. В этом параллельном мире действует жестокий закон Верховного Муравья: «Более чем за полтора столетия до Замятина, Хаксли и Оруэлла анонимный автор спроецировал образ Абсолютного Диктатора (он же впоследствии – Главноуправитель, Благодетель, Большой Брат), воплощенного в “закадровом” персонаже Верховного Муравья. Первое в русской литературе космическое путешествие! Да к тому же совершенное негуманоидным представителем (муравьем) разумной братии» [18. С. 250]. В антиутопиях позиция «мессии» так же обязательна, как и в утопиях, только окрашена она в другие тона: это всегда тиран, обладающий неограниченной властью, манипулирующий «паствой», изощренный в способах давления.

В новаторстве Вергилия заложен идеологический механизм «мессианства»: римский поэт соединил утопическую идею о «золотом веке» с позицией правителя-мессии (сначала Сатурна, а затем его «потомка» – Августа), приносящего в жизнь людей блага [13. С. 24]. Возникший термин «золотой век» («*aurea saecula*» – Aen., VI, 792 sq.; VIII, 324 sq.) стал символом эпохи высшего благоденствия. Вергилий расширил спектр произвольных интерпретаций мифа и окончательно «перенес понятия “жизнь при Кроносе” и “Сатурново царство” из сферы мифологических сказаний о некоем “золотом роде” в сферы конкретной истории и политики» [Там же]. Следующие за Вергилием поэты унаследовали не только мифологическую основу для политического, но и сам механизм формирования мессий. Частью этого механизма были сами поэты. Они должны были стать властителями дум, духовными лидерами, формирующими «новое знание» и нужное общественное мнение.

Тема поэта (писателя) и мессии проходит через весь роман Аксёнова, периодически обозначаясь то в диалогах с Вольтером, то в образе генерала-

---

<sup>1</sup> Полное соответствие: современное поколение людей – самый низкий «железный род», а в «муравьино-пчелиной» парадигме современные люди – «муравьи».

утописта, то в упомянутых почти вскользь А. Сумарокове, А. Солженицыне. К. Афсиомский, размышляя о «высокой» судьбе своей утопии, неоднократно с досадой и ревностью вспоминает об Александре Петровиче Сумарокове, отчество которого он якобы забывает и путает с «Исаевичем» [1. С. 67]. Ассоциативный ряд «Ксенопонт Афсиомский – А.П. Сумароков – А.И. Солженицын» вводит в зону обсуждения с читателем тему поэта (духовного лидера эпохи) и власти.

Фигура первого профессионального российского литератора, деятеля Просвещения, официально служившего *«Отечеству словом поэтическим»*, не случайна в романе. Сумароков, как и Вергилий, Гораций и другие «государственные» поэты, был занят мифологизацией «Нового Мессии»: «Екатерина Алексеевна сама мыслила стать не менее великой, чем Петр I. Петр I оставался знаковой мифологической фигурой, но «петровский миф» отодвинулся теперь на второй план перед новым мифом – «екатерининским». Именно ей теперь присваиваются те функции, которые прежде были прерогативой Петра I (см., например, в одной из торжественных од В.И. Майкова: *«Екатерина увенчалась // Вселенной всей повелевать»*). Одним из первых творцов этого мифа стал А.П. Сумароков» [19. С. 162].

Екатерина стремилась позиционировать себя не только в качестве российской императрицы, но и мессии – олицетворения справедливости и прогресса. Начиная со второй («Ода Государыне Императрице Екатерине Второй на день ее тезоименитства 1762 года ноября 24 дня») из тех двадцати од, которые были написаны Сумароковым после восшествия Екатерины II на престол, царица предстает воплощенной добродетелью: «Согласно контексту оды, именно в то время, когда Астрея навсегда покинула землю, воплощением справедливости становится Екатерина II (то есть наступает новый “золотой век”), благодаря которой “парнасски девы” пришли в “северны границы”» [Там же. С. 162–165].

Сфера политического как искусство и практика воздействия на массовое сознание развивается в борьбе за право лидеров фреймировать действительность по своему «лекалу». И политики редко обходятся без помощи поэтов, занимающихся романтизацией и мифологизацией мессий и их идей. В утопии Афсиомского ровно «по лекалу» второй половины XVIII в. правителем идеального государства является женщина-воин: *«Безоговорно правит здесь горделивыми подданными сияющая вечной юностью Величава Многозначно-Великая»* [1. С. 190]. Ей помогает советом оракул (по всей видимости, именно в таком качестве Екатерина приглашала Вольтера в Россию): *«...Оракул, разумеется, окружен величайшей тайно<sup>й</sup>, и к нему раз в год – то есть по земному календарю раз в столетие – восходит в доспехах Высшего Богатыря государыня Величава Многозначно-Великая»* [1. С. 191]. Идея счастья людей соединялась с идеей государя-мессии-императора [20. С. 123].

Итак, концепт «Мессианство» в истории и литературе России XVIII в. носил не столько христианские черты, сколько греко-римские, что было достоверно воспроизведено В. Аксёновым.

## Концепт «Избранный народ» как наднациональный концепт утопического типа сознания

### *Истоки возникновения идеи избранного народа в утопическом типе сознания*

Утопические модели только декларируют всеобщее счастье, однако при внимательном рассмотрении на общем фоне осчастливливаемого человечества всегда есть те, кто более других достоин этого счастья (блага).

Вергилий и Август подарили «железному роду» людей надежду на счастье, а к надежде прилагалось условие (цена) – гражданам следовало *совершенствоваться*. Эта необходимость подавалась как результат «правильной» интерпретации мифа о «золотом роде»: чтобы достичь «золотого века» на земле, нужно достичь совершенства (внешнего и внутреннего), которым обладали когда-то люди золотого рода. Посыл человека к совершенству никогда не покидал утопическую мысль, и он же, на наш взгляд, стал логическим обоснованием неравенства людей на пути к счастью и аргументом в пользу сообщества «избранных». Критерием для «отбора» мог быть любой признак, например этнический, родовой, религиозный, социальный, интеллектуальный, физиологический, профессиональный и проч. Очевидно, что он не мог быть случайным, так как всегда точно согласовывался с идеей мессии. Именно поэтому «Мессианство» и «Избранность» – это концепты взаимопроникающие и взаимообуславливающие. И если этнические, родовые, физиологические характеристики (пол, возраст телосложение и т.п.) невозможно или крайне трудно было улучшить, то «духовное совершенство» – религиозное, социальное (обладание соответствующим мировоззрением), интеллектуальное, профессиональное – считалось посильным, а потому справедливым.

Концепты «Мессия» и «Избранный народ» совпадают по ряду характеристик: образ мессии сливается с образом «избранного народа», наделяя группу чертами лидера. Избранному сообществу людей (нации, клану, классу и т.п.) определено «высшими силами» (божественным предназначением, сложившимися обстоятельствами, по факту рождения и т.п., но только не по воле этого класса) спасти (= осчастливить) остальное «неизбранное» (потому что несовершенное) человечество. «Коллективный мессия» получает определенные преимущества по сравнению с другим, он наделяется полномочиями и обязанностями по выполнению «высоких» задач. В этом смысле концепты «Мессианство» и «Избранность» демонстрируют общую часть концептуальной схемы.

Позиция «народа-мессии» всегда подразумевает позиции – «неизбранных, прочих» и «гонимого народа» (враги, диссиденты, еретики). По логике мессианства, и мессия и «избранный народ» первоначально находятся в ранге «гонимых». Вспомним, что и Вольтер сначала носил статус еретика, был вынужден эмигрировать, пока на чужбине не приобрел славу властителя дум. Такова, как известно, и предыстория хилиазма. Модель «избран-

ного / гонимого народа» используется сегодня в программах «цветных» революций, причем часто «гонимый народ», которому «предначертано» стать народом-мессией, искусственно создается или импортируется политическими «кукловодами». Концепт «Избранный народ» меняет знаки культуры для своей объективации, создает иллюзию нового, но в каждом новом избранном народе повторяется схема реализации мессианской идеи.

Когда же возникла в УТС идея избранности? Ответ на этот вопрос содержится в том же греческом мифе «о жизни золотого рода при Кроносе», повествующем о смене пяти различных родов людей: золотого, серебряного, медного, героев, железного. Самое подробное его изложение содержится в «Трудах и днях» Гесиода (примерно конец VIII – начало VII в. до н. э.) [14. С. 66]. Изначально миф никак не связывался с дерзновенной мыслью устроить райскую жизнь на земле для всех. Счастье было только у «золотого рода» людей, давно уже ушедших с земли и превратившихся в непорочных демонов. Для других родов рай не предполагался. Г. Болдри (H.C. Baldry) и другие исследователи доказали, что термин «золотой век», по крайней мере до I в. до н. э., ни разу не встречается у греческих утопистов [21, 22]. Смещению акцента с «золотого рода» на «золотой век» способствовало описание жизни «золотых» людей – типичная картина Рая [23. С. 45]. В характеристике родов видна доминанта сознания древних, которая и создала основу для возникновения в УТС концепта «Избранность». Речь идет о категории *справедливости*: пять родов были противопоставлены в греческой утопической литературе как «справедливые» и «несправедливые народы» [24. С. 27–28].

Образ «золотого века» в греко-римской литературе и политической риторике Рима отразил резко возросший социальный заказ «на надежды»: «Полное или частичное крушение прежних идеалов, ощущение нарушенной социальной гармонии не могли не приводить к попыткам найти какой-то, хотя бы иллюзорный, выход, обосновать новые идеалы, более отвечающие растущему чувству неудовлетворенности реальной действительностью» [14. С. 62]. Попытки манипулирования общественным сознанием с помощью идеи «золотого века» не были первоначально связаны с разделением народа на достойных и недостойных (хотя эта идея и не была забыта). Новая пропагандистская риторика была сфокусирована лишь на утверждении самой возможности для несовершенных «железных людей» дожидаться благополучия Сатурнова государства. И именно эта эпоха установила жесткую взаимосвязь между особым «качеством» рода людей и правом на идеальные условия жизни. Идея «избранного народа», достойного счастья, оказалась древнее самой идеи «золотого века».

Наше отступление к греко-римским истокам формирования утопических концептов обусловлено стремлением не пропустить и не уменьшить эллинистическую нить прецедентности в утопиях XVIII в. и, соответственно, в романе Аксёнова: «У создателей литературных утопий XVIII в. (М.Д. Чулкова, В.А. Левшина, П.Ю. Львова, И. Тревоги и др.), потребность в использовании мифов могла определяться различными факторами. Они были представите-

лями архаической и классической эллинской утопической традиции “райских текстов”, представивших первые утопические опыты, во многом экзотенные для древнерусской литературы» [24. С. 26–27].

В разные времена UTC пополнял «копилку» образов-прецедентов для концепта «Избранный народ». В утопиях, характерных для эпохи первооткрывателей-путешественников (раннее Средневековье и эпоха Просвещения), избранными были изолированные народы, далекие от существующего цивилизованного мира. Они могли называться по-разному: гиперборейцами, варварами и даже дикарями, что характерно, например, для русских и французских утопий XVIII в. Номинально являясь «дикарями», так как не были известны «цивилизованным» странам, такие народы смогли построить совершенное общество. Это были те, «у кого получилось», у кого был рецепт всеобщего счастья, кто в утопических повестях должен был вселять надежду на исправление рода человеческого «по образу и подобию<sup>1</sup>», т.е. служить мессией. Тут утопическая идея развивалась по программе «Счастье по образцу успешных народов», а «цивилизованные» европейцы стояли лишь на позиции народов, заимствующих модель совершенного общественного устройства.

С развитием колониальной идеи империй, когда на карте Земли не оказалось уже «белых пятен», образ дикаря переместился в слот «неизбранный / гонимый народ», под ним понимали тех, кто далек от мысли о совершенном обществе, всеобщем благе, а следовательно, должен быть подвергнут осчастливливанию или уничтожен. «Географический» поиск «идеального локуса» и идеального народа, однако, не исчерпал себя и стал трансформироваться уже в «космическую» идею Сатурнова царства в попытках представить счастливую жизнь в инопланетных вариантах, например у того же Вольтера. Но параллельно получила широкое распространение мысль об устройстве реальных избранных народов-государств с общегосударственным счастьем. Важно было привязать счастье к реальным климатическим и географическим условиям, например русские утопии времен Екатерины II.

Постепенно избранный народ наделяется стабильным утопическим «функционалом»:

- исполнение функций мессии: он должен позвать за собой других и научить (и не только силой убеждения!) их быть счастливыми;
- выбор идеи, т.е. стратегии и тактики пути к счастью;
- ответственность за реализацию проекта и неограниченные полномочия.

«Визуальный» образ избранного народа зависел в утопиях от конкретной мессианской идеи, а также ее источника: «избранные» могли быть, например, гигантского роста (атланты Платона, пришельцы с Луны, Сатурна, Сириуса, Марса) и др. Иногда образ народа повторял черты самого Мессии. Спектр таких признаков широк: от внешних до внутренних; от генетических, половых, физиологических особенностей до приобретенных интеллектуальных, профессиональных компетенций.

---

<sup>1</sup> Подобием, например, богам (эллинистические мотивы в утопиях).

В социальных утопиях признаки избранных являются одновременно признаками элиты, власти, могущества. Идентификаторы концепта «Избранный народ» трансформируются или полностью меняются от эпохи к эпохе в соответствии с движением от одного утопического проекта к другому. Исходя из этих теоретических посылок, разберем образ избранного народа в «Вольтерьянцах и вольтерьянках» В. Аксёнова.

### ***Избранный народ – вольтерьянцы***

В IV в. до н. э. идея совершенного человека подробно была представлена в учении Платона об идеальном государстве. Главным признаком избранных у Платона был Разум – лучшая часть души и главная добродетель, определяющая политические права гражданина и степень его участия в управлении государством. В эпоху Просвещения Разум вновь становится «идентификатором» избранных, но Разум, понимаемый не как мудрость (по Платону), а как широкая образованность (энциклопедичность) и единственная возможность совершенствовать жизнь на земле.

Во взглядах Вольтера на равенство видны черты платонического понимания социального деления государства: абсолютное равенство не декларировалось, так как считалось несправедливым. У Вольтера, как и Платона, власть поручается группе философов, чьими добродетелями должны были быть только мудрость и справедливость. Те же три платоновские социальные группы с поправкой на монархию мы видим в пародийной утопии Ксенопонта<sup>1</sup> Афсиомского: мудрец-мессия – монарх (государыня), избранный народ – богатырство, неизбранный народ-собственность – славы (ср. нумера, хранители и Благодетель – у Е.И. Замятина; серые, черные муравьи, Верховный Муравей – у Ф.И. Дмитриева-Мамонова).

Характеризуя Вольтера как влиятельнейшего идеолога Просвещения, современные исследователи отказывают ему в собственной стройной политической теории [26]. Но в отношении равенства / неравенства народов и сословий Вольтер высказывался вполне однозначно: он признавал за всеми естественные права и равенство перед законом<sup>2</sup>, но отрицал равенство в управлении государством, распределении материальных благ и в получении энциклопедического образования: одни богаты, и они приказывают, другие – бедны, поэтому они служат. Равенство несправедливо. К классу избранных Вольтер предъявлял требования, связанные исключи-

---

<sup>1</sup> Не случайно имя аксёновского генерала Афсиомского почти, а и его утопического alter ego полностью совпадает с именем Ксенофонта Афинского, «соперничающего союзника» Платона [25. С. 127].

<sup>2</sup> Поскольку все люди обладают одними и теми же страстями, одной и той же приверженностью к свободе, поскольку почти каждый человек являет собой сочетание гордости, алчности, корысти, великой склонности к сладкой жизни и беспокойства, требующего активной деятельности, то не должны ли они все иметь одни и те же законы, подобно тому как в госпитале потчуют одинаковой хиной всех больных, страдающих перемежающейся лихорадкой? [26. С. 469].

тельно с уровнем освоения культуры и науки, что рассматривалось не как право власть имущих, а как их обязанность. Известно высказывание Вольтера о вреде образования простого народа: «Когда чернь начинает рассуждать – все пропало» (Письмо к Этьену Дамилавиллю от 1 апреля 1766 г. Oster, p. 281). Его позиция по поводу отмены крепостничества в беседах с Екатериной II и другими монархами Европы основывалась не на гуманизме, а на экономических соображениях – феодализм тормозил экономическое развитие Европы, поэтому монархи должны были демонстрировать просвещенность, которая предполагала также дарование экономической свободы гражданам. Новаторство УТС просветителей в том, что они соединили в своем мировоззрении концепты «Мессия», «Разум», «Наука», «Избранный народ».

Разум стал критерием для отбора в класс избранных философов-вольтерьянцев. Нужные способности выявлялись преимущественно в переписке и беседах, как и во времена Платона. Аксёнов приводит образец такой беседы между двумя вольтерьянцами – реальным Д'Аламбером и вымышленным Афсиомским: *«Как полагалось в разгаре века, надо было выявить не только гуманитарные или политические интересы, но и близость к фундаментальным знаниям, а посему граф то слегка касался интегральных калькуляций<sup>1</sup> и рефракции света, то мимолетно упоминал даламберовский трактат о равновесии и движении жидкостей, то ставил вопрос, лъзя ли применить в военном флоте его формулу движения ветров»* [1. С. 71]. Философские беседы в духе XVIII в. стали главным полем битвы в романе, вокруг них организуется сюжет.

Форма комического позволила Аксёнову собрать воедино разрозненные идеи, обсуждавшиеся тогда в Европе и России и связывавшиеся с именем Вольтера, а затем предъявить их для серьезного размышления читателям XXI в. Такую задачу решают разные аксёновские вольтерьянцы – как действующие лица романа, так и вымышленные ими персонажи. Обсуждаемые идеи погружаются сразу в несколько планов художественной «реальности»: временной план 1760–1780-х гг. (для большинства героев и сцен романа); «реальное» историческое будущее, в которое способен заглянуть только Михаил Земсков и которое известно читателю; и вымышленное Афсиомским утопическое Будущее, в котором действует Ксенопонт Василиск – главное действующее лицо его «нувели». Разные ракурсы, в которых отражается утопическая мысль, нужны для понимания того, какие «драмы» ожидают самые благие идеи человечества. И в этом смысле роман «Вольтерьянцы и вольтерьянки» прежде всего роман идей и «драма» идей.

Периодически сопровождая реальный план повествования выдержками из сочинения Афсиомского, Аксёнов создает квинтэссенцию литературной утопической мысли XVIII в. и проецирует примерную схему того, что в лучшем случае смогли и захотели бы увидеть в этом проекте вольтерьянцы-

---

<sup>1</sup> Ссылка на математический термин «интеграл» – символ многих утопических проектов.



утописты эпохи Екатерины II. По законам жанра Василиск пребывает в счастливое государство Святоснеговское Богатырство, которым управляет государыня с помощью «избранных» – «богатырствующей сотни советников-Содругов»: «Содруги и являются тем избранным народом, на который опирается государыня. Отбор в Богатырство осуществляется в соответствии с принципом принадлежности к старейшим фамилиям и наследования. Если череда наследования прерывается, то объявляется «важнейший государственный процесс – выбор нового Содруга из младшего богатырства. <...> Главной привилегией является право собственности. Основным предметом собственности у богатырства является самое многочисленное сословие, именуемое святоснеговскими славками. Славы живут в особых поселениях вокруг богатырских усадеб и трудятся на земле, на воде, в кузнях и во льдах» [1. С. 191]. Как видим, вольтерьянец Ксено даже в мечтах не преодолел феодализма, как хотелось бы его Учителю, зато генерал наделил славов «необходимым» антично-утопическим атрибутом – «врожденным чувством гармонии», которое «влечет их к созданию торжественных песен о государыне и родных пейзажах». Утопист, конечно, опасался «межсловной вражды» и дал «неизбранным» славкам шанс подняться над судьбой: «Из поколения в поколение передается у них мечта о совокуплении с богатырями. Эта мечта нередко сбывается в яви. Богатыри и богатырыни отбирают из славов наиболее видных по чистоплотности и совокупаются с ними. Потомство от таких совокупов имеет шанс вступить в богатырство» [Там же]. Морганатические связи, добровольное крепостничество и «врожденное чувство гармонии» – вот скупой список счастливых «преимуществ» для славов.

В историческом настоящем аксёновский Вольтер обосновывает приоритет Познания: «Даже сама идея Бога должна быть познана <...> Наше столетие видит свое предназначение в изменении всех законов, оно же намекает человеческой расе, что Разум даст нам возможность подойти к подножию новых алтарей» [Там же. С. 336–337]. Какие жертвы будут принесены на «новые алтари» Разума? Какая «новая религия» будет построена? Ответ знает современное Аксёнову поколение. И если, по Вольтеру, «наука возвеличит Бога Вселенной» [Там же. С. 336], то именно наука и станет «новой религией», а ее «священным» текстом – многотомная «Энциклопедия», которая, по мнению Барона Фон-Фигина (романный образ Екатерины II), есть «чистейший монумент атеизма» [Там же. С. 341].

Борьба идей в эпоху Просвещения оборачивается тем же, что и борьба религий в Средневековье, – колонизацией земель: «...он (Вольтер. – С.А., М.Б.) видел в кресте не власть церкви, а символ победы создателей европейцев над разрушителями-мусульманами. Кто может возглавить сей поход, кроме просвещенной Екатерины<sup>1</sup>? Кто может восстановить

---

<sup>1</sup> Речь идет об историческом факте, который в наши дни обсуждается в прессе: «Изгнать турок из Европы, освободить от мусульманского гнета всех христиан, вернуть Константинополь православию, восстановить Греческую империю, а на ее престол посадить внука Екатерины II – Константина» [27].

древний град императора Константина?» [1. С. 291]. Ссылаясь на немощность, исключаящую возможность переезда в Петербург, старый вольнодумец заключает: *«Так почему бы не перенести столицу на тридцать градусов южнее, к берегам теплых морей, где произрастают оливы и ливанские кедры?»* [Там же]. В реальности под флаг просветительного «ига Разума» встает старая идея колониального передела мира, мессианская идея соединяется с идеей «русского мирового проекта», и обе они претендуют на статус национальной идеи России [4. Т. 1. С. 16–17].

Аксёнов проектирует историческое настоящее в романе, опираясь на вольтеровские произведения. Главная сюжетная линия романа – это история двух русских шевалье, почти братьев Николя (Николай Лесков) и Мишеля (Михаил Земсков), которые попадают в разные приключения, выполняя государственное задание. У Аксёнова герои влюбляются в принцесс-близняшек Клаудию и Фиоклу – дочерей беднеющего монарха курфюрста Магнуса Великолепно-Неустрасимого, по совместительству владельца острова Оттец, предназначенного для организации тайного «кумпанейства» (встречи Вольтера с порученцем русской императрицы Екатерины II, Бароном фон Фигиным, т.е. самой государыней). Несмотря на то, что писатель все время подчеркивает неразлучность и единение Николя и Мишеля, а также близняшек Клаудии и Фиоклы, отсылка к вольтеровским Кандиду и Кунигунде (Кунегонде) из повести «Кандид, или Оптимизм» (1759) практически не считается до неожиданного трагического исхода идиллических бесед на острове Оттец после отъезда великих персон. Печальный поворот в сюжете – пиратский набег на замок, трагедия семьи курфюрста и дальнейшая история «курфюрстиночек» – это, с одной стороны, дань Вольтеру, а с другой – способ обозначить позицию самого Аксёнова в том, что любая утопия в реальности обречена на кровавый исход. Писатель заимствует из «Кандида» и концовку романа. В повести Вольтера чудесным образом выжившие после многочисленных злоключений Кандид и Какамбо (его слуга), Мартин (попутчик), Панглосс (учитель) и несчастная, потерявшая красоту Кунигунда (дочь обедневшего барона) живут общиной, работают в своем саду. *«Нужно возделывать свой сад!»* – не устает повторять Кандид. Так же заканчивают свою жизнь после всех злоключений Николя, Мишель и принцессы-близняшки Клаудия и Фиокла, одна из которых потеряла свою красоту в результате набега на остров разбойников-пиратов.

«Раздвоенность» вольтеровских прототипов у Аксёнова – это способ соединить два плана художественного повествования: план исторического настоящего с авторским планом реального будущего. У Аксёнова Михаил Земсков в силу «ненормальных особенностей» своей головы часто заглядывает во сне в будущее, актуализирует для читателя поствольтеровскую реальность. Только Земсков осмеливается оппонировать Вольтеру. Символичен конец романа: после смерти Михаила Аксёнов «организует» его встречу с великим «философом» в Раю. Земсков обнаруживает того в виде говорящего Древа Познания: *«М и ш а. Как я рад, мой мэтр, увидеть вас в*

образе Древа Познания! Ведь к этому, как понимаю, вы стремились всю жизнь? Можете ли вы мне сказать, где мы находимся?» Вольтер. «Это Элизиум, то есть то, о чем мы с друзьями судили с сарказмом. Кто мог предвидеть всерьез Утешение в мире матерьялизма? В том мире, где все подчинялось правилам гравитации?» [1. С. 502–503]. Уже на новом, внеисторическом, фоне продолжатся философские дискуссии Вольтера и Земскова-Аксёнова о разуме, чувствах, религии. Подводя итог этой беседе и всему роману, аксёновский Вольтер заключает: «Меня обвиняют, что я внушил людям порочную утопию о рае на земле, а люди истребили своих властителей и превратили свободу в смиренную рубашку. Но я никогда не призывал к насилию! Меня извратили жрецы революции! Пусть Господь меня простит за утверждение права мыслящего меньшинства, за попытку борьбы против ортодоксии и нетерпимости!» «М и ш а. Прощение – это слово для всех» [Там же. С. 509]. Снят ли сегодня вопрос об ответственности идейных лидеров за будущее своих теорий?

Итак, избранным в эпоху Вольтера был просвещенный богат-энциклопедист, «обогативший свою память знаниями, которые выработало человечество»<sup>1</sup>. Наука становится новой религией. Внимательным читателям предложено самостоятельно проанализировать поствольтеровские эпохи, чтобы понять, как живут и трансформируются идеи мессианства и избранности в УТС, какие современные формы они принимают.

### После Вольтера: новые идеи и новые «избранные народы»

Идеи Вольтера, как и другие идеи эпохи Просвещения, пережили драму, но не драму забвения. Отталкиваясь от интеллектуального багажа эпохи энциклопедистов, подогреваемая «новыми религиями» европейская культура продолжала строить модели идеальных государств, а вместе с ними на авансцену истории выходили другие мессии и «избранные народы». Литература из маленькой «лаборатории УТС» превратилась в огромный «научный центр», апробирующий и продуцирующий в общественном сознании утопические модели.

Завершив роман о вольтерьянцах, В. Аксёнов запустил маховик рефлексии, и читатель-современник начинает узнавать в вертикальном контексте культуры последних двух столетий следы трансформации идей, выношенных эпохой Просвещения.

Новый взгляд на мессианство приходит с эпохой Романтизма. Эпоха мореплавателей не обнаружила счастливой земли Эльдорадо, Шамбалы и т.д. Стало очевидно, что человечеству нужно искать «внутренние резервы» для реализации мечты о счастье. Капиталистическая эпоха и производство, «вскормленные Разумом», изменили «лицо» утопий. Мир волно-

---

<sup>1</sup> «Коммунистом стать можно лишь тогда, когда обогатишь свою память знаниями всех тех богатств, которые выработало человечество». В.И. Ленин (Эпиграф к «Детской энциклопедии». М., 1974).

вали уже не столько мудрость или энциклопедические знания, сколько технологии. Доминирование технократических утопий добавляет к «знаниевой» парадигме избранных людей профессиональные компетенции. Эта тенденция продолжает развиваться сегодня.

Вдохновленные энциклопедистами, мыслители XIX в. занялись сбором своих «философских камней» – технологий производства материальных благ. Недаром этот век отмечился появлением такого феномена, как всемирные промышленные выставки достижений «народного хозяйства». Отвечая на запросы времени, утопии капиталистической эпохи назначают в мессии не просто интеллектуала-философа-мудреца, но мыслителя-изобретателя, способного применить на практике достижения науки и техники для решения частных и глобальных задач человечества и, конечно, главной – построения Рая на Земле.

Наука почти полностью слилась с техникой и стала оцениваться как основное средство достижения счастья. Человечество нуждалось в радикальном преображении. Нужен был новый мессия – *преобразователь мира* – скульптор, художник или архитектор-строитель, т.е. тот, кто зримо, а не только на уровне идей мог бы создать новую картину мира. Поэтому к концу XIX в. претендентами на роль народа-мессии стали инженеры. Технологическому разбору подверглись и тело и душа человека. Инженер-мессия – это главный герой и надежда социальных и литературных утопий конца XIX – начала XX в. Он не только видит цель, но и владеет технологиями преобразования материального и духовного мира. Образ инженера легко сочетался с образом машинного рая, вполне сочетался с капиталистическими и социалистическими взглядами европейцев.

В Советской России эпохи Пролеткульта образ инженера-мессии не просто общемировая утопическая тенденция. Он прекрасно согласовывался с новым избранным народом России – пролетариатом, который в понимании будущих основателей Пролеткульта должен был приблизиться по уровню своего образования и степени участия в производственном процессе к инженерам. Нового мессию воспевали новые государственные поэты – поэты Пролеткульта: П. Герасимов, А. Гастев, В. Кириллов и др. [28. С. 376–416].

Тезис Вольтера о том, что правящий класс должен овладеть новейшими научными знаниями, оказался востребованным в начале XX в., хотя речь и шла уже о другом избранном народе – пролетариате, с которым Вольтер, как мы помним, никак не связывал представлений об идеальном государстве.

В духе Просвещения Наука возводилась на алтарь в философских трудах и литературных утопиях. Писатель-революционер А.А. Богданов (Малиновский) в 1918 г. утверждал: *«Пока рабочий класс не овладеет наукой, он не может, не должен предпринимать попытки осуществить социализм»* [29. С. 69]. Всякая иная попытка осуществить программу пролетариата, по убеждению Богданова, явилась бы *«программой авантюры, самой мрачной в истории пролетариата, самой тяжелой по последствиям <...> Единственным концом авантюры явилось бы длительное царство Желез-*

ной пята» [29. С. 38]. Поэтому в своих утопиях рычаги управления утопическими государствами Богданов отдавал инженерам.

В начале XX в. в нашей стране и на Западе инженер стал ассоциироваться носителем конструктивного, «правильного» мышления. В 1921 г. известный американский экономист Торштейн Веблен предлагал новому поколению ввести «новый порядок», режим, в котором власть будет принадлежать «Высшей команде» инженеров и технических специалистов [30]. В советском варианте начала XX в. «избранный народ» должен был представлять сплав технической интеллигенции и пролетариата. В современных технократических утопиях из этих двух избранных субъектов «выжил» только один – инженеры.

Миф о технике был внедрен в центральный постулат марксизма о всемирно-исторической миссии пролетариата. Идеи всеобщей реконструкции Природы и Общества, слившись с мифами о преодолении трудностей во имя Светлого Будущего, идеей социального прометейства, поистине овладели народом и увлекли многих советских писателей. В поэме А.К. Гастева «Манифестация» (1918) «механические дивизии» строят новую цивилизацию [31]. Людьями-машинами легко управлять, они не нарушают закона: *«К счастью – только изредка. К счастью – это только мелкие аварии деталей: их легко ремонтировать, не останавливая вечного, великого хода всей Машины. И для того, чтобы выкинуть вон погнувшийся болт, у нас есть искусная, тяжкая рука Благодетеля, у нас есть опытный глаз Хранителей...»* [32. С. 316]. В утопиях А. Богданова «Красная звезда» (1908), «Инженер Менни» (1913) и антиутопии Е. Замятина «Мы» (1920) главные герои – инженеры. Вспомним, что и основатель научной организации труда Ф.У. Тейлор был инженером, инженерами были многие популяризаторы его идей, такие как русский инженер Л.А. Левенстерн, наконец, инженером был и писатель Е. Замятин.

В 20-х гг. XX в. как реакция на экспансию механизированного мира появлялось несколько утопий и антиутопий крестьянских писателей Н. Клюева, С. Есенина, С. Клычкова и др. [28. Ч. 1. С. 408]. В малоизвестной архаической земледельческой утопии Ив. Кремнева (А.В. Чаянов. 1888–1939) «Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии» (1920) мы видим попытку выдвинуть на роль народа-миссии крестьянство. Что если в революции победил бы не пролетарий, а аграрий? Главный герой этого произведения, Алексей Кремнев, советский служащий Мирсовнархоза, увлекавшийся утопическими думами, как-то теряет сознание и приходит в себя в будущем – 5 сентября 1984 г. в Москве. Его принимают за американца, и под именем Чарли Мен он путешествует по столице и окрестностям [33]. Из учебника истории он узнает, что в России после гражданской войны (города и деревни<sup>1</sup>) победило крестьянство.

---

<sup>1</sup> В антиутопии Замятина «Мы» Великая Двухсотлетняя Война тоже была между городом и деревней, но победил Город-Государство, отделенный от «гонимых народов» Зеленой Стеной.

Война закончилась уничтожением городов. Москва разрушена и превращена в парк. В этом крестьянском государстве чтят *«Бориса Николаевича Юсупова с его вольтерьянством и колоссальной библиотекой, посвящённой французской революции и кулинарии»* [33]. «Избранным народом» стало крестьянство в союзе с художником-кумиром *Питером Брейгелем*, а «гонимым народом» – «интеллигентская олигархия наподобие французской», поддерживаемая *«из тактических соображений металлистами и текстилями»*. Ив. Кремнев подчеркивает «креативный» характер экономического развития поселений. Один из утопийцев объяснил: *«У нас в спросе не только произведения художников, но и сами художники. Мне известен не один случай, когда та или иная волость или уезд уплачивали по многолетним контрактам значительные суммы художнику, поэту или учёному только за перенос его местожительства на их территорию»* [Там же]. Забегая вперед, заметим, что в ХХI в. идея формирования экономики вокруг творческих личностей уже не кажется утопией.

Однако в 20–40-х гг. ХХ в. Советская Республика полным ходом шла к индустриализации, и технократические утопии были поставлены «на поток», а те, кто управлял машинами, был в авангарде социального строительства. Мессианская идея мирового пролетариата потребовала не только трудовых подвигов, но и жертв.

В 30–40-е гг. ХХ в. в Европе созрел другой мессианский проект – национал-социалистический. Его «избранный народ», мессия и его «священный текст» отработывали новую мессианскую версию «справедливости» для истинных арийцев и старую колониальную идею. Трагедия Второй мировой – это очередной горький опыт УТС.

В военные и послевоенные годы мессианская идея не была забыта. Она реализовывалась под девизом «Советский человек – освободитель мира». К 1960-м гг. в истории Советской России, и главным образом в литературе, был период появления новых «избранных» – «шестидесятников». Это особое поколение людей символизировало «новую надежду», право на которую было получено вместе с победой в Великой Отечественной войне и наступившим периодом оттепели. Шестидесятники ХХ в. – «генерация, совершившая дерзкий прорыв в отечественной культуре, аккумулировала многие концепты, которые благоприятно повлияли на реализацию творческих планов и воплощение идей в жизнь» [34]. Ядром «избранного поколения» стала социальная прослойка людей, имеющих хорошее образование и занимающихся умственной работой в различных сферах деятельности (науке, технике, культуре и т.д.)» [Там же. С. 66–67]. По меткому определению Е. Евтушенко, это было «поколение генетически предрасположенных к страху, но начавших его побеждать» [35. С. 7]. Именно к этой когорте советских писателей, в частности к той ее части, которая эмигрировала, относился и Василий Аксёнов.

В ряд эпиграфов к первой части своего последнего романа Аксёнов включил строчки из стихотворения А. Вознесенского:

Но почему ж тогда, заполнив Лужники,  
Мы тянемся к стихам, как к травам от цинги?  
И радостно и робко в нас души расцветают...  
Роботы,  
роботы,  
роботы  
Речь мою прерывают [36].

Цитата из поэмы Вознесенского «Оза» (1964) показательна своими литературными параллелями с эпохой 20–30-х гг. XX в. В строфе поэмы, не вошедшей в эпиграф романа, читаем:

А может, милый друг, мы впрямь  
сентиментальны?  
И душу удалят<sup>1</sup>, как вредные миндалины? [Там же].

Рефлексия по поводу собственной судьбы и судьбы своего поколения в романе «Таинственная страсть. Роман о шестидесятниках» прошла для Аксёнова сквозь исторические параллели с вольнодумцами эпохи Просвещения. В «Вольтерьянцах и вольтерьянках» лишь тонким пунктиром отмечены эти ассоциации (периодически возникает отчество другого шестидесятника-эмигранта «Исаевич», сами вольтерьянцы называют себя «шестидесятниками» и пр.).

С позиций анализируемой темы мессианства и избранности любопытна общественная дискуссия «физиков» и «лириков» эпохи 60–70-х гг. XX в., которая, как считает М.П. Игнатова, была навеяна публичной лекцией английского физика Ч. Сноу [37. С. 206]. В СССР романтизация научного знания, формирование, например, культов ученых физиков-ядерщиков, была необходима и, несомненно, повлияла не только на искусство, но и на развитие науки и техники. Советская идеология «влила новую кровь» в технократическую утопию. На новый лад была перелицована идея технического прогресса. Так же, как вольнодумец Вольтер отстаивал идеалы формирующейся буржуазии, советские шестидесятники, даже дистанцируясь от власти, не в силах были противостоять «мировому закону», так тонко подмеченному в известном стихотворении Б.А. Слуцкого «Физики и лирики» (1959)<sup>2</sup>.

С точки зрения УТС «весовые категории» «физиков и «лириков» несопоставимы. На стороне «физиков» в 1960-е гг. были и мощно развивающаяся ядерная физика, и советская космонавтика, и выход в космос Ю. Гагарина. Эти факты стали не просто очередной «инъекцией» оптимизма, но неопро-

---

<sup>1</sup> Перекличка с романом Е. Замятина, где у инженера-строителя «Интеграла» обнаруживается опасная для Государства болезнь «душа», которую удаляют в «Медицинском Бюро».

<sup>2</sup> Впервые это известное стихотворение опубликовано в «Литературной газете» 13 октября 1959 г. [37. С. 208].

вержимым доказательством возможности найти или построить Рай, пусть уже не на Земле. Идея мессианизма, которая и так уже прочно обосновалась в русской национальной идее, соединилась с идеей космизма.

Официально в тот момент «лирики» были менее «полезны» государству, хотя надзор в сфере искусства не ослабевал. Сфера «человеческого, слишком человеческого» развивалась в направлении постижения частных, индивидуальных, негосударственных человеческих ценностей. Именно на этом частном интересе к жизни и потребностям отдельного человека возникнет позже новый мессия – *креативный класс*.

К 90-м гг. XX в. к моменту развала утопического проекта под названием СССР вопрос о мессии, а следовательно, «избранном народе» снова оказывается актуальным в литературе. Казалось бы, это шанс русской интеллигенции, в том числе технической, выйти из «кухонь-подземелий» и встать у руля корабля Будущего. В повести Владимира Маканина «Лаз» (1991) главный герой принадлежит поколению «шестидесятников», о чем можно судить по его внешнему виду: *«По глянцевої улице движется единственный человек, он в свитере, в шапочке с помпоном, помпон чуть подпрыгивает во время его хода. Этот человек – Ключарев, наш старый знакомец. Он несколько постарел; потускнел; виски поседелі уже сильно, просесть в волосах. Но еще крепок. Мужчина»* [38. С. 10]. Герой обнаруживает лаз в подземный город, находящийся непосредственно под столицей. В. Маканин не упоминает слово «метро», подземный город представляется автономным, обеспечивающим защиту, полноценную жизнь подземному населению. «Избранный народ» ушел в «подполье», «захватив» с собой отряды многочисленных работников для обслуживания. «Счастливые» люди живут в условиях полного материального благополучия, в атмосфере психологической определенности: они уверены в своем завтрашнем дне. Подземный «избранный народ» живет в отлаженной системе, работающей благодаря гению творческих людей архитекторов, дизайнеров, инженеров. Сохранены завоевания социализма, например бесплатное медицинское обслуживание. Творческая интеллигенция отвечает за сохранение государственности, материальных и культурных ценностей. Ключарев не задумывается о высокой «миссии», его тревожит судьба обыкновенных людей. И в то же время герой оживляется, когда речь заходит о вечных темах, о миссии русской интеллигенции [38. С. 60]. Общественное мнение формируется в кафе-клубе (подземный аналог советской кухни и одновременно клуба для избранных), где обсуждаются концепции власти, имидж новых политиков. «Подемная» интеллигенция не может предложить нового, поэтому берут прежнюю утопическую идею: *«Чтобы новый, совсем новый имидж. Не имидж отца родного, а скажем, имидж великого ученого, который придумает в экономике нечто (вместе с нами!) и нас спасет?.. а не сгодится ли имидж простого практичного мужика, который поймет и простит наши слабости? А что – мы бы его подняли на щит.<...> Мы бы раздули. Вознесли! Но как угадать, насколько он по нраву толпе?»* [Там же. С. 71]. Единственное, что хорошо удается интеллигенции из клуба «из-



бранных», это «раздуть» и «поднять на шит». Интеллигенты подземного рая не способны взять на себя ответственность за выбор мессии: они ориентируются лишь на «вкус и потребу толпы». Все разглагольствования о месте человека обнаруживают истинную задачу «избранных» – манипуляция общественным мнением: нужно «толпу и народ обмануть», «облапошить их» [38. С. 72]. В антиутопии В. Маканина интеллигенты заняты проектом Будущего от сытости, играя, проводят опрос «Отношение к будущему». Суть игры в том, что все посетители кафе должны решить, верят ли они в будущее своего города, страны. Получив «билет», каждый может унести его с собой, как «билет в Будущее», либо оставить в соседнем зале. Автор следит за реакцией членов клуба: «Люди в кафе нет-нет и поглядывают, как растёт холм возвращенных билетов» [Там же].

Тема народа-мессии и мессии-лидера, оказавшаяся центральной в повести Маканина «Лаз», сформировала – в аспекте эмигрантской судьбы В. Аксёнова – соответствующую часть культурного контекста для восприятия проблематики романа «Вольтерьянцы и вольтерьянки». Символичной кульминацией бесконечных «диалогов» интеллигентов становится сон-кошмар Ключарева. Главному герою снится лаз, через который он должен получить информацию. Вместо сведений из лаза он вытягивает одну за другой «палки с загнутым концом»: «Ключарев тянет и тянет длинную, бесконечную лесу, и палки выползают одна за другой из стиснувшейся дыры, и, как ни слаб уставший его мозг, Ключарев все же понимает: палки для слепых» [Там же. С. 79]. Все попытки слепого человечества нащупать «лаз в Светлое Будущее» заканчивались пока тем, что каждая новая «палка» проваливается в дыру, и человек вновь приступал к поиску.

К концу XX в. на очередном переломном этапе в русской истории недавние «лирики» стали осваивать функции нового мессии – креативщика. О новых ценностях новых властителей дум написан роман<sup>1</sup> Виктора Пелевина «Generation "П"» (1999). Фабула романа воспроизводит хронологию «карьеры» «лирика» Вавилена Татарского от филолога к копирайтеру и далее к вершине полной власти над миром – должности главы известного рекламного агентства «Драфт Подиум». Представитель поколения «П» в начале 1990-х гг. сумел достичь предельных «высот» в новой для него профессии сценариста рекламных роликов, управляющего сознанием масс. В. Пелевин художественно осмыслил этот переход интеллигента в новый класс. Смена «мирового порядка» произошла потому, что одна марка популярного в мире напитка вытеснила другую: была осуществлена «историческая победа красного над красным» [40. С. 11]. В Литературном институте Вавилен занимался «переводами с языков народов СССР» [Там же. С. 13], т.е. у него было типичное заня-

---

<sup>1</sup> Жанр «Generation "П"» по-разному оценивается специалистами: «сатирическая фантазия», «плутовской роман», «роман-предупреждение» «антитоталитарная дистопия» (И. Роднянская), «анекдот», «пародия и автопародия», «притча», «современный миф» (А. Минкевич), «антиутопия» («не-антиутопия») (Л. Рубинштейн), «дистопия» (С. Кузнецов), «производственный роман» (Е. Годунов) [39. С. 356].

тие для высокообразованных «лириков» в советскую эпоху. Татарский был уверен в завтрашнем дне, в своем будущем, но в один момент «советский Вавилон» разрушился и профессия Вавилена оказалась невостребованной. Роль «водителя» народов, собирателя культуры многонационального государства утратила смысл. «Вечность» на глазах исчерпала свой ресурс, и томик Пастернака заменила *«книга о позиционировании»*, которую Татарский *«считал своей маленькой Библией»* [40. С. 31]. Ступени символического «зиккурата», по которым Татарский восходит к вершине власти, – это «ступени» к власти над умами людей, которую дарует реклама ее создателям. Совершенствуясь в профессии «креативщика», герой постепенно размывает нравственные ценности интеллигенции, к которой принадлежал.

Роман «Generation "П"» посвящен «памяти среднего класса». Казалось бы, В. Пелевин сильно преувеличил, объявив креативщиков демиургами нового времени. Но всего через три года, в 2002 г., американский профессор социологии и экономики Ричард Флорида представил миру монографию *«The Rise of The Creative Class and How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life»* [41]. Она вышла на русском языке в 2005 г. [42]. В указанном труде исследователь регистрирует появление в обществе (прежде всего американском) нового «класса избранных» – *homo creativus* («креативный класс» – научно-техническая интеллигенция, работники умственного труда и изящных искусств, деятели культуры, богема). Классовые признаки и главный талант данной категории людей заключаются в их способности создавать «значимые новые формы»: «Кто же такой этот творческий человек, *homo creativus*, создающий новую экономику и диктующий новый стиль жизни? Прежде всего, это человек крайне привлекательный. Флорида нон-стоп поет гимн креативному классу, атрибутируя ему все модные положительные качества: свободолобие, нестандартность – от одежды до сексуальной ориентации, разносторонность, широту мышления и толерантность» [43]. Определены даже «места залегания» нового (или старого?!) «философского камня» эпохи потребления – это район залива Сан-Франциско, включающий Силиконовую долину и другие ведущие креативные центры.

Класс Вавиленов Татарских, способных сочетать «технологию, терпимость и талант», призван уж если не изменить мир, то поменять «экономическое лицо современности», но при этом перед новым народом-мессией уже не ставится старая утопическая задача – создать идеальное общество Справедливости. Казалось бы, миссия «креативного класса» – построить комфортное пространство для жизни человека – благородна, но на поверку это совсем не тот Рай для безмятежного существования. У Нового Рая есть главное свойство – способность продаваться за большие деньги и обходить конкурентов. Выдерживать эту гонку креативности может только «избранный». Приходится заключить, что утопическая идея о самостоятельной постройке человеком Рая на Земле теперь не только прекрасная мечта, но и бизнес-проект.

Таков контекст поствольтеровской цивилизации. Знаки культуры, в которых сегодня объективируются концепты «Мессиянство» и «Избранный

народ», вызывают ностальгию и чувство потери поколением чего-то действительно важного. Возможно, идеала.

### Заключение

Фантазмагория Василия Аксёнова «Вольтерьянцы и вольтерьянки» подняла на поверхность пласт вечных тем и идей, которые, благодаря УТС, проносятся через исторические эпохи и оставляют в каждой из них свой след, свой знак культуры. Глубина проникновения и устойчивость некоторых идей поражает, как и масштаб личности их авторов, например такого духовного лидера, как Вольтер.

Нужны ли нам идейные вожди, если невозможно предугадать, как воздействующее «слово отзовется», если каждую утопическую идею ждет очередная драма? Ответ, к которому подводит своего читателя Аксёнов, на наш взгляд, положительный: поколению важно иметь «*духовного лидера, который и сдержит революции, и будет чувствовать социальную справедливость*». Каждое поколение, как Сизиф, должно толкать в гору свой «философский камень». Утопическая идея нуждается в мессии и тех, кто «творчески» будет ее продвигать и реализовывать, пусть даже каждая попытка окажется на поверку только «палкой слепого».

Станет ли «креативный класс» символом нового исторического сознания, пришедшего, по Мильдону, на смену УТС, или мы видим очередную смену его культурных масок?

Узнаваемость концептуальной схемы и ее элементов при всяком новом воспроизведении концептов «Мессианство» и «Избранность» в социальной жизни используется как когнитивная база для манипуляции сознанием. Смена знаков культуры, в которых продолжает жить утопическая матрица, создает эффект новизны, а ее стабильность расценивается как истонное, вечное знание и «гарант» истинности.

Наднациональные идеи мессианства и избранного народа «варятся» в одном утопическом «котле» сознания вместе с национальными идеями. В литературных утопиях и антиутопиях всегда возникает отражение сложного комплекса идей, осмысливаются (фреймируются) новые парадигмы Светлого Будущего, развенчиваются (рефреймируются) старые.

Борьба «новаторов» превращается в борьбу идей, в спор за право фреймировать прошлое, настоящее и будущее средствами литературы. Все это определяет жанровые и стилистические особенности утопий и антиутопий [44–46] и др.

### Литература

1. Аксёнов В. Из интервью (с обложки) // Вольтерьянцы и вольтерьянки. М.: Э, 2017. 512 с.
2. Подчиненнова А.В., Снигирёва Т.А. Феномен творческой неудачи. 2-е изд., испр. и доп. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015. 486 с.
3. Бондаренко В. Кунштштук с подогревом, или А почему нынче «Букер»? (о романе Вас. Аксёнова «Вольтерьянцы и вольтерьянки») // Портал LIBRARY.RU. URL: [http://www.library.ru/2/liki/sections.php?a\\_uid=88](http://www.library.ru/2/liki/sections.php?a_uid=88)

4. *Национальная идея России* : в 6 т. / под общ. ред. С.С. Сулакшина. М. : Научный эксперт, 2012. Т. 1. 752 с.
5. *Аинса Ф.* Кризис и воскрешение утопии (пер. с исп. Т.С. Паниотовой) // Утопические проекты в истории культуры : сб. материалов Всероссийской (с международным участием) междисциплинарной научной конференции «Утопические проекты в истории культуры (к 500-летию утопи Т. Мора)». Ростов н/Д, 2017. С. 6–13.
6. *Schol S.* Russland mit und ohne Seele. Salzburg : Ecowin Verlag, 2009.
7. *Мильдон В.И.* История и утопия как типы сознания // Вопросы философии. 2006. № 1. С. 15–24.
8. *Булгаков С.Н.* Апокалиптика и социализм: (Религиозно-философские параллели) // Сочинения : в 2 т. М., 1993. Т. 2. 752 с.
9. *Аверинцев С.* Хилизм // Философская энциклопедия / под ред. Ф.В. Константинова : в 5 т. М., 1970. Т. 5. 740 с.
10. *Энгельс Ф.* К истории первоначального христианства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения : в 50 т. Т. 22: Ф. Энгельс. Январь 1890 – август 1895 / подгот. А.К. Воробьевой. М., 1962. С. 467–492.
11. *Чернышов Ю.Г.* К проблеме «самооценки» принципата Августа // Проблемы истории государства и идеологии античности и раннего средневековья. Барнаул, 1988. С. 36–55.
12. *Чернышов Ю.Г.* Три концепции «Сатурнова царства» у Вергилия // Античная гражданская община: Проблемы социально-политического развития и идеологии. Л., 1986. С. 100–114.
13. *Чернышов Ю.Г.* Социально-утопические идеи и миф о «золотом веке» в древнем Риме : в 2 ч. Ч. 2: Ранний принципат. 2-е изд., испр. и доп. Новосибирск : Изд-во Новосибир. ун-та, 1994. 166 с.
14. *Чернышов Ю.Г.* Была ли у римлян утопия? // Вестник древней истории. 1992. № 1. С. 53–72.
15. *Публий Вергилий Марон.* Энеида: (Отрывки). Приводится по: Хрестоматия по античной литературе : в 2 т. Т. 2: Римская литература. М. : Просвещение, 1965. 651 с.
16. *Гаспаров М.* Вергилий – поэт будущего // Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида. М., 1979. С. 5–34.
17. *Дмитриев-Мамонов Ф.И.* Дворянин-философ, аллегория. Смоленск, 1796. 47 с.
18. *Харитонов Е.* Вселенная за околицей: [Ф.И. Дмитриев-Мамонов и его повесть «Дворянин-философ, аллегория»] // Если. 1997. № 4. С. 248–251.
19. *Абрамзон Т.Е.* Александр Сумароков: История страстей. М. : ОГИ, 2015. 304 с.
20. *Абрамзон Т.Е.* К вопросу о русском счастье (поэзия XVIII века) // Libri magistri. 2015. Вып. 1. С. 116–133.
21. *Baldry H.C.* Who invented the golden age? // CJQu. Vol. 46. 155, № 1. P. 83–92.
22. *Gatz B.* Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandete Vorstellungen (Spudasmata, 16). Hildesheim : G. Olms, 1967. 238 p.
23. *Гесиод.* Труды и дни, 109–200 (пер. В.В. Вересаева) // Греческая литература : в избранных переводах / сост. В. О. Нилендер. М., 1939. С. 45–47.
24. *Кауркин Р.В., Хазина А.В.* Утопический нарратив эллинизма и русская литературная утопия XVIII в.: в диалоге с мифом // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2010. Т. 12, № 2. С. 26–35.
25. *Пичугина В.К.* Соперничающие союзники: наставления Платона и Ксенофонта заботящемуся о себе человеку // Известия ВГПУ. 2014. № 6 (91) С. 127–135.
26. *Лейст О.Э.* (ред.) История политических и правовых учений. М. : Зерцало, 2004. 565 с.
27. *Романов П.* «Греческий проект» – утопия Вольтера и Екатерины II // МИА «Россия сегодня». URL: <https://ria.ru/20130805/954275622.html>
28. *Скороспелова Е.Б.* Литература революции, 20-х – начала 30-х годов // История русской литературы. XX век : в 2 ч. Ч. 1: учебник для студентов вузов / В.В. Агеносов и др.; под ред. В.В. Агеносова. М., 2007. С. 376–416.

29. Богданов А. Вопросы социализма. М. : Изд. писателей в Москве, 1918. 104 с.
30. Veblen T. The engineers and the price system. Kitchener : Batoche Books, 2001. URL: <http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/veblen/Engi-neers.pdf>
31. Гастев, А.К. Поэзия рабочего удара. Предисловие к шестому изданию. М. : Худож. лит., 1971 // Библиотека русской и советской классики. URL: <http://ruslit.triumf-library.net/book/gastev-poezia-rab-udara/gastev-poezia-rab-udara.html#work003002>
32. Замятин Е. Мы // Избранное. М., 1989. С. 307–462.
33. Чаянов А. Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии. Электронная библиотека RoyalLib.Com. URL: [https://royallib.com/read/chayanov\\_aleksandr/puteshestvie\\_moeogo\\_brata\\_alekseya\\_v\\_stranu\\_krestyanskoy\\_utopii.html#0](https://royallib.com/read/chayanov_aleksandr/puteshestvie_moeogo_brata_alekseya_v_stranu_krestyanskoy_utopii.html#0)
34. Беляева К.С. Феномен россиянина – «Шестидесятников»: попытка идентификации // Вестник МГУКИ. 2015. № 3 (65). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-rossiyan-shestidesyatnikov-popytka-identifikatsii> (дата обращения: 06.02.2019).
35. Евтушенко Е. Волчий паспорт. М. : Вагриус, 1998. 574 с.
36. Вознесенский А. Оза. Тетрадь, найденная в тумбочке дубенской гостиницы // Рутения. URL: <http://www.ruthenia.ru/60s/vozn/ahilles/oz.htm>
37. Игнатова М.П. Две культуры – проблемы и взаимодействие // Инновационная наука. 2015. № 5. С. 205–215.
38. Маканин В.С. Лаз: повесть и рассказы. М. : СП ИВО-СиД, 1991. С. 9–82.
39. Богданова О.В. Постмодернизм в контексте современной русской литературы (60–90-е годы XX века – начало XXI века). СПб. : Филол. ф-т СПб. гос. ун-та, 2004. 716 с.
40. Пелевин В. GENERATION «П» : роман. М. : Вагриус, 1999. 303 с.
41. Florida R. The Rise of the Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life. New York : Basic Books, 2002. 404 p.
42. Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее. М. : Классика-XXI, 2005. 421 с.
43. Гарт Д. Девочка, ты хочешь в креатив или на свалку истории? // Русский Журнал URL: <http://russ.ru/Kniga-nedeli/Devochka-ty-hochesh-v-kreativ-ili-na-svalku-istorii> (дата обращения: 26.12.2005).
44. Андреева С.Л., Бедрикова М.Л. Жанровые признаки антиутопии в повести Ю. Давыдова «Африканский вариант» // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2017. № 49. С. 113–135.
45. Ковтун Н.В. Русская литературная утопия второй половины XX века. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2005. 536 с.
46. Константинов Д.В. Антиутопии: будущее без человека // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 366. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/antiutopii-budushee-bez-cheloveka>

**Concepts “Messianism” and “Chosenness” in Vasily Aksyonov’s phantasmagoria novel *Voltairean Men and Women: A Historical and Cultural Context***

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology.* 2020. 66. 193–224. DOI: 10.17223/19986645/66/11

Svellana L. Andreeva, Maya L. Bedrikova, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Magnitogorsk, Russian Federation). E-mail: 216zamsv@mail.ru / mlbedrikova@gmail.com

**Keywords:** utopian type of consciousness, concept, messianism, chosenness, chosen people, creative class, Enlightenment, Vasily Aksyonov, *Voltairean Men and Women*.

The article considers cultural concepts “messianism” and “chosenness” as interrelated and interdependent constants of a utopian type of consciousness. Their reflection in Russian literary discourse is presented in a diachronic aspect of the development of Russian and European cultures based on the material of Russian and foreign literature involving religious and mythological sources, works on history, philosophy and sociology. The starting point in

the conceptual analysis is Vasily Aksyonov's phantasmagoria novel *Voltaireian Men and Women*. Its main topic is thought leadership and freethinking. The authors of the article, as well as the writer, focus on the phenomenon of Voltaire as the messiah of the Enlightenment in their analysis. The intertextual design of the novel contains prospective and retrospective representation of the two utopian concepts. The main method, a diachronic analysis of the content of the concepts, is used in the form of centrifugal and centripetal excursions into the cultural, utopian, and historical context. The study of the intertextual design of the novel allows reconstructing the development of the two concepts and recording their traces in Russian literature as a reflection of global tendencies in the development of the utopian and formation of a national idea. The concept "messianism" as a supranational concept is considered first. Presenting the cultural and historical features of Voltaire as the spiritual leader of the 18th century, the authors turn to the history of the concept. The single line of precedence in the Russian utopias of the 18th century and in *Voltaireian Men and Women* points to the common religious and mythological grounds for the concepts "messiah", "chosen people", and "Golden Age"—a Greek myth about life under Cronus. The manipulative character of the use of the myth for political purposes—the glorification of Emperor Augustus that Vergil supported—contributed to the formation of the concept "Messiah", later complicated and developing into the concept "messianism" that employs the concept "chosen people". Further, the analysis of Russian literary utopian discourse transfers to the concept "chosen people" (through the prism of messianism). Aksyonov's text allows revealing the cultural and historical foundation for the image of Voltairian people—the "chosen people" of the Enlightenment in Russia. The analysed 21st-century novel sets the retrospective and prospective direction for readers' reflection. Starting with the messiah and the "chosen people" (Voltaire's realm of reason), Aksyonov leads readers to the ideas and images of other messiahs, the "chosen people": engineers of technocratic utopias and the proletariat; "poets" and "physicists", and spiritual leaders of the 1960s; the so-called "creative people" and the intellectuals of the 1990s; the creative class of the era of consumption. The struggle of "innovators" for the right to make frames of the past, present and future determines the genre and stylistic peculiarities of utopias and anti-utopias.

### References

1. Aksyonov, V. (2017) *Vol'ter'yantsy i vol'ter'yanki* [Voltairian Men and Women]. Moscow: Eksmo.
2. Podchinennova, A.V. & Snigireva, T.A. (2015) *Fenomen tvorcheskoy neudachi* [The phenomenon of creative failure]. 2nd ed. Yekaterinburg: Ural Federal University.
3. Bondarenko, V. (n.d.) *Kunstshyuk s podogrevom, ili a pochem nynche "Buker"?* (o romane Vas. Aksenova "Vol'ter'yantsy i vol'ter'yanki") [Kunststück with heating, or how much is "Booker" now? (on V. Aksyonov's novel "Voltairian Men and Women")]. *LIBRARY.RU*. [Online]. Available from: [http://www.library.ru/2/lik/sections.php?a\\_uid=88](http://www.library.ru/2/lik/sections.php?a_uid=88). (In Russian).
4. Sulakshin, S.S. (ed.) (2012) *Natsional'naya ideya Rossii* [The national idea of Russia]. Vol. 1. Moscow: Nauchnyy ekspert.
5. Ainsa, F. (2017) [Crisis and resurrection of utopia]. Translated from Spanish by T.S. Paniotova. *Utopicheskie proekty v istorii kul'tury* [Utopian Projects in the History of Culture]. Proceedings of the International Conference. Rostov-on-Don. 11–12 November 2016. Rostov-on-Don: Fond nauki i obrazovaniya. pp. 6–13. (In Russian).
6. Schol, S. (2009) *Russland mit und ohne Seele*. Salzburg: Ecowin Verlag.
7. Mil'don, V.I. (2006) *Istoriya i utopiya kak tipy soznaniya* [History and Utopia as Types of Consciousness]. *Voprosy filosofii – Problems of Philosophy*. 1. pp. 15–24.
8. Bulgakov, S.N. (1993) *Apokaliptika i sotsializm (Religiozno-filosofskie paralleli). Sochineniya* [Apocalypticism and Socialism (Religious and Philosophical Parallels). Works]. Vol. 2. Moscow: Nauka.

9. Averintsev, S. (1970) Khiliazm [Chiliasm]. In: Konstantinov, F.V. (ed.) *Filosofskaya entsiklopediya* [Philosophical Encyclopedia]. Vol. 5. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya.

10. Engels, F. (1962) K istorii pervonachal'nogo khristianstva [On the history of early Christianity]. In: Marx, K. *Sochineniya* [Works]. Vol. 22. Moscow: Gospolitizdat. pp. 467–492.

11. Chernyshov, Yu.G. (1988) K probleme “samootsenki” printsipata Avgusta [On the problem of “self-esteem” of the Augustan Principate]. In: Borodavkin, A.P. (ed.) *Problemy istorii gosudarstva i ideologii antichnosti i rannego srednevekov'ya* [Problems of The History of the State and Ideology of Antiquity and the Early Middle Ages]. Barnaul: Altai State University. pp. 36–55.

12. Chernyshov, Yu.G. (1986) Tri kontseptsii “Saturnova tsarstva” u Vergiliya [Three Concepts of the “Saturn’s Kingdom” in Virgil’s writing]. In: Frolov, E.D. (ed.) *Antichnaya grazhdanskaya obshchina. Problemy sotsial'no-politicheskogo razvitiya i ideologii* [Civil Society in Classical Antiquity. Problems of socio-political development and ideology]. Leningrad: Leningrad State University. pp. 100–114.

13. Chernyshov, Yu.G. (1994) *Sotsial'no-utopicheskie idei i mif o “zolotom veke” v drevnem Rime* [Socio-Utopian Ideas and the Myth of the “Golden Age” in Ancient Rome]. Pt. 2. 2nd ed. Novosibirsk: Novosibirsk State University.

14. Chernyshov, Yu.G. (1992) Byla li u rimlyan utopiya? [Did the Romans have utopia?]. *Vestnik drevney istorii – Journal of Ancient History*. 1. pp. 53–72.

15. Virgil. (1965) Eneida (Otryvki) [The Aeneid (Excerpts)]. In: Deratani, N.F. & Timofeeva, N.A. (eds) *Khrestomatiya po antichnoy literature* [Reading Book of Classical Ancient Literature]. Vol. 2. Moscow: Prosveshchenie.

16. Gasparov, M. (1979) Vergiliy – poet budushchego [Virgil – the poet of the future]. In: Virgil. *Bukoliki. Georgiki. Eneida* [Bucolics. Georgics. The Aeneid]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. pp. 5–34.

17. Dmitriev-Mamonov, F.I. (1796) *Dvoryanin-filosof, allegoriya* [A Nobleman-Philosopher, an allegory]. Smolensk: Tip. Prikaza obshchestvennago prizreniya.

18. Kharitonov, E. (1997) Vselennaya za okolitsey: [F.I. Dmitriev-Mamonov i ego povest' “Dvoryanin-filosof, allegoriya”] [Universe outside the fence: [F.I. Dmitriev-Mamonov and his story “A Nobleman-Philosopher, an allegory”]]. *Esli*. 4. pp. 248–251.

19. Abramzon, T.E. (2015) *Aleksandr Sumarokov. Istoriya strastey* [Alexander Sumarokov. Passion History]. Moscow: OGI.

20. Abramzon, T.E. (2015) To the question of the Russian happiness (18th-century poetry). *Libri magistri*. 1. pp. 116–133. (In Russian).

21. Baldry, H.C. (1952) Who invented the golden age? *The Classical Quarterly*. 1/2 (2). pp. 83–92.

22. Gatz, B. (1967) *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandete Vorstellungen* (*Spudasmata*, 16). Hildesheim: G. Olms.

23. Hesiod (1939) Trudy i dni, 109–200 [Works and Days, 109–200]. Translated from ancient Greek by V.V. Veresae. In: Nilender, V.O. (ed.) *Grecheskaya literatura: v izbrannykh perevodakh* [Greek Literature: In selected translations]. Moscow: Sovetskiy pisatel'. pp. 45–47.

24. Kaurkin, R.V. & Khazina, A.V. (2010) The utopian narration of Hellenism and Russian literary utopia of the 18th century: an ongoing dialogue with myth. *Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk – Izvestia of Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences*. 2 (12). pp. 26–35. (In Russian).

25. Pichugina, V.K. (2014) Rival allies: admonitions of Plato and Xenophon to a human who cares about oneself. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta – Izvestia of the Volgograd State Pedagogical University*. 6 (91) pp. 127–135. (In Russian).

26. Leyst, O.E. (ed.) (2004) *Istoriya politicheskikh i pravovykh ucheniy* [History of Political and Legal Doctrines]. Moscow: Zertsalo.

27. Romanov, P. (2013) "Grecheskiy proekt" – utopiya Vol'tera i Ekateriny II ["Greek project" – the utopia of Voltaire and Catherine II]. *MIA "Rossiya segodnya"*. [Online]. Available from: <https://ria.ru/20130805/954275622.html>. (In Russian).
28. Skorospelova, E.B. (2007) Literatura revolyutsii, 20-kh – nachala 30-kh godov [Literature of the Revolution, 20s – early 30s]. In: Agenosov, V.V. (ed.) *Istoriya russkoy literatury. XX vek* [History of Russian Literature. 20th century]. Pt. 1. Moscow: Drofa. pp. 376–416.
29. Bogdanov, A. (1918) *Voprosy sotsializma* [Questions of Socialism]. Moscow: Izdatel'stvo pisateley v Moskve.
30. Veblen, T. (2001) *The engineers and the price system*. Kitchener: Batoche Books. [Online] Available from: <http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/veblen/Engi-neers.pdf>.
31. Gastev, A.K. (1971) *Predislovie k shestomu izdaniyu Poeziya rabochego udara* [Preface to the sixth edition of the Poetry of the Worker Strike]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. [Online] Available from: <http://ruslit.traumlibrary.net/book/gastev-poezia-rab-udara/gastev-poezia-rab-udara.html#work003002>.
32. Zamyatin, E. (1989) *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Pravda. pp. 307–462.
33. Chayanov, A.V. (1920) *Puteshestvie moego brata Alekseya v stranu krest'yanskoy utopii* [The Journey of My Brother Alexei to the Country of Peasant Utopia]. [Online] Available from: [https://royallib.com/read/chayanov\\_aleksandr/puteshestvie\\_moego\\_brata\\_alekseya\\_v\\_stranu\\_krestyanskoy\\_utopii.html#0](https://royallib.com/read/chayanov_aleksandr/puteshestvie_moego_brata_alekseya_v_stranu_krestyanskoy_utopii.html#0).
34. Belyaeva, K.S. (2015) The paradigmatic approach to social and cultural activities of youth in the contemporary situation. *Vestnik MGUKI*. 3 (65). [Online] Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-rossiyan-shestidesyatnikov-popytka-identifikatsii>. (Accessed: 06.02.2019). (In Russian).
35. Evtushenko, E. (1998) *Volchiy passport* [Wolf's passport]. Moscow: Vagrius.
36. Voznesenskiy, A. (1964) Oza. Tetrad', naydannaya v tumbochke dubnenskoj gostinitsy [Oza. Notebook found in the nightstand of the Dubna hotel]. *Ruthenia*. [Online] Available from: <http://www.ruthenia.ru/60s/vozn/ahilles/oza.htm>.
37. Ignatova, M.P. (2015) Dve kul'tury – problemy i vzaimodeystvie [Two cultures – problems and interaction]. *Innovatsionnaya nauka*. 5. pp. 205–215.
38. Makanin, V.S. (1991) *Laz. Povest' i rasskazy* [Manhole. Short Novel and Short Stories]. Moscow: SP IVO-SiD. pp. 9–82.
39. Bogdanova, O.V. (2004) *Postmodernizm v kontekste sovremennoy russkoy literatury (60–90-e gody XX veka – nachalo XXI veka)* [Postmodernism in the Context of Modern Russian Literature (1960s–1990s – the beginning of the 21st century)]. Saint Petersburg: Saint Petersburg State University.
40. Pelevin, V. (1999) *GENERATION "P"*. Moscow: Vagrius. (In Russian).
41. Florida, R. (2002) *The Rise of the Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*. New York: Basic Books.
42. Florida, R. (2005) *Kreativnyy klass: lyudi, kotorye menyayut budushchee* [Creative Class: People Who Change the Future]. Moscow: Klassika-XXI.
43. Gart, D. (2005) Devochka, ty khochesh' v kreativ ili na svalku istorii? [Girl, do you want creativity or being thrown into the dustbin of history?]. *Russkiy Zhurnal – Russian Journal*. [Online] Available from: <http://russ.ru/Kniga-nedeli/Devotchka-ty-hochesh-v-kreativ-ili-na-svalku-istorii>. (Accessed: 26.12.2005).
44. Andreeva, S.L. & Bedrikova, M.L. (2017) Genre features of dystopia in Yuri Davydov's "Afrikanitskiy Variant". *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya. – Tomsk State University Journal of Philology*. 49. pp. 113–135. (In Russian). DOI: 10.17223/19986645/49/8
45. Kovtun, N.V. (2005) *Russkaya literaturnaya utopiya vtoroy poloviny XX veka* [Russian Literary Utopia of the Second Half of the 20th Century]. Tomsk: Tomsk State University.
46. Konstantinov, D.V. (2013) Anti-utopias: future without man. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 366. pp. 42–48. [Online] Available from: <http://cyberleninka.ru/article/n/antiutopii-budushee-bez-cheloveka>. (In Russian).