

В.С. Рабинович

УТОПИЯ И АНТИУТОПИЯ XX ВЕКА: ОПЫТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ (К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ В СТАРШИХ КЛАССАХ)

Одной из важных проблем, с которой могут столкнуться школьники при изучении русской и зарубежной литературы, может стать противоречие между человеческой мечтой о совершенстве — и, увы, неизбежно несовершенной реальностью. Именно этим противоречием и определяются, с одной стороны, утопическое сознание, которым проникнута буквально вся мировая культура, а с другой стороны — критическое переосмысление утопических идеалов, в конечном счете воплотившееся в антиутопическую литературу. Собственно, уже в древних культурах присутствует идея некогда утраченного совершенства: это и «золотой век» для древних греков, это счастливое время правления на земле бога Сатурна для древних римлян. Наконец, история человечества по Библии есть история пути от потерянного рая в прошлом к обретенному раю в будущем, от изгнания из Эдема, от лица Бога — к новому соединению с Богом после Второго пришествия. В рамках курса зарубежной литературы возможно в этой связи изучение истории утопической мысли — от античных представлений о потерянном совершенстве и истории человечества (от потерянного рая — к обретенному раю) по Библии — через утопические идеалы эпохи Возрождения (с одной стороны — Телемская обитель у Ф. Рабле как воплощение «утопии свободы»; с другой стороны — разные модели «утопии порядка» у Ф. Бэкона, Т. Мора, Т. Кампанеллы) и эпохи Просвещения (свифтовская страна гуингнмов) — к XIX-XX векам, когда утопические идеалы столкнулись с их критическим переосмыслением.

XX век занимает особое место в истории утопической мысли и ее критического переосмысления — и именно поэтому достоин в этой связи особого внимания. В самом деле, первая половина XX века стала в Европе и в России временем расцвета утопического сознания — и выхода его в пространство массового сознания, временем великих иллюзий. Во многом связано

это с состоянием своего рода «научно-технической эйфории», в которое вошла значительная часть человечества на рубеже XIX-XX веков. Медленное, постепенное накопление человечеством научного знания дало в это время резкий «скачок», который резко изменил качество жизни миллионов людей. Естественно, что это породило своего рода культ научного прогресса, в некоторой степени — «культ машины». Но достижения в победе над природой породили и новые иллюзии. А почему нельзя перестроить общество по модели совершенной машины? Почему не переделать человека по модели совершенной машины? Тем более что наука уже заглянула внутрь человеческой психики, и уже была создана теория Маркса и сделаны открытия Фрейда. Первая половина XX века и стала временем, когда предпринимались попытки воплощения этих иллюзий. Здесь можно вспомнить, с одной стороны, преобразование общества по коммунистической модели, а с другой — модель создания «совершенного человека» (в том числе — чудовищные мероприятия по «улучшению человеческой породы» в нацистской Германии).

Безусловно, утопическое сознание как важная составляющая массового сознания первой половины XX века нашло свое отражение и в литературе. Представляется рациональным обратиться к двум утопиям — а именно к утопическому роману Г. Уэллса «Люди как боги» (1923) (это более социальная утопия) и к утопической пенталогии Дж.-Б. Шоу «Назад к Мафусаилу» (1918-1920). Утопический идеал Г. Уэллса, построенный на принципе научной целесообразности как высшего критерия, в известной степени противостоит современной писателю реальности как бессмысленному хаосу бесконечного столкновения множества отдельных волей. Утопия предстает в романе «Люди как боги» вариантом возможного развития земного человечества в наиболее желательном для Уэллса направлении. Не случайно его проект пережил в своем становлении те же этапы, что и земное человечество, — вначале вереница Темных веков, потом — Последний век хаоса, когда наука уже обеспечила власть человека над природой (в том числе — и над голодом и над болезнями), но человек внутри себя и общество как целое по-прежнему оставались несовершенными. И

¹ Доклад, прочитанный на VIII Всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы филологического образования» (Екатеринбург, 26-27 марта 2002 г.)

вот Уэллс моделирует вариант желательного развития — как некий образец для земного человечества. Его видение общественных законов предполагает государственное регулирование многих сторон жизни утопийцев — вплоть до деторождения, которое в каждом отдельном случае должно подчиняться неким общим задачам — в итоге «в Утопии почти нет малоспособных людей, а слабоумные отсутствуют вообще; лентяи, люди, склонные к апатии или наделенные слабым воображением, постепенно вымерли; меланхолический тип уже давно забыт». Естественно, в Утопии нет частной собственности, а властные полномочия — в руках ученых. Впрочем, Утопия изображена в период своего расцвета, когда принципы ее жизнеустройства уже свободно приняты всем ее населением, поэтому принцип научной целесообразности как высшего ценностного критерия соединяется с «Пятью Принципами свободы» — это «Принцип уважения к частной жизни», «Принцип свободы передвижения», «Принцип неограниченного знания», «Принцип свободы, объявляющий ложь самым черным из преступлений» и, наконец, «Принцип свободного спора и критики».

Утопическая пенталогия Дж.-Б. Шоу «Назад в Мафусаилу» может быть интересна учащимся специализированных классов с биологической или же медицинской направленностью. Если в уэллсовской Утопии первично преобразование общества, в результате чего становится возможным и преобразование человека, то в основе утопической модели, по Дж.-Б. Шоу, — преобразование в первую очередь человеческой природы в рамках «творческой эволюции», то есть осознанного движения эволюции в заданном направлении. Утопическая модель Дж.-Б. Шоу предусматривает развитие в сторону увеличения продолжительности человеческой жизни до трехсот лет и более — но ни в коей мере не ради жизни самой по себе, а во имя расширения и накопления мудрости. В последней части пенталогии Дж.-Б. Шоу — «У предела мысли» — человечество образца 31920 года находится на таком уровне (разумеется — за счет увеличения продолжительности человеческой жизни почти до бесконечности), когда универсальной человеческой целью стало освобождение от телесной оболочки и переход к существованию в виде чистой мысли. То есть — прекращение существования человечества в том виде, в каком его еще можно назвать человечеством.

На наш взгляд, необходимо, чтобы изучению знаковых антиутопий XX века (О. Хаксли, Е. Замятина, Дж. Оруэлла) предшествовало ознакомление с утопиями. Очевидно, задача здесь состоит в попытке дать учащимся возможность, восприняв сущностные основы отдельных утопических миров, взглянуть на них с иной стороны, увидеть те жертвы, которые должны быть

принесены во имя осуществления этих утопических идеалов. В названных выше утопиях подобные мотивы прямо или косвенно присутствуют. Идеальное общество в «Людах как богах» изображено Уэллсом в период своего расцвета, когда муки становления уже остались позади и необходимость в каком-либо насилии просто отпала. А в прошлом этого общества была и «прополка» населения по классовому принципу — оказывается, были те, кого «надо было уничтожить для блага всего человечества». Да и вообще «прежде, чем в Утопии утвердилось научное государство, во имя его утверждения погибли более миллиона мучеников, а тех, кто просто терпел ради него беды и страдания, сосчитать вообще невозможно». Впрочем, в уэллсовском антиутопическом романе присутствует и дискуссия по поводу подлинной сущности уже построенного «идеального общества» — дискуссия, в рамках которой высказываются и мнения об ущербности «научного государства», упрощившего, примитивизировавшего человека, лишившего его пусть порой разрушительных, но одновременно и возвышающих его страстей. Интересно, что именно в полемике с утопическим романом «Люди как боги» появится в 1932 году антиутопический роман О. Хаксли «О дивный новый мир». Что же касается пенталогии Дж.-Б. Шоу «Назад к Мафусаилу» — критическое переосмысление отразившегося здесь утопического идеала задается уже одной из его первооснов — идеей преодоления человеком своей человеческой сущности во имя перехода в некое качественно иное состояние. Ведь идеал такого пересоздания человека по самой сути своей предполагает отречение от ценностей гуманизма, ставящих его душу превыше всего. Таким образом, уже при изучении утопий возможно включение учащихся в дискуссию о цене достижения утопического идеала.

И в то же время параллельно развитию утопической традиции стала формироваться традиция антиутопическая. Собственно, границы между утопией и антиутопией могут быть размыты: и в тех текстах, которые принято рассматривать как утопии, присутствует антиутопический мотив цены достигнутого «рая». В свою очередь, антиутопические миры, как правило, устроены так, что обитатели их в основном счастливы. Есть и «промежуточные» случаи, когда утопический и антиутопический элементы присутствуют в тексте примерно в равной пропорции.

Весьма плодотворным для антиутопического жанра стал уже XIX век. Это была реакция на возникновение множества моделей переустройства бытия в соответствии с теми или иными рациональными моделями достижения всеобщего счастья. Примечательно, что во второй половине XIX века эта тенденция оказалась наиболее

интенсивной именно в России. Здесь можно вспомнить уже «Историю одного города» Салтыкова-Щедрина с гротесково-антиутопической картиной жизни города Глупова в правление реформатора-утописта Угрюм-Бурчеева, который, «начертавши прямую линию, замыслил втиснуть в нее весь видимый и невидимый мир..., чтоб нельзя было повернуть ни назад, ни вперед, ни налево, ни направо». Но в наибольшей степени проникнутым антиутопическими мотивами оказалось творчество Ф.М. Достоевского. Один из весьма частотных в творчестве Ф.М. Достоевского мотивов — мотив спора с утопической моделью мира, по Н.Г. Чернышевскому. Этот мотив присутствует даже в хрестоматийном «Преступлении и наказании». В самом деле, сны Раскольникова (в контексте того, что было перед ними, после них и между ними) напрямую коррелируют со снами Веры Павловны у Чернышевского. Первый сон в обоих произведениях — символическое воплощение кошмара реальности (темная комната в первом сне Веры Павловны; забиваемая лошадь в первом сне Раскольникова). В последнем, четвертом сне Веры Павловны присутствует утопическая картина торжества идеалов разумного переустройства бытия в мировых масштабах, а в последнем сне Раскольникова — уже антиутопическая картина торжества раскольниковской теории опять же в мировых масштабах (сон о трихинах).

В «Братьях Карамазовых» и «Бесах» Ф.М. Достоевского также присутствует антиутопическое переосмысление моделей построения всеобщего счастья на разумной основе — счастья именно абсолютного, по существу — рая на земле. Эти модели предусматривают исправление последствий самого первородного греха — и, значит, возвращение людей к состоянию до грехопадения, к райскому блаженству. В «Братьях Карамазовых» создатель такого проекта — Великий Инквизитор из вставной легенды. Будущее счастливое общество по его модели выглядит так: «Будет тысяча миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания добра и зла» (то есть — избавивших всех остальных от последствий первородного греха, принявших на себя, отчасти подменивших собой Христа с его искуплением человеческих грехов). Во имя этого утопического счастья Великий Инквизитор именем Христа отправляет на казнь вновь самого пришедшего Христа. В «Бесах» такой герой-утопист — Шигалев: «Он предлагает в виде конечного разрешения вопроса разделение человечества на две неравные части. Одна десятая часть получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми. Те же должны потерять личность и превратиться вроде как бы в стадо и при безграничном

повиновении достигнуть рядом перерождений первобытной невинности» (опять — исправление последствий первородного греха). Цель здесь — человеческое счастье, но предстает оно здесь в контексте несоразмерной цены.

Своего расцвета антиутопический жанр достиг в XX веке — в тот век, когда модели научно организованного «всеобщего счастья» из пространства фантазии перешли в реальность — и прошли таким образом испытание на практике. И антиутопии XX века возникали, как правило, именно как реакция на попытки воплощения этих проектов.

Среди наиболее известных антиутопий XX века обычно выделяют «О дивный новый мир» О. Хаксли (1932), «Мы» Е. Замятина (1920) и «1984» Дж. Оруэлла (1949). Во всех трех антиутопических мирах воплотились некоторые черты системы тотальной управляемости, близкой к коммунистической модели мироустройства в советском варианте. У Оруэлла, впрочем, его антиутопический мир, помимо «советских» черт, включает в себя и некоторые черты, более характерные для нацистского мироустройства, а в антиутопическом обществе из романа О.Хаксли «О дивный новый мир», помимо опять же «советских» черт, присутствует и ряд доведенных до крайности черт, в зародыше присутствующих в жизнеустройстве современного Хаксли западного мира. Фактически Хаксли считал, таким образом, что и современное ему западное общество несет в себе зародыши тоталитаризма. И не случайно священными фигурами прошлого в антиутопическом «дивном новом мире», по Хаксли, стали создатели систем манипуляции людьми из самых разных обществ и самых разных взглядов — с одной стороны, это Маркс и Ленин, с другой стороны — создатель конвейера Форд, с третьей стороны — ученые Павлов и Фрейд, сделавшие человеческую душу познаваемой и поэтому — открытой для манипуляций.

Во всех трех названных выше антиутопических мирах присутствуют общие черты. И в ходе параллельного изучения этих антиутопий (как в рамках единого курса мировой литературы, так и в рамках отдельных курсов отечественной и зарубежной литературы) целесообразна концентрация внимания на их общих чертах, реализованных в образе претендующих на абсолютное совершенство тоталитарных сверхдержав. Все эти три антиутопических мира внутренне похожи. Везде утверждается практика «усечения» человеческой личности до уровня абсолютной управляемости и, более того, абсолютного притяжения существующего миропорядка, даже любви к нему.

Однако внутри этой проблемы наблюдаются и важные различия. Во-первых, в антиутопическом мире, по Е. Замятину, отнюдь не пресле-

дуются разум, наоборот, он является своего рода гарантом согласия людей с правотой всеильного «Мы» («Мы — счастливейшее среднее арифметическое, и нет счастливее цифр, живущих по стройным, вечным законам таблицы умножения. Ни колебаний, ни заблуждений. Истина одна, и этот истинный путь один, и эта истина — дважды два, и этот истинный путь — четыре. И разве не абсурдом было бы, если бы эти счастливые, идеально перемноженные двойки стали думать о какой-то свободе, то есть ясно — об ошибке»), а преследуется, напротив, фантазия, способная разрушить целостность мировосприятия и способная однажды привести к возникновению страшной для Единого Государства болезни под названием «душа»; в антиутопических же мирах Хаксли и Оруэлла единство человека с Государством достигается, главным образом, за счет манипуляции подсознанием и вытеснения рационального сознания, способного породить критический взгляд (отсюда — «гипнопедия», государственный наркотик сома, манипуляция павловскими рефлексамми в «дивном новом мире», по Хаксли; отсюда — разрушение логического мышления в оруэлловской Океании, разработка там «новояза», который в идеале должен будет породить автоматическую речь, рождающуюся непосредственно в гортани, за пределами мозга, — «идейно крепкий речекряк», развешивание там плакатов типа «Война — это мир», «Свобода — это рабство», «Незнание — сила», формирование у людей способности искренне верить во все, что целесообразно с точки зрения власти в данный момент, и др.).

Во-вторых, если в «дивном новом мире», по Хаксли, почти не используется ресурс страха, манипуляция идет, главным образом, через воздействие на центры удовольствия, то в замятинском Едином Государстве государственное насилие уже есть, а в оруэлловской Океании страх перед могущественным государством предстает как сила, способная заставить искренне любить то, что требуется (не случайно министерство, ведающее там карательными функциями, называется Министерство Любви, где заставляют любить существующий строй и лично Старшего брата: не полюбишь вовремя — и тебя ждет комната №101, где приготовлено самое страшное лично для тебя; отсюда выходят полюбившими все). Но в сущностных основах эти три антиутопических мира отличает тотальная деперсонализация, превращение отдельного человека в своего рода «органный штаффик», по определению Ф.М. Достоевского, лишение его возможности иметь собственное мнение, его абсолютная «прозрачность» перед лицом власти (отсюда — прозрачные жилища в Едином Государстве по Е. Замятину и непрерывный надзор за гражданами оруэлловской Океании через

телекраны, стоящие в каждой квартире (отключить их нельзя ни на мгновение)).

Вместе с тем, всем антиутопиям свойственно абсолютное неравенство. В самом деле, относительное неравенство — неотъемлемый атрибут любого общества, и определяется оно различиями между людьми и в интеллектуальном потенциале, и в волевых качествах, и, наконец, в происхождении. Но в рассматриваемых здесь антиутопических мирах пролегает непреодолимая пропасть между управленческой элитой, представители которой, естественно, должны управлять осознанно — и поэтому им сохранен полноценный разум, и всеми остальными, чье сознание и чувства «усечены» до нужных власти пределов. Собственно, такое абсолютное неравенство присутствует уже в «идеальных» обществах по модели Великого Инквизитора в «Братьях Карамазовых» и Шигалева в «Бесах» Ф.М. Достоевского. Среди антиутопий XX века наиболее отчетливо такое абсолютное неравенство выявилось в романе О. Хаксли «О дивный новый мир»: антиутопическое общество, по Хаксли, разделено на касты — от «альфы» до «морона» — без возможности взаимоперехода, ибо кастовые особенности запрограммированы самой технологией выращивания в пробирке зародышей соответствующей касты. «Альфы» — каста правящая, те, кто к ней принадлежит, должны обладать способностью понимать законы того мира, которым они управляют, и потому у них развитие интеллекта усиленно стимулируется. Поэтому только среди «альф» иногда могут встречаться инакомыслящие; пониманию наиболее интеллектуально «продвинутых» из них доступен даже запрещенный Шекспир. Что же касается остальных — их мозг ограничивается в развитии в соответствии со стандартами, предусмотренными для их касты, а далее следуют «гипнопедия», формирование на уровне павловских рефлексов неприязни к «запрещенным» для данной касты предметам (например — к книгам, для чего используется электрошок), «программирование» сознания и подсознания с помощью специально разработанных культовых текстов (таких, например, как песня, призванная воспитать любовь к месту своего рождения, — «Моя пробирка») и др. В итоге представители низших каст здесь настолько приспособлены в буквальном смысле к написанной им на роду жизни, что другая для них уже просто невысказана.

Наконец, рассматриваемые здесь антиутопические миры сталкиваются с необходимостью постоянной селекции «человеческого материала», «изъятия» всех тех, кто способен усомниться — и, следовательно, «заразить» своим сомнением других, разрушить гармонию тотального единства. В «дивном новом мире» Хаксли проблема «изъятия» таких инакомыслящих (ими

могут стать только «альфы») решается наиболее гуманно: «нежелательных» граждан высылают «на острова», в общество им подобных самостоятельно мыслящих людей. У Замятина такие люди подлежат казни через Машину Благодетеля, а Государственные Поэты обязаны по такому случаю «приговор поэтизировать». В оруэлловском мире к услугам инакомыслящих застенки Министерства Любви, откуда все выйдут полнобившими Английский социализм и лично Старшего Брата. А кое-кто выходит из этих застенков не домой, а на казнь, но исключительно — в назидание другим, ибо они уже тоже к моменту казни успевают стать весьма правдоподобными. В целом же селекция в том или ином виде присутствует в каждом из трех антиутопических миров: сосуществовать с инакомыслящими или же инакочувствующими такое общество просто не может.

Каждый из этих антиутопических миров держится не только на внешнем насилии (в «дивном новом мире» такого насилия в обычном понимании собственно и нет) — но и на эксплуатации человеческой потребности в ясности, определенности и личной безответственности, когда единая истина уже высказана и на долю отдельных людей остается лишь уверенно следовать по заданному пути. Благодетель из замятинского романа «Мы» так объясняет это: «О чем люди — с самых пеленок — молились, мечтали, мучились? О том, чтобы кто-нибудь раз и навсегда сказал им, что такое счастье, — и приковал их к этому счастью на цепь». Ведь подавляющее большинство обитателей рассматриваемых здесь антиутопических миров действительно счастливо, а остальные — либо высылаются «на острова», либо уничтожаются физически, либо — после выхода из застенков Министерства Любви — обретают счастье нерассуждающей веры.

В ходе изучения утопии и антиутопии XX века возможно обращение и к повести Ю. Олеши «Зависть» (1927). Здесь причудливым образом соединились утопический и антиутопический элементы. И это не художественный прием — такое «скрещение» отразило противоречивое отношение самого Ю. Олеши к коммунистической модели построения «идеального общества». В художественном мире его «Зависти» равноправно сосуществуют утопический идеал героя-преобразователя Андрея Бабичева, идеал абсолютной машинизированной упорядоченности — и вызов этому идеалу, брошенный постольцем Бабичева, Николаем Кавалеровым, и его же братом, Иваном Бабичевым. Андрей Бабичев строит новое общество всеобщего машинизиро-

ванного счастья — лично он, правда, отвечает лишь за один из участков работы, за преобразование домашнего хозяйства в коллективно-индустриальное (вспомним особую роль общественных столовых в утопическом «Городе Солнца» Т. Кампанеллы), он строит гигантскую фабрику-кухню с рабочим названием «Четвертак» — «кустарничанию, восьмушкам, бутылочкам он положит конец, он объединит все мясорубки, примуса, сковороды, краны... Это будет индустриализация кухонь». Не случайна в «Зависти» и фигура приемного сына Андрея Бабичева, студента Володи Макарова, «человека будущего», в чьих устах утопический идеал всеобщего машинизированного порядка обрел законченное воплощение: «Я хочу быть машиной... Зависть взяла к машине — вот оно что! Чем я хуже ее? Мы же ее выдумали, создали, а она оказалась куда свирепее нас. Дашь ей ход — пошла! Проработает — так, что ни цифирки лишней. Хочу и я быть таким. Понимаешь ли, Андрей Петрович, — чтоб ни цифирки лишней» (как здесь не вспомнить счастье «цифр», живущих по «стройным, вечным законам таблицы умножения», из романа Е. Замятина «Мы»).

А с другой стороны — «заговор чувств», возглавляемый Николаем Кавалеровым и Иваном Бабичевым — во имя личности с ее переживаниями, страданиями, страстями. Его бунт чем-то напоминает отчаянный и бессмысленный бунт Дикаря из антиутопии О. Хаксли «О дивный новый мир» против запрограммированного счастья — во имя личности и свободы. На знамени этого бунта и в том, и в другом произведении начертано имя Шекспира (вспомним, что Иван Бабичев у Ю. Олеши создает одушевленную машину, призванную разрушить «Четвертак», и дает ей имя Офелия).

В художественном мире «Зависти» утопический идеал машинизированного рая и бросающий ему вызов «заговор чувств» относительно равноправны. Вожди «заговора чувств» с презрением и ненавистью смотрят на упрощающие человека идеалы будущего. Но и мир героя-преобразователя Андрея Бабичева с презрением смотрит на бунтарей Кавалерова и Ивана Бабичева с их созерцательным бездействием, с их, следовательно, практической ненужностью. А сам автор — словно бы посередине, между этими «голосами».

В целом же обращение к столкновению в литературе утопических идеалов — и их критического переосмысления позволит старшеским классникам увидеть очень существенные закономерности эволюции культуры в XX веке.