Шишкин Алексей Петрович, кандидат филологических наук, доцент кафедры зарубежной журналистики и литературы факультета журналистики МГУ имени М. В. Ломоносова; e-mail: schedrodar@gmail.com

РУССКИЙ БЕРЕГ УТОПИИ (К ВОПРОСУ ОБ ЭВОЛЮЦИИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ УТОПИИ)

В статье предпринята попытка выявить и проанализировать некоторые особенности малоисследованного жанра русской литературной утопии. Она возникает в России в XVIII в., опираясь на длительную европейскую традицию, но не остается на уровне подражания, а вбирая дух национальной литературы с присущими ей размахом и глубиной, переосмысливает утопические идеи и образы европейской мысли.

Ключевые слова: *утопия, город, государство, Т. Мор, М. Щербатов.*

Alexei P. Shishkin, PhD, Associate Professor at the Chair of Foreign Journalism and Literature, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University; e-mail: schedrodar@gmail.com

RUSSIAN COAST OF UTOPIA (EVOLUTION OF RUSSIAN LITERARY UTOPIA)

The work is focused on the analysis of peculiarities of scantily explored genre of Russian literary utopia. Its origin dates to the XVIII century under the influence of long European tradition, but it is more than an imitation of classical pattern like More's «Utopia». Russian literary utopia develops in the spirit of national Russian literature and lays stress on the ethical values in traditional utopian search for the best form of government.

Key words: *utopia, city, State, M. Sherbatov, T. More.*

Введение

Автор обширного труда по истории утопий Александр Свентоховский утверждал, что они «неравномерно распределились по эпохам и по национальностям. Более всего произвели их французы, затем – англичане, менее – немцы и итальянцы, а у славян можно только отыскать слабые зародыши их» (Свентоховский, 1910: 419–420). Последнее утверждение не соответствует истине, ибо русская литературная утопия – явление удивительное и неповторимое, но малоисследованное. Академик М.П. Алексеев в статье «Замыслы "Истории будущего" Мицкевича и русская утопическая мысль 20–30 годов XIX века» писал: «Существенным представляется мне, на-

пример, еще недостаточно подчеркнутое обилие в славянских литературах произведений типа философских и социальных утопий, что в конечном счете объясняется... характерным "этицизмом" этих литератур и постоянно одушевлявших их мечтой о лучшем будущем. Однако "утопии" славянских литератур исследованы очень недостаточно – как порознь, так и в соотношениях друг с другом» (Алексеев, 1983: 309)[1]. Как, впрочем, и в соотношениях с классическими утопиями западной литературы.

Не много найдется книг, которые имели бы такое длительное и глубокое влияние на мировую литературу, как небольшое сочинение Томаса Мора, широко известное под сокращенным названием «Утопия» (1516). Достаточно сказать, что само это слово давно уже перестало быть лишь названием острова, описанного Мором, или его романа. Оно стало названием целого литературного жанра и образа мышления. Жанра и образа мышления, характерных именно для Запада – «именно Запад был колыбелью утопической мысли, именно там было и есть глубокое, развитое, утонченное утопическое мышление, дерзкие и разнообразные утопические эксперименты...» (Чаликова, 1991: 3–4).

Полное название книги Мора таково: «Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии». Уже в нем как бы предсказан тот путь развития жанра, который затем поставит утопию в центр самых жестоких споров о будущем человека и человечества, об отношениях власти и народа, массы и личности. Русская литература не останется в стороне от этих споров, с присущими ей даром всемирной отзывчивости, с размахом и глубиной восприняв и переосмыслив утопические идеи и образы.

Можно утверждать, что на основе языческих и христианских мифов об островах блаженства, идей Платона и блаженного Августина Томас Мор создал своего рода архетип литературной утопии, так или иначе проявившийся потом в европейской литературе. Разные литературы «плыли» к берегам утопической земли своими путями – в каждой из них этот архетип обрастал чертами национальной литературной традиции. Его контуры улавливаются в произведениях Рабле, Шекспира, Гете и Пушкина. Все социальные утопии, начиная с шестнадцатого века, – от Кампанеллы до Морелли, Фенелона, Фонтенеля, Вераса, Кабе, включая и первого значительного русского утописта князя Михаила Щербатова, восходят к этому первоисточнику.

Утопия в России

Европейская утопическая литература начинает переводиться в России с сороковых годов XVIII в. В. Святловский пишет: «Первоначально переводили мало. Екатерининская эпоха как бы сразу открыла подземный фонтан. В то время, когда с начала XVIII в. за первые шесть десятилетий едва появилось около полутора десятка переводов, в царствование Екатерины их вышло, по подсчету Н. Белозерской, около 540» (Святловский, 1896: 32)[2]. Чаще всего переводили Ф.С. Фенелона – «Приключения Телемака» (1699), опубликованного в пяти (!) разных переводах. Дважды – «Утопию» Томаса Мора.

Само слово «утопия» как понятие и термин, видимо, не имело широкого употребления в России вплоть до середины XIX в. Отчасти потому, что первый русский перевод романа Томаса Мора не дошел до широкого читателя. Однако роман был известен среди поэтов и писателей Петербурга, о чем свидетельствует рецензия Карамзина на издание перевода «Утопии» 1790 г., в которой он так писал о «Золотой книге о наилучшем устройстве государства»: «...многие идеи его одна другой противоречат и вообще никогда не могут быть произведены в действо» (Карамзин, 1982: 34).

Именно так, по сути, воспринимали преобразования Петра его идейные противники. Ибо стремительный порыв к идеалу новой государственности, основанному на «правде воли монаршей» (название трактата Феофана Прокоповича), не был лишен опасности подчинения жизни умозрительной схеме, прихоти самодержца и нес в себе черты агрессивного утопизма, насилия над жизнью.

Противоречивый характер реформ Петра I и Екатерины II, деспотизм и разложение нравов породили в умах то критическое отношение к действительности, на основе которого окончательно складывается собственно русская утопическая мысль. Можно утверждать, что катализатором этой мысли как в плане идейном, так и конкретном, воплощавшимся в жизнь, стало создание новой столицы на болоте. Замысел идеального города (царь называл его «парадиз») породил брожение мысли по духу скорее антиутопическое (условно говоря) как отторжение этой идеальности, в чем парадоксальным образом проявилось отличие русской утопической мысли от западной. Там, как известно, утопические модели общества, начиная с платоновского «Государства», воплощались в картинах идеально устроенных городов, где жизнь организована ритуально, по стандартным образцам поведения. Представитель

историко-мифологической системы Нортроп Фрай в статье «Литературные формы утопии» (Frye, 1973) писал, что в сочинениях этого жанра символом всей системы ритуалов и канонов является город с его сетью улиц, обозначающих порядок движения, и все поступки людей подчинены строгому протоколу, усвоенному бессознательно.

Ритуальная организация такого общества отражает его статичность, исключает внутренние противоречия и социальную динамику, борьбу идей – все, что, по мнению утопистов, порождало развал и анархию, препятствуя «наилучшему устройству государства». Именно такое общество будет счастливым, гуманным и единым, полагали вслед за Платоном Мор, Кампанелла, Кабе и др.

Строительство Петербурга как воплощение «правды воли монаршей» породило в определенных литературных кругах того времени отторжение этой «правды и воли» как разрушения наилучшего устройства государства и жажду возврата в допетровское время.

Утопия М. Щербатова

Совершенно конкретное воплощение идея возврата в прошлое нашла в самой значительной русской утопии XVIII века – «Путешествии и землю Офирскую г-на С... шведского дворянина» (1786) М. Щербатова. Ее значительность, прежде всего, в противопоставлении конкретного до мелочей общественного идеала действительности екатерининской России. В попытке создать в противовес произволу самовластья, доходящему до утопизма, некую идеальную, пусть умозрительную, сословную организацию общества, где для блага государства ограничена власть монарха. Как страдают государство и народ от произвола самовластья, Щербатов подробно описал в сочинениях памфлетного характера «О повреждении нравов в России» (1786–1787) и «О начале швецкой войны 1788 года». Все эти произведения – утопия и памфлеты – неразрывно связаны между собой: в первом изображается то, каким должно быть государство, в остальных – каким оно быть не должно. В памфлетах Щербатов показал, в какой хаос может погрузиться государство, если в нем нет иных законов, кроме прихотей монарха, потакающего своим фаворитам, для которых лучше «пусть государство пропадет», чем их «слава претерпит». «Щербатов создает сатирическое обобщение – образ тупого и никчемного

правителя, предтечу знаменитых градоначальников Салтыкова-Щедрина... Правоверный дворянский идеолог, резко критикуя правительство и осознавая безмерность народного горя, поднимается в своем взгляде на реальную действительность до народной точки зрения» (Афанасьев, 1982: 296).

Утопия Щербатова создавалась как попытка обуздания поистине глуповских законов, определивших действия екатерининских властей. В основе этих законов лежала неограниченная власть царя, убежденного, что мир – земля, народ, государство – должен подчиняться его прихотям. Такова природа самодержавного утопизма, на которую одним из первых в русской литературе указал Щербатов, предвосхищая знаменитую глуповскую «эпопею» Салтыкова-Щедрина. Утопизм вытекает из самой сущности самовластья, о которой Щербатов в своих «Разных рассуждениях о правлении» писал: «Я не знаю, можно ли по справедливости самовластие именем правления именовать, понеже сие есть мучительство, в котором нет иных законов и иных правил, окромя безумных, своенравий деспотов (самовластителя). Вместо что в монархии государь есть для народа, в самовластном правлении народ является быть сделан для государя»[3].

Подобно Платону, с сочинениями которого он был знаком, противопоставившему разгулу в государстве корыстных собственнических интересов утопию всеобщей уравниловки и отсутствия собственности, Щербатов пытался противопоставить разгулу фаворитизма, утопизма самовластья и разложению нравов утопию всеобщего самоограничения, катехизации всех сторон жизни и церковно-полицейского надзора за нравами. В изображаемой им стране, название которой взято из Библии, но подразумевает Россию, наследственная монархия ограничена и обладает лишь исполнительной, но не законодательной властью, «ласкательство прогнано из царского двора», а «законы сделаны общим народным согласием, и беспрестанно исправляются и улучшаются». Как точно заметил В. Святловский, в Офирском государстве «вельможа и простолюдин, император и чиновник, помещик и крепостной – мало разнятся между собою, разве лишь в обычаях и достатке: все население земли Офирской ведет строго умеренный, почти пуританский образ жизни» (Святловский, 1922: 19).

Однако Щербатов критически воспринял идейное наследие европейской утопической мысли с позиции русского родовитого дворянства, которое он считал одно лишь призвано управлять го-

сударством. «Для осуществления своего политического идеала, – писал Святловский, – Щербатов не требует, как европейские утописты, ни равенства всех перед законом, ни уравнения в привилегиях, ни имущественного коммунизма... Вельможи – это фактические правители и высшие администраторы страны» (там же: 13, 23). Закономерно, что и «Правду воли монаршей» Прокоповича он называл «памятником лести и подобострастия».

Преодоление стихии самовластья нелегко далось офирцам. Их полное потрясений прошлое – это современная Щербатову Россия; их настоящее – будущая Россия его мечты, счастливое утопическое государство, затерянное среди морей. Исторический урок, который офирцы извлекли из прошлого – осознание того, что воля монарха не может, подобно Воле Божьей, творить чудеса и переделывать мир. Создание новой столицы по воле императора Переги – «града из болота противу чаяния и противу естества вещей» – открыло, условно говоря, чисто глуповский период офирской истории. Власть сосредоточилась в новой столице, удаленной от центра страны и «вопль народный не доходил до сей столицы», а вельможи «позабыли состояние земской жизни, а потому потеряли и познание, что может тягостно быть народу, и оный налогами стали угнетать». Возникли странные отношения власти и народа, получившие позднее самое разнообразное осмысление в русской литературе от «Сна» Улыбышева, «Медного всадника» Пушкина или «4338 года» Одоевского до «Истории одного города» Салтыкова-Щедрина, воплощением и символом которых стал Петербург. Сколь бы ни был пристрастен Щербатов в оценке деяний Петра и его последователей, он несомненно уловил некие глуповские странности русской жизни, выразившиеся, в частности, в существовании двух столиц: старая была сердцем отечества, новая – средоточие власти и двора – претендовала на то, чтобы ее «отечеством своим почитали». Щербатов оказался удачливым пророком, заставив офирских императоров вернуть государственную жизнь в нормальное русло, а столицу на прежнее место в город Квамо (анаграмма названия «Москва»), в отличие от Одоевского, в упомянутой утопии которого обе столицы в будущем сливаются в огромный город и противоречие исчезает. История Щербатова оправдала, когда в 1918 г. большевики перенесли столицу обратно в Москву, в том числе, по причинам, указанным писателем (близость Петрограда к границам государства и др.) «...власть монарша не соделывает города,

но физическое или политическое положение мест» – это не просто принцип административного устройства офирской земли, которое с занудной дотошностью описывает Щербатов. Для него это один из высших принципов «наилучшего устройства государства». Все противное ему погружает оное в глуповский хаос и произвол (как тут не вспомнить Угрюм-Бурчеева, по воле которого разрушались и возникали города). Таковы в глазах Щербатова реформы Екатерины II по областному управлению и основанию новых городов. Подобные реформы вызвали в офирском государстве смуту и привели к гибели императрицы Арапитеи (переиначенное имя Екатерины) «в заплату за ее беспорядочные деяния и учреждения». Бессмысленным строительством городов увлекался император Кастар, который «был властолюбив, честолюбив, роскошен и пышен, с присоединением совершенного незнания о обстоятельствах государства. Он любил строения, мня несправедливо, что кучи камней, складенные искусством зодчих и каменщиков в порядок приведенные, не взирая на тягость народа, вечную ему соделают славу»[4]. По его воле деревню превратили в город Тервек с каменными домами, крестьян заставили в них жить, «принудили по срокам деньги платить и в пущее разорение граждан привели». Это глуповское «мероприятие» пришлось потом исправлять и обращать город обратно в деревню к удовольствию жителей. Роскошные здания, «возведенные деспотичеством, тщетным славолюбием и безумием», превратились в развалины.

Так вольно или невольно Щербатов открывает целую литературную традицию (в том числе, утопическую, а, позже, и антиутопическую) восприятия Петербурга (и петербургского периода русской государственности) возникшего на месте чухонских деревень и постоянно подвергавшегося опасности затопления, разрушения и превращения опять в деревню – «приют убогого чухонца». Свой вклад в эту традицию внесли и Пушкин («Медный всадник»), и его не столь известные современники В.С. Печерин (поэма «Торжество смерти») или анонимный автор стихотворения «Подводный город», и Герцен (статья «Москва и Петербург»), и Достоевский с «навязчивой грезой» героя романа «Подросток»: «А что как разлетится этот туман и уйдет кверху, уйдет ли с ним вместе и весь этот гнилой, склизлый город, подымется с туманом и исчезнет как дым, и останется прежнее финское болото...»[5]; и Салтыков-Щедрин, как и Андрей Белый («Петербург», 1913–14).

Близость новой столицы Перегаба к вражеским границам создавала угрозу для всего офирского государства. Эта угроза миновала, когда новый император Сабакола перенес столицу обратно в Квамо. Однако, как уже было сказано, Щербатов оказался хорошим пророком, ибо вскоре в действительности произошло то, о чем он предупреждал в своей утопии: в 1788 г., когда русская армия воевала на юге, шведы начали войну на севере, и Петербург остался беззащитен перед их армией. Для защиты столицы бездарное правительство предприняло рекрутский набор, вылившийся в подлинно народное бедствие, описанное Щербатовым в памфлете «О начале швецкой войны 1788 года». Крестьян, среди которых были малолетние и старики, оторвали от полевых работ и, «ружья не видавших, а пороху не знающих», бросили в бой. В блистательной гротескной манере (пролагая, в перспективе, пути сатире Салтыкова-Щедрина) Щербатов раскрывает истинно глуповский принцип действия «дубинноголовой» государственной машины, не сумевшей обеспечить войско ни провиантом, ни оружием: «Все ета безделица... русские и голодные ходят... Правда, что нет для них ружей, да безделица, здесь лесу много, мы им дубины раздадим»[6].

Для обуздания глуповского хаоса в военной сфере в офирской земле создана система военных поселений, являющаяся, в глазах автора, благом для государства и народа. Европейски образованный консерватор-руссоист, Щербатов описывает эти поселения с бóльшим энтузиазмом, чем офирские города. Он – «идейный враг города, считал его, как все руссоисты, источником «повреждения нравов»» (Святловский). В умелом сочетании крестьянского труда с военным делом он видел решение задач обороны государства, а для пахаря спасение от растлевающей казарменной жизни и бессмысленных рекрутских наборов, отрывавших земледельца от земли[7]. При этом, искренняя забота о народе прекрасно вписывается у Щербатова в систему крепостных отношений, понимаемых как патриархальные отношения отца-помещика и его детей-крестьян, облагороженные просветительскими идеями (в своём роде предвосхищая утопические идеи Гоголя о патриархально-патерналистских отношениях барина и мужика в книге «Выбранные места из переписки с друзьями», 1847). В военных поселениях, где заметны «порядок, чистота и знаки довольства», офирские вельможи поддерживают прекрасные отношения с подчиненными и помнят по именам старых солдат, с которыми вместе служили. Повреждающему нравы европеизму русский руссоист противопо-

ставляет своего рода консервативно-крепостной «этицизм». Преодоление хаоса, фаворитизма и разложения нравов в государственной и гражданской сферах достигается путем типично утопического упрощения жизни, сведения ее к рационалистической катехизации. Каждый шаг офирца определяется катехизисом, да не одним, а двумя – нравственным и гражданским. Хотя в них проповедуется польза справедливости, соблюдения законов, провозглашается, что «если ты последний человек на свете – наивеличайший царь тебе ровен по человечеству», человеческая личность как таковая по сути исчезает среди мелочной рассудочности прописных истин. Назначение катехизисов – определить, как с наибольшей пользой служить государству, чтобы в нем сохранялись порядок и всеобщее благополучие. Назначение человека понимается утилитарно: «Не для роскоши и обжорства мы созданы, но ради исполнения наших должностей... Любление отечества и законов предполагает любление порядка, а порядок требует начальников и подчиненных; а потому... люби и почитай твоих начальников, ибо сии суть представлены для устроения твоей безопасности и блаженства»[8].

Однако государство Щербатова, созданное на основе разумных предписаний («Терпеливо сноси противоречия», «Храни вверенные тебе таинства», «Ни в шутке, ни для нужды – не лги»), только тогда стало бы идеальным, когда бы жизнь в нем уподобилась жизни в Стране лошадей – гуигнгнмов, высмеянных Свифтом в романе «Путешествия Гулливера» (1726) как однобокое воплощение просветительского рационализма. «Так как благородные гуигнгнмы от природы одарены общим предрасположением ко всем добродетелям и не имеют ни малейшего понятия о том, что такое зло в разумном существе, то основным правилом их жизни является совершенствование разума и полное подчинение его руководству... разум учит нас утверждать или отрицать только то, в чем мы уверены, а чего не знаем, того не в праве ни утверждать, ни отрицать. Таким образом, споры, пререкания, прения и упорные отстаивания ложных или сомнительных положений суть пороки, неизвестные гуигнгнмам»[9]. Они не знают зависти, жадности и воровства, как и офирцы, незнакомы с вином и не страдают пьянством, дружба и благожелательность – их главные добродетели. Можно сказать, что нравственный катехизис офирцев – в крови у лошадей, впитан с молоком кобылицы. Правда, они не способны к состраданию, любви и лишены чувства юмора, ибо это не укла-

дывается в рассудочную схему их жизни, но зато им неведома и ревность, нет у них ни измен, ни разводов. Нет судов и полиции. Иными словами, повреждение нравов лошадям не грозит в сравнении с дикими йеху, воплощающими как раз все то, что мечтал искоренить в государстве Щербатов.

Офирцам, которые уже тысячу семьсот лет поддерживают в своем государстве закон и порядок, приходится тяжелее, чем гуигнгнмам, ибо они не так идеальны, как лошади, хотя и не так развращены, как йеху. Упадку нравов препятствует церковь, выполняющая также и роль полиции. Это вполне соответствует духу офирской религии, пронизанной рационализмом: Господь установил разумный порядок в мире, наделил разумом человека («Мы люди, а потому суть твари, одаренные разумом»), который должен поддерживать такой же порядок в обществе. Надзор за нравами осуществляют выборные священники, наделенные правами полицейских. Они могут вмешиваться в личную жизнь граждан, выяснять причины разводов и наказывать разводящихся и прелюбодействующих как нарушителей закона и порядка. Для этой цели существует «главный трибунал благочестия». Ибо «офирские законы почитают, что тот, кто не мог и в супружеском состоянии спокойно прожить с тою особою, которой на век обязался – не может ни хороший правитель быть государства, ни добрый хозяин дома».

Поскольку порок все же неискореним, то разрешается тайный грех, не нарушающий внешнего благочестия («Делай, что хочешь, в тайне... в том наказания нет, но не приключай соблазна»). Вот та жалкая свобода, которая отличает офирцев от лошадей. Но и она дана с согласия государства, которое Щербатов хочет обезопасить от любой угрозы со стороны личности. В ее природную доброту, провозглашенную просветителями, он не верит и надеется на церковно-полицейский надзор за нравами. В этом Щербатов даже прямолинейнее и откровеннее Великого инквизитора Достоевского, мысли которого он предвосхищает, но который все же опирается лишь на духовную власть церкви: «О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас, как дети, за то, что мы им позволим грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения...»[10]. На первый взгляд, столь откровенно полицейское ограничение личности в пользу государства сближает Щербатова с Кампанеллой, в утопии которого роль тайной полиции выполняют инвалиды: «...ежели кто-нибудь владеет всего одним каким-либо членом, то он ра-

ботает с помощью его хотя бы в деревне, получает хорошее содержание и служит соглядатаем, донося государству обо всем, что услышит»[11].

Однако идеал Кампанеллы – теократическое мировое государство, соединяющее «жителей Земли в единую паству», что как раз и перекликается с мечтой Великого инквизитора. Щербатов же в духе своего времени превращает церковь в придаток государства. Глава церкви – цыгой – выбирается из всех священников «с подтверждением Императора, при коем для тягостей народных от всякой области находится для советов и для удержания его самовластия». Таким образом, император формально подвластен церкви, но фактически цыгой – это не Великий инквизитор, а лишь улучшенное подобие обер-прокурора Святейшего Синода, чиновника, назначавшегося Петром I, отменившим патриаршество. В этом Щербатов также выступает своего рода апологетом и пророком того бюрократического консерватизма, к которому постепенно сведутся петровские начинания и который приведет в тупик петербургскую государственность на рубеже XIX–XX вв.

Словно возражая Щербатову и развенчивая утопию всевластного государства, А.Радищев писал: «Блаженно государство, говорят, если в нем царствует тишина и устройство. Блаженно кажется, когда нивы в нем не пустеют и во градах гордые вздымаются здания. Блаженно называют его, когда далеко простирает власть оружия своего и властвует оно вне себя не токмо силою своею, но и словом своим над мнениями других. Но все сии блаженства можно назвать лишь внешними, мгновенными, преходящими, частными и мысленными... да не ослепимся внешним спокойствием государства и его устройством, и для сих только причин да не почтем оное блаженным. Смотри всегда на сердца сограждан. Если в них найдешь спокойствие и мир, тогда сказать можешь воистину: се блаженны»[12]. Не без иронии изображая утопические «проекты в будущем» в «Путешествии из Петербурга в Москву» (1790), Радищев вскрывал ограниченность консервативно-утопических идей об улучшении системы крепостного права. Однако в изображении утопической бессмыслицы «божественно-премудрых» начинаний Екатерины II в главе «Спасская полесть» он близок Щербатову. Его пафос напоминает по духу пафос обличительных страниц утопии Щербатова и его памфлетов: «Военачальник мой, посланный на завоевание, утопал в роскоши и веселии. В войсках подчиненности не было; воины мои почиталися хуже скота. Не радели ни о

их здравии, ни прокормлении; жизнь их ни во что не вменялась; лишались они установленной платы, которая употреблялась на ненужное им украшение. Большая половина новых воинов умирали от небрежения начальников... В созидании городов видел я одно расточение государственной казны, нередко омытой кровию и слезами моих подданных. В воздвижении великолепных зданий к расточению нередко присовокуплялось и непонятие о истинном искусстве»[13].

При этом разрушение крепостного государства в результате революции или бунта, о которых он предупреждал, не являлось все же для Радищева единственным выходом. Освобождение крестьян было возможно и другим путем («...идите в жилища братии вашей, возвестите о перемене их жребия»). Д. Благой подчеркивал, что «Радищев иногда готов был рассчитывать на преобразовательную деятельность просвещенного монарха (см. оба его «Проекта в будущем», так же, как стихотворение «Осьмнадцатое столетие») (Благой, 1960: 484), в котором он воспел Петра I и Екатерину II. Поэтому нельзя целиком согласиться с А.И. Герценом в том, что Радищев и Щербатов – два крайних воззрения на Россию XVIII в. Оба выступали против деспотизма и утопизма екатерининских времен, и если Радищев заявлял, что монарх мог бы «славнее быть, возносяся сам и вознося отечество свое, утверждая вольность частную», то и Щербатов признавал, что крепостные «суть равное нам создание» и только «разность случаев возвела нас на степень властителей над ними». Их общность тонко почувствовал В. Розанов, видя в озабоченности судьбами монархии, в неудовлетворенности преобразованиями монархов основу пафоса Радищева «как ропота скорбного, проникнутого любовью к сущности того, против чего был ропот». Розанов воспринимал Радищева не как предшественника утопической мысли революционных демократов с их жаждой разрушения, а как одного из последних представителей государственной мысли в литературе, к которым он причислял и часть декабристов: «От "Дум" Рылеева и его письма (Николаю I. – *А.Ш.*), от «Путешествия из Петербурга в Москву» Радищева, от неопубликованных при жизни записок кн. Михаила Щербатова – мы видим, как идет назад нить непрерывающаяся, лишь чуть-чуть видоизменяясь, к озабоченности «государевым делом» Посошкова, любви и иронии Котошихина, гневу, слезам скорби Курбского... Через 30 лет позже мы увидим нить тоже протестов, желчи, гнева с которыми, однако, не можем соединить эту

древнюю у нас нить, не умеем связать концы той и другой в один узел. В сердцах, в умах выросло что-то новое; следя за мемуарами, записками, мы видим, что в эти именно 30 лет выросло это новое. Новое это – то самое, чего не узнали, чему удивились декабристы, на что они вознегодовали – как, не думая о них, сказали мы выше, вознегодовали бы Курбский, Филипп, если бы перед Государем своим и за Государя их потомки не сумели умереть безропотно» (Розанов, 1912: 60–61).

Розанов ясно указал на совершенно иное, по сравнению с XVIII в., направление утопической мысли, возобладавшее к середине века XIX, пафосом которого явится именно отрицание «государева дела» во имя революционных «проектов в будущем», как в утопии А.Д. Улыбышева «Сон» (1819?).

Утопия в России и на Западе

Можно утверждать, что в сочинении Щербатова в зачатке возникает та родовая черта русской литературной утопии, которая проявится позднее. Ни один русский утопист так и не создал образа идеального города как символа наилучшего устройства государства и всеобщего счастья. Этого нет даже там, где звучит пафос утверждения петровских идеалов как предвидение великого будущего России, расцвета ее науки и техники – у В. Кюхельбекера в «Европейских письмах» (1820) и В. Одоевского в романе «4338-й год» (1840). Цветущий город Одоевского поражает достижениями науки и техники, а вовсе не картиной общественной гармонии и счастья, в которые автор, видимо, мало верит, будучи в плену своего времени и не без иронии воспринимая направление европейской утопической мысли. «Его идеальная Россия, – пишет исследователь, – сохраняет в полной неприкосновенности классовый принцип, бюрократическую организацию и монархизм»[14]. И дело не только во влиянии места и времени – огромной крестьянской страны, где было мало больших городов, похожих на европейские.

Классическая европейская утопия – это хорошо организованная сытая «маленькая Икария» (К. Маркс), в изображении которой наиболее важно описание совершенной системы всеобщего счастья и сытости. А это достигается, в глазах утопистов, благодаря идеальной организации городской жизни в духе равенства и братства, порой похожих на казарменную уравниловку. В идеаль-

ном городе Томаса Мора все живут в одинаковых домах и ходят в одинаковой одежде при строгой и мудрой системе труда и распределения, обеспечивающих сытость и состояние счастья при отсутствии денег и частной собственности, порождающих неравенство и вражду. Отхожие места и кандалы из золота в утопии Мора – это попытка подчинить земных «богов», поклонение которым может разрушить наилучшее устройство государства, а символом его выступает именно город. Щербатовская нелюбовь к городу как отрицание европеизма у русских утопистов переосмысливается скорее как нелюбовь к европейской расчетливости и сытости, к системе или схеме, подчиняющей себе живую жизнь. Ничего подобного системе Мора нет в русской Икарии. Душу русских утопистов, включая и государственника-Щербатова, вообще не волнует судьба золотого тельца – станет ли он в будущем владыкой мира или материалом для отхожих мест. В их мечтах в духе «этицизма» золотым может быть только одухотворенное состояние человечества, всеобщая любовь – золотой век, как в утопии Достоевского «Сон смешного человека» (1877).

Достаточно сравнить «Утопию» и сны Веры Павловны в романе Н.Г. Чернышевского «Что делать» (1863). Западного утописта интересует система всеобщего равенства и счастья, русского – гораздо более само счастье, его состояние, а не только имущественное равенство. Будущая жизнь – сказка, где даже описание фаланстера, стоящего вдали от городов среди русских полей, опоэтизировано, и система отходит на второй план. Это идиллия (а не система ритуалов и канонов), где царствует любовь, а не сытость, жизнь сердца, а уж потом желудка и рассудка.

В романе «Путешествие в Икарию» (1840) идеолога так называемого «утопического мирного коммунизма» (на основе примирения богатых и бедных) Этьенна Кабе одежда шьется по образцам, установленным народным собранием. Все живут в одинаковых домах и едят в коммунальных столовых. Есть там и свой «госплан», определяющий на год вперёд список предметов, выпускаемых для общего пользования. Для писателей существует цензурный комитет, решающий судьбы творчества, для журналистов – общегосударственная газета с редакторами, избираемыми народом, вследствие чего они и имеют право освещать в ней только мнение народа, а не чье-то личное. В упомянутом романе Одоевского, написанном в том же году, напротив, изображено сказочное будущее, где властвует наука и поэзия. Каждый может «предаться инстинктуальному свободному

влечению души своей», а государь – сам принадлежит к числу «первых поэтов нашего времени». Русские утописты одними из первых усомнились в идеале сытой уравниловки, озарявшем европейские икарии и города солнца. Казарменный социализм в западном понимании, с его культом практицизма, сковывал крылья русского Икара – ему светило иное солнце, луч которого он не променял бы на «кусок удобрения» во имя сытости. Икария же, где сытость примирит, по мысли Кабе, богатых и бедных, в том или ином виде стала своего рода прообразом общества потребления, сложившегося на Западе в XX в.

Василий Розанов писал: «К великому сожалению, мы, русские, – художники и "мыслим образами", великая критика выразилась у нас в создании великой художественной литературы, которой вовсе не соответствовала сила мысли – сила, стойкость и яркость политической науки. За литературу нас и хвалили иностранцы, в то же время удивляясь беспорядочности всех русских дел...» (Розанов, 1997: 77). «Беспорядочность всех русских дел» нашла своеобразное выражение в русской утопии в равнодушии, в целом, к наилучшему устройству государства» как системе; наилучшее государство – то, в котором раскрепощается душа, царствует любовь (христианская, как у Достоевского в утопии «Сон смешного человека»), свобода и справедливость (как в утопии Улыбышева «Сон»), поэзия и наука, как у Одоевского, а не порядок, расчёт, равенство, богатство и сытость. Государство расчета и пользы развенчано Одоевским в утопии «Город без имени» (1839).

«Золотые сны утопии скрашивают серую прозу жизни и вызывают стремление вперед, к чарующим далям грядущего. Они – дыхание романтизма, но не в минувшем, а в будущем. Они – сказки грядущего. Их нельзя не любить, нельзя не изучать...» (Святловский, 1922), – писал Святловский. Подобная любовь «к чарующим далям грядущего», возможно, нигде так ярко не проявляется как в русском сознании, литературе (и действительности).

Литературная утопия как нельзя лучше доказывает справедливость известного парадокса Оскара Уайльда: «Жизнь подражает Искусству гораздо более, нежели Искусство Жизни»[15]. «Магический кристалл» логоса создает подобие евангельского чуда претворения воды в вино – порождает манящую перспективу мыслящему сознанию, неудовлетворенному безыдеальной часто действительностью.

«Оскар Уайльд, как известно, утверждал, назло реалистам, – писал Георгий Федотов, – что Тернер создал Лондонские туманы. Этот парадокс приобретает полную убедительность в применении к природе человеческой, особенно социальной. Искусство формирует личность и разрушает ее. "Илиада" или "повесть о Роланде" создавали героев, "Отверженные" или "Давид Копперфилд" – людей добрых и чувствительных, Вертер – самоубийц. Трудно назвать простой модой эту способность людей подчинять свою жизнь и личность влиянию искусства. Если это мода, то мода – глубочайшее выражение социальной природы человека. Огромное большинство людей находит свою личность только в типах и образах своей социальной среды. И в этом процессе чувственно-заражающее, колдовское "обаяние" искусств часто действеннее суровых и потому скорее отталкивающих моральных дисциплин... Это не значит, однако, что искусство имеет первичное значение; что в нем самом лежат последние корни жизни. Напротив, вся власть искусства – в его ясновидении, в его магической чуткости, иногда пророческой медиумичности. Художник ловит на свою антенну голоса из мира, неизвестного ему самому, из мира "иного", "подсознательного" или будущего» (Федотов, 1990: 225).

Литература с особой силой раскрывает влияние художественной образности на жизнь общества, что нигде так не чувствуют, как в России с ее логоцентричным сознанием. Великая русская литература с середины XIX в. так или иначе занимает у нас место религии, порождая благотворную или опасную иллюзию («призраки, а не подлинное бытие», сказал бы Платон), что именно в ней лежат «последние корни жизни» и она творит жизнь. «Можно сказать, – писал П.В. Палиевский, – что художественный образ был избран в России главным выразителем духовной жизни как некоторая возможность, вариант, дорога к цельному мировоззрению вообще» (Палиевский, 1987: 8).

В подобном культе литературы, писателей и писательства, заслонявшем порой действительность, Розанов, например, усматривал угрозу самой русской жизни и монархии: «*Не Литература, а литературность ужасна*; *литературность души, литературность жизни*... (курсив наш. – *А.Ш.*).

Вот почему литературы, в сущности, не нужно: тут прав К. Леонтьев: "Почему, перечисляя славу века, назовут все Гете и Шиллера, а не назовут Веллингтона и Шварценберга". В самом деле, "почему?" Почему "век Николая" был "веком Пушкина, Лермонтова и

Гоголя", а не веком Ермолова, Воронцова и как их еще. Даже не знаем. Мы так избалованы книгами, нет – так завалены книгами, что даже не помним полководцев. Ехидно и дальновидно поэты называли полководцев "Скалозубами" и "Бетрищевыми". Но ведь это же односторонность и вранье. Нужна вовсе не "великая литература", а великая, прекрасная и полезная жизнь. А литература мож. быть и "кой-какая" – "на задворках".

Поэтому нет ли провиденциальности, что здесь "все проваливается"?» (Розанов, 1990: 171–172).

Подобная «литературность души и жизни» выражалась, прежде всего, в склонности общества «раздражать себя всякого рода утопиями... заранее наслаждаясь уже концом неначатого еще дела» (Салтыков-Щедрин)[16]. Утопиями как литературными, так и далеко не всегда выраженными в такой форме, но заключавшими в себе образ, волновавший широкие народные слои, как например, мужицкое царство в легенде о Беловодье или онаученная марксистская утопия («кто был ничем, тот станет всем!»), нашедшая отражение и в литературе (роман А. Богданова «Красная звезда», 1908 г.).

С этой мыслью так или иначе созвучны слова академика Д.С. Лихачева о том, что «в России не было счастливого настоящего, а только заменяющая его мечта о счастливом будущем» (Лихачев, 1995: 16).

«Сердце в будущем живет, настоящее уныло» – вот одно из типичных (но не единственное) состояний души народа, живущего сердцем порой вопреки всякому расчету и здравому смыслу. У такого народа настоящее далеко не всегда является целью и самоцелью жизни (жить, чтобы жить), а легко может стать средством или даже препятствием для достижения чего-то большего и лучшего – того, к чему влечет сердце. Так русские крестьяне в XIX в. сотнями, если не тысячами, бросали все нажитое в настоящем ради поисков неведомого и благословенного царства Беловодье. В подобном состоянии часто преобладает безотчетный и мечтательный порыв к светлому будущему из мрачного настоящего – чеховская, условно говоря, жажда вишневого сада еще прекраснее нынешнего, которого не жаль, жажда сказки без всякого расчета.

Сознание во власти утопии ищет разрыва с полной противоречий окружающей действительностью. Ибо несогласие утописта с существующим миром (в отличие от реформатора) – тотальное несогласие, доходящее порой до бессмыслицы и охватывающее даже «ведомство парикмахера и портного» (Ключевский). «Утопия – это

мечта, которая становится системой, идеалом, разросшимся в целую доктрину» (Шацкий, 1990: 30).

Однако, как справедливо отмечает процитированный исследователь, есть разница между утопистом и революционером, также отвергающим современное ему общество. Их связывают сложные отношения притяжения-отталкивания (там же: 35–45). Первый, будучи максималистом, все же как правило, отвергает насилие и проповедует в художественных образах или со своего «островка» (колония Нью-Ланарк, например). Второй, как Базаров, требует «расчистить место» и все сломать, ничего якобы не теряя, кроме «своих цепей» Самое страшное происходит, когда яд утопии сливается с ядом революционизма. Ярчайшим носителем такого сознания был Максимилиан Робеспьер, с которым отнюдь не случайно Пушкин сравнивал Петра I («... Одновременно Робеспьер и Наполеон (воплощение революции)»).

Типичным примером подобной гремучей смеси является марксизм-ленинизм, умело паразитировавший на утопической мечте о будущем.

Революционеры и коммунисты, особенно в России, на свой лад вдохновлявшиеся утопией, вместо старых европейских земных «богов» поклонялись новым – партии, рабочему классу, марксизму, мировой революции, индустриализации и проч. И во имя этого пытались железной рукой загнать человечество в светлое завтра.

Русских коммунистов-утопистов совсем не интересовала такая проза как право собственности и система ее распределения. Их волновало в духе «этицизма» иное – если это свобода, то полная, без армии и казарм, если счастье – то для всего человечества, если революция, то мировая, а Россия – лишь хворост для разжигание пожара, если это новое общество, то без денег и собственности, порождающих неравенство.

Величайшая и ядовитая энергия утопической фантазии оказала сильнейшее воздействие на действительность, о чем мы можем судить по нашей истории, в которой слышится эхо творения Томаса Мора. Создатель советского государства В.И. Ленин, трезвый, изворотливый и циничный политик, еще борясь за власть, казалось бы, вынес приговор утопии. В статье «Две утопии» он писал: «Утопия в политике есть такого рода пожелание, которое осуществить никак нельзя, ни теперь, ни в последствии, – пожелание, которое не опирается на общественные силы и которое не подкрепляется ростом, развитием политических классовых сил» (Ленин, 1970а: 177). Он

клеймил утопические мечтания и чаяния – либеральные и народнические утопии, столь популярные в дореволюционной России – как бред неразвитого и трусливого сознания: «Утопия, мечтания есть порождения... несамостоятельности... слабости. Мечтательность – удел слабых» (там же). Однако на вершине власти сам мечтал осуществить тоталитарным путем политическую и экономическую утопии, о которых вычитал у Платона, Мора, а также Кампанеллы и прочих – во имя торжества справедливости уничтожить золотого тельца как всеобщий денежный эквивалент и построить из золота отхожие места, как в «Утопии». В статье «О значении золота теперь и после полной победы социализма» «кремлевский мечтатель» писал: «Когда мы победим в мировом масштабе, мы, думается мне, *сделаем из золота общественные отхожие места* на улицах нескольких самых больших городов мира (курсив наш. – *А.Ш.*). Это было бы самым "справедливым" и наглядно-назидательным употреблением золота для тех поколений, которые не забыли, как из-за золота перебили десять миллионов человек и сделали калеками тридцать миллионно в "великой освободительной" войне 1914–1918 годов...» (Ленин, 1970b: 225–226). По этой логике и вся наша жизнь в XX в. представляла собой бесконечный переходный период: от золотого тельца к золотому сортиру – то борьбу против капитала, то построение социализма как первой ступени на пути к коммунизму, в котором не будет денег, а полное изобилие и туалеты из ненавистного золота.

Заключение

Теперь советское прошлое, так и не ставшее полным воплощением утопии, кануло в небытие, скорее как антиутопия. И сегодня нас уверяют, что наша жизнь – это новый переходный период (назад?), когда каждый может купить в банке слитки золота и иметь своего золотого тельца, как впрочем и личный «золотой горшок».

Куда же мы переходим? В новый старый золотой век? От ленинской утопии, когда люди гибли за идею, к антиленинской, когда они «гибнут за металл» в канун столетия Октябрьской революции (как "обоготворение мертвечины", по словам Салтыкова-Щедрина)? Той самой, что лишний раз подтвердила огромную власть над людьми утопической мысли и утопических образов. Ведь даже вождь этой революции сам не предполагал, что после смерти явится зримым воплощением художественного образа утопической лите-

ратуры, уподобившись герою романа Г. Уэллса «Спящий пробуждается» (1901 г.), ставшему в виде мумии, лежащей в мавзолее, объектом поклонения трудящихся. В реальности поклонение так или иначе продолжается, и не приведет ли оно вновь к торжеству мечты о всеобщем золотом сортире как воплощении равенства и справедливости? Куда ж нам плыть? К какому берегу?

Возможно, никакой другой народ так не тревожили и не тревожат «золотые сны утопии», как русский. Не в этом ли одна из причин непостижимых путей нашей истории (или ее беспутья?) – от святой Руси к коммунизму и от золотого клозета к золотому тельцу?

Примечания

[1] Отчасти этот пробел восполнен в сборниках «Русская литературная утопия» (М., 1986), «Русские утопии» (СПб, 1995) и «Утопия и утопическое в славянском мире» (М., 2002).

[2] Ссылка дана на монографию Н.А. Белозерской «В.Н. Нарежный». СПб, 1896. Изд. 2-е. Ч. I. С. 32.

[3] *Щербатов М.* Соч. В 2 т. СПб, 1896. Т. I. Столб. 343–344.

[4] *Щербатов М.* Соч. В 2 т. Т. I. Стлб. 954–955.

[5] *Достоевский Ф.* Собр. соч. в 10 т. М.: Гослитиздат, 1957. Т. 8. С. 151.

[6] *Щербатов М.* Неизд. соч. М., 1935. С. 136.

[7] Проведенная в жизнь Аракчеевым в крепостной России, эта идея себя дискредитировала и в гротескной форме была высмеяна Салтыковым-Щедриным в романе «История одного города».

[8] *Щербатов М.* Соч. В 2 т. Т. 1. Стлб. 934–941.

[9] *Свифт Д.* Путешествия Гулливера. Сказка бочки. М.: Худож. Литература, 1976. С. 361.

[10] *Достоевский Ф.* Собр. Соч. в 10 т. Т. 9. С. 326.

[11] *Кампанелла Т.* Город солнца. М., 1954. С. 73.

[12] *Радищев А.Н.* Полн. собр. соч. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1938. Т. 1. С. 315–316.

[13] Там же. С. 254–256.

[14] *Сакулин П.* Русская Икария. Современник. СПб, 1912. Кн. 19. С. 206.

[15] *Уайльд О.* Упадок лжи // Уайльд О. Избр. произв. В 2 т. – М.: Республика, 1993. Т. 2. С. 233.

[16] *Салтыков-Щедрин М.Е.* Наша общественная жизнь / *М.Е. Салтыков-Щедрин*. Собр. соч. В 20 т. М.: Худож. литер., 1968. Т. 6. С. 285.

Библиография

Алексеев М.П. Сравнительное литературоведение. Л. 1983.

Афанасьев Э.Л. Памфлет. В кн.: Русский и западноевропейский классицизм. Проза. М., 1982.

Благой Д. История русской литературы XVIII века. М., 1960.

Карамзин Н.М. Избранные статьи и письма. М., 1982.

Ленин В.И. Полн. собр. соч. Изд. пятое. М., 1970. Т. 22.

Ленин В.И. Полн. собр. соч. Изд. пятое. М., 1970. Т. 44.

Лихачев Д.С. Без тумана ложных обобщений (вместо предисловия) // Русские утопии. СПб, 1995

Палиевский П.В. Русские классики. М.: Худож. Литература, 1987.

Розанов В.В. Когда начальство ушло. М., 1997.

Розанов В.В. О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб, 1912.

Розанов В.В. Опавшие листья. Короб первый // *Розанов В.В.* О себе и жизни своей. М.: Московский рабочий, 1990.

Русская литературная утопия. М., 1986.

Русские утопии. СПб, 1995.

Свентоховский А. История утопий. М., 1910.

Святловский В. Русский утопический роман. Пг., 1922.

Утопия и утопическое в славянском мире. М, 2002.

Чаликова В.А. Предисловие // Утопия и утопическое мышление. М.: Прогресс, 1991.

Федотов Г.П. Четвородневный Лазарь // Вопросы литературы. 1990. № 2.

Шацкий Е. Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990.

Notes

Campanella T. (1954) *Gorod solntsa* [The City of the Sun]. Moscow.

Dostoevskiy F. (1957) *Sobr. soch. v 10-ti t.t.* [Coll. Op. 10 vols.]. Moscow: Goslitizdat Publ.

Radishchev A.N. (1938) *Poln. sobr. soch.* [Coll. Op.]. Moscow-Leningrad: AN SSSR Publ.

Sakulin P. (1912) Russkaya Ikariya. [Russian Ikaria] *Sovremennik* 19: 206.

Saltykov-Shchedrin M. E. (1968) *Sobr. soch. v dvadtsati tomakh* [Coll. Op. 20 vols.]. Moscow: Khudozh. Literatura Publ.

Shcherbatov M. (1935) *Neizd. soch.* [Unpublished Works]. Moscow.

Shcherbatov M. (1896) *Soch.: v 2-kh t.* [Works. 2 Vols]. St. Peterburg.

Swift J. (1976) Puteshestviya Gullivera. Skazka bochki. [Gulliver's Travels. A Tale of a Tub]. Moscow: Khudozh. Literatura Publ.

Wilde O. (1993) *Izbr. proizv. V 2-kh tt.* [Selected Writings. 2 Vols]. Moscow: Respublika Publ.

References

Alekseev M.P. (1983) *Sravnitel'noe literaturovedenie* [Comparative Literary Criticism]. Leningrad.

Afanas'ev E.L. (1982) Pamflet. V kn.: «Russkiy i zapadnoevropeyskiy klassitsizm. Proza» [Pamphlet. In *Russian and Western European classicism. Prose*]. Moscow.

Blagoy D. (1960) *Istoriya russkoy literatury XVIII veka* [The History of Russian Literature of the XVIII Century]. Moscow.

Fedotov G. P. (1990) Chetverodnevnyy Lazar' [Four-Day Lazarus] *Voprosy literatury* 2.

Karamzin N.M. (1982) *Izbrannye stat'i i pis'ma* [Selected Articles and Letters]. Moscow.

Lenin V. I. (1970) *Poln. sobr. soch., izd. Pyatoe* [Coll. Op. 5th ed.]. Moscow.

Palievskiy P. V. (1987) *Russkie klassiki* [Russian Classics]. Moscow: Khudozh. Literatura Publ.

Rozanov V.V. (1997) *Kogda nachal'stvo ushlo* [When the Boss is Gone]. Moscow.

Rozanov V.V. (1912) *O podrazumevaemom smysle nashey monarkhii* [On the Implied Meaning of Our Monarchy]. St. Peterburg.

Rozanov V. V. (1990) *O sebe i zhizni svoey* [About Myself and My Life]. Moscow: Moskovskiy Rabochiy Publ.

Russkaya literaturnaya utopiya (1986) [Russian Literary Utopia]. Moscow.

Russkie utopii (1995) [Russian utopias]. St. Peterburg.

Shatskiy E. (1990) *Utopiya i traditsiya* [Utopia and Tradition]. Moscow: Progress Publ.

Sventokhovskiy A. (1910) *Istoriya utopiy* [History of Utopias]. Moscow.

Svyatlovskiy V. (1922) *Russkiy utopicheskiy roman* [Russian Utopian Novel]. Petrograd.

Utopiya i utopicheskoe v slavyanskom mire (2002) [Utopia and Utopian in the Slavic World] (2002). Moscow.

Utopiya i utopicheskoe myshlenie (1991) [Utopia and Utopian Thinking]. Moscow: Progress Publ.

Поступила в редакцию
18.03.2016