

Кристиан Цендер

Ода «Вольность» Радищева Распад империи, апокалипсис и поэтический надрыв

Abstract: This essay proposes to return to Viktor Zhivov's (1945–2013) thesis about the apocalyptic nature of Radishchev's ode "Liberty" (Volnost, 1783) by asking three questions: First, how does this apocalypticism correlate with the notorious "revolutionary" and deeply populist character of the poem; second, how should both of these features (apocalypse and revolution) be linked with the imagined disintegration of the empire in Radishchev's ode; and third, to what extent does the apocalyptic politics and centrifugal dynamics of "Liberty" correspond to any artistic innovation? Zhivov considers the first question in his article, while he brackets the second and the third is beyond his scope. Entering a dialog with Zhivov's thesis, this essay looks at the complex of problems (populism, empire, apocalypse) in close connection with the precariousness or instability of Radishchev's very poetic language.

Keywords: Aleksandr Radishchev, eighteenth-century Russian poetry, populism, revolution, empire

1. Апокалипсис свободы: возвращаясь к тезису В. М. Живова

В интервью о своем научном пути, которое Виктор Маркович Живов (1945–2013) дал незадолго до своей кончины, он вспоминает занятия литературой XVIII века — в частности, Александром Радищевым и его одой «Вольность» (1783). Живов отмечает, что в этой оде «свобода явно связана с Апокалипсисом: вольность, свобода наступает с концом света. Это однозначно прочитывается. Почему-то предшествующие исследователи проходили мимо этого важного момента» (Кучинко/Маковейчук 2013). Живов отсылает к своей небольшой статье под названием «Апокалипсис свободы» в фештшифте для Стефано Гардзонио (Живов 2012), известной в основном узкому кругу специалистов по

XVIII веку. Ни в коем смысле не принадлежа к их числу, в настоящем очерке мы предлагаем вернуться к тезису Живова об апокалиптичности оды Радищева, вступая с ним в диалог как бы со стороны, и задаемся тремя вопросами: во-первых, как апокалиптичность соотносится с пресловутой «революционностью» и народническим радикализмом произведения; во-вторых, как обе эти черты (апокалиптичность и революционность) следует соотнести с воображаемым в радищевской оде распадом империи; и, в-третьих, в какой мере апокалиптической политике и центробежной динамике «Вольности» соответствует ее художественное новаторство? По поводу первого вопроса мы находим соображения в статье Живова, второй вынесен им в скобки, а третий не входил в его задачу.

В центральном месте «Апокалипсиса свободы» Живов пишет:

Нет сомнений, что перед нами описание космического катаклизма [...]. Творец «грядет», и любой читатель XVIII в., как любой разумный читатель последующих времен, не может не видеть здесь обращение ко Второму Пришествию. И «яркий свет», к которому устремляется душа Радищева, — это свет Апокалипсиса, тот свет, который осиявает явления нового неба и новой земли [...].

(Живов 2012: 85)

Конец становится новым началом, выжженная старая земля — пространством озарения. Живов выдвигает данный тезис об апокалиптичности радищевской свободы на материале последней, 54-й строфы «Вольности», показывая, как Радищев в ней явно ссылается на Откровение от Иоанна (гл. 18, 21):

Мне слышится уж глас природы,
Начальный глас, глас божества;
Трясутся вечна мрака своды,
Се миг рожденью вещества.
Се медленно и в стройном чине
Грядет зиждитель наедине —
Рекл... яркий свет пустил свой луч,
И, ложный плена скиптр поправши,

Сгущенную мглу разогнавши,
Блестящий день родил из туч.
(Радищев 1992: 139)

Последняя строфа оды, таким образом, посвящена *новому* — точнее, возвращению к творению и к творящему лучезарному Слову («Рекл... яркий свет пустил свой луч»; курсив мой. — К. Ц.). Между тем, крушение *старого* эффектно изображено в одной из предыдущих строф, 51-ой, и именно эта строфа всегда интерпретировалась как пророчество Октябрьской революции в советском прочтении, опирающемся на Ленина и Луначарского и классически сформулированном Владимиром Семенниковым (1923: 22). Мы еще обратимся к этой строфе и ее интерпретации. Сначала вернемся к статье Живова. В заключение он пишет, что

[...] радищевская вольность — это странная вольность [...]. Это прежде всего вольность религиозной утопии, относящейся к спасению и блаженству человечества за пределы земного времени. Нет сомнений, что революционная идеология разрушения «старого мира» легко и часто сочетается с религиозным утопизмом, и в этом плане Радищев никак не исключение. Поражает в Радищеве другой момент: полное отсутствие соединяющегося с его утопией социального проекта.
(Живов 2012: 86)

«Апокалипсис свободы» — не только филологическая находка, это еще и расправа — неприкрытая, но сдержанная — с русским утопическим популизмом. Народничество Живов понимает как «неблагополучную парадигму» (там же: 78), в рамках которой нечто смутно-религиозное и метафорическое берет верх над конкретной политической мыслью и практикой.

2. Радикализм: переистолкование общественного договора

Применительно к политической философии Радищева это означает, согласно другому центральному пункту в аргументации Живова, весьма своенравное обращение с *Общественным договором* (*Du contrat social*)

Жан-Жака Руссо (1762), который Радищев, несомненно, читал, но при этом предпринял «радикальную трансформацию руссоизма» (Живов 2012: 79)¹. Радищев, согласно Живову, не воспринимал мысль Руссо о том, что потеря естественной свободы (*liberté naturelle*) является предпосылкой возникновения политического общества, отождествляя свободу гражданскую (*liberté civile*) с первобытной свободой «благородного дикаря»². Живов пишет:

Вольность, отождествляемую с народным суверенитетом, отбирает не история, разрушающая «естественность» как в *Об общественном договоре* Руссо — К. Ц., а тираны [...]. Народный суверенитет определяется в 3-ей строфе как «обща власть в народе», а исходное состояние народа, осуществляющего свой суверенитет, описывается как золотой век, т. е. так, как Руссо описывает состояние *l'homme sauvage*, до появления социального контракта.

(Там же: 80)

Это слияние дикаря и гражданина с помощью понятия *народа* отмечалось и раньше. Так, Лотман (2000 [1965]: 18) указывал, что Радищев, в отличие от Руссо, не делает принципиального различия между человеком природы и гражданином, так как для него «общежитие» не является противоестественным состоянием. Тем не менее, идея самоограничения Радищеву, пожалуй, не настолько чужда, как утверждает Живов — по крайней мере, в его более ранних произведениях. Об этом свидетельствуют не только такой ранний юридический текст, как «О добродетелях и награждениях», повествующий о законе как «сократительной> силе» для «общественного союза» (Радищев 1952: 28), но и знаменитое примечание к переводу (1768; 1773) *Размышления о*

1 За дискуссию и переписку об этом и других аспектах статьи я благодарю Харшу Рама.

2 См. I кн., гл. IX *Об общественном договоре* Руссо (1938 [1762]: 17): «Благодаря общественному договору человек теряет свою естественную свободу и неограниченное право на все, что его прельщает и чем он может овладеть; выигрывает же он гражданскую свободу и право собственности на все, чем он владеет. Чтобы не ошибиться в этих взаимных компенсациях, необходимо твердо различать естественную свободу, которая ограничена только силами индивида, от свободы гражданской, которая ограничена общей волей».

греческой истории или О причинах благоденствия и несчастья греков Г. Б. де Мабли, в котором говорится, что частичное «уделение» прав закону должно быть выгодно для граждан и что «о сем мы делаем с обществом безмолвный договор. Если он нарушен, то и мы освобождаемся от нашей обязанности» (Радищев 1941: 282; курсив в оригинале)³.

Таким образом, довод Живова сводится к тому, что в «Вольности» Радищева русское самодержавие служит оправданием такого радикального понятия о народе, для которого мысль о *восстановлении* общественного договора, по-видимому, уже нерелевантна. Снятие обязанности становится постоянной чертой не только естественной свободы, но и гражданской. Другими словами, если у Руссо благородный дикарь — дополитическая фигура, то у Радищева именно он выступает в роли политического субъекта.

Популистская неготовность допускать гражданское самоограничение свободы, т. е. общественный договор, в пользу неограниченной власти народа, которая отображает состояние благородного дикаря и может быть нарушена только извне — а именно тиранией, — стала, согласно Живову, образцом русского народничества в целом: «Получается весьма радикальная политическая парадигма, предвосхищающая взгляды русских революционных деятелей позднейшего времени», и представляется очевидным, «почему Радищев пользовался такой популярностью у радикальной интеллигенции, а позднее у советских идеологов» (Живов 2012: 80)⁴. Отказ мыслить свободу и самоограничение диалектически, видимо, и является причиной того, что для восстановления свободы в «Вольности» Радищеву нужна не политическая программа, а сам апокалипсис. Популистский радикализм неспроста оборачивается религиозным утопизмом: это происходит потому, что коллективно воображаемый «народ» — весьма аморфная или, соб-

3 См. об этом и о руссоизме Радищева в целом также Lang 1959: 72–75.

4 Репрезентативно для этой рецепции, особенно около юбилейного 1949 года, следующее высказывание В. Орлова (1952: 169): «Радищевская ода была манифестом революционера, признавшего правду и справедливость народного мщения угнетателям и видевшего свой политический идеал в народовластии».

ственно, «первобытная» инстанция, которая по определению не может реализовать свободу *политически*⁵.

Подобный, слегка саркастический тон по отношению к Радищеву-радикалу знаком и по книге Петра Вайля и Александра Гениса *Родная речь* (2016 [1989]). Но тезис Живова о популистской апокалиптике добавляет сюда христианский скептицизм, напоминающий скорее отношение «веховцев» к революционному движению начала XX века. Кроме того, Живов откровенно говорит о «безумии» Радищева и предполагает, что анализ «Вольности» обязательно должен учитывать его «личный надрыв» (там же: 81–82), чего советская критика, разумеется, не готова была делать⁶. В этой связи Живов не уклоняется даже от запрещенных методологически приемов аргументации, утверждая, что «телеологически Радищев — самоубийца» (там же). Ведь учитывать очевидную склонность к саморазрушению и читать произведения «телеологически» в свете фактического суицида Радищева в 1802 г. — разные вещи.

Как бы то ни было, перед тем как обратиться к нашей проблеме, напомним вкратце о композиции «Вольности». После первых 12 строф оды, посвященных свободе и ее подавлению, в строфах 13–22 речь идет о свержении деспота народом как его справедливым «мстителем»; в

5 Подобная аргументация, безусловно, является ответом Живова на ортодоксальное советское (сталинское) литературоведение, в котором «народ» продвигался именно как коллективный субъект. Образцовым примером является в этом отношении Д. Благой (1949: 21): «Для Радищева народ — основной двигатель истории, ее главный герой и подлинный вершитель судеб. Это убеждение было диаметрально противоположно традиционным представлениям, господствовавшим в дворянской литературе XVIII века, согласно которым историю делали цари, полководцы, вельможи».

6 Так, в сталинское время Благой (1949: 21) писал, что «ода „Вольность“ обнаруживает исключительную смелость, проницательность и политическую зрелость автора». Тон и после смерти Сталина принципиально не меняется, см. Бабкин (1966: 129): «В оде „Вольность“ Радищев создал образ поэта-революционера, мудрого, проницательно-наставника, не обольщавшего массы легкими победами, но указавшего им единственный правильный путь борьбы». Живов взвешивает подходы и допускает, что «слишком прямо связывать странности радищевского творчества с заметной у него психической патологией кажется опасным». Тем не менее, Живов высказывается в пользу «патологического» прочтения: «Я бы сказал, что в радищевском тексте присутствует та же патология, что и в радищевской жизни, и суицидальный пафос окрашивает его литературные труды едва ли не с начальных шагов его сочинительства» (Живов 2012: 75).

строфах 23–28 — об исторических образцах человеческой дерзости (Кромвеле, Лютере, Колумбе, Галилее⁷); в строфах 29–37 — об американской борьбе за независимость и о республиканизме. Далее, строфы 38–44 говорят о циклическом возвращении деспотизма, а строфы 45 и 46 — о русской мечте о свободе и желании умереть в Новом Свете. Только строфы 47–51, собственно, возвращают нас на русскую землю, предсказывая распад Российской империи⁸. Наконец, строфы 52–54 развертывают ту космическую экзальтацию, которая, согласно Живову, может быть понята уже исключительно в апокалиптических категориях.

Если принять всерьез теорию циклической смены политических порядков — стихотворение говорит о «превращениях» (строфы 43 и 44; Радищев 1992: 135–136), — то апокалиптическая развязка обещает не только эффектно покончить с деспотизмом. Мы должны заключить, что апокалипсис свободы потусторонне преодолевает «закон природы», который в принципе остается в силе: «Сей был и есть закон природы, / Неизменяемый никогда» (строфа 42; там же: 135). С одной стороны, деспотизм всегда порождает свою противоположность, провоцируют месть справедливости (см. «право мщенное природы» на убийство царя из строфы 14; там же: 128). Но столь же неизбежно свобода попадает под ярмо всякий раз, когда она, казалось бы, торжествует. В 45-ой строфе (там же: 136) эта смена сравнивается с борьбой между огнем и водой, что наглядно подчеркивает природный детерминизм радищевской философии истории. Между тем, в той же строфе данный закон природы слегка релятивируется; необходимость переосмысливается как предупреждение: никогда не забывайте, что свет *может* превратиться во тьму («Что свет во тьму лъзя претворить»). Окончательное превращение тьмы в свет, которое представляется в оде, также имеет персуазивную, противоположную функцию: крепитесь, борьба с деспотизмом будет вознаграждена. Однако закон циклической смены власти в «Вольности», видимо, настолько тверд, а апокалипсис в то же время столь очевидно является событием потусторонним, что для

7 Там же: 82. Живов видит в таком составе личностей лишний знак полоумной «странности» Радищева.

8 Об этом разделении см. Зорин 2021: 682.

мирской политической агентности не остается места. Именно в этом смысле Живов, несомненно, прав, когда говорит о *религиозном* утопизме, который за счет возвышенной апокалиптики остается политически бессодержательным. Поэтому столь легко было его интерпретировать как пророческую аллегорию Октябрьской революции.

3. Апокалипсис свободы и распад империи

Примечательно, что о распаде империи Живов не упоминает вовсе. Это удивительно потому, что новое творение, о котором идет речь в последней строфе, по логике «Вольности» вытекает из этого распада: светозарная апокалиптики следует за разрушением империи. Какова каузальность этого процесса — другой вопрос, к нему мы тоже вернемся.

В строфе 47 лирический герой воображает свою смерть под монархическим игом и то, как кто-то скажет о нем на могиле: «Нам вольность первый прорицал» (Радищев 1992: 137). Есть основание отнести это прорицание вольности не ко всему творчеству Радищева и даже не к предыдущим строфам оды, а понять его гораздо уже в смысле предсказания того, что за ним следует, т. е. последующих строф. Поэтому Живов, как нам кажется, правильно видит в заключении оды суть радищевской идеи о вольности. При этом, однако, ученый не обращает внимания на мощную центробежную, дробящую динамику текста.

Рассмотрим подробнее данные строфы:

48

И будет, вслед гремящей славы
Направля бодрственно полет,
На запад, юг и восток державы
Своей ширить предел, но нет
Тебе предела ниотколе,
В счастливой ты ликуя доле,
Где ты явишься, там твой трон;
Отечество мое, отечество драгое,
На чреслах пояс сил, в покое,
В окрестность ты даешь закон.
(Там же)

Здесь речь идет, в традиции торжественной оды Ломоносова, Сумарокова, Державина и др., о расширении и безграничности империи (см.: Ram 2003: 123). Еще в ломоносовской «Оде на взятие Хотина» (1739), посвященной императрице Анне Иоанновне, разворачивалось это смысловое поле, правда, с уст русских солдат: «Чрез нас предел наш стал широк / На север, запад и восток» (Ломоносов 1986: 65). Но Радищев возражает Ломоносову и всей одической традиции, обращая внимание на то, что солнечная метафора господства, как ее конструировала монархическая панегирика, подразумевает тем самым ослабление связи и, в конечном счете, отчуждение, поскольку «предел» все более отдаляется от центра. Харша Рам (Ram 2003: 123) говорит об “imperial overstretch”.⁹ Этот процесс изображается в «Вольности» следующим образом:

49

Но дале чем источник власти,
Слабее членов тем союз,
Между собой все чужды части,
Всяк тяжесть ощущает уз.
Лучу, истекшу от светила,
Сопутствует и блеск и сила;
В пространстве он теряет мощь;
В ключе хотя не угасает,
Но бег его ослабевает;
Ползущего глотает ночь.
(Радищев 1992: 137)

«Потеря мощи» царского луча в пространстве в определенный момент приводит к отделению, к разрыву узла, «прерыванию»:

50

В тебе, когда союз прервется,

9 В реальный исторический контекст этой модели имперской власти входит, безусловно, южная экспансия Российской империи в 1770–1780-е годы при Екатерине II. См.: Lieven 2006: 169–170.

Стончает мнений крепка власть;
 Когда закона твердь шатнется,
 Блюсти всяк будет свою часть;
 Тогда, растерзанно мгновенно,
 Тогда сложенье твое бренно,
 Сдрогаясь внутренне, падет,
 Но праха вихри не коснутся,
 Животны семена проснутся,
 Затускло солнце вновь даст свет.
 (Радищев 1992: 137–138)

Мысль о возможности «чрезмерной» экспансии можно найти еще в популярной медитативной оде «На счастье» («A la fortune») Жана-Батиста Руссо (1670–1741), переведенной Ломоносовым и Сумароковым. В этой оде говорится о «Des vœux outrés, des projets vastes» (J.-B. Rousseau 1743: 96), т. е. «утрированных <или: возмутительных> стремлениях, обширных замыслах». Связь между «Вольностью» и «На счастье» Ж.-Б. Руссо увидел, собственно, Живов (2012: 78–79), однако не в территориальном аспекте, а в связи с 20-ой строфой «Вольности» и кровавостью правителя.

В оде Радищева «projets vastes» российского абсолютизма приводят к тому, что имперский «союз» распадается (строфа 50). Примечателен выбор слова: ведь «союз» в той же «Вольности» служит термином, обозначающим альянс государства и Церкви, т. е. «царской власти» и «веры»; в строфе 4 говорится о том, что они «Союзно общество гнетут» и вместе держат общество в плену «тьмы» (Радищев 1992: 125; курсив мой. — К. Ц.). По сути, «союз» в той строфе — это пейоративный синоним византийской «симфонии». Контраст с традиционным представлением Ломоносова, опять же, не мог бы быть более резким. Если у Ломоносова империя означала «ужас» снаружи, а «защиту» внутри¹⁰, то Радищев представляет *опустошение* этого внутреннего беспечного

10 См. 2 строфу оды 1762 года на Екатерину II: «Российский род, коль ты ужасен / В полях против своих врагов; / Толь дом твой в недрах безопасен. / Ты вне грозы, ты внутри покров. / Полки сражая, вне воюешь; / Но внутри без крови торжествуешь. / Ты буря там, здесь тишина. / Умеренность тебе в кровь бранну, / В главу, победами венчанну, / От трех в сей век богий дана» (Ломоносов 1986: 169).

пространства: процесс, в котором «внутренняя» империя превращается в сплошную наружность. Таким образом, учитывая насыщенное слово-ключ «союз» (как имперский союз земель и как союз государства и Церкви), можно предположить, что дезинтеграция империи подразумевает тем самым разрыв «симфонии» между государством и Церковью. Распад империи и распад светско-духовного альянса для Радищева изоморфны¹¹.

Если в строфе 49 происходит затмение, то в строфе 50 солнце тут же возвращается как источник силы — однако уже не как метафора власти. Солнечный свет снова распространяется, но совершенно другим образом. Солнце депотенцируется как единственный источник света, свет децентрализуется, как мы видим в следующей строфе:

51

Из недр развалины огромной,
Среди огней, кровавых рек,
Средь глады, зверства, язвы темной,
Что лютый дух властей возжег, —
Возникнут малые светила;
Незыблемы свои кормила
Украсят дружба венцом,
На пользу всех ладью направят,
И волка хищного задавят,
Что чтит слепец своим отцом.
(Радищев 1992: 138)

Распад оставляет за собой колоссальные руины. Среди этих руин вспыхнут пожары, кровопролитие, голод и болезни. Спрашивается: откуда придет это разрушение, кто его «субъект»? В тексте сказано: «Что лютый дух властей возжег». Это означает, что, парадоксальным образом, сам деспотизм стал рычагом апокалипсиса свободы. Между тем, непосредственным эффектом хаоса является возникновение «малых

¹¹ В других текстах есть, конечно, еще другие значения этого слова. Так, в процитированном уже «О добродетелях и награждениях» (Радищев 1952: 28) *союз* означает 'общественную связь', *lien social*.

светил», которые заменяют прежнее, единственное, абсолютистское светило. В тексте, опять же, не говорится, *как* это множество светил появляется в результате потрясений. Мы узнаем лишь, что они заменяют затменное солнце абсолютизма гармоничной, дружественной кооперацией. Практически невозможно разобраться, кто тут действует, а кто страдает. В силу этой размытости метафорика оды подтверждает, что радищевский «народ» является настолько аморфным субъектом — и плодом настолько выборочного прочтения Руссо, — что его агентность в итоге целиком под вопросом.

При этом Живов обходит строфу 51 о возникновении малых светил стороной. Он молчит не только о распаде империи в оде, но и о будущем взаимодействии светил, которое хотя явно остается метафорическим (образуя своего рода созвездие), но тем не менее намекает на взаимное разграничение, не допускаемое критическим анализом Живова¹².

В советской филологии данная (строфа 51) играла важную роль. Семенников (1923: 23–24) читал ее как безоговорочное пророчество революции:

В высшей степени замечательно это пророчество Радищева о революции. Судя по тому, как нарисована эта картина, надо думать, что Радищев представлял себе именно народную революцию (в широком смысле этого понятия), а не сравнительно безболезненный политический переворот.

Народная революция «в широком смысле этого понятия», по Семенникову, отражает именно радищевскую «общу власть в народе» из 3-ей строфы, вызывающую столь фундаментальный скепсис со стороны

12 Дэвид М. Ланг в свое время дал следующий перифраз строф 48–51: “Radishchev ventures a prophecy about the ultimate fate of the Russian Empire. In the end, territorial expansion will lead to disintegration. Russia will become too unwieldy to be controlled by any central power. One day, a fearful struggle will break out, in which autocracy will resort to ruthless measures to crush the spirit of liberty. These measures will fail. The imperial structure will crack and fall apart. This will result in a free association of the peoples who formerly groaned beneath the Imperial yoke. This glorious consummation will not come to pass overnight. [...] But in the end, the forces of light will triumph over evil and darkness. The divine voice of liberty shall ring out in the land and the murk of ignorance and oppression vanish for evermore” (Lang 1959: 175).

Живова. Понятно, почему Радищев в советской рецепции предстает как «Гражданин будущих времен» (Евгеньев 1949: 7). Интерпретация Семенникова, однако, даже логически не очень убедительна. Если бы Радищев описывал в данном месте народное восстание, он, скорее всего, опирался бы на более *активные* образы. Если принять всерьез букву текста, то временная анархия в «Вольности» является скорее пассивным эффектом, как бы отпечатком краха власти. О самом крушении империи Семенников (1923: 24) пишет:

Мысль о распадении России, как видно из слов Радищева, подсказана ему сознанием непрочности спайки отдельных частей России, когда связь их основывалась на самодержавном гнете. В словах же Радищева, что «малые светила» украсятся «дружества венцом», пред'указывается федеративный союз государств, возникших из состава бывшей Российской империи.

Таким образом, Семенников, безусловно правильно перефразируя событие распада в оде, понимает «малые светила» как телеологическое высказывание о ситуации 1923 года — о недавно основанном Союзе Социалистических Советских Республик.

В работе 2021 года о Радищеве Андрей Зорин во многом — конечно, кроме советской финализации, — остается верен анализу Семенникова, особенно что касается значения для оды Американской революции. Но Зорин поправляет Семенникова в одном решающем аспекте: Радищев характеризуется Зориным как непримиримый антифедералист, поэтому после принятия в Америке федералистской конституции в 1788 г., давшей президенту широкие полномочия и позволившей увечить рабство, Радищев был разочарован настолько, что, включая оду в текст *Путешествия из Петербурга в Москву* (1790), полностью упустил ее «американскую» часть (т. е. строфы 29–37)¹³. Если «малые светила» в тексте оды 1783 года очевидно можно соотнести со штата-

13 Зорин (2021: 680) пишет, что «надежды автора на лучшее будущее человечества отныне связывались уже не с сознательной политической деятельностью, но с вмешательством провидения». О «Вольности» как части *Путешествия* Живов не говорит в своей статье вообще.

ми Америки и, соответственно, со звёздами на флаге 1777 года и, тем самым увидеть в этом образе шифр «конфедерации наподобие североамериканской» (Зорин 2021: 682), то заключительные строфы оды в *Путешествии* представлены лишь отдельными стихами, а «малые светила» вовсе отсутствуют.

Как известно, в нарративной мистификации *Путешествия* в качестве автора оды выступает не «я» Радищева, а посторонний собеседник. Он же даёт следующий пересказ финала «своего» стихотворного текста:

Следующие 8 строф содержат прорицания о будущем жребии отечества, которое разделится на части, и тем скорее, чем будет пространнее. Но время ещё не пришло. Когда же оно наступит, тогда

Встречайте заклепы тяжкой ночи.

Упругая власть при издыхании приставит стражу к слову и соберёт все свои силы, дабы последним махом раздавить возникающую вольность...

49

Но человечество возревет в оковах и, направляемое надеждою свободы и неистребимым природным правом, двинется... И власть приведена будет в трепет. Тогда у всех сил сложение, тогда тяжёлая власть

Развеется в одно мгновенье.

О день, избраннейший из всех дней!

50

Мне слышится уж глас природы,

Начальный глас, глас божества.

Мрачная твердь позыбнулась, и вольность воссияла.

— Вот и конец, — сказал мне новомодный стихотворец.

(Радищев 1992: 102)

Итак, завуалированная радищевская автоинтерпретация оды в *Путешествии* заключается в том, что «власть» попытается удерживать приход свободы и на какое-то время ей это удастся. Однако свобода неизбежно загорится, откроется и взойдет на небосклоне. В оде само крушение империи является орудием апокалипсиса свободы. В пересказе из *Путешествия* же распад на части предстает как *результат* постепенного ослабления пока еще расширяющейся державы. Другими словами, развязанная центробежная динамика теперь есть *сама свобода*, свобода в своей парусии: стремление к распаду становится самоцелью. Это стремление к распаду как самоцель в биографической перспективе и есть то, что Живов (2012: 81) называет «надрывом» Радищева и что он обнаруживает еще в тексте оды 1783 года (а не только в пересказе 1790 года, о котором ученый не высказывается). Радищев чает не столько эгалитарного преобразования социальной системы, сколько именно катастрофы, крушения цивилизации. Такую интерпретацию поддерживает юридический текст Радищева «О судопроизводстве» начала 1780-х годов — времени написания «Вольности». В параграфе 7 этого текста он упрекает Жан-Жака Руссо в том, что тот, «не взяв на помощь историю, вздумал, что доброе правление может быть в малой земле, а в большой должно быть насилие» (Радищев 1952: 47). Харша Рам (Ram 2003: 123) комментирует, что это полемическое замечание о Руссо «странным образом противоречит» радищевскому видению империи, распадающейся за счет чрезмерного расширения (вспомним выражение “imperial overstretch”). Это отмечено верно в том смысле, что даже если Радищев лишь оспаривает здесь общее место о невозможности правового государства и демократии в России (Lang 1959: 75–76), то тот факт, что его ода описывает *распад* империи, на деле подтверждает тезис Руссо. Однако мы могли бы пойти дальше и утверждать, что это больше чем противоречие: Радищев в конечном счете был заинтересован не в построении демократии и автономности отделившихся единиц (в которое он, если следовать заметке о Руссо, возможно, не верил), а просто в разрушении имперского статус-кво — в центробежной динамике как таковой.

Обходя «прерывание союза» и появление «малых светил» молчанием, Живов как бы очищает свой тезис об «апокалипсисе свободы» от земного коррелята в оде. И наоборот, исследовательская линия от

Семенникова (1923) до Зорина не обращается к апокалиптике, хотя Зорин (2021: 680, 698) ее бегло упоминает. Таким образом, остается задача осмыслить распад империи и апокалиптику в их взаимосвязи. Так, до сих пор не разрешен вопрос, насколько распад является у Радищева орудием апокалипсиса или его целью. В самой оде это скорее первое, в *Путешествии* — второе. И все же второе уже присутствует в оде, а первое в *Путешествии* не полностью снято.

4. Распад тела и языка: «авангардность» Радищева

Есть и другие открытые вопросы. Воображаемое новое небо в строфе 54 описывается как восстановление природы (Живов 2012: 81). В связи с этим Живов говорит о состоянии мира «по ту сторону земного бытия», поскольку воссиявший свет нематериален. Но почему Радищев при всем своем спиритуализме настаивает на том, что это будет восстановление именно *природы*?¹⁴ Тут можно сослаться на позднее философское сочинение Радищева *О человеке, о его смертности и бессмертии*. Характерными для этого текста представляются описания распада всего сущего. Приведем пример:

Труп хладеет, кровь, лимфа и водяность приходят в согнительное воскипение, все члены распадаются, каждое начало отходит к своей стихии, каменородная часть животного, кости, противятся несколько времени проникшему в него тлению; но скоро могущественность воздуха, разрушив известное их сложение, разделит их на составляющие их части и, иссосав в воздухообразном виде содержащуюся в них кислоту, остатки предаст земле.

(Радищев 1941: 47)¹⁵

14 См. замечание Пушкина (1949: 35) в очерке «Александр Радищев» (1836): «Радищев, хотя и вооружается противу материализма, но в нем всё еще виден ученик Гельвеция».

15 Другой из ряда примеров (Радищев 1941: 77): «Вообрази себе пустоту вместо атмосферы окрестностей земного шара, водимый опытами, ты землю узришь безводную и иссякшую, все, на ней живущее, исчезнет, растущее увянет и сгорит, распадется самая кристаллизация, и все явления, в следствии действиям воды идущие, минуют. О ты, основание земли, гранит, громада необъятная! Ты рассядешься, и шар земной воспылится».

Образы затмения единого имперского солнца в «Вольности» и его дробление, оказывается, весьма близки к этим описаниям физиологического распада — вплоть до терминологических совпадений. Не мудрено прочесть в этих многочисленных образах разложения (собственного) тела тоску по смерти и вспомнить «телеологического самоубийцу» (Живов). Однако, как показал Лотман (2000 [1965]: 11–26), Радищев в сочинении *О человеке, о его смертности и бессмертии* в то же время пытался преодолеть свой радикальный просвещенческий материализм. По аналогии допустим вопрос, как в «Вольности» потустороннее «новое небо» апокалипсиса соотносится с «природой». Может быть, в итоге стоит расширить поле зрения и включить в проблематику спиритуализма и материализма измерение *поэтического* «надрыва»?

Сперва следует отметить, что «Вольность» обладает всеми признаками пародии, поскольку, по словам Рама, «структурно представляя собой классическую ломоносовскую оду, стихотворение радикально перевернуло ломоносовскую политику» (Ram 2003: 123)¹⁶. Между тем, язык «Вольности» гораздо более архаичен, чем ломоносовский (Живов 2012: 77–78)¹⁷. Уместно вспомнить о том, как Гёльдерлин, подражая своему кумиру Шиллеру и его «светлому» классицизму, создал нечто весьма «темное», что оказалось куда «новее» именно в силу того, что кажется несравненно «старше» (об отношениях Гельдерлина и Шиллера см.: Safranski 2019: 72, 81 и др.). Живов, правда, подчеркивает в архаизме Радищева не столько поэтическую трансгрессию, сколько окраску или ореол народнического радикализма. Вайль и Генис (2016 [1989]: 50), в свою очередь, отмечали, что «Радищев — не писатель, он — родоначальник и основоположник. С него начинается длинная цепочка российского диссидентства». Это сказано не без иронии, если думать о том, что Радищев был прежде всего излюбленным писателем советских идеологов, как настаивает Живов. Но даже если согласиться с Вайлем и Генисом, то несогласие само по себе, конечно, еще не оправдывает разговор об «авангардности», так как «самовитое» слово авангардного

16 К тому же времени, что «Вольность», относится «Фелица» Державина — ода, которая по-своему тоже пародийно переделывает образец ломоносовской оды. См. Татаринцев (1977: 97) о параллелях между «Вольностью» и державинской одой «Бог» того же периода.

17 Об архаизме прозы Радищева, т. е. *Путешествия*, см.: Fieguth 1990.

письма (и звучания) исключает любую прагматическую референциальность, в высшей степени свойственную диссидентской поэзии¹⁸.

Когда нарком просвещения Анатолий Луначарский, в своих вкусах подчеркнутый классицист, произнес речь на открытии памятника Радищеву в центре Петербурга в 1918 году, он не затрагивал художественный аспект творчества Радищева (см. его брошюру о Радищеве: Луначарский 1919). Пришлось бы говорить о сложном и в целом не «классическом» поэтическом феномене. Ведь не стоит забывать, что в *Путешествии* парафразу оды предшествует поэтологическая беседа с ее фиктивным автором об осложнении формы. По поводу стиха «во свет рабства тьму претвори» (строфа 1) собеседник Радищева замечает:

Он очень туг и труден на изречение ради частого повторения буквы Т и ради соития частого согласных букв, «бства тьму претв.», — на десять согласных три гласных, а на российском языке толико же можно писать сладостно, как и на итальянском... Согласен... Хотя иные почтили стих сей удачным, находясь в негладкости стиха изобразительное выражение трудности самого действия.

(Радищев 1992: 96–97)

Аргумент о том, что сложная форма «изображает» сложность самого описываемого процесса, опять же не является априори постклассическим, поскольку он приведен именно в рамках миметической логики репрезентации. Тем не менее, мощный материальный пафос «соития» согласных, безусловно, момент «предфутуристический», оправдывающий включение оды в генеалогию архаичного русского авангарда (см.: Hansen-Löve 2016). Проблема в том, что классическая норма определяется «срединной стиховой культурой XIX века», как писал Юрий Тынянов в «Промежутке» (1977 [1924]: 175). Тынянов утверждает, что русский футуризм «в своей жестокой борьбе, в своих завоеваниях сродни XVIII веку, подает ему руку через голову XIX века. Хлебников сродни Ломоносову. Маяковский сродни Державину. Геологические

18 Именно так Борис Гройс (Groys 2018: 49–55) понимает концепт «эстетизации» в контексте исторических авангардов: как доведение технического прогресса *ad absurdum*, который они, на первый взгляд, прославляют.

сдвиги XVIII века ближе к нам, чем спокойная эволюция XIX века» (там же, 176). Позволим себе добавить сюда параллель с Радищевым, рискованную также потому, что советское присвоение Радищева прочно отвело внимание от его языка и сдвигов оды «Вольность».

В то же время сам фиктивный автор «Вольности» соглашается с упоминаемыми им классицистическими возражениями против «своей» оды. Более того, режущий слух переизбыток согласных не так уж сильно выражен в других местах, особенно в интересующих нас «центробежных» строфах 49–51, не говоря уже о «Слове о Ломоносове», завершающем *Путешествие*. Тут Радищев хоть и критикует Ломоносова за то, что тот «льстил царям», все же объявляет «бесчисленные красоты твоего слова» и «непрерывную твою в стихах стройность» идеалом, достойным подражания (Радищев 1992: 122). Это указывает на то, что, несмотря на явное «разрушение красноречия» (Lachmann 1994), горизонтом творчества Радищева остается гармония. И все же разговор об «авангардном» Радищеве не лишен смысла. Мы вправе говорить об «обратном влиянии» более поздних эпох (здесь — первой трети XX века) на более раннюю — в том смысле, что после авангарда многие на первый взгляд классические произведения читаются иначе, представляются в неожиданном свете, «сдвигаются», особенно из XXIII века.

Это касается не только обращения с языком, но и политической метафорики. В конце «Вольности» происходит временная «победа над солнцем» — над солнцем как центром власти, как предполагалось в ломоносовской торжественной оде. Данная отмена символического центра, условно говоря, — еще одна предфутуристическая черта радищевского текста. Однако, в отличие от футуристического «мирсконца», новый мир Радищева не конструируется с нулевой точки¹⁹. Наоборот, солярный миф в его оде тут же восстает, как феникс из пепла: «Затускло солнце вновь даст свет».

19 См.: «Чтобы создать мир заново, нужно начать действительно с нуля, чтобы сделать возможным демиургический акт, нужно сначала вернуться к первоначальному хаосу. Это — логика „мира с конца“, в котором сотворение мира неотделимо от Апокалипсиса» (Кулик 2003: 224).

* * *

Своим тезисом об апокалипсисе свободы Живов открыл новые возможности осмысления связей между популизмом и утопией, между революцией и религией в оде Радищева. В своей оценке «патологии» Радищева Живов остается в строго антисоветском дискурсе и во многом возвращается к пренебрежительному суждению Пушкина. Можно сколько угодно вслед за Пушкиным (1949 [1836]: 35) считать Радищева варварским писателем и безумцем — «Вольность» Радищева остается фактом Просвещения, на что и сам Живов (2012: 81) обращает внимание.

«Апокалипсис свободы» показывает, что «просветительства» самого по себе не бывает без какой-либо метафизики света. В то же время метафизика света в упомянутом стихе «Затускло солнце вновь даст свет» очень уж непрочная, непрозрачная... Какой свет, спрашивается, *вдруг* может изливать тусклое солнце? Это, скорее всего, не философский вопрос, а поэтический. Рискнем утверждать, что истинный завет радищевской «Вольности» — это не пресловутая ее революционность и лишь отчасти ее апокалиптичность, а, скорее, неслыханная поэтическая неустойчивость. Пророческая сила оды — в ее «авангардной» странности.

Литература

- Вайль, Петр / Генис, Александр (2016): «Кризис жанра: Радищев», в: Они же: *Родная речь. Уроки изящной словесности*. Москва: АСТ, 49–59.
- Бабкин, Дмитрий (1966): «Ода о революции», в: Он же: *А. Н. Радищев: Литературно-общественная деятельность*. Москва/Ленинград: Наука, 93–131.
- Благой, Дмитрий (1949): *Александр Радищев, 1749–1949*. Москва: Государственное издательство художественной литературы.
- Евгеньев, Борис (1949): *Александр Николаевич Радищев, 1749–1802*. Москва: Издательство ЦК ВЛКСМ «Молодая гвардия».
- Живов, Виктор (2012): «Апокалипсис свободы: Заметки об оде „Вольность“ А. Н. Радищева», в: Carpi, Guido / Fleishman, Lazar / Sulpasso, Bianca (ed.): *Venok: Studia slavica Stefano Garzonio sexagenario oblata*.

- In Honor of Stefano Garzonio. Part I.* Stanford: Department of Slavic Languages and Literatures, Stanford University, 75–87.
- Зорин, Андрей (2021): «Интеллектуальные приключения русского антифедералиста: Радищев, Кондорсе и американская конституция», в: *Quaestio Rossica* 9(2), 679–701.
- Кулик, Ирина (2003): «Три солнца русской поэзии (Солярная символика в русском авангарде)», в: Коваленко, Георгий (ред.): *Символизм в авангарде*. Москва: Наука, 224–233.
- Кучинко, Татьяна / Маковейчук, Юлия (2013): «Виктор Живов о Евангелии в советских хрестоматиях, неофитстве и симпатичных 90-х», в: *Правмир* (17 апреля), <https://www.pravmir.ru/viktor-zhivov-o-literaturnyx-biografiyax-evangelii-v-sovetskix-xrestomatiyax-i-simpatichnyx-90-x-foto-video> (доступ: 14.03.2025).
- Ломоносов, Михаил (1986): *Избранные произведения*. Морозов, Александр (сост.). Ленинград: Советский писатель.
- Лотман, Юрий (2000): «Отражение этики и тактики революционной борьбы в русской литературе конца XVIII века», в: Он же. *Собрание сочинений*. Иванов, Вячеслав Вс. (ред.). Т. 1. Москва: ОГИ, 7–44.
- Луначарский, Анатолий (1919): *Александр Николаевич Радищев. Первый пророк и мученик революции*. Петроград: Петроградский Совет Рабочих и Красноармейских Депутатов.
- Орлов, Владимир (1952): *Радищев и русская литература*. Ленинград: Советский писатель.
- Пушкин, Александр (1949): «Александр Радищев», в: Он же: *Полное собрание сочинений в 16 т.* Т. 12. Москва/Ленинград: Издательство АН СССР, 30–40.
- Радищев, Александр (1941): *Полное собрание сочинений*. Гуковский, Григорий / Десницкий, Василий (ред.). Т. 2. Москва/Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
- Радищев, Александр (1952): *Полное собрание сочинений*. Пиксанов, Николай / Десницкий, Василий / Бабкин, Дмитрий / Кафенгауз, Бернгард (ред.). Т. 3. Москва/Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
- Радищев, Александр (1992): *Путешествие из Петербурга в Москву. Вольность*. Западов, Владимир (ред.). Санкт-Петербург: Наука.

- Руссо, Жан-Жак (1938): *Об общественном договоре или Принципы политического права*. Москва: Государственное социально-экономическое издательство.
- Семенников, Владимир (1923): «Ода „Вольность“ (Очерк ее литературной истории)», в: Он же: *Радищев. Очерки и исследования*. Москва/Петроград: Государственное издательство, 1–24.
- Татаринцев, Александр (1977): «К вопросу о творческой истории оды „Вольность“ Радищева», в: Макогоненко, Георгий (ред.): *А. Н. Радищев и литература его времени*. Ленинград: Наука, 83–98.
- Тынянов, Юрий (1977): «Промежуток», в: Он же: *Поэтика. История литературы. Кино*. Тоддес, Евгений / Чудаков, Александр / Чудакова, Мариэтта (сост.). Москва: Наука, 168–195.
- Fieguth, Rolf (1990): „Zum Stil des Erzählberichts in A. N. Radiščevs Reise. Versuch der ästhetischen Lektüre eines ‚langweiligen Buches‘“, in: de Haard, Eric / Langerak, Thomas / Weststeijn, Willem G. (ed.): *Semantic Analysis of Literary Texts: To Honour Jan van der Eng on the Occasion of His 65th Birthday*. Amsterdam: Elsevier etc., 153–182.
- Hansen-Löve, Aage A. (2016): *Über das Vorgestern ins Übermorgen. Neoprimitivismus in Wort- und Bildkunst der russischen Moderne*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Lachmann, Renate (1994): *Die Zerstörung der schönen Rede. Rhetorische Tradition und Konzepte des Poetischen*. Wilhelm Fink Verlag.
- Lang, David M. (1959): *The First Russian Radical: Alexander Radishchev, 1749–1802*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Lieven, Dominic (2006): “Russia as empire and periphery”, in: Lieven, Dominic (ed.): *The Cambridge History of Russia. Volume II: Imperial Russia, 1689–1917*. Cambridge: Cambridge University Press, 9–26.
- Ram, Harsha (2003): *The Imperial Sublime: A Russian Poetics of Empire*. Madison, WI / London: The University of Wisconsin Press.
- Rousseau, Jean-Baptiste (1743): *Œuvres de Jean-Baptiste Rousseau*. Nouvelle édition, corrigée et augmentée sur les Manuscrits de l'Auteur. T. 1. Bruxelles.
- Safranski, Rüdiger (2019): *Hölderlin: Komm! ins Offene, Freund! Biographie*. München: Carl Hanser Verlag.