

**ОСМЫСЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОСТИ И ИСТОРИИ  
ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В РОМАНАХ КОНЦА СОВЕТСКОГО  
ВРЕМЕНИ («ПЛАХА» Ч. АЙТМАТОВА  
И «ОТЯГОЩЕННЫЕ ЗЛОМ» А. И Б. СТРУГАЦКИХ)**

*Т.Л. Рыбальченко*

**Ключевые слова:** Чингиз Айтматов; Аркадий и Борис Стругацкие, библейский сюжет, современность и история, личностное сознание.

**Keywords:** Chingiz Aitmatov, Arkady and Boris Strugatsky, Biblical plot, modernity and history, personal consciousness.

**DOI 10.14258/filichel(2020)3-12**

Одна из замеченных тенденций литературы конца советской цивилизации (конца 1980-х годов) – публикация романов, в которых библейские (ветхозаветные и новозаветные) сюжеты вводятся в романное повествование о современности: Б. Пастернак «Доктор Живаго» (1956, публ. 1988), Ю. Домбровский «Факультет ненужных вещей» (1975, публ. 1988), Ф. Горенштейн «Псалом» (1975, публ. 1986), В. Тендряков «Покушение на миражи» (1982, публ. 1989), Ч. Айтматов «Плаха» (первая публикация в 1986 году в журнале «Новый мир» №№ 6, 8, 9), А. и Б. Стругацкие «Отягощенные злом, или Сорок лет спустя» (первая публикация в 1988 году в журнале «Юность» №№ 6, 7), А. Ким «Отец-лес» (1989); в 1998 году опубликован роман Ю. Давыдова «Бестселлер». Познание современности с проекцией на известные евангельские сюжеты в названных романах не есть свидетельство движения русской литературы к религиозности, напротив, для этой прозы характерна ориентация на ренановскую [Ренан, 1990] традицию восприятия евангельских событий и персонажей как исторических, традицию, сложившуюся в русской литературе конца XIX – начала XX веков. Явные и скрытые, утвердительные и полемические аллюзии направлены не только на булгаковский роман «Мастер и Маргарита», опубликованный в 1966-1967 годах. Однако влияние романа М. Булгакова заметно в том, что в романах позднесоветского времени наследованы не принцип повествования о библейских событиях (в духе «Иосифа и его братьев» Т. Манна) или принцип аллюзивного наложения евангелического подтекста на коллизии современной истории (как в «Докторе Живаго» Б. Пастернака), а контаминация

библейских сюжетов с сюжетами современности [Касьянов, 2007]. Библейские события выступают в художественном мире как событийным, так и смысловым центром, вокруг которого развиваются коллизии современности. Евангельские сюжеты не сводятся к вставным сюжетам, это и не аллюзивные или интертекстуальные авторские подсветки; они становятся частью сюжета современности, вторгаются в современную реальность либо как событие сознания персонажей (плод воображения, как в романах Ю. Домбровского, Ч. Айтматова), либо буквально, нарушая реалистическую детерминированность сюжета (как в романах Стругацких и А. Кима). И психологическая («оглядка» персонажей, Авдия и Г.А. Носова, на известную коллизию в ситуации выбора), и фантастическая мотивировки сопряжения евангельского и авторского сюжетов реализуют концепцию не исчезающей метафизической или субъективно-духовной реальности, оспаривают линейность истории, закон прогрессивной эволюции социума и природного мира как преодоления и совершенствования прошлого. Прежде чем обосновать это положение, констатируем, что реконструкция евангельских событий в повествовании о современности обуславливает, во-первых, универсализацию авторского видения мира, во-вторых, экзистенциальный, а не религиозный взгляд на человека, историю и природу; в-третьих, диалог с интерпретацией прошлого в сакрализованных текстах культуры. Сопоставление времени начала и конца христианской (гуманистической) истории позволяет не утопически определить «смысл и назначение истории», «высшие возможности человеческого бытия» [Ясперс, 1994, с. 56].

В «Плахе» (1987) Ч. Айтматова две несвязанные событийно (только во времени) коллизии современности с фокусированными персонажами Авдием и Бостоном соединяет фабула гибели семьи волчицы (мифологизированный образ природы). Введение евангелического сюжета мотивировано измененным сознанием одного из центральных персонажей, современного носителя персонального сознания, обладающего культурной памятью. На границе жизни Авдий представляет последние дни Иисуса, чтобы утвердиться в найденных ранее абсолютах и чтобы увериться в необходимости бескомпромиссного утверждения их в реальности – проповедью и образом жизни. Айтматов воспроизводит два евангелических эпизода: диалог Иисуса с Пилатом (объясняя суть идеи, с которой Иисус обратился к соплеменникам, боявшимся грозного Бога и давления Римской империи) и неудавшаяся попытка

Авдия спасти от распятия Назаретянина (ставящая проблему последствий жертвенной смерти Иисуса).

Айтматовская (отданная персонажу) трактовка философского спора Пилата и Иисуса фиксирует расхождения в понимании сущности человека, вышедшего из границ природного бытия. Столкнулись два пути ограничения человека, без чего невозможна цивилизация: по Пилату, необходима власть государства, чтобы удерживать общество от самоистребления, от войны сильных со слабыми. Пилат подозревает Иисуса в стремлении быть новым властителем народа, поскольку он сам стремится к власти, и он отправляет Иисуса на смерть как личного врага, а не только как опасного для кесаря идеолога иудейского народа.

Более важно толкование принятия жертвенной смерти Иисусом. У Айтматова он не послан Богом, но сам пришел к спасительной для всех людей и времен идее самосовершенствования и любви к окружающему миру. Идея эта противоречит идее сдерживающего страха перед божественным наказанием (внешним императивом), господствующим в Иудее. При этом Иисус понимает несовершенство людей и предполагает ограниченность своих человеческих возможностей влиять на людей и ход истории. Айтматов предлагает версию неиллюзорного, близкого экзистенциальному, сознания Иисуса, давая свое объяснение трагических сомнений Иисуса в Гефсиманском саду. Иисус видит испеленную могучей цивилизацией землю через две тысячи лет, по сути, видит свое поражение и поражение этического человека в истории. Готовность Иисуса принять смерть лишается мессианской жертвенности, поскольку не содержит иллюзий воздействия на ход истории даже в большой временной перспективе. В выборе айтматовского Иисуса есть лишь экзистенциальный смысл – верность своему абсолюту, бунт в абсурде, а не надежды на достижение цели: *«На то и родился я на свет, чтоб послужить людям немеркнущим примером»* (Айтматов, с. 37)<sup>1</sup>.

Экзистенциальный выбор свободной личности, обретающей внутренний императив, принятие ответственности за мироустройство, повторяется через две тысячи лет в трагическом выборе лишь одной личности, пришедшей к «заботе о бытии», готовой подвигнуть к самосовершенствованию каждого, для кого разум стал средством самоутверждения, а не интенции к бытию. Выбор Авдия, с одной стороны, укрепляется, с другой – усложняется знанием не только образца, но и поражения Христа. Это знание не отменяет сам идеал

---

<sup>1</sup> Здесь и далее в круглых скобках даны ссылки на тексты из списка источников, приведенного в конце статьи.

Бога-завтра, свободно принятого нравственного абсолюта. Авдий повторяет жертвенный поступок Иисуса, догадываясь, что Иисус знал о невозможности утверждения идеала в действительности, но следовал своей экзистенциальной вере.

В романе Стругацких «Отягощенные злом, или Сорок лет спустя» (1988) иной способ включения евангелического сюжета. С одной стороны, есть воспроизведение Страстных дней в рассказе Иуды (записанных Манохиным, неавторитетным фиксатором сбивчивого рассказа очевидца, ученика Рабби, под этим именем выступает Иисус для учеников). Ученик Иуда не понимал учителя, просто, доверившись авторитету учителя, исполнил его указания.

Явление Иуды в современность XX века сюжетно реализует идею авторов о сохранении прошлого в метафизическом времени, во времени истории и в сознании людей. Однако знание и память, материализующиеся в настоящем, не становятся двигателем поступков людей и развитием человеческой истории. Свободная воля людей совершает те же или новые ошибки, отягощая историю злом. С другой стороны, оригинальная версия предательства Иуды в романе Стругацких важна для понимания учителя, отчаявшегося в последователях. Понимая безрезультатность своей проповеди, он идет на смерть, чтобы усилить воздействие на людей, хотя убедился в нереализуемости идеи духовного совершенствования людей. Он использует слепое доверие несовершенного ученика, побуждает его выдать учителя на казнь. Цель – дать урок поругания истины, но Рабби нарушает свое учение о свободе выбора, о недопустимости любого насилия, тем более если посланный на жертву не понимает смысла требуемого поступка, цели жертвы. Стругацкие усиливают опасность учительства, побуждающего к неорганичному, несамостоятельному поведению. Власть авторитета и идеи опасна не менее власти силового подавления. Ускорение духовного изменения ведет к двойной жертве (учителя и ученика) и не воздействует на других учеников. Возникает этический тупик, чреватый тупиком истории, даже движимой разумными идеями и благими намерениями. Этот тупик показан в сюжете второго пришествия космотворящей силы на землю, в сюжете Демиурга.

Демиург Стругацких не ренованский Христос-человек, а разочаровавшийся Космократ, обладающий сверхчеловеческими возможностями, но усомнившийся в сотворенном высшей силой и людьми мире. Демиург напоминает дьявола, Люцифера, не врага, а носителя скепсиса по отношению к божественному созданию (миру и человеку). Он является на землю не для Страшного Суда, хотя такая

гипотеза излагается лукавым помощником Демиурга, Агасфером Лукичом: собрать «носителей разнообразного зла» и утопить, как потребовал у Пушкина не Мефистофель, а разочаровавшийся Фауст («Сцена из Фауста»). Демиург Стругацких приходит на Землю в поисках совершенного человека и не находит его. Люди либо поглощены эгоистическими потребностями, либо устремлены к идеалу («мечте»), но ограничены в своем представлении о благе, наивно веруют в сбываемость идеала. Идеалы и проекты не совпадают с противоречивой природой людей и материального мира, что ведет любые проекты к несовпадению замысла и его воплощения, более того, к разрушительным последствиям деятельности по утопическому плану. Такое объяснение отчаяния Демиурга изложено его помощником-обманщиком Агасфером Лукичом: *«Не мог же я не заметить на этих изуродованных плечах невидимого мне, непонятного, но явно тяжкого креста. <...> каково это: быть о\_г\_р\_а\_н\_и\_ч\_е\_н\_о всемогущим? <...> Когда все, что ты умеешь, и можешь, и создаешь доброго, – отягощено злом?»* («Рукопись ОЗ, гл. 24) (Стругацкие А. и Б., с. 41).

По трактовке Б. Стругацкого, Демиург – это не аналог Творца, а изменившийся Христос, пришедший на землю, куда он уже приносил истину. *«Наш Иисус-Демиург совсем не похож на Того, кто принял смерть на кресте в древнем Иерусалиме – две тысячи лет миновало <...> случались с Ним происшествия и поужаснее примитивного распятия – Он сделался страшен и уродлив»* (Стругацкий Б., с. 95). В романной версии спаситель и учитель становится Демиургом, трансформацией Творца, осознающего недостижимость совершенства как своего создания, так и самого себя. Он не карает людей, но показывает им обманность их проектов («мечты»), отчего люди, утратив иллюзии, теряют и смысл существования. «Спасает» их от отчаяния лжец, мнимо следующий Учителю, Иоанн, ставший вечным Агасфером, обманным состраданием исправляющий свой отказ от помощи идущему на крест. Иоанн-Агасфер помогает жить с иллюзиями, на время исправляя реальность по желанию людей (астронома Манохина, например). Материю нельзя исправить, исправление связано с насилием, если не физическим, то насилием страха. Так, прозрения Иоанном библейских времен, записанные учеником Прохором, исказили учение Рабби, вернули страх перед наказанием во время мстительного второго пришествия Учителя. Ни иллюзии, ни страх не помогли создать идеальный мир людям, чья свобода разума несоразмерна бытию, а потому отягощена злом.

В современной исторической ситуации появляется, как и у Айтматова, личность, пришедшая к идеям усовершенствования,

близким идеям Христа, это учитель лицея Георгий Александрович Носов (в аббревиатуре читается ГА-Ноцри). Учитель понимает несовершенство цивилизации, которую отвергает новое поколение, в частности, его сын, гуру «фловеров», детей цветов, отказывающихся от созидания реальности, возвращающихся к потреблению и наслаждению природными дарами. Стругацкие оценивают отказ от разумного созидания материальной, социальной и духовной жизни как крах идеи личности, отказ от человеческой сущности – быть разумным и созидающим существом. Фловеры возвращаются к растительному принципу жизни в случайности и без цели, духовные обоснования отказа от цивилизации их гуру чужды большинству, как и идеи Рабби – труженикам-иудеям.

В романе Стругацких дискредитируется насильственное возвращение человека к миссии творца, но демонстрируется свободное обретение человеком универсального этического сознания. Учитель Носов, пытавшийся вновь внести в социум идеи ненасильственного совершенствования, как 2000 лет назад, терпит поражение, не понятый ни обществом, ни учениками. Желание приблизить действительность к идеалу приводит к соблазну привлечь надчеловеческую силу, способную подвигнуть людей к идеалу метафизическим чудом. Носов появляется в приемной Демидурга, соблазненный обещаниями искусителя Агасфера Лукича достигнуть цели и мечты. Движение к осуществлению идеала «отягощается» ложью. И зло в этом случае – допущение внешнего императива, пусть и не социального, а космического. То есть насильственное направление людей к совершенству.

Сюжетное введение евангелического сюжета в романый мир позволяет авторам выстроить модель человеческой истории как смены разных оснований социального и этического существования социума, открыть неосуществимые «смысл и назначение истории». Помимо проникновения прошлого в настоящее, сюжетные ситуации метафорически представляют стадии человеческой культуры. Обнаруживается принципиальное различие модели истории писателей, сформированных разными культурными традициями, не только национальными (азиатскими, киргизскими – и европейскими, иудео-христианскими), но и историческими, стадийными (патриархальными и рационалистическими, технократическими). Хотя современные писатели сходятся в понимании экзистенциального трагизма существования личности в любые времена, Айтматов и Стругацкие предложили разные представления о месте человека и человеческого рода в природно-материальном космосе.

У Айтматова родовая человеческая этика имеет основание в природе, вырастает из природной связи всего живого, из следования законам природы, понятиям и хранимым традицией возделывания, а не преобразования природы (этика пастырей, помогающих природе рождать пищу для поддержания своей жизни, не разрушая биологическое равновесие). В природе, в мире волков и сайгаков, хищничество регулируется инстинктом, внеэтическим принципом отбора. В степи Акбара не бросается на сайгаков, потому что сыта и не требуется защищать волчат от травоядных. Природа дает границы потребления: инстинкт и соревновательность (уничтожение слабого в чужом роду обеспечивается баланс жизни и смерти как хищников, так и жертв).

Разумный человек создает силы, превышающие созданные природой, распределение этих сил на первый план ставит социальные законы, закрепляющие превосходство владеющих общими средствами над их созидающими. В романе это римский вариант имперской цивилизации и иудейский вариант теологического государства, где власть обосновывает себя богоизбранностью, метафизической, а не природной силой.

Явление Иисуса Назаретянина с идеей равенства всех перед Богом и правом свободного выбора личностью нравственного способа существования грозит социальным институтам: *«<...> царство это такое, при котором не будет места власти кесаря и кесарей, их заместников и прислужнических синагог, а все-де будут равны и счастливы отныне и во веки веков»* (Айтматов, с. 33).

Эта идея не восторжествовала не потому, что казнен Иисус, а потому, что не нашлось ни среди властителей, ни среди народа тех, кто бы принял эту идею как принцип существования. Равенство руководствующихся высшим и всеобъемлющим идеалом людей было иллюзией во времена Иисуса и осталось ею через две тысячи лет. Государство и церковь поддерживают порядок, подчиняя человека, и тем отнимают у людей право выбора и право ответственности (иллюстрируют это положение столкновения Авдия с милицией, с отцом Координатором и столкновение Бостона с местной властью).

Современность в романе Айтматова вбирает все предшествующие стадии: в ней следы пастушеской родовой культуры (досоветское прошлое), последствия советского отчуждения человека от земли и рода, торжество современной цивилизации над природой, решение проблемы социума за счет природы (спасение от наркомании уничтожением степи, удовлетворение потребностей в пище истощением пастбищ и неограниченной охотой). Опасность отделения

современной цивилизации от природных законов, по Айтматову, – в превосходстве ее сил над силами природы. Поэтому неразумное устройство человеческой жизни грозит уничтожению самородящей жизни, прародительницы человека – природы. В истории Бостона (из рода серой волчицы) мифологизируется событие взаимоуничтожения людей и природы: дитя природы расплачивается за нарушение закона одним из членов рода (родовая сущность человека не может быть отменена цивилизацией). Природа не мстит, а отнимает у представителя человеческого рода свое, а попытка человека вернуть свое право на жизнь оборачивается убийством будущего и прошлого (сына и праматери). Наказание зла возможно, Бостон убивает нарушившего природный закон, но не восстанавливает гармонию, более того возвращает зло как единственный способ ограничения зла. Нравственный поступок самонаказания может прервать цепочку зла, но этический феномен не устанавливает этическую норму. Жертвенная смерть не становится примером, как и проповедничество Авдия, потому они разъединены в пространстве романа и обречены на гибель.

Спасение человеческой цивилизации может быть только вследствие рождения «Бога-Завтра», экзистенциально нравственного сознания каждого, руководствующегося «заботой о бытии». Так экзистенциальное у Айтматова соединяется с онтологическим, но линейность истории ведет не к «вечному возвращению», а к насилию над Другим, над бытием как рационально обосновываемым правом индивида и человеческого рода на жизнь.

Иная модель истории в романе Стругацких, для которых природа – хаотичная материя, призванная быть упорядоченной (космизированной) разумом человека, необъяснимо возникшего во Вселенной. Вводя в роман идеи астронома Манохина, Стругацкие polemизируют с распространенной в 1950-1960-е годы версией зарождения жизни на земле вследствие космической катастрофы, после которой высокие цивилизации в зоне «звездных кладбищ» принесли основы земной цивилизации. Идея вземного происхождения приводит к признанию внечеловеческой творящей силы, она отвергается в пользу органичного развития, самостроения, самосовершенствования. Если у Айтматова природа саморождающаяся и формотворящая одушевленная материя, то у Стругацких это материя, требующая созидания, вмешательства разума. Даже сверхчеловеческая сила у Стругацких не Бог, а Демидург, по гностическим представлениям, амбивалентное начало, нераздельность Добра и Зла. Любое деяние чревато непредсказуемыми последствиями, в том числе



и историческими. Ограниченность представлений об идеале делает противоречивым сам замысел, тем более его воплощение.

История человека-демиурга в романе начинается с христианства, с идеи человека как разумного и нравственного существа. Но христианский гуманизм потерпел поражение после казни Христа. Ученики исказили абсолюты учителя. Таков смысл судьбы Иоанна, чьи прозрения будущего, обнаруживавшие неполноту истины Учителя, были записаны и искажены его учеником в Апокалипсисе. Вместо трагического понимания нелинейности истории, невозможности достижения абсолютной гармонии закрепилась вера в чудесное внеприродное существование человека, отказавшегося от труда созидания, вера в будущее идеальное существование, будто бы его строит идеальный человек. Неиллюзорное представление об отсутствии гармонизирующего будущего требует нового стоицизма, не прагматической нравственности, обосновывающей Добро результатом, достижением цели, а экзистенциальной этики, движения к абсолюту при знании его недостижимости. В реальной же человеческой истории сменяется лишь вера, обосновывающая одно – достижение идеала: христианство обновляется исламом, затем позитивистским идеалом неизбежного созидания второй природы. Это приводит не к совершенствованию, а к историческому самоутверждению либо отказу от созидания в скептическом позитивистском сознании (фловеры).

## Литература

Касьянов А. В. Библиейские мотивы и образы в сюжетостроении русского романа XX века: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 2007. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dissercat.com/content/bibleiskie-motivy-i-obrazy-v-syuzhetostroenii-russkogo-romana-xx-veka>.

Ренан Э. Жизнь Иисуса (1863). М., 1990

Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994

## Список источников

Айтматов Ч. Плаха. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=962&p>.

Стругацкие А. и Б. Отягощенные злом, или Сорок лет спустя // Сайт Аркадий и Борис Стругацкие. [Электронный ресурс]. URL: [https://strugacki.ru/book\\_28/1240.html](https://strugacki.ru/book_28/1240.html).

Стругацкий Б.Н. Комментарий к пройденному. 1985 – 1990 гг. «Отягощенные злом» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=90316&p=95>.

## References

Kasyanov A.V. *Bibleyskiye motivy i obrazy v syuzhetostroyenii russkogo romana XX veka* [Biblical motives and images in the plot engineering of a Russian novel of the XX century]. Abstract of Philol. Cand. Diss. Perm', 2007. URL: <http://www.dissercat.com/content/bibleiskie-motivy-i-obrazy-v-syuzhetostroenii-russkogo-romana-xx-veka>.

Renan J. E. *Zhizn' iisusa* [The Life of Jesus]. M., 1990

Jaspers K.T. *Smysl i naznachenie istorii* [The meaning and purpose of history]. M., 1994.

## List of sources

Aitmatov Ch. *Plakha* [Scaffold]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=962&p>.

Strugatsky A. and B. *Otyagoshchonnyye zlom, ili Sorok let spustya* [Burdened by Evil or Forty years later]. URL: [https://strugacki.ru/book\\_28/1240.html](https://strugacki.ru/book_28/1240.html).

Strugatsky B.N. *Kommentariy k proydennomu. 1985 – 1990 gg.* [«Otyagoshchonnyye zlom»/ [Commentary on the past. 1985 - 1990 «Burdened by Evil»]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=90316&p=95>.

Примечание: Статья была опубликована на английском языке: The Aitmatov Academy Journal. London. 2014. Vol. III, Iss. I. P. 40-43. ISSN 2051-1299. URL: [http://www.aitmatov-academy.org.uk/references/doc/conference\\_2014\\_web1.pdf](http://www.aitmatov-academy.org.uk/references/doc/conference_2014_web1.pdf).