

Таким образом, сравнение «Медного всадника» с балладным циклом Жуковского 1831–1833 гг. обнаруживает глубокое созвучие художественных и философ-

ских открытий Пушкина с живой поэтической мыслью 1830-х гг., выразившей в своих исканиях особенности эстетического сознания эпохи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Измайлов Н. В. «Медный всадник». Л., 1978.
2. Петрушина Н. Н. Две «петербургские повести» Пушкина // Пушкин. Исследования и материалы. Л., 1982. Т. 10. С. 147–167.
3. Краснов Г. В. Мятёжная Нева, Евгений и «Кумир на бронзовом коне» // Краснов Г. В. Пушкин. Болдинские страницы. Горький, 1984.
4. Художина Э. И. Жанр стихотворной повести в творчестве А. С. Пушкина («Граф Нулин», «Домик в Коломне», «Медный всадник»). Новосибирск, 1987.
5. Янушкевич А. С. Этапы и проблемы творческой эволюции В. А. Жуковского. Томск, 1985. С. 190–197.
6. Ветшева Н. Ж. «Ундина» В. А. Жуковского и «Медный всадник» А. С. Пушкина: стихотворная повесть 1830-х годов // Русская повесть как форма времени. Томск, 2002. С. 56–65.
7. Семенов И. М. Жизнь и поэзия Жуковского. М., 1975.
8. Пушкин А. С. Собр. соч. В 10 т. М., 1975.
9. Мишин Е. А. Полифонизм художественного мышления в поэме «Медный всадник» // Болдинские чтения. Саранск, 2002. С. 124–130.
10. Жуковский В. А. Соч. В 3 т. М., 1980.
11. Аляпи Н. Т. Образ стихии в поэме «Медный всадник»: Тема Невы и наводнения // Болдинские чтения. Горький, 1979. С. 16–27.
12. Айзикови И. А. Мотив греха и раскаяния в балладах В. А. Жуковского // Литературное произведение: сюжет и мотив. Вып. 3. Новосибирск, 1999. С. 47–60.
13. Сидяков И. С. Из наблюдений над текстом «Медного всадника»: К проблеме фантастического в поэме // Болдинские чтения. Горький, 1986. С. 67–76.

Статья поступила в научную редакцию «Филология» 12 февраля 2004 г.

УДК 882.09

Л. Б. Менглинова

АПОКАЛИПСИЧЕСКИЙ МИФ В РУССКОЙ ПРОЗЕ 1920–30-х ГОДОВ (Е. И. ЗАМЯТИН, М. А. БУЛГАКОВ, А. П. ПЛАТОНОВ)

В статье рассматриваются структура и функции христианского апокалипсического мифа о рождении и выходе на историческую арену Зверя-Антихриста, пересмысляемого в произведениях Е. Замятина (рассказы 1920-х гг., роман «Мы»), М. Булгакова (повесть «Собачье сердце»), А. Платонова (повесть «Котлован»). Наличие парадигмы апокалипсического мифа в текстах позволяет уточнить авторскую позицию писателей и выявить присущую им христианскую концепцию мира и истории.

Катастрофическая революционная эпоха XX в. воспринималась Е. Замятиным, М. Булгаковым и А. Платоновым как апокалипсическое состояние мира. «Сегодня – Апокалипсис можно издавать в виде ежедневной газеты», – писал Е. Замятин в 1922 г. [1]. В поисках наиболее адекватного отражения современной действительности художники обращаются к поэтике неореализма, принципам художественной условности, гротеска, мифопоэтики. Символика апокалипсического мифа, связанного с историческим появлением Зверя-Антихриста, пронизывает многие произведения Е. Замятина, М. Булгакова и А. Платонова и позволяет раскрыть социально-исторические конфликты постоктябрьской России как конфликты бытийственные, онтологические и увидеть в русской национальной трагедии XX в. всемирно-историческую катастрофу.

Революционная Россия переходного периода предстает в рассказах Е. Замятина 1920-х гг. («Дракон», «Пещера», «Мамай») в конкретно-исторических и философско-символических реалиях. Бытовые и семейные конфликты, происходящие в Петрограде 1917–1920 гг., отражают острейший социальный раскол нации, вражду интеллигенции и народа. Как подчеркивает Е. Замятин, социальный раскол общества обусловлен расколом духовным, отступничеством от христианских идеалов. Забвение христианских ценностей ведет к гибели человека, культуры и жизни, несет энтропию и смерть, т. е. мировую апокалипсическую катастрофу. Это акцентируется автором путем сопряжения социально-исторического хронотопа военного коммунизма с хронотопом всемирно-исторического апокалипсического мифа. Время 1917–1920 гг. переплетается с временем космическим и православным

(события в Петрограде происходят в праздник Покрова Божьей Матери, Казанской Божьей Матери, в день именин Св. Марии). Но в советской России происходит не духовное единение, а вражда, ненависть и разруха, разыгрывается мировая драма человеческого грехопадения, в результате которой пробуждается звериная стихия в человеке и в природе.

Являясь участниками вселенской апокалипсической драмы, персонажи рассказов несут не только социально-исторический, но и онтологический смысл. Кроважидный предок просыпается в Петре Петровиче Мамае («Мамай»). Процесс расчеловечивания переживает Мартин Мартинович («Пещера»), превращаясь из рафинированного петербургского интеллигента («того давнего, со Скрябиным») в механического человека, равнодушного робота, в глиняного Адама и, наконец, в пещерного зверя, движимого эгоистическим инстинктом самосохранения. Представитель советской власти, красноармеец, буднично творящий самосуд, уподобляется дракону с «туманно-пылающей пастью» («Дракон»). Поступь и рев «мамонттейшего мамонта», сотрясающая Петроград («Пещера»), свидетельствует о разверзшейся бездне бытия и пробуждении губительной природной стихии.

В христианской традиции историческое рождение и выход на свет гротескной фигуры человека-зверя трактуется как явление Антихриста и наступление «последних времен». «И стоял я на песке морском и увидел выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадем, а на головах его имена богохульные. <...> и дал ему дракон силу свою и престол свой и великую власть» (Откр. 13; 1–2). Утверждение советской власти воспринималось

Е. Замятиным как утверждение царства Антихриста, драконолюдей, а революционные законы, базирующиеся на ненависти и насилии, -- как драконовские, языческие, несущие хаос и смерть, открывающие путь в ледяную бездну преисподней.

Осознавая, что живет в эпоху наступления Страшного суда, Е. Замятин стремится смоделировать перспективы исторического развития общества, основанного на драконовской философии насильственного спасения человечества. Гротескный образ Единого Государства в романе «Мы» (1920) моделирует такую социальную организацию, которая весь смысл жизни людей сводит к осуществлению совершенной общности, к созданию гармоничного человека, гармоничною бытия, то есть земного рая. Подобная гармонизация основана на тотальном огосударствлении личности и полном отрыве человека от культурно-исторических, родовых и природно-космических связей.

Сатирически развенчивая утопизм насильственной гармонизации мира, автор романа показывает ее пагубный характер. Система гротескных персонажей (слово, внешность, сюжетные линии) выявляет процесс деградации личности в государстве тотального насилия и в то же время показывает неистребимость Божественного, Святого Духа в человеке, культуре и природе. Единое Государство вырастает на страницах романа в символ энтропии и является формой авторской критики теории социального прогресса. Трагический конфликт личности и государства в романе «Мы» обретает всемирно-исторический масштаб в результате сопряжения повествовательного сюжета с метасюжетом апокалиптического мифа.

История о революции и подавлении ее в Едином Государстве преломляет извечную мировую христианскую драму грехопадения -- жертвоприношения -- возмездия (искушения). Процесс насильственного огосударствления бытия представляет этапы грехопадения Единого Государства. Перманентное уничтожение разрушителей государственного правопорядка на площади Куба (инвариант Голгофы) демонстрирует ритуал жертвоприношения государственному идолу. Возмездием обществу является социальный хаос и смерти. Обожествленный Благодетель в контексте апокалиптической драмы прочитывается как человеко-зверь, Антихрист. Противник Бога, Христа и Святого Духа, он утверждает фарисейскую философию спасения. Манифестируемая Благодетелем концепция насильственного и уравнительного социального блага аккумулирует все антихристовы соблазны, все дьявольские искушения: хлебами (земным раем), чудом (обманом) и всеми царствами мира (земной властью, империализмом). Под маской гуманизма и добродетельных благодеяний в Едином Государстве насаждается сатанинская идеология пагубы и смерти.

Пронизывая роман многочисленными интертекстуальными ассоциациями, Е. Замятин показывает глубокие исторические корни утопической мечты о построении земного рая, которая обнаруживается в коммунистической идее XX века (ассоциации с пролеткультовской стилистикой и революционными идеалами XX в.), в социалистических концепциях Маркса, Энгельса, Фурье, в католицизме XVI века (образно-стилистические

ассоциации с легендой о Великом Инквизиторе из романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»), в античном социализме («Государство» Платона, Пифагор, культура античного полиса), в ассиро-вавилонских деспотических системах.

Таким образом, идея насильственной гармонизации мира является историософской модификацией метафизического зла, силы стихийной и языческой. Антихристову «добр» автор противопоставляет христианскую концепцию духовного спасения человека.

Размышляя над судьбой России и человечества, измеряя настоящее прошлым («Алатырь», «Русь», «Куны», «Огни святого Доминика», «Блоха», «Бич Божий») и будущим («Мы»). Е. Замятин стремился понять и определить закономерности исторического развития, «построить уравнения движения... цивилизации» [2]. Наличие в текстах Е. Замятина апокалиптического мифа способствует выявлению авторской концепции истории, которая, вероятно, представлялась писателю как богочеловеческий процесс, как драма крестного пути, отражающая в социальных конфликтах (человека и общества, человека и государства) диалектическое противостояние онтологических сил Христа и Антихриста.

Так же как и у Е. Замятина, произведения М. Булгакова несут черты христианского откровения. В совокупности проза и драматургия М. Булгакова представляют страницы русского апокалипсиса XX в., запечатлевшие конкретно-исторические коллизии как этапы всемирно-исторической трагедии. Все знаковые произведения М. Булгакова содержат развернутую парадигму апокалиптического мифа и включают в себя метасюжет мировой драмы грехопадения -- жертвоприношения -- возмездия (искупления).

В «Белой гвардии» и тематически примыкающих к роману рассказах («Красная корона», «В ночь на 3-е число», «Киев-Город»), пьесах («Дни Турбиных», «Бег») показана завязка русского грехопадения: отступничество от христианских идеалов и выход на историческую арену природной звериной стихии, приводящей к пагубе культуры и жизни. Дальнейший процесс духовного падения нации, связанный с субституцией христианской религии на атеистическую и утверждением прагматической советской культуры с ее эгалитарно-энтропийными интенциями, раскрывается в гротескных повестях «Дьяволиада», «Роковые яйца», «Похождения Чичикова», «Собачье сердце», комедиях «Зойкина квартира», «Багровый остров», а также в рассказах и фельетонах 1920-х гг.

Профессор Преображенский репрезентирует тип русского западника, сформированного западноевропейской гуманистической культурой. Раскрывая мысли и деяния Преображенского, М. Булгаков акцентирует неоднозначное отношение к профессору и его бытийным основам. Автору, безусловно, близки культурно-нравственные нормы ученого, но философию жизни своего героя писатель подвергает критике. По мнению Булгакова, охваченный материалистическим духом и истолковывающий общественные явления биологическими факторами, Филипп Филиппович обладает ограниченным и упрощенным представлением о человеке и мире, совершенно игнорируя духовные взаимосвязи социального развития. Именно поэтому крайне суженным

утилитарно-прагматическим характером отличается социальная теория Преображенского, рационально построенная и властно прилагаемая к жизни. Подчиненная идее социального блага и целесообразности, концепция совершенствования человека и общества, выдвигнутая профессором, включает в себя наряду с гуманитарно-просветительскими принципами и принципами насилия, переделки человека, подавления духовной свободы. В результате этого морально-этический критерий в отношении личности и общества как бы размывался, терял свою абсолютную значимость, обретая относительный характер.

С точки зрения автора, стоящего на христианской позиции, оправдание насилия во имя любой цели, является греховным и аморальным. В «Собачем сердце» М. Булгаков развенчивает не только жестокость и аморализм насильственных социальных экспериментов, но и утопизм. Сюжет повести отражает парадоксальную ситуацию: чудесная операция удастся, но результат ее не соответствует задуманной благой цели. Вместо совершенного и гармоничного человека возникает чудовищный мутант, искусственный человекозверь, по своим разрушительным качествам выходящий за пределы духовного и естественного. Образ нового гомункула отражает чрезвычайно актуальную для революционного периода мысль о том, что оправдание насилия умножает насилие в мире. Чудовищная история свидетельствует также о бесперспективности и пагубности насильственного экспериментаторства.

Социально-философские идеи профессора Преображенского наряду с человечностью несли элементы бесчеловечного. И это свидетельствовало о кризисе гуманистического сознания. По мнению М. Булгакова, идолопоклоннически воспринятый русской интеллигенцией материалистический, позитивистически обоснованный радикализм таил опасные тенденции перерождения гуманизма в антигуманизм, подобное сознание приводило интеллигенцию к отрыву от национальной культуры, от национальной религии, от управления государством и делало ее слепой по отношению к природной стихии, дремавшей в народных массах.

Антагонистом Преображенского выступает Шариков. Он является новым, искусственно созданным существом, с совершенно иным психофизиологическим обликом. Шариков утверждает революционную философию жизни. Главным смыслом собственного существования он считает создание личного социального блага путем насильственного захвата и перераспределения продуктов чужого труда и чужого имущества: «Взять все, да и поделить... дело не хитрое. А то что ж: один в семи комнатах расселился, штанов у него сорок пар, а другой шляется, в сорных ящиках питание ищет» [3]. Достижение социального блага, в процессе которого созидательные принципы вытесняются потребительскими принципами уравнивания и распределения, осознается Шариковым как защита пролетарского интереса на основе классовой борьбы.

Пролетарий Шариков отражает новый тип революционного сознания, которое генетически связано с западноевропейским экономическим материализмом Маркса, Энгельса, Каутского (их труды настойчиво навязывает Швондер), а также с русской материали-

стической философией 60-х годов XIX века (Шариков не зря называет шестидесятника Преображенского папашей).

В значительной мере фантастический гомункул представляет тот «призрак коммунизма», грядущую победу которого прославляли основоположники революционного учения в знаменитом «Манифесте коммунистической партии». Внимательно вглядываясь в историческое развитие, М. Булгаков художественно воплотил основное пророчество «Манифеста» о рождении грозного пролетариата-гегемона, «могильщика буржуазии». По иронии судьбы «призрак коммунизма», «побродив по Европе», появился в России и материализовался в русских пролетариях, демонстрирующих всему миру практическую реализацию погромной революционной идеи. Как показывает М. Булгаков, русская революционно-коммунистическая философия унаследовала от предшествующей гуманистической культуры материалистический, утилитарно-прагматический характер, а также идеи радикального преобразования человека и общества, но отвергла ее гуманистические идеалы. Вследствие этого Шариков является и критиком Энгельса («Да не согласен я <...> пишут, пишут... конгресс, немцы какие-то... голова пухнет!»), и его приверженцем («Взять все, да и поделить...» (С. 183)).

Раскрывая революционную идею как продукт сознания человеко-зверя, М. Булгаков стремился обнажить ее противоестественную для человека звериную суть. Но гротескный образ Шарикова обнажал не только антигуманизм революционной философии, будившей в человеке звериные инстинкты ненависти и захвата, но и ее лживость и обман. Революционная демагогия о пролетарском интересе и пролетарском праве, провозглашаемая Шариковым, являлась, по существу, идеологическим прикрытием всех эгоистических устремлений человека, связанных с удовлетворением корыстных вожделений и интересов.

Анализ общества в фантастической повести не ограничивается исследованием двух персонажей. Раздвигая круг действующих лиц и вовлекая в орбиту фантастического испытания различные социальные слои, М. Булгаков воссоздает такое общественное устройство, в котором доминирующей оказывается революционная, радикально-утопическая, антигуманистическая идеология. Ее утверждает не только аномальный гомункул, но и Швондер, и руководство домкомов, и все представители советской власти. Социальное бытие, в котором звериная идеология является государственно узаконенной, трактуется автором как духовно деформированное, разрушительное для человека и культуры. Оно порождает острую социальную конфликтность, чреватую катастрофическими последствиями. Революционный соблазн, охвативший нацию, осознается Булгаковым как чудовищная болезнь национального духа. Именно поэтому история становления сознания Шарикова называется «историей болезни», а сама повесть о фантастической революционной истории в советской стране носит подзаголовок «чудовищная история».

Прагматичной философии разума, приведшей русскую нацию к духовной деградации, М. Булгаков противопоставил христианскую философию сердца. Собачье сердце «милейшего пса» оказывается самым чело-

вечным в озверевшем советском государстве, так как максимально соответствует христианскому представлению о человеческом сердце. Следуя традициям христианской антропологии и, безусловно, полемизируя с ложными материалистическими концепциями, сводящими человека к зоологическому или экономическому виду, М. Булгаков стремится утвердить мысль о таинственной сложности, непостижимости и плюральности человека, которого нельзя свести к какому-либо одному элементу, к одной характеристике. Автор понимал, что человек – это микрокосм, иерархически содержащий в себе элементы большого мира, и в человеке есть нечто большее, божественное, выводящее его за пределы природного и космического бытия.

Человек есть «образ и подобие Божие». Загадочный смысл этого понятия раскрывается через сердце, ибо сердце является не только средоточием физической жизни организма, как полагали материалисты. В сердце сконцентрирована «душевная и духовная жизнь человека» [4]. Сердце – «орган всех чувств вообще и религиозного чувства в особенности» [5]. В сердце заключен живительный источник веры, через него осуществляется мистическое соприкосновение с Богом и ближним. Божественное начало в человеке проявляется в духе, в логосе. Как учит Священное Писание [6] человек есть духовное создание, воплощенный божественный ум, логос. Святой Дух, проходя через сердце человека, возвышает его над всей природой и сокровенно соединяет с Богом.

Чудесный пес в булгаковской повести – это не просто живая душа. Шарик – одухотворенное существо. Он верит в Бога и обладает таинственным Даром Святого Духа и слова. Самые благоговейные слова Шарика, молитвы, обращены к Небесному Отцу. В этом сердечном молении, в этом возношении к Богу, звучит и славословие, и благодарение, и откровенное прошение: «Господи, Боже мой... Все испытал, с судьбою своею мирюсь и если плачу сейчас, то только от физической боли и от голода, потому что дух мой еще не угас... Живуч собачий дух» (С. 119–120).

Обладая универсальным духом, Шарик обладает универсальным способом познания мира. Окружающую жизнь пес познает с помощью опыта, разума и веры. Ощущения и чувственность знакомят его с являющейся во всей конкретике действительностью, мышление позволяет установить всеобщие связи и закономерности в этом являющемся мире, а вера открывает субстанциальный характер сущего, так как последнее не поддается ни чувственности, ни разуму, а только сердцу. Сердечная интуиция выявляет глубочайшую истину бытия, и поэтому Шарик упрямому пророческий и провиденциальный дар. Он видит сущность человека, безошибочно различает товарища, гражданина, господина («О, глаза – значительная вещь! Вроде барометра. Все видно – у кого великая сушь в душе, кто ни за что ни про что может ткнуть носком сапога в ребра, а кто сам всякого боится» (с. 122)), понимает духовные коллизии современности и предчувствует грядущие катаклизмы.

«Сердечные озарения» [7] сопрягают с мировым духовным опытом сознание Шарика, раздвигая его кругозор до всемирно-исторических масштабов и бо-

жественной бесконечности. Это трансцендирование в Божественный Абсолют происходит в снах, воспоминаниях, видениях о прошлом, настоящем и будущем.

В таинственной глубине сердца отражается таинственная глубина божественного мироустройства. В отличие от плоского и поверхностного материалистического мировидения [«...а загробной жизни не существует» (С. 121)], лишенного метафизической, трансцендентной доминанты, в мировосприятии Шарика присутствует духовная вертикаль.

Таким образом, в сердце фантастического пса скрыта подлинная глубина и подлинная красота духа, в нем содержится истинный духовный свет. Просветленная духовно-личностная основа Шарика предельно ясно обнажается в экстремальный момент смерти. На операционном столе у собаки проступает лицо, правда утрагившее божественную светоносность: «И вот на подушке появилось на окрашенном кровью фоне безжизненное потухшее лицо Шарика с кольцевой раной на голове» (С. 158).

Носитель сокровенного божественного дара максимально близок автору. Но при всей авторской симпатии образ Шарика пронизан ироническими токами, подчеркивающими дистанцию между автором и героем. Шарик человек, но не человек, и поэтому не может реализовать свой духовный потенциал в жизни, находясь в полной зависимости от природных инстинктов и человека («величины мирового значения»). Эту зависимость осознает и сам рефлектирующий Шарик: «Рабская наша душа, подлая доля!» Но образ «милейшего пса» заострил трагическую метаморфозу революционной эпохи: вытеснение христианских идеалов из общественного сознания и вследствие этого предельное озверение русского общества. Самое обездоленное существо – собака – остро чувствует лютую злобу и губительную жестокость пролетарского государства. Повесть начинается смертельным собачьим воем от голода и боли: «У-у-у-у-у-у-гу-гу-гу-гу-уу! О, гляньте на меня, я погибаю! Вьюга в подворотне ревет мне отходную, и я вою с ней. Пропал я, пропал! Негодяй в грязном колпаке, повар в столовой нормального питания плеснул кипятком и обварил мне левый бок. Какая гадина, а еще пролетарий! Господи боже мой, как больно!.. Тело мое – изломанное, битое, надругались над ним люди достаточно» (С. 119–120). Обладая широким обобщающим смыслом, сюжетная линия Шарика акцентирует важную авторскую мысль: собачья доля и мучительная голгофа уготованы в советской стране в первую очередь носителям христианского духа. Государственное уничтожение христианских ценностей и утверждение звериных принципов существования свидетельствует не только об определенном социально-политическом кризисе, происходящем в России, сколько о кардинальном религиозно-культурном перевороте и бытийственной катастрофе.

Повесть «Собачье сердце» отличает философский универсализм. Булгаков раскрывает противоречия современности в контексте всемирно-исторического бытия. Универсализация современных коллизий создается писателем с помощью парадигмы христианского мифа. Повествование «Собачьего сердца» развивается

по драматургическому принципу и включает в себя архетип мировой драмы грехопадения – жертвоприношения – возмездия (искупления). Испытания людей фантастическим существом протекают в период праздника Рождества Христова. Каждый этап праздника является определенной вехой всемирно-исторической драмы. Завязка драмы начинается в последнюю декаду Рождественского (или Филиппова) Поста. Именно в это время происходит столкновение с фантастическим псом и начинается подготовка к рождению нового человека. Гротескная ситуация раскрывает широкую панораму русского грехопадения: оскудение веры и любви, враждебность, разгул оргиастических инстинктов, голод, мор, мерзость запустения и т.п. Грех поразил ум, чувства и волю нации, ибо духовные лидеры (интеллигенция) поглощены утопическими экспериментами, обыватели озабочены чувственными наслаждениями, а сила, способная противостоять антикультурной народной стихии, в советском обществе еще не окрепла.

Кульминацией драмы является сорокадневный цикл рождественских праздников, связанных с пришествием Спасителя в мир. (Кульминация обрамлена дневником доктора Борменталья). Скрепляющими вехами рождественского цикла являются шесть праздников, внутренне связанных между собой особым отношением к таинству рождения. 22 декабря 1924 г. символизирует преждевременное навечерие Рождества Христова (сочельник). В этот день подготовка к празднику рождения чуда достигает наивысшей степени. Начало дневника доктора Борменталья констатирует наивысшую готовность Шарика и врачей к операции. 23 декабря день жертвоприношения невинного Шарика и рождения чудо-человека. Рождение происходит искусственным хирургическим путем не 25 декабря, в день Рождества Христова, а на два дня раньше. Восьмой день со дня Рождения Спасителя – это день обрезания и наречения имени, символизирующих очищение от грехов и служение Богу.

Искусственный чудо-младенец произносит свое космическое имя на девятый день от своего рождения. 31 декабря «в 12 часов 12 минут нес отчетливо пролаял слово – “А-б-ыр!!!”» (С. 160). Рыба – космический символ Иисуса Христа. Греческое слово *ichtys*, еще в раннем христианстве являлось криптограммой Христа и расшифровывалось как «Иисус Христос, Божий Сын, Спаситель» [8]. Следовательно, «а-б-ыр», т.е. рыба наоборот, означает противника Христа, Антихриста. Губителя. Главный противник Христа настойчиво провозглашает свое чудесное явление: «1 января 1925 г. ... отчетливо лает “Абыр”. повторяя это слово громко и как бы радостно. В 3 часа дня... засмеялся, вызвав обморочек горничной Зины. Вечером произнес 8 раз подряд слово “Абыр-вал”, “Абыр”» (С. 160).

6 января – Великий праздник Крещения Господня, Просвещения, Богоявления. Крещение Господне означает торжественное вступление Иисуса Христа на служение роду человеческому. Это – явление чуда в трех ипостасях, Бога Отца, Бога Сына и Святого Духа. Именно 6 января Шарик очеловечился, у него отвалился хвост, он произнес слово «пивная» и стал расхаживать по квартире, положив тем самым начало губительному распространению злого духа, темного сознания.

7 января празднуется Собор Предтечи и Крестителя, послужившего таинству Божественного Крещения. Именно в этот день искусственный человек вспоминает предтечу своего духа. «Он произносит много слов: “Извозчик”, “Мест негу”, “Вечерняя газета”, “Лучший подарок детям” и все бранные слова, какие только существуют в русском лексиконе» (С. 161).

И, наконец, в сороковой день от Рождества Христова церковь вспоминает, как Христос приносится в церковь законную (Иерусалимский храм). В событии принесения Богомладенца в храм иерусалимский произошла встреча (сретение) двух заветов. Ветхого и Нового Завета. Примерно на сороковой день от своего рождения (конец января) человекозверь встречается с домкомом. Швондером и требует выдачи документа в защиту своего «революционного» интереса. Этот день знаменует встречу, сретение, ветхого, звериного сознания и нового, революционного, послужившего идеологическим оправданием звериных инстинктов. С празднованием Сретения заканчивается рождественский цикл праздников. Последний этап космической драмы протекает в феврале-марте, в промежутке между праздником Сретения и Благовещения. В это время Шариков выходит в мир, и его бурная разрушительная деятельность является возмездием прародителю, и продолжается она до насильственной смерти Шарикова. В канун благовещения завершается космическая драма, происходит обратное преобразование, Шариков исчезает, превращаясь в иса-дворнягу, свою первоначальную естественную ипостась.

Парадигма христианского мифа позволяет трактовать современную историю как аналог священной истории, но аналог пародийный, так как в отличие от священной драмы о рождении Спасителя в ней разыгрывалась трагикомическая драма о рождении Антихриста, Губителя. Это означало, что в масштабе всемирно-исторического бытия советская эпоха 1920-х гг. воспринималась автором «Собачьего сердца» как вселенская дьяволиада. Апокалипсис, который вызван не просто случайной сменой социально-исторических сил, но именно сменой религиозно-философских ориентаций, вытеснением христианства и государственным узакониванием революционно-коммунистической, языческой религии, приводящей к национальному геноциду. Возникшее вместо России советское государство, именуемое аббревиатурой РСФСР, отождествлялось Булгаковым с дьявольским царством Зверя-Антихриста.

В коммунистической философии существования Булгаков сумел обнажить антихристовы соблазны. Приняв коммунистическую идеологию, русская нация соблазнилась тремя искушениями дьявола, отвергнутыми Христом в пустыне, хлебами, чудом и царствами мира сего. Основная цель коммунизма – создание уравнительного социального блага [«Взять все, да и поделить...» (С. 183)] – являет одну из ипостасей первого искушения, замену хлеба небесного хлебом земным. Во имя равной сытости сторонники коммунистической религии отказались от Бога, вечности и свободы и обоготворили человека – пролетария. Им казалось, что пролетариат обладает спасительной истиной: через революционную борьбу с буржуазией он приведет человечество к гармонии. Торжество мировой пролетар-

ской революции будет прыжком из царства необходимости, в котором существовало человечество, в царство абсолютной свободы, счастья, земного рая.

Провозгласив гуманизм и любовь к слабым и угнетенным, новая социальная религия на деле презирает людей, не верит в духовное совершенствование личности и стремится всех уравнивать в посредственности. Амбициозное самоутверждение и агрессивно-презрительное отношение к духовному аристократизму постоянно звучит в речах новой власти. Так, например профессору Преображенскому, дистанцирующемуся от пролетариата, члены домкома угрожают: «... Вас следовало бы арестовать! <...> Вы ненавистник пролетариата!» (С. 140). Эту же террористическую позицию по отношению к интеллигенции занимает и Шариков: «Какие ужмы вам товарищи! Где уж! Мы в университетах не обучались, в квартирах по пятнадцать комнат с ваннами не жили! Только теперь пора бы это оставить» (С. 170). Стремление коммунистов создать насильственное благополучие, принудить людей к полезной цели и полезной любви – это антихристов соблазн, дьявольская попытка спасти человечество вне Бога и против Бога. Подобный путь ведет к деградации человека и общества. Появившийся в результате насильственного эксперимента человек-зверь является и результатом духовного падения обезбоженного человечества, и восстанием всего земного, тяготеющего долу в человеке, против всего небесного в нем. В контексте апокалиптической драмы Шариков прочитывается как образ промена духовных даров на вещественные дары.

Коммунистическая религия вбирает в себя и второе искушение дьявола. Революционно-коммунистическая социальная гармонизация соблазняет людей насильственным счастьем, манит осуществлением справедливости в земной судьбе человека, т.е. вслед за искушавшим в пустыне прельщает внешним чудом. Не случайно мгновенное обретение всех земных благ осознается Шариковым как «дело нехитрое». Но чудесное обогащение пролетариата путем революционного захвата есть ложь, обман и насилие. Развенчивая марксистско-ленинскую теорию насильственного обогащения, М. Булгаков выявляет не только пагубность террора, но и ту слепоту, которую несла человеку коммунистическая утопия, мешавшая прозрению истины и реальному осмыслению жизни.

И, наконец, коммунистическая идея несет соблазн всеми царствами земными, мечом Кесаря, империализмом. Христос отверг искушение земным царством, абсолютным государством, признал поклонение царю земному изменой Царю Небесному. Поклонение абсолютному государству и обожествление Кесаря в советской стране достигло гигантских масштабов и явило пример чудовищного глумления над Божеской заповедью: «не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся и не служи им» [9]. В РСФСР обоготворяется власть человека, народа, коллектива, вождя, живого и мертвого; обоготворяется государство, отдельное, настоящее и будущее, мировое, как окончательное соединение и устройство на земле, всемирное соединение людей вне Бога и против Бога.

Принявшая все три совета «могучего и умного Духа пустыни», советская коммунистическая идеология трак-

туется М. Булгаковым не просто как демоническая, но антихристова, сатанинская, ибо «демонизм есть переходящее духовное помрачение», «сатанизм есть полный и окончательный мрак духа» [10], это абсолютное низвержение Бога.

Свое эсхатологическое восприятие современности М. Булгаков раскрывает в романе «Мастер и Маргарита». «Закатный» роман художника отразил кульминацию русского Апокалипсиса XX в.: тотальное утверждение атеизма, утилитарно-прагматической советской культуры, разрушающих духовные традиции и несущих катастрофу человеку и миру.

Апокалиптическое восприятие действительности усиливается в мироощущении А. Платонова 1920–30-х гг. и особенно ощутимо в романе «Чевенгур», в повестях «Город Градов», «Впрок», «Котлован», «Ювенильное море». Так же как М. Булгаков и Е. Замятин, А. Платонов сумел отразить сущность русского апокалипсиса, связанного с распространением в национальном сознании коммунистической утопии. Происходящая в годы великого перелома кульминация национальной трагедии получила социально-философское отражение в повести «Котлован». Именно эта повесть дает едва ли не самый развернутый в творчестве А. Платонова анализ коммунистической концепции жизнестроения.

Сюжет повести двуплановый. Внешний, фабульный план, повествующий о строительстве Общепролетарского Дома, сопряжен с конкретно-историческими коллизиями – индустриализацией и коллективизацией страны. Внутренний, обобщенно-символический план «Котлована», раскрывает характер коммунистической идеи, являющейся доминирующей в русском национальном сознании XX в., ее цель, принципы и результаты.

Общепролетарский Дом – это идеал социальной гармонизации, идеал земного рая, к которому устремилась Советская Россия. Утопическая мессианская мечта о грядущем коммунистическом спасении в общем доме, о «вечном счастливом поселении трудящихся всей Земли» [11] пронизывает сознание всех строителей нового мира.

Реализация идеала земного рая воплощена в процессе строительства дома, рытье котлована, и связана с тотальной реконструкцией духовно-исторических традиций, религиозно-культурных, морально-этических, социально-родовых. Возведение нового социального бытия сопровождается грандиозной культурной революцией. Объявленная враждебной, христианская религия выкорчевывается из народного сознания путем глумления над верой, православными святынями, церковными обрядами. Превращенный в доносчика поп с горечью осознает мерзость запустения и бессмысленность существования в обезбоженном мире: «Я не чувствую больше прелести творения – я остался без Бога, а Бог без человека...» (С. 167). Вместо христианства насаждается человекобожеская коммунистическая религия, поклонение новым богам, революционным вождям и героям. Смена религиозных ориентаций влечет за собой изменение морально-этических норм. Христианская мораль любви и милосердия вытесняется утилитарно-прагматической моралью классово-ненависти. Именно поэтому революционный первосвященник активист, обучая колхозников политграмоте, утверж-

дает приоритет и социальную пользу жестокости: «...твердый знак нам полезней мягкого. Это мягкий пужно отменить, а твердый нам неизбежен: он делает жесткость и четкость формулировок» (С. 165). Революционная целесообразность утверждается, как основополагающий принцип социальной реализации в советской стране, глубоко разрушая духовно-созидательные основы человека, семьи, общества, заражая атмосферой ненависти. Идея классовой борьбы, тотального насилия и тотальной переделки становится главной формулой жизни: «...мы должны бросить каждого в рассол социализма, чтоб с него слезла шкура капитализма и сердце обратило внимание на жар жизни вокруг костра классовой борьбы и произошел бы энтузиазм! ...»

Расставаясь с революционными иллюзиями своей молодости и осознавая ограниченный социально-прагматический характер коммунистической доктрины, А. Платонов развенчивает идеи всеобщей и окончательной рационализации общественной жизни, стремление изолировать общество от энергии духовной бесконечности, той космической жизни и тех космических сил, которые существуют в самом человеке и вокруг него. «Котлован» раскрывает несостоятельность подобных идей, обнажает губительный утопизм насильственной гармонизации человека, несущий катастрофические последствия. Но А. Платонов едва ли не единственный писатель в русской литературе XX в., которому удалось запечатлеть процесс деградации национального духа в результате утопического обольщения.

Система персонажей повести Платонова с иронической болью раскрывает опасные духовные метаморфозы, происходящие в сознании людей, охваченных ограниченным мироощущением. По мысли автора «Котлована», советское огосударствление, нарушающее духовно-созидательные, культурно-исторические и природно-космические традиции, не только не в силах усовершенствовать человека, но, напротив, превращает его из существа духовного, космического, в механически-обездушенное, из человека индивидуально-личностного – в массово-обезличенного, что в конечном итоге ведет к расчеловечиванию, звероподобию и гибели.

Почти все платоновские неистовые ревнители коммунизма несут на себе печать фантазмагоричности, явной или мерцающей. В значительной мере это создается странным словом героев. Отражающее единое мироощущение и единые ценностные критерии, слово всех пролетарских строителей характеризуется единым официально-бюрократическим стилем, представляющим собой причудливое переиждение официально-деловой, научной и публицистической речи. Наличие данных речевых пластов функционально мотивировано. Официально-деловой стиль подчеркивает законную, государственно-правовую волю господствующего класса и его специфической чертой является императивность, предписующе-долженствующее значение. Именно поэтому язык строителей нового мира, осознающих себя государственными законодателями, отличается печатью директивности, утверждения, приказа. Так как высказывания в форме установления или предписания исходят от лица государственного, особо обобщенного, официально-деловой речи присущ безличный (неличный) характер. «Давно пора кончать зажиточных паразитов!»

(С. 152) – утверждает Сафронов. «Не будьте оппортунистами на практике!» (С. 152) – вторит согласно постановлениям пленума Козлов. Письмо девочки Насти напоминает государственный приказ: «Ликвидируй кулака как Класс! Да здравствует Ленин, Козлов и Сафронов! Привет бедному колхозу, а кулакам нет!» (С. 161).

Не существуя в рафинированном виде, официально-деловой стиль в речи героев сливается с элементами научного и публицистического стиля. Так как советский государственный человек должен не только регулировать нормативно-правовые отношения, но и выполнять научно-просветительскую миссию, формировать материалистическое мировоззрение, закономерно присутствие в его слове научной речи с ее абстрактным логико-понятийным характером, фактологичностью, а также активным использованием лексики из разных областей знания, аббревиатур и словосочетаний терминологического типа. Характерно при этом, что утверждение научного мировоззрения и проведение государственной идеологии в жизнь, сопряжены с ярко выраженным агитационным стилем, проявляющимся в прямой лозунгово-декларативной защите коммунистических идеалов и их носителей и ниспровержении идеологических прогивников. [Ср., например, уроки политграмоты активиста, а также высказывания Сафронова: «Эх ты, масса, масса. Трудно организовать из тебя скелет коммунизма! И что тебе надо?... Стерве такой? Ты весь авангард, гадина, замучила!» (С. 143). Или же: «Я сплпал, товарищи, вы свои тенденции здесь бросали, так я вас попрошу стать попассивнее, а то время производству настает» (С. 136).]

В стилевом «кетпавре», на котором изъясняются персонажи, доминирует преимущественно западно-европейская лексика, указывающая на западнические истоки коммунизма и существенно вытеснившая национальное одухотворенное слово. Это свидетельствует о разрушении национально-исторического самосознания народа. Причем, внедрение западничества сопровождалось легализацией брани для выражения классовой ненависти и проклятья. А такие слова, как буржуазия, кулачество, капитализм, эквивалентные в советской идеологии мировому злу, зачастую являлись эвфемизмом обценной лексики. Сопрягая революционный стиль с вульгарной бранью, А. Платонов обнажал антихристианский, богохульный характер нового советского слова, ибо, согласно христианской традиции, бранью всегда оскверняется Мать Божья, родная мать человека и, наконец, третья мать – Мать Земля.

Речь платоновских героев обнажает не только утрату национально-культурных корней, но и индивидуально-личностную нивелировку. Зачастую в высказываниях персонажей форма и содержание конфликтно расходятся, внешнее обозначение слова не соответствует его внутренней сути, номинализм превалирует над объективным смыслом. Отвлеченные принципы, формулы, партийные лозунги заслоняют реальность. Новая официозная фразеология, своеобразный политический формализм, не желающий знать реального содержания жизни, господствует во всех государственных резолюциях и постановлениях и насаждается в народное сознание. Например: «...мы должны бросить каждого в рассол социализма, чтоб с него слезла шкура

капитализма...» (С. 143); «...мы должны мобилизовать крапиву на фронт социалистического строительства! Крапива есть не что иное, как предмет нужды заграницы <...> ...мы должны <...> обрезать хвосты и гривы у лошадей! Каждые восемьдесят тысяч лошадей дадут нам тридцать тракторов!...» (С. 142); «... в руках стихийного единоличника и козел есть рычаг капитализма...» (С. 160).

Постоянно повторяющаяся словесная догматика вскрывала аморализм ее носителей и ту атмосферу обездушенности и коллективной безответственности, при которой магическая игра в самоценную революционную фразеологию и размножение губительных приказов становилась важнее сути. Это, в свою очередь, обнажало рабскую зависимость человека от государства, изничтожение в человеческом сознании критического начала, самостоятельной работы духа. Находящийся во власти духовной инерции, человек из активного субъекта превращался в пассивный объект государственной воли. Догматическое официальное слово, заполонившее устные и письменные высказывания, и, соответственно, пронизывающие все сферы человеческого сознания, уродовало речь, сообщало ей стандартный, обобщенно-собираемый характер и тем самым обездушивало ее, лишая конкретных, индивидуально-неповторимых свойств.

Безусловно, подобная механистичность речи сигнализировала, по мнению А. Платонова, о предельном распаде духовного сознания и превращении людей в унифицированные механизмы и гротескные фигуры. Деформация человека представлена в разных образных модификациях, от отдельного функционера-робота (активиста) до обобщенного образа коллектива, массы, колхоза. И, наконец, пределом расчеловечивания является человеко-зверь, медведь-молотобоец. Обладая «классовым чутьем», т.е. соединяя в себе стихию жестокости человека и зверя, он по своим разрушительным свойствам выходит за пределы естественного, осуществляя чудовищное уничтожение крестьян.

Повесть «Котлован» показывает трагические последствия коммунистического жизнестроения не только для человека, но и для бытия, природы. Расширяющийся котлован поглощает людей, русские города и деревни, окружающую природу, вырастая в символ энтропии.

Эпоху великого перелома автор осознает как мировую апокалиптическую катастрофу. Сопрягая современные конфликты с конфликтами всемирной истории, А. Платонов сообщает им универсальный масштаб. Социально-исторический сюжет повести содержит метасюжет апокалиптического мифа о рождении и выходе на историческую арену Зверя-Антихриста. (В отличие от произведений М. Булгакова парадигма этого мифа у Платонова редуцирована). Повествование о строительстве Общепролетарского Дома включает в себя архетипические элементы мировой христианской драмы грехопадения – жертвоприношения – возмездия (искупления), которая протекает в космическом времени (лето – осень, день – ночь, свет – тьма). Тотальное огосударствление народа, культурная революция, разрушающая национально-исторические традиции, знаменуют грехопадение народа. Кульминацией грехопадения является коллективизация, жертвоприношение

русского крестьянства стихии классовой ненависти, а советская республика превращается в голгофу. Именно в этот момент, в процессе раскулачивания, рождается человеко-зверь. Превращение России в Организационный Двор с одним «главным человеком» прочитывается как закономерное возмездие за грехи. В гигантском советском колхозе нет гармонии и спасения. Здесь доминируют стихийные бедствия, болезни, скорби, казни, смерть. Умирают люди, культура (города и деревни), природа, останавливается время, исчезают все «четыре времени года».

Наличие мировой драмы в сюжете повести свидетельствовало о наступлении Страшного суда. Советская Россия осознавалась А. Платоновым центром мира, где в результате богохульства разворачивается оскверненная земля и является метафизическое зло, Зверь, Губитель.

Гротескному образу медведя свойственны атрибуты Антихриста, о котором пророчествовала Библия (Дан., 5; Ап. 13). Он двуликий: это лохматый зверь с рычащей пастью и «утомленно-пролетарским лицом». Он ходит на задних лапах, рычит, скулит и «кричит на разные голоса» (С. 177). В повести А. Платонова медведь появляется из бездны, стихии, стихии земли и стихии житейской (беднейший батрак), и несет эту стихию, заставляя всех подчиняться. Медведь выступает полновластным хозяином и новым богом [«А тронуть его нельзя – скажут бедняк, пролетариат, индустриализация. Он союзный...» (С. 186)].

Воплощая в себе абсолютное отрицание образа и подобия Божиего и спасая советское государство путем насилия и пагубы, медведь является зловещей пародией на Спасителя. В соответствии с апокалиптическим пророчеством его деяния губительны. «...и говорил и действовал так, чтоб убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» (Откр. 13, 15). Сын погибели («идол шерстяной», «черт», «домовой», «дьявол») открывает путь в погибель. В контексте апокалиптической драмы образ котлована обретает универсальный смысл и трактуется как дьявольская преисподняя, бездна. Его устойчивыми маркировками являются гроб, тьма, холод и бездонность.

Но гротескный образ медведя репрезентирует и революционный идеал человека, пролетария, очищенного от всех гуманистических традиций. Ему присущи основные пролетарские качества: он кузнец-молотобоец, обладающий главным пролетарским атрибутом, молотом, и яростной классовой злобой.

Отождествляя коммунистический идеал человека с апокалиптическим Зверем-Губителем, А. Платонов акцентировал антихристианский характер коммунистической религии. СССР воспринимался им как звериное царство, а пролетарская эмблема серп и молот – печатью антихриста.

В новой коммунистической идеологии А. Платонов сумел обнаружить глубинные всемирно-исторические истоки, которые восходят к дохристианским религиозным ориентациям и вбирают в себя традиции иудаизма, язычества, славянского, западноевропейского, индоевропейского, восточного. На это указывают многочисленные культурно-исторические ассоциации, пронизывающие повесть, и в первую очередь мифы о поклонении зверю (медведь – это тотем русского народа),

о строительстве Вавилонской башни. В «Котловане» звучат отголоски многочисленных космогонических, этнологических, антропологических мифов, мифов о культурном герое.

Сопряженные с космической драмой и всемирной историей, социально-исторические коллизии эпохи коллективизации наполняются философским универсализмом. В результате конфликт крестьянства и советского государства прочитываются как всемирно-историческая борьба, в которой сталкиваются онтологические начала жизни в их сложной диалектике. А. Платонов дает образ национальной истории как трагедии неизбежной и страшной, борьбы сил Бога и Дьявола, добра и зла, спасения и пагубы, истинного и ложного, вечного и временного, борьбы со Христом сил антихристианских, или языческих и стихийных. В этой вселенской драме, проживаемой и переживаемой нацией, А. Платонов видит глубокий смысл. Впадая в великий грех, нация не только заблуждается, но и напряженно ищет истину. Даже оказавшись у котлованной «бездны на краю», сокровенные люди спорят о смысле жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Замятин Е.* О синтетизме // *Е. Замятин. Сочинения.* М., 1988. С. 416.
2. *Замятин Е.* Сочинения. М., 1988. С. 540.
3. *Булгаков М.А.* Собрание сочинений. В 5 т. М., 1989. Т. 2. С. 189–194.
4. *Юркевич П.Д.* Философские произведения. М., 1990. С. 69.
5. *Выщеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса. М., 1994. С. 271.
6. *Иоан. I.* 1–4, 9, 14. IV, 24.
7. *Зельковский В.В.* Основы христианской философии. М., 1997. С. 331.
8. *Мифы народов мира* энциклопедия: В 2 т. 1982. Т. 2. С. 353.
9. *Закон божий.* М., 1998. С. 629.
10. *Ильин И.А.* Наши Задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948–1954 годов. В 2 т. М., 1992. Т. 1. С. 65.
11. *Платонов А.* Государственный житель. М., 1988. С. 122.

Статья представлена кафедрой общего литературоведения филологического факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию 12 марта 2004 г.

УДК 82(091)(4/9)

О.Б. Кафинова

2004 – ГОД ЖОРЖ САНД ВО ФРАНЦИИ

В статье дается информация о праздновании 200-летия со дня рождения Жорж Санд во Франции. Перечисляются культурно-массовые мероприятия, посвященные этому событию: публичные лекции, выставки, фестивали, круглые столы. Особое внимание уделяется международным colloquiumам, приуроченным к юбилейной дате: подробно рассказывается об одном из них, состоявшемся 4–7 февраля 2004 г. в Университете Блеза Паскаля (Клермон Ферран) на тему: «Цветы и сады в творчестве Жорж Санд». В числе участников и докладчиков этого форума литературоведов была и автор данного сообщения.

1 июля 1804 г. в Париже родилась Амандин-Орор-Люсиль Дюпен, вошедшая впоследствии в историю мировой литературы под псевдонимом Жорж Санд. В нынешнем году, таким образом, исполняется 200 лет со дня рождения знаменитой французской писательницы. По этому случаю 2004 г. провозглашен «годом Жорж Санд» во Франции. Торжества открылись 3 февраля в Национальной Ассамблее спектаклем, состоящим из отрывков политических текстов, написанных Жорж Санд в разное время.

В рамках празднования этого юбилея были предусмотрены многочисленные культурно-просветительские, научные и туристические мероприятия. Поскольку Санд была художником богато одаренным, глубоко чувствующим и понимающим искусство (особенно музыку и живопись), проявившим себя в разных сферах общественной, литературной и театральной жизни, ее творчество и личность продолжают привлекать внима-

обращаясь к новоявленным активистам-пилатам: «А истина полагается пролетариату?» (С. 158). Неискоренное русское правдоискательство свидетельствует о духовной стойкости народа, неисребимости в нем святого духа, который мистическим путем ведет к прозрению. Раскаиваются Вошчев, Чиклин, Жачев [«...Коммунизм – это детское дело» (С. 197)], плачет умирающая девочка Настя, рыдает и тоскует даже медведь... И это покаяние способствует человеческому спасению, духовному очищению и открытию в яростном мире прекрасной сокровенной любви, «счастья своей жизни» (С. 195).

Таким образом, проза Е. Замятина, М. Булгакова и А. Платонова несла черты Откровения и являлась аналогом вечной Книги Бытия.

Анализ парадигмы апокалиптического мифа в произведениях этих авторов позволяет говорить о сходстве ценностных ориентаций писателей-современников, актуализировавших в XX в., в период экспансии атеизма, христианский идеал и христианскую философию истории.

ние не только специалистов – литературоведов, культурологов, искусствоведов, но и самую широкую публику. Поэтому и предлагаемые мероприятия, многие из которых поддерживаются Министерством Культуры и Коммуникации, имеют столь разнообразный характер.

В Музее Романтической Жизни (Musée de la Vie Romantique) в Париже с 29 июня по 14 ноября 2004 г. откроется специальная экспозиция «Жорж Санд, природа артиста».

В столичных театрах Франции будут показаны спектакли по произведениям писательницы. Так, в театре-кафе «Чертово болото» (это название самой популярной повести Санд «La Mare au diable») уже с декабря 2003 г. идет инсценировка Ф. Лазарини по жоржсандовскому роману «Прекрасные господа из Буа-Доре» («Les Beaux Messieurs de Bois-Doré»). А 21 марта этот же театр предлагает чтение «Луны и сабо», биографии Жорж Санд, написанной Бушардо (Bouchardeau).