

Гуидо Карпи

Между Гегелем и Фурье

ЗАГАДКА «ХОЗЯЙКИ»*

Guido Carpi

Between Hegel and Fourier: The Enigma of «The Landlady»

Гуидо Карпи

Неаполитанский Университет Л'Ориентале; профессор, кандидат филологических наук, gcarpi@unior.it

Ключевые слова: фурьеризм, гегельянство, микроистория, молодой Достоевский, петрашевцы, русские западники

УДК: 821.161.1

DOI: 10.53953/08696365_2025_194_4_62

Настоящая статья анализирует повесть Федора Достоевского «Хозяйка» (1847) как точку пересечения различных политических и интеллектуальных течений: с одной стороны, утопизм фурьеризма, с другой — идея освобождения человеческой личности, пропагандируемая западниками под влиянием философии истории Гегеля. Это пересечение идеологий, знакомых молодому Достоевскому, позволяет глубже понять метафорическую структуру повести, способствуя хотя бы частичному ее прояснению.

Guido Carpi

University of Naples L'Orientale; Full Professor; PhD, gcarpi@unior.it

Keywords: Fourierism, Hegelism, Microhistory, Petrashevsky Circle, Russian Westernizers, Young Dostoevsky

UDC: 821.161.1

DOI: 10.53953/08696365_2025_194_4_62

In the present essay, Dostoevsky's novella «The Landlady» («Khoziaika», 1847) is dissected as a juncture between diverse political and intellectual currents: on one hand, the Fourierist utopianism, and on the other, the idea of liberating human personality as advocated by Russian Westernizers influenced by Hegel's philosophy of history. This intersection of ideologies, both familiar to the young Dostoevsky, enables us to fathom the metaphorical construct of the novella, which would otherwise remain rather enigmatic.

1

Вышедшая в октябре 1847 года, «Хозяйка» является первым художественным произведением Достоевского (за исключением комического рассказа «Роман в девяти письмах»), опубликованным после разрыва с Белинским и его издательской сетью. Повесть — подобно фрагментам романа «Неotchка Незванова», созданным в то же время, — представляет собой важный этап в истории экспериментов Достоевского в области стилистики и играет ключевую роль в его идейной эволюции. Изучение первого аспекта требует тщательного сопоставления «Хозяйки» с другими произведениями писателя, тогда как идейный смысл текста можно восстановить только внутри микроисторического контекста, в котором она была задумана.

В условиях того сложного исторического конгломерата, который представляет собой тридцатилетнее правление Николая I, особенно трудно установить

* Предлагаемая читателю статья представляет собою исправленный и доработанный вариант работы: Carpi G. Tra Hegel e Fourier. Indagini su *La padrona* // eSamizdat. 2023. Vol. XVI. P. 39–52.

четкие координаты *социального воображаемого*, то есть тех неосознанных представлений, на фоне которых формируются отдельные идентичности. При этом стоит отметить, что предметом наших исследований являются не масштабы события, а взаимосвязи. Часто чем более микроскопичны размеры, тем более богатыми и герменевтически продуктивными являются отношения, связывающие их: как замечательно сформулировал Джованни Леви, «по мнению множества людей, приставка *микро*- относилась к объекту, к малым вещам, локальному, отдельным личностям, тогда как на деле *микро* касается метода наблюдения, интенсивного взгляда, направленного в одну точку и призванного продемонстрировать всю сложность ее устройства»¹.

Лишь на первый взгляд может показаться парадоксальным использование при изучении отношений между культурой, обществом и политикой в российском XIX веке герменевтических принципов, разработанных итальянскими исследователями микроистории для анализа процессов, развивавшихся в абсолютно другой исторической и культурной среде, а именно на заре Нового времени в Западной Европе, — «усилие вернуть голос и присутствие тем, кто оставил лишь частичную, косвенную и ограниченную документацию»², которое редакторы уже легендарной книжной серии «Микроистории» подчеркивали, говоря о низших слоях итальянского общества до национального объединения, в российском контексте оказывается весьма продуктивным и в отношении членов образованного меньшинства, вытесненных на периферию официального дискурса.

История группы, сосредоточенной вокруг Михаила Васильевича Буташевича-Петрашевского, и схожих сообществ представляет собой особенно яркий пример того, как можно работать в этом направлении. Появившись в одну из тех фаз правления Николая, когда кажущееся отсутствие перемен скрывало за собой быстрые процессы пересмотра социальных и культурных идентичностей (иными словами, как говорил Роберт Музиль, «важные вещи происходят, когда кажется, что ничего не происходит»³), так называемое движение петрашевцев остается, возможно, наиболее неоднозначным и загадочным политическим явлением русского XIX века.

Парадоксальным образом именно обилие судебных документов и последующей мемуарной литературы главных участников дела делает «движение» петрашевцев особенно труднопонимаемым. Подобно вопросу о ереси Галилея в одном из самых замечательных исследований итальянской школы микроистории, оно может быть определено как «переплетение двух алармизмов»⁴: алармизма следователей — придворных чиновников, сотрудников Министерства внутренних дел, служителей Третьего отделения, — которые преследуют противоречивые цели и в любом случае проецируют на подозреваемых заранее разработанную презумпцию некоего политического заговора, с очевидным «алармизмом» подозреваемых, которые, стремясь оправдаться, смешивают в своих показаниях неоспоримые факты с порой весьма фантастическими реконструкциями и утверждениями.

1 Леви Дж. Нематериальное наследие: Карьера одного пьемонтского экзорциста XVII века. М.: Новое литературное обозрение, 2023. С. 233–234.

2 Там же. С. 10.

3 Там же. С. 7.

4 Redondi P. Galileo eretico. Torino: Einaudi, 2004. P. 410.

Единственное, что объединяло петрашевцев (то есть единственное, не навязанное им сверху впоследствии, будь то в процессуальных целях или с целью самореабилитации в их собственной мемуаристике), были правила поведения — «ограниченная и селективная рациональность», которую Джованни Леви приписал экзорцисту-простаку из Сантены и его невзрачным последователям⁵.

Последнее сопоставление может показаться очередным парадоксом. Тем не менее, как мы уже сказали, речь идет не о *масштабах*, а о *взаимосвязях*. Взятые по отдельности, документы, стоящие в центре нашего анализа, не представляют ничего иного, кроме убеждений их авторов, и их историко-культурное значение, если оно вообще имеется, следует искать в скрытом, но плотном переплетении, которое они создают: как замечает один из адептов микроистории в России, используя терминологию Гинзбурга, «наиболее сложной задачей микроисторического исследования служит соотнесение микро- и макроуровней анализа»⁶.

2

Для Достоевского 1846 год завершается дурными предзнаменованиями. За успехом «Бедных людей» последовало разочарование как публики, так и критики: новые, все более экспериментальные произведения писателя читатели находили откровенно темными. Достоевский не слишком беспокоился об этом: «Разложение моей славы в журналах доставляет мне более выгоды, чем невыгоды», — он пишет своему брату в начале 1847 года (28/1, с. 138)⁷. В его жизни начинается новый этап: он быстро покидает круг преследовавших его литераторов «первого разряда» и заводит новые, более доступные знакомства с людьми, среди которых он себя чувствовал куда более комфортно.

В доме того же Белинского, весной 1846 года, Достоевский завязал дружбу со своим ровесником Аполлоном Майковым, уже довольно известным поэтом, и его братом Валерьяном, литературным критиком, который оказал короткое, но решающее влияние на автора «Бедных людей». В свою очередь, Аполлон Майков познакомил писателя с собственным кругом, где Достоевский встретил Алексея Бекетова, своего товарища по учебе в Военной инженерной академии, и познакомился с его младшими братьями, Андреем и Николаем, соответственно студентами ботаники и химии. В круг братьев Бекетовых также входили начинающий поэт Алексей Плещеев и Александр Ханыков, двадцатилетний студент, хорошо разбиравшийся в социалистических учениях, в частности, благодаря Виктору Порошину, харизматичному профессору политической экономии в Санкт-Петербургском университете. Порошин, хотя и не разделял теорий Сен-Симона, Фурье, Прудона и Луи Блана, беседовал со сту-

5 *Леви Дж.* Указ. соч. С. 12–13.

6 *Велижев М.* Чаадаевское дело: Идеология, риторика и государственная власть в Николаевской России. М.: Новое литературное обозрение, 2022. С. 9–10. Ср.: *Гинзбург К.* Вместо заключения. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю // Гинзбург К. Мифы — эмблемы — приметы: Морфология и история: Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. С.Л. Козлова. М.: Новое издательство, 2004. С. 287–320.

7 Здесь и далее сочинения Достоевского цитируются по изданию: *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990 — с указанием номера тома и страницы в круглых скобках.

дентами о современных социальных доктринах, снабжая их точными библиографическими указаниями⁸.

В исследованиях о Достоевском осталась в тени фигура Ханькова, который станет одним из самых активных и решительных петрашевцев.

Как в случае с философом-самородком и сектантом Меноккио, жившим в северо-восточной Италии в XVI веке, главным героем известного исследования Карло Гинзбурга, «имеет смысл задуматься над тем, какое вообще значение в научном плане может иметь знакомство с идеями и убеждениями отдельного индивида данного социального ранга»⁹. Посвятив себя пропаганде во всех ее формах, Ханьков распространял «радикальные политические идеи», в том числе и среди мелких лавочников¹⁰, и мечтал о том, чтобы приобрести периодическое издание от имени группы и работать над коллективным переводом произведений Фурье.

Какие же мысли он, скорее всего, начал внушать молодому писателю с самых первых их встреч? Ответ на этот вопрос дает документ, появившийся несколько позже, который представляет собой настоящий микроисторический пласт внутри более масштабных подспудных процессов идеологического оседания, — речь, произнесенная Ханьковым на обеде, устроенном петрашевцами-фурьеристами 7 апреля 1849 года по случаю дня рождения учителя, который проходил в доме Александра Европеуса, студента экономики из зажиточной семьи тверских помещиков. Ханьков читал свою речь наизусть, по-видимому, «в веселом, то есть пьяном расположении духа» и «так скоро, что едва 10-ое слово можно было расслушать», но завершил ее настолько «внятно и энергично», что вызвал «приятное сочувствие в слушателях», как через несколько недель расскажут расследователям царской полиции Ишполит Дебу и Дмитрий Ахшарумов, два петрашевца, которых вместе с Достоевским ожидала расправа на эшафоте¹¹.

3

Но прежде всего стоит сказать кое-что об идеях самого юбиляра. Учение Фурье — это сложный сплав разнородных веяний, где соседствуют чаяния некоего космического палингенеза, черпаемые из учений Сведенборга, отказ от урбанистической и промышленной современности, критика института брака и буржуазной лицемерности во имя радикального освобождения естественных влечений. Ключевым камнем столь пестрого конгломерата идей является проект коллективного переустройства социальной жизни через гармонизацию тех страстей, которые человек до сих пор безуспешно пытался подавить: «Страсти, которых считали врагами согласия, — пишет Фурье уже в своем первом трактате 1808 года, — стремятся к согласию, к социальному единству, от которого они, казалось

8 *Семевский В.И.* 1) М.В. Буташевич-Петрашевский (биографический очерк) // Голос минувшего. 1913. № 1. С. 29–30; 2) Петрашевцы. Кружок Н.С. Кашкина. I. Кашкин, Ханьков, Дебу // Голос минувшего. 1916. № 2. С. 45–52.

9 *Гинзбург К.* Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М.: РОССПЭН, 2000. С. 41.

10 *Семевский В.И.* Петрашевцы. Кружок Н.С. Кашкина. I. Кашкин, Ханьков, Дебу. С. 54.

11 Дело петрашевцев: В 3 т. Т. 3. С. 31, 56, 120.

бы, так отчуждены; но гармония может установиться между ними лишь через правильное развитие в прогрессивных или групповых рядах. Вне этого механизма страсти — это освобожденные от цепи тигры, непостижимые сфинксы»¹².

Термин «страсти» следует понимать не в резко аффективном смысле, который он имеет сегодня, а в более широком значении «потребностей» или «импульсов», то есть как «напряжения и аттрактивные движения, через которые индивид вступает в постоянное взаимодействие с другими индивидами и которые характеризуют его на фоне остальных»¹³. Организованное в «первобытные серии», то есть в патриархальные общины, где страсти свободно выражались, будучи «залогом единения», человечество затем пришло в состояние конфликтов и взаимного разрушения: «Отсюда — дробление на разобщенные хозяйства, брак, а затем переход к дикости, патриархату и варварству». Первобытное состояние сохраняется только в полустертой коллективной памяти современного человечества: «...уцелел лишь остов истины — счастье минуло и безвозвратно утрачено»¹⁴.

Разрабатывая свою историсофскую доктрину, навеянную Руссо, Фурье подчеркивает, как разлагающий гнет современной цивилизации особенно тяжело воздействует на женщину, чье состояние социального подчинения и систематического психологического, интеллектуального и эмоционального отчуждения становится универсальным символом унижительного рабства: «Судить о женщине на основании порочного характера, свойственного ей при цивилизации, все равно, что судить о природе человека на основании характера, присущего русскому крестьянину, которому не свойственно понятие о чести и свободе»¹⁵, — пишет Фурье.

Тем не менее, следуя циклической модели исторического развития, Фурье утверждает, что из противоречий настоящего должен возникнуть «комбинированный строй» будущего, находящийся на более высоком уровне по сравнению с первоначальной гармонией, так как он сохраняет память о промежуточных этапах анархизации как общества в целом, так и отдельных личностей. Новый строй будет основан на научной организации страстей в так называемых сектах или сериях: «Благодаря теории комбинированного строя вы поймете, что все наши характеры хороши и разумно распределены, что природные склонности надо развивать, а отнюдь не исправлять»¹⁶.

Этот комплекс идей находит в Ханькове весьма активного популяризатора, одинаково восприимчивого и к визионерским, и к политически-радикальным его аспектам: поднимая бокал в честь Фурье, он провозгласит, что окончательной целью движения к будущему порядку является «преобразование всей планеты и человечества, живущего на ней, планеты всецелой, систематической, товарищеской обработкой ее поверхностей, внутренностей, вод»¹⁷.

12 *Фурье Ш.* Избранные сочинения: В 3 т. Т. 1. М.: Государственное социально-экономическое изд-во, 1938. С. 41.

13 *Schérer R.* Charles Fourier ou l'écart absolu // Fourier Ch. L'attraction passionnée / Textes choisis et présentés par R. Schérer. Paris: J.J. Pauvert éditeur, 1967. P. 13, 14. Cp.: *Lehouck É.* Fourier aujourd'hui. Paris: Editions Denoël, 1966. P. 27.

14 Там же. С. 84, 85. Курсив в оригинале.

15 Там же. С. 158.

16 Там же. С. 97.

17 Философские и общественно-политические произведения петрашевцев / Вступ. ст. и общ. ред. В.Е. Евграфова; примеч. М.Я. Полякова. М.: Госполитиздат, 1953. С. 507.

Ханыков разделяет с Фурье историософскую модель, согласно которой достижение вселенской гармонии представляет собой возвращение к первоначальным «органическим» и общинным корням, воспоминания о которых смутно присутствуют в мифах и народных песнях: в них «найдете общину, федерацию общин, найдете сказки, песни о потерянном рае, о потерянном счастье»; эти следы «нарушенного равновесия общественной деятельности» нужно восстановить «в согласии страстей <...> в полной и невыразимо привлекательной свободе половых наслаждений <...> в отсутствии частной собственности, религиозного страха, беспечности и беззаботности о будущем»¹⁸.

Акцент на сельской общине здесь глубоко неслучаен. У Ханыкова палингенетические образы и историософские рамки, заимствованные у Фурье, преобразовываются в социальные и политические стратегии, тщательно приспособленные к конкретным реалиям родной страны. Страна естественным образом стремится к свободному и гармоничному равновесию, из века в век проявлявшемуся в исторических явлениях социального, экономического и политического характера: «общинное устройство, родное село, колыбель промышленной и гражданской жизни, <...> народная вольница, великий государь-Новгород, <...> раздольная, широкая жизнь удельных времен». Однако в настоящее время «отечество мое в цепях, отечество мое в рабстве», как женщина, «натуральные влечения» которой систематически подавляются угнетающими механизмами современности (деспотизм, церковь, семья). В заключение своего тоста Ханыков развивает метафору «угнетенной женщины, воплощенной страсти моей любви к отечеству», которая заводит «заунывную песню», где, среди смутных следов «задорной удали былого», раздается призыв всего общества к своему освободителю: «не люби меня, не ласкай меня, — закон царский, господский, христианский заклянет, угнетет мое детище, изведет меня семья»¹⁹.

Несложно представить саркастическую усмешку следователей перед вялой попыткой самозащиты, предпринятой Ханыковым во время допроса: «...характер учения Фурье консервативный»²⁰. Ведь они внимательно прочитали заключительные слова его тоста, где, в полном соответствии с учением Фурье, осуждаются механизмы владения и господства, благодаря которым «привилегированные группы» — от семьи до государства и угнетающего бога — мешают свободному согласованию «страстей», не без хищнических и криминальных намерений²¹.

4

Более чем вероятно, что все перечисленные темы стали предметом обсуждения в «коммуне» Бекетовых задолго до пресловутого тоста: они же могли оставить след и в «Хозяйке», произведении, начатом Достоевским «свежо, легко и успешно» (28/1, с. 131) в конце октября 1846 года, как он пишет тогда же брату, но законченном почти год спустя. Сюжет «Хозяйки» вращается вокруг темы

18 Там же. С. 507, 508.

19 Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. С. 511.

20 Дело петрашевцев: В 3 т. Т. 3. С. 25. С аналогичным «андерстейтментом» перед следователями выступил и Достоевский: «Фурьеризм система мирная» (цит. по: Бельчиков Н.Ф. Достоевский в процессе петрашевцев. М.; Л.: Ин-т русской литературы, 1936. С. 91).

21 Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. С. 511.

страсти, термина, редко встречающегося в ранних произведениях Достоевского. Между тем в интересующей нас повести, наряду с его производными, понятие «страсть» встречается 23 (!) раза: так, главный герой Ордынов подвластен «страсти самой глубокой, самой ненасытимой, истоющей всю жизнь человека и не выделяющей таким существам, как Ордынов, ни одного угла в сфере другой, практической, житейской деятельности». Под влиянием этой страсти Ордынов становится «младенцем для внешней жизни», неизбежно подвластным своему ближнему (в будущем этот мотив отзовется в «Записках из подполья»). Персонаж пытается приручить свою страсть, превратив ее из саморазрушающего импульса в творческое действие, сначала желая придать ей форму теоретической системы, упорядоченного мирозерцания, пусть «еще темного, неясного», но чью «оригинальность, истину и самобытность» он «еще робко чувствовал» (1, с. 265, 266). Впрочем, единственной ареной, где страсти могут быть укрощены и согласованы, является мир реальных человеческих взаимоотношений, и Ордынов, хоть и неохотно, вынужден погрузиться в мрачный пригородный быт, и тут же сталкивается со зловещей супружеской парой Муриных. Катерина означает женское начало как символ народного духа: ее терзают иррациональные и неуловимые страсти, но в то же время ее поражает харизматическая сила мужа, торговца и чародея Мурина: «...как будто там билось сердце одним и тем же стремлением, одною и тою же страстью», — размышляет Ордынов, слушая ритмичное дыхание обоих сзади экрана их спальни. — «Какою безвыходною страстью смущено ее сердце?» (1, с. 289).

В повести акцентируется и другая тема, почерпнутая из Фурье (через Ханыкова): тема *гнета*, доставляющего страдания, навязываемого или самонавязываемого, в своего рода слепом круге взаимного угнетения: Ордынов «старался восстать против рокового фатализма, его гнегущего», однако «неможна плоть пред таким гнетом впечатлений», и «вся эта жизнь, своею мятежною независимостью, давит, гнетет его и преследует его вечной, бесконечной иронией» (1, с. 277, 278, 280). Тем не менее, в отличие от фурьеристских идей, циркулировавших в доме Бекетовых, в рамках которых именно женщина предостерегает героя от последствий его предложений, здесь уже Ордынов тщетно молит девушку, чтобы она не предавалась *любви и ласкам* мрачного мужа. В сознании Катерины Мурина облечен неотразимым религиозным обаянием, благодаря чему он властвует над девушкой: когда она молится перед иконой Девы до потери сознания, «...тогда, случится, он проснется, подзовет меня, начнет меня голубить, ласкать, <...> Он властен! Велико его слово!» (1, с. 294).

Герои повести впадают в серию смутных и лихорадочных бредовых состояний, пронизанных видениями космической палингенезии, чередующимися со сценами то бурлескного, то жутковатого натурализма, отчасти заимствованного из незавершенного «Штосса» Лермонтова и отчасти из повести Э.Т.А. Гофмана «Ошибки» (*Die Irrungen*, 1821). Такая «драматизация» может быть понята и как попытка выразить упомянутую ранее идею, заимствованную у фурьеристов из круга Бекетовых: порядок человеческих страстей и космический порядок отражают друг друга, так же как связаны между собой и потрясения, которым и тот и другой подвергаются. Как и «Женщина/Родина» у Ханыкова, Катерина также смутно помнит — через *песню* — о первоначальном состоянии свободы и невинности, но это идиллическое состояние бесповоротно нарушено неким *пожаром*, который разрушил богатство и семейные отношения девушки, тем самым подорвав и ее психическое равновесие.

«Хозяйка» неразрывно переплетается с предшествующими произведениями Достоевского: архетип пожара уже проявился в «Господине Прохарчине». Аналогичным образом из предыдущей повести в «Хозяйку» перекочет и угрожающее изображение дикого разбойника (или мятежника) на фоне пожара, который — из образа, мелькнувшего перед Прохарчиным в его предсмертном бреду — превращается в персонажа Мурина. Речь идет, с одной стороны, о сквозной метафоре неравномерного исторического развития России (состоящего из длительных периодов застоя, травматических расколов и всплеск народного гнева), а с другой — индивидуальной точки зрения, о некоем чувстве вины и соответствующем неврозе, которые подвергают личность психическому «разъединению»²² по схеме, затем воспроизведенной в «Идиоте» в случае Настасьи Филипповны (чья судьба как раз начинается с отдаленного и фатального пожара) и в «Бесах», огненным и разрушительным апофеозом в главе «Окончание праздника».

По мере развития сюжета, мотив скованных *страстей*, требующих освобождения, проявляется в тоске по некоей исконной воле (волюшке), давно принесенной в жертву каким-то первобытным силам: так, Катерина, между умиленными молитвами, обмороками, слезами и эротическими сценами, настолько откровенными, насколько позволяла цензура того времени, объясняет Ордынову, что не может стать его «любешкой», ибо «жизнь-то моя не моя, а чужая, и волюшка связана» (1, с. 291). Здесь трудно не вспомнить восклицание «не люби меня, не ласкай меня» в тосте Ханыкова: принципам «страсти» и «воли» удастся преодолеть механизмы отчуждения и гнета только в песне, в которой звучит «безвыходно замершего в страсти сердца, то радость воли и духа, разбившего цепи свои и устремившегося светло и свободно в неисходное море невозбранной любви» (1, с. 203).

В соответствии с концепцией Фурье, которая распространялась в кругу его единомышленников, Достоевский намекает на *криминальные* аспекты механизмов угнетения, против которых пытается бороться его герой. Ордынов «догадывался, что забрел в какой-то темный, злодейский притон», и в заключении рассказа, впрочем, довольно прямолинейном, ему рассказывают, что в доме, где происходит вся история, недавно была обнаружена «целая шайка воров» (1, с. 279, 302). Тем не менее Мурин, который очевидно является их главарем, и в этот раз ушел от ответственности: извращенное сочетание власти, гендерного угнетения, религии и преступности нельзя уничтожить, оставаясь в рамках *этой* социальной структуры.

5

Было бы неверным упрощением сводить метафорическую основу повести к простому представлению фурьеристской имажинерии, от которой, впрочем, идейно Достоевский быстро отойдет. «Хозяйка» — это произведение, ставшее

22 Психическое «разъединение» (*Entmischung*) делает влечения, обычно слитые в какой-либо системе взаимосвязей, независимыми друг от друга и стремящимися к полному удовлетворению, тем самым позволяя влечению смерти действовать свободно, зачастую — в зависимости от направления, заданного либидо, — добиваясь уничтожения субъекта или некоего внешнего объекта (см.: *Фрейд З. Я и Оно. Л.*: Academia, 1924. С. 40–41).

результатом довольно долгой эволюции, и в процессе этой эволюции на идеи, воспринятые в круге Бекетовых, в сознании писателя наслаиваются веяния совершенно иного происхождения, которые, хотя и затрагивают те же самые актуальные вопросы, подходят к их решению с другой, новой стороны.

Для частичного разъяснения этой путаницы нам на помощь приходят четыре эпизода «Петербургской летописи», опубликованные Достоевским анонимно в газете «Санкт-Петербургские ведомости» в период с апреля по июнь 1847 года, то есть на заключительной стадии работы над повестью. Сквозная тема «Летописи», хотя и сочетается с легкомысленной фельетонной болтовней, обязательной для данного жанра, отнюдь не сводится к ней, да и к фурьеризму не имеет никакого отношения: дело в том, что именно здесь Достоевский впервые начинает задумываться как о чуждости (и подразумеваемом противостоянии) столицы по отношению к «глубокой России», проводя при этом горько-ироничные параллели со своей собственной биографией (18, с. 20, 21), так и о перспективах будущего преодоления противоречий между *традиционной идентичностью народа и потенциальным развитием нации*.

По сути, это то, что в недавно установившейся, но весьма перспективной исследовательской традиции определяется как вопрос об «особом пути» России, или о ее *Sonderweg*²³. Как хорошо известно, для зрелого Достоевского это крайне важная тема, но намного менее очевидно, что уже в 1847 году писатель занимался этим вопросом, притом в рамках конкретной политико-культурной дискуссии, весьма непохожей на контекст, в котором возникнут споры 1860-х годов.

Из взглядов славянофилов на данный момент Достоевский знает лишь то, что просачивается через полемику с ними Белинского и его круга, но он с большим интересом изучает теории Константина Кавелина, историка, которому предназначено занять одно из самых видных мест в не столь многочисленных рядах русского либерализма, в то время еще молодого профессора Московского университета. В своей «Хронике» за май 1847 года Достоевский отмечает, что в последние месяцы «...появилось в журналах несколько замечательных статей, преимущественно по части ученой и литературной критики, русской истории и статистики», и не упускает из виду, что историки «ищут ключа к возможному объяснению таких фактов, которые более чем когда-либо стали загадочными» (18, с. 25, 28).

В эти поиски нового исторического сознания сам Кавелин внес значительный вклад: его работа «Взгляд на юридический быт древней России», программная статья, опубликованная в первом номере нового «Современника» за 1847 год и вызвавшая ожесточенные дискуссии, является одним из ключевых текстов русского западничества. По мнению московского историка, в основе всего социального и политического развития современной Европы лежит идея абсолютной ценности человека, *самосознающейся личности*; такой принцип был неизвестен древнему миру, в котором «о человеке, помимо определений каст, сословий, национальностей и гражданства, не имели никакого понятия», и был внесен в Европу христианством. В свою очередь, христианство «открыло в человеке и глубоко развило в нем внутренний, невидимый, духовный мир», утвердив автономию его нравственной и свободной личности²⁴.

23 В частности, см.: «Особый путь»: От идеологии к методу / Сост. Т. Атнашев, М. Веллижев, А. Зорин. М.: Новое литературное обозрение, 2018.

Перед нами одна из ключевых идей Гегеля, который в своих «Лекциях по философии истории» (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*) выделяет три фазы, через которые личностный принцип постепенно проявляется в западной цивилизации: в начале мы находим *дух древних греков* как «свободную <...> прекрасную индивидуальность», в которой, однако, субъективный мир все еще слит с природной основой и «является не свободною, самоопределяющеюся духовностью, а естественностью, сформировавшеюся в духовность, — духовною индивидуальностью»²⁵. Затем в *римском мире* разрабатывается «абстрактная свобода, которая, с одной стороны, ставит абстрактное государство, политику и власть выше конкретной индивидуальности и вполне подчиняет последнюю, а с другой стороны, в противоположность этой всеобщности, создает личность». Рим признает только «политическую всеобщность для себя и абстрактную свободу индивидуума в самом себе»²⁶. В ходе сложного исторического процесса, который для Гегеля эмблематизирует Юлий Цезарь, эта «абстракция всеобщности» утверждает свое *господство* над миром «с бессмысленной и бессердечной жестокостью <...> для того, чтобы эта абстракция приобрела свое значение»²⁷.

Но, как предполагает диалектика, «иго абстрактного господства» как квалифицирующая особенность римской культуры, полностью сформировавшись, превращается в необходимую среду, в которой может проявиться и распространиться его радикальная антитеза, а именно *христианское откровение*. С самого начала христианская цивилизация «содержит в себе примирение и освобождение духа»²⁸: в ее рамках, с одной стороны, сохраняется «внутренняя сфера» в виде религиозной благочестивости в отношении к Богу, и, с другой стороны, «эта сфера является исходным пунктом для мирских отношений и задачей для христианской истории»²⁹, то есть переводится в этико-правовую систему взаимоотношений между общественными группами, начиная с феодального строя и вплоть до современного государства. Возникновение германских народов несет в себе в потенциальной форме «*новый дух*, благодаря которому должен был возродиться мир, а именно свободный, самостоятельный, абсолютное своеобразие субъективности»³⁰; этот идеал, присутствующий все еще односторонне и внешне в Средние века, должен полностью реализоваться начиная с лютеранской Реформации и обрести свое полное воплощение в рамках современной буржуазно-либеральной и протестантской цивилизации: «Здесь принцип свободного духа стал знаменем мира, и из этого принципа развиваются общие основные положения разума»³¹.

24 Кавелин К.Д. Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры / Сост., вступ. ст. В.К. Кантора; подгот. текста и примеч. В.К. Кантора, О.Е. Майоровой. М.: Правда, 1989. С. 19.

25 Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. Т. 8. М., Л.: Государственное изд-во, 1935. С. 225, 226.

26 Там же. С. 263.

27 Там же. С. 264.

28 Там же. С. 301. На основе христианского происхождения идеи о том, что «субъективность в ее духовном внутри-себя-бытии обретает бесконечную ценность», немецкий философ проводит в своей «Эстетике» фундаментальное различие между классическим и романтическим искусством (Гегель Г.В.Ф. Эстетика: В 4 т. / Под ред. и с предисл. М. Лифшица. Т. 2. М.: Искусство, 1969. С. 231 и след.).

29 Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. Т. 8. С. 315.

30 Там же. С. 324. Курсив в оригинале.

31 Там же. С. 326. Ср.: Там же. С. 385–389.

В основном придерживаясь гегелевских координат (разумеется, за исключением восхваления лютеранской Пруссии), Кавелин утверждал, что «христианское начало безусловного достоинства человека и личности вместе с христианством рано или поздно должно было перейти и в мир гражданский <...> Так, для всех народов нового христианского мира — одна цель: безусловное признание достоинства человека, лица и всестороннее его развитие». Однако из этого процесса русско-славянские племена, «спокойные, миролюбивые», всегда были *исключены*: в славянском обществе, основанном на патриархально-родовом начале, «человек как-то расплывается; его силы, ничем не сосредоточенные, лишены упругости, энергии и распускаются в море близких, мирных отношений <...> О глубоком чувстве личности не может быть и речи»³².

В таких условиях принцип свободной индивидуальности изначально мог проявиться только на вершине социальной и политической иерархии, а именно во всемирно-исторической личности конкретного реформатора-монарха — Петра Великого, разумеется, — благодаря которому «личность на русской почве вступила в свои безусловные права, отрешилась от непосредственных, природных, исключительно национальных определений, победила их и подчинила себе»³³. В сущности, перед нами повторение того, что произошло в римском мире, когда — в лице Юлия Цезаря — «принцип субъективного внутреннего мира сперва осуществляется и получает содержание лишь извне, благодаря частной воле, стремившейся к господству, благодаря воле правительства и т.п.»³⁴.

Однако, в отличие от времен Цезаря, новая духовная революция происходит в стране, уже пронизанной христианским началом. Более того, в течение неполных ста пятидесяти лет, последовавших за петровскими реформами, гражданское общество, хоть и с большими трудностями, начало формироваться, и теперь автономные личности, из которых оно состоит, чувствуют себя подавленными той мощной, но односторонней силой: реформаторским абсолютизмом и созданной им политической и гражданской системой.

Кавелинскую концепцию истории России можно определить как тезис об *исчерпании движущей силы петровских реформ* со всеми их атрибутами: от бюрократического абсолютизма до разделения на сословия. Вскоре этот тезис обобщит Белинский в формуле, обреченной на большой успех: «Россия вполне исчерпала, изжила эпоху преобразования, <...> реформа совершила в ней свое дело, сделала для нее все, что могла и должна была сделать, и <...> настало для России время развиваться самобытно, из самой себя»³⁵. Освобождение личности и определение собственной национальной идентичности представляют собой для российского гражданского общества два неразделимо связанных процесса.

В «Петербургской летописи» Достоевский подхватывает ключевые аспекты данной схемы: он сводит к чистому «антиквариату» внешние формы тра-

32 Кавелин К.Д. Наш умственный строй... С. 20, 22.

33 Там же. С. 50.

34 Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. Т. 8. С. 265.

35 Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 10. С. 19.

диции и видит в промышленно-торговом Петербурге единственно возможный стержень будущего прогресса. Впрочем, прогресс в России пребывает «еще в идее»: идея эта, разумеется, «принадлежит Петру I» и отождествляется с окончательным преодолением сословных перегородок. Достоевский также акцентирует взаимосвязь между плюрализмом публичного пространства и формированием зрелой национальной культуры: «Нет, не исчезновение национальности видим мы в современном стремлении, а торжество национальности, которая, кажется, не так-то легко погибает под европейским влиянием, как думают многие» (18, с. 26, 27). Необходимость запуска глубокого процесса обновления, безусловно, сознается значительной частью гражданского общества: «...жажда деятельности доходит у нас до какого-то лихорадочного, неудержимого нетерпения...», — продолжает Достоевский в тоне, совершенно нехарактерном для литературного жанра фельетона, обычно настроенного на веселую болтовню (18, с. 30, 31).

Однако оптимистическая часть «Летописи» на том и заканчивается: публичная сфера остается парализованной при непоколебимости сословных перегородок, и отсутствие реальных путей к действию превращает всякого, кто желал бы стать общественным деятелем, в «странное существо среднего рода — мечтателя» (18, с. 32). Таким образом, сквозной для «позднего раннего» Достоевского образ мечтателя рождается на стыке двух неудачных начинаний: утопии фурьеристского палингенеза и процесса освобождения личности в соответствии со схемой, предложенной Гегелем. Бесплодная и зловеющая фантазмагория, в которой действуют мечтатели молодого Достоевского (соответствующие цитаты слишком известны, чтобы здесь их повторять), — это проекция общественной и политической жизни, парализованной *дефицитом реальности как действия* именно тогда, когда радикальные перемены решительно требуются — как по законам утопии, так и по законам истории.

Ордынов — это первое воплощение мечтателя, обреченного существовать в мире иллюзорных фантазмагорий, по мере того как он пытается погрузиться в сферу реальных отношений. Между тем в образе Катерины «глубинная» Россия проявляет всю свою амбивалентность, разорванность между смутным стремлением к самостоятельной субъектности (опять же — волей) и неспособностью определить ее условия и воплотить ее в жизнь: «кто полюбит тебя, тому ты в рабыни пойдешь», — насмешливо пророчит Мурин девушке, — «сама волюшку свяжешь, в заклад отдашь, да уж и назад не возьмешь» (18, с. 309). И Мурин же объясняет Ордынову причину ее неудачи: «Тщеславна она! За волюшкой гонится, а и сама не знает, о чем сердце блажит. Ан и вышло, что лучше по-старому! <...> Дай ему волюшку, слабому человеку, — сам ее свяжет, назад принесет. Глупому сердцу и воля не впрок!» (18, с. 317).

Из этого вытекает законченная феноменология добровольной подчиненности, которую сам Ордынов переводит в формулу «слабого сердца» и которая является результатом исторических травм. Более того, эти травмы нельзя преодолеть путем волевого усилия. Располагаясь на перекрестке утопии Фурье и историцизма Гегеля, «Хозяйка» рассказывает как о несостыковке страстей между отдельными индивидами, так и о неосуществившейся эмансипации общества как коллективного организма.

Неудивительно, что такой историко-философский — а в перспективе и политический — тупик заметен как в *прагматическом задании* повести, так и

на уровне *поэтики*, соответствующей этому заданию. Как убедительно аргументирует Игорь Кравчук, «Хозяйка» представляет собой попытку сформулировать новую творческую идеологию и новую модель поведения художника:

На смену прежней концепции литературной автономии, предполагавшей профессионализацию писателей и их социализацию в системе литературного производства, приходит новая концепция абсолютно самостоятельного автора, не вступающего в «сальные» отношения с «проприетерами изданий» и руководствующегося непосредственными чувственными данными при работе над художественным образом³⁶.

Отсюда установка на событийную невнятность и на построение фабулы, принципиально исключающей любое однозначное толкование: такая поэтика продолжает и радикализует противоречивые и парадоксальные нарративные паттерны, уже опробованные в «Двойнике» и в «Господине Прохарчине»³⁷, а также предвосхищает гипернарратацию с зашифрованным кодом, характерную для романов зрелого периода.

Достоевский почти сразу же продолжит свои эксперименты в области поэтики при работе над «Неточкой Незвановой», «в которой форме романа будет принципиально отказано в какой-либо композиционной цельности»³⁸, но в 1849 году следственная комиссия Николая I прервет начинающийся новый художественный цикл. И тем не менее возникающие на пути подспудного распада исторических смыслов препятствия являются мнимыми, и любая заторможенная диалектика обречена рано или поздно взорваться и превратиться в «новый набор возможностей». Через тринадцать лет после «Хозяйки», после десяти лет сибирской ссылки, Достоевский возобновит работу с той же точки, на которой он сошелся с Белинским и Кавелиным в 1847 году: «разъединение» между образованным сословием и народными массами «теперь оканчивается. Петровская реформа, продолжавшаяся вплоть до нашего времени, дошла наконец до последних своих пределов. Дальше нельзя идти, да и некуда: нет дороги; она вся пройдена» (18, с. 36; «Объявление о подписке на журнал “Время” на 1861 год»). Впрочем, эти слова были написаны уже в конце 1860 года, когда и для писателя, и для страны и впрямь начинался новый исторический цикл. Попытка определить это новое «сюжетное пространство» выходит за рамки настоящего очерка и требует продолжения исследований.

36 Кравчук И. «Правда вкривь и вкось»: К прагматике повести Ф.М. Достоевского «Хозяйка» // Новое литературное обозрение. 2016. № 2 (138). С. 141.

37 См.: Carpi G. Dostoevskij nel 1846 // L'analisi linguistica e letteraria. 2022. Vol. XXX. № 3. P. 95–110.

38 Кравчук И. «Правда вкривь и вкось»: К прагматике повести Ф.М. Достоевского «Хозяйка» // Новое литературное обозрение. 2016. № 2 (138). С. 141. Ср.: Кравчук И. Роман как социальный жест. Наброски к прагматике раннего творчества Достоевского // Транслит: Литературно-критический альманах. 2014. № 14. С. 17–24.

Библиография / References

- Бельчиков Н.Ф.* Достоевский в процессе петрашевцев, М.; Л.: Ин-т русской литературы, 1936.
(*Bel'chikov N.F.* Dostoevskiy v processe petrashevcev. Moscow; Leningrad, 1936.)
- Велижев М.* Чаадаевское дело: Идеология, риторика и государственная власть в Николаевской России. М.: Новое литературное обозрение, 2022.
(*Velizhev M.* Chaadaevskoe delo: Ideologiya, ritorika i gosudarstvennaya vlast' v Nikolaevskoy Rossii. Moscow, 2022.)
- Гинзбург К.* Вместо заключения. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю // Гинзбург К. Мифы — эмблемы — приметы: Морфология и история: Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. С.Л. Козлова. М.: Новое издательство, 2004. С. 287–320.
(*Ginzburg C.* Microstoria: Due o tre cose che so di lei // Ginzburg C. Mify — emblemy — primety: Morfologiya i istoriya: Sbornik stat'ey. Moscow, 2004. P. 287–320. — In Russ.)
- Гинзбург К.* Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / Предисл. О.Ф. Кудрявцева; пер. с итал. М.Л. Андреева, М.Н. Архангельской. М.: РОССПЭН, 2000.
(*Ginzburg C.* Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500. Moscow, 2000. — In Russ.)
- Кравчук И.* Роман как социальный жест. Наброски к прагматике раннего творчества Достоевского // Транслит: Литературно-критический альманах. 2014. № 14. С. 17–24.
(*Kravchuk I.* Roman kak sotsialnyi zhest. Nabroski k pragmatike rannego tvorchestva Dostoevskogo // Translit: Literaturno-kriticheskiy almanakh. 2014. № 14. P. 17–24.)
- Кравчук И.* «Правда вкривь и вкось»: К прагматике повести Ф.М. Достоевского «Хозяйка» // Новое литературное обозрение. 2016. № 2 (138). С. 133–144.
(*Kravchuk I.* «Pravda vkriv' i vkos'»: K pragmatike povesti F.M. Dostoevskogo «Khozyayka» // Novoe literaturnoe obozrenie. 2016. № 2 (138). P. 133–144.)
- Леви Дж.* Нематериальное наследие: Карьера одного пьемонтского эзорциста XVII века. М.: Новое литературное обозрение, 2023.
(*Levi G.* L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento. Moscow, 2023. — In Russ.)
- «Особый путь»: От идеологии к методу / Сост. Т. Атнашев, М. Велижев, А. Зорин. М.: Новое литературное обозрение, 2018.
(«Osobyuy put'»: Ot ideologii k metodu / Ed. T. Atnashev, M. Velizhev, A. Zorin. Moscow, 2018.)
- Семевский В.И.* М.В. Буташевич-Петрашевский (биографический очерк) // Голос минувшего. 1913. № 1. С. 20–50.
(*Semevskiy V.I.* M.V. Butashevich-Petrashkevskiy (biograficheskiy ocherk) // Golos minuvshego. 1913. № 1. P. 20–50.)
- Семевский В.И.* Петрашевцы. Кружок Н.С. Кашкина. I. Кашкин, Ханьков, Дебу // Голос минувшего. 1916. № 2. С. 41–61.
(*Semevskiy V.I.* Petrashevtsy. Kruzhok N.S. Kashkina. I. Kashkin, Khanykov, Debu // Golos minuvshego. 1916. № 2. P. 41–61.)
- Карпи Г.* Достоевский nel 1846 // L'analisi linguistica e letteraria. 2022. Vol. XXX. № 3. P. 95–110.
Carpi G. Tra Hegel e Fourier. Indagini su La padrona // eSamizdat. 2023. Vol. XVI. P. 39–52.
- Lehouck É.* Fourier aujourd'hui. Paris: Editions Denoël, 1966.
- Schérer R.* Charles Fourier ou l'écart absolu // Fourier Ch. L'attraction passionnée / Textes choisis et présentés par R. Schérer. Paris: J.J. Pauvert éditeur, 1967. P. 7–31.
- Redondi P.* Galileo eretico. Torino: Einaudi, 2004.