

АВТОРСКИЕ СТРАТЕГИИ ЛЕГИТИМАЦИИ ВЫМЫСЛА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 1920–1940-Х гг.*

Аннотация: Революционные события изменили классические нормы, ограничивающие зону конститутивной литературности. Художественная литература, эго-документы стали рассматриваться как историческое свидетельство, а официальные извещения перешли в эстетическую область. Расширение сферы не-вымысла и пересмотр границ литературности/документности обнаружили себя в разных стратегиях литературной реконструкции жизни, отличия между которыми можно трактовать как различия стилистические. О них на примере художественной прозы А.П. Платонова, траурных заметок А.А. Золотарева и мемуаров Н.П. Анциферова идет речь в настоящей статье.

Ключевые слова: Мемуары, фантастическая проза, автобиография, дневники, переписка, документ, историософия, историография, краеведение, социальная антропология, микроистория, природно-архитектурный ландшафт, память, Андрей Платонов, Николай Анциферов, Алексей Золотарев.

Об авторе: Московская Дарья Сергеевна – доктор филологических наук, заведующая отделом рукописей, заместитель директора Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН. Москва, Поварская 25 а. darya-mos@yandex.ru

События первой половины XX века в России, братоубийственные войны и революции обратили в пыль материальные формы прошлого. История России приобретала географический ракурс, пространство стало аренной практического действия, в котором сознательно нарушались законы памяти. Основные направления этих действий были: уничтожение исторического природно-архитектурного ландшафта местностей, районирование, смена политэкономического статуса поселений и местной топонимики. Расцвет краеведческого движения, пришедшийся на первое пореволюционное десятилетие, говорит о том, что

пространственные изменения стали наиболее существенным, меняющим общественное сознание и самосознание социальным фактором. Краеведческая периодика пристрастно следила за судьбами провинциальных центров. Тобольск (место заключения царской семьи), «прежде губернский город, сейчас, с перенесением губернских учреждений в Тюмень, превратился в глухую провинцию» [1: 307]. Тамбов – родина антоновского восстания, потеряла губернский статус. Томск, где в Гражданскую войну располагался штаб Колчака, остался вдали от главной железнодорожной магистрали, и вскоре здесь можно было «наблюдать картины жизни глухого сибирского уголка» [1:307]. Примеров много, важно другое: новое политико-экономическое деление земли и социальная неустроенность местного населения стали главной причиной, почему географические, природно-климатические, этиологические, этнографические, топонимические, архитектурно-монументальные приметы местности в 1920-е гг. стали центром материализации идеологического и эмоционального содержания пореволюционной литературы. Метафора Андрея Платонова из рассказа «Фабрика литературы» (1927) воспроизвела механизм превращения пространства «детской родины» в идею: по границам новых территориально-политических образований прошли «водоразделы души, быта, истории».

Перемены в судьбах и облике родных мест отразили образы-понятия «дедовщина», «безотцовщина», «лишенец», «сирота», бытующие в мемуарной литературе и художественной прозе 1920–1930-х гг. для обозначения потери «родственной связи» с прошлым, домом, семьей, родом, традицией. «Портрет» и «биография» родины детства выступают в роли документа, удостоверяющего личность, и формируют отдельную специализацию собирания и изучения свидетельств о существовании того, что умерло или обречено на гибель, с тем, чтобы дать ему шанс не быть забытым. На апокалипсическом фоне «геологической катастрофы» революции произошло парадоксальное уменьшение масштабов наблюдений, и сформировалась общая для ху-

дожественной литературы и микроисторических краеведческих исследований новая предметная область: «человек *местный*». В пространственном сужении был явлен новый уровень постижения обществом своей истории и исторического человека, овеществивший всю полноту самоидентичности в знакомом с детства природно-архитектурном ландшафте. «Железный самотек» истории XX века создал новую линию в старой, от романистов XIX века идущей, традиции. Русская классика представила как недооцененную составляющую исторического процесса «маленького» человека, чье имя неинтересно «большой истории», а личный архив никогда не пополнит коллекций музеев и библиотек. Открытием пространства ввел XX век «локальную» индивидуализацию «бесконечно малой величины» истории, развернул традицию прочь от человека, включив его психологию и судьбу в сеть смыслов, порожденных пространственным опытом.

В литературе 1920-х гг. оформляется пространственно-временной образ, созданный пережившим жизненные катастрофы зрелым человеком, – «детская родина» (метафора Платонова из романа «Чевенгур»), и специальные усилия памяти направляются на воскрешение «знаков покинутого детства»: «Пролетарская Сила, не сгибаясь, прошла в помещение прохладного храма, и всадник въехал в церковь с удивлением возвращенного детства, словно он очутился на родине в бабушкином чулане. <...> Когда-то он <Копенкин> молился в такой же церкви в своем селе, но из церкви он приходил домой – в близость и тесноту матери; и не церкви, не голоса птиц, теперь умерших ровесниц его детства, не страшные старики, бредущие летом в тайный Киев, – может быть, не это было детством, а то волнение ребенка, когда у него есть живая мать и летний воздух пахнет ее подолом» [2: 216]. Рыцарь революции Копенкин на своем пути в город «массовой жизни» Чевенгур, вновь становится ребенком, чья память о детстве не похожа ни на чью иную: *не* церкви, *не* голоса птиц, *не* старики, а волнение ребенка и *его* чувство близости *своей* матери.

«Знаки покинутого детства» с их предельной субъективностью и неповторимостью стали в 1920-е гг. главным выразителем отношения к внетекстовой реальности. Они противостояли общей тенденции «обезличения человека, с целью перерождения его в абсолютного гражданина с законно упорядоченными поступками на каждый миг бытия» [3: 98]. Индивидуализация через локализацию совершалась на фоне развернувшейся в годы нэпа «борьбы за новый быт» и «культурничество» (1923): «Революция в отношении духовного быта есть организованное упрощение культуры» [4: 307]. Под «духовным бытом» подразумевалась объявленная «мещанством» культура повседневности, или «ткань жизни», если использовать определение Г.П. Федотова. Она соткана из «форм мышления и поведения, из установлений и привычек труда и заполнения времени досуга. Она создается цепью поколений» и «избирают своим сосудом лишь долго осваивающиеся и насиженные гнезда» [5: 129].

В пространственном понимании культуры заложены предпосылки к объединению каналов связи научного и художественного творчества и снятию жесткого противостояния между художественной литературой как самым чутким аппаратом человечества (П. Муратов), замечающим «глухое брожение в недрах <...> “общественной идеологии”» [6: 199], и научным краеведением. Смещение недавних культурных норм позитивистского знания к художественному, или «целокупному», отметил в 1927 г. историк и теоретик литературы, участник краеведческого движения 1920-х гг., член Центрального бюро краеведения, Н.П. Анциферов, сопоставивший приемы работы краеведа-местнографа с писателем: «Интуитивный метод познания мира художников в известном смысле родственен и вместе с тем нужен краеведу. Знакомство, с этой точки зрения, с литературой не только может дать новое знание, но и помочь развить некоторые подходы к материалу, без которых немислимо целокупное знание. <...> Писатели, чутко откликающиеся на “впечатления бытия”, не могли пройти мимо того материала, который является предметом изучения краеведов. <...> Художнику нужно знать

с полной точностью тот материал, который он вводит в лабораторию своего творчества. Художественный вымысел <...> исходит из жизненной правды» [7:32-36].

Обстоятельства внелитературного (идеологического) порядка, приведшие к осознанию *документности* культурного ландшафта, поколебали классические нормы, отграничивающие зону конститутивной литературности. Драматическая местность, ее образ, «голос», «правда», в литературе вымысла приобрела качества и силу исторического свидетельства, а в то время как идеологические образования (официальные извещения, передовицы газет, отчеты и протоколы заседаний, доклады и резолюции, и проч.) подверглись сомнению, покинули лоно идеологии и перешли в эстетическую область, стали приемом, слогом, стилем. Тогда же в историографии была преодолена присущая расцветшему в исторической науке позитивизму боязнь субъективности. Личная пристрастность в выборе и изложении была признана «очень ценной, так как позволяет составить определенное представление о психологии, чувствах и настроениях самого автора» [8: 61], т.е. не исключает документности.

Расширение сферы не-вымысла и вызванный этим пересмотр границ литературности/документности обнаружили себя в разных стратегиях литературной реконструкции жизни, отличия между которыми можно трактовать как различия стилистические – о них и пойдет дальше речь.

Обратимся к фантастической повести А.П. Платонова (1899–1951) «Эфирный тракт» (1927), чье жанровое определение предполагает ее принадлежность к литературе вымысла. Созданная пером журналиста, корреспондента газет «Воронежская коммуна» и «Красная деревня», она в то же время, была «юбилейным текстом», т.е. заявкой на проективное историописание, сопровождавшееся попыткой заглянуть в будущее, которое растет из революционного прошлого и достижений настоящего дня советской державы. Сюжетообразующей темой повести является борьба технической интеллигенции за преодоление

отставания советской России и превращение ее в богатое, индустриально развитое государство. Словесно-стилевая плоть «Эфирного тракта», воспроизводящая бурную и героическую страницу первого десятилетия революции, лоскутна и жанрово разнородна. Повесть пестрит квазидокументальным «сырьем». Официальные газетные сообщения о трудовых успехах и важных научных открытиях соседствуют с деловыми бумагами, содержащими сухие рапорты о ходе и результатах строительных работ, с отчетами о научных командировках, исследованиях, экспедициях, с комментированными научными переводами древних рукописей. «Цитируются» эго-документы: полуграмотные послания сельского жителя в редакцию партийной газеты, переписка ученых с изложением сенсационных гипотез; трогательная семейная корреспонденция, телеграммы личного характера и дневниковые записи. Советские политические и хозяйственные лозунги («Парь пар в мае, будешь с урожаем!»), рекламные вывески из американской глубинки («Ходят только в башмаках Скрэга, в остальной обуви ползают!») сопровождают путешествия героев повести.

Документальная разноголосица придает фантастическому сюжету жизненную и социальную многомерность: актуальная современность кипит страстями, сиюминутными желаниями и целеполаганиями. Но кипение страстей и колоссальная трата жизненной энергии, все то, что Платонов назвал в «Эфирном тракте» «крохоборством борьбы», ведут не всегда к успехам. В канун двадцатого юбилея советской власти, по мнению Платонова, на повестке дня останутся экстенсивные методы развития. В 1934 г. герой «Эфирного тракта» отправится в Якутию на строительство термического вертикального туннеля: «В случае успеха работ предполагалось весь край азиатского материка за Полярным кругом покрыть целой сетью таких туннелей, затем блокировать их энергию посредством единой электропередачи и на конце электрического провода продвигать культуру, промышленность и население к Ледовитому океану» [9: 24]. Экспорт сырья по-прежнему останется важнейшей, хотя

и не единственной, статьей внешней торговли России. Во время путешествия в Америку в 1936 г. Михаил будет наблюдать в рижском порту, как «Голландский пароход “Индонезия”, сгрузив индиго, чай и какао, грузился лесом, пенькой, деревообделочными машинами и разными изделиями советской индустрии» [9: 49]. Существенной чертой юбилейного 1936 г. станет окончательно разрушенная русская патриархальная деревня. Не завершится и поиск чудодейственных средств для преодоления отставания советской державы. Герой повести отправится в США в надежде отыскать секрет сверхвыгодного производства «масла розы». В конце концов, сюжет, заданный как история технических побед и достижений, будет сломлен духовным опустошением, утомлением-изнеможением и напрасной гибелью героев-пассионариев. Первой жертвой этой болезни станет теоретик эфирного тракта Фаддей Попов, покончивший с собой в 1924 г. Современник далеких 1950-х гг. продолжатель дела Попова, создатель эфирного тракта Егор Кирпичников не найдет в текущей действительности ответа на свое экзистенциальное вопрошание. В поисках «корня жизни» он устремится в дальние странствия. В финале повести читатель увидит мать Егора Марию Кирпичникову в Доме воспоминаний перед пустыми урнами с именами погибших героев и краткими эпитафиями, документирующими трагические истории их неравной борьбы с природой историей: «Андрей Вогулов. Пропал без вести в экспедиции по подводному исследованию Атлантиды.<...>Петер Крейцкопф, строитель первого снаряда для достижения Луны. Улетел в своем снаряде на Луну и не возвратился. <...> Михаил Кирпичников, исследователь способа размножения материи, <...> инженер. <...> Хранится его работа по искусственному кормлению и выращиванию электронов и прядь волос. <...> Егор Кирпичников. Погиб 29 лет. Изобретатель Эфирного тракта – последователь Ф.К. Попова и своего отца. Вечная слава и скорбная память зодчему новой природы» [9: 67-68].

Социально-политическая футурология «Эфирного тракта» – реакция Платонова на выдвинутую партией в 1925 г. програм-

му социально-экономических преобразований. В тот год страна, по словам Сталина, вступила во «вторую фазу» нэпа. «Чтобы двинуть вперед хозяйство в целом», центр тяжести переносился с сельского хозяйства на промышленное вооружение. Образцом рационализма в мышлении и эффективности в хозяйствовании партийная пресса представляла США, на которые предлагалось равняться технически неоснащенной, инертной крестьянской России: «Американская деловитость – эта та неукротимая сила, которая не знает и не признает преград <...> соединение русского революционного размаха с американской деловитостью – в этом суть ленинизма в партийной и государственной работе» [10: 3].

Кипучая энергия и целеустремленность героев «Эфирного тракта», строителей, разработчиков земных недр, изобретателей, ученых, усвоивших урок американской деловитости и многого достигших, контрастирует с пессимистическим финалом «Эфирного тракта», свидетельствуя, что избранный в середине 1920-х гг. политический курс Платонов считал в духовном плане гибельным. Закономерен вопрос о положительном полюсе платоновских художественных мечтаний: какой возможный исторический русский путь, или «тракт», представал его мысленному взору в юбилейный год?

«Эфирный тракт» как юбилейный текст содержал заявку документальность, и потому так важен произведенный Платоновым отбор, интерпретация и умолчание фактов. Интересно также проследить стиливые скрепы, которыми он соединяет документальный нарратив с художественным. Повесть начинается эпически: «В бассейнах рек Верхнего Дона, Оки, Цны и Польного Воронежа приютились тихие земледельческие страны, населенные разнородными и даже разноречивыми племенами. Это неправда, что в этих равнинных и полулесных краях живет сплошной русский народ. Там живут потомки уставших диких странников-людей, в неукротимой страсти жизни искавших счастья на земном шаре, гонимых из дальних стран лихою природой и алчными повелителями. Скифы, сарматы, булгары, скандинавы, черемисы, татары и даже иранцы и индусы отцовство-

вали над этими земледельцами...» [9: 7]. Диссонансом звучит следующая фраза: «Это *неправда* (здесь и далее в цитатах везде курсив мой. – Д.М.), что в этих равнинных и полулесных краях живет сплошной русский народ», как будто некто авторитетный оппонирует аэду, хранителю местного предания о «темных отрезанных веках» (правка автографа изменила «отрезанные века» на «прожитые»). В этот момент предание уступает свои права «документу» нового времени – научному этнологическому очерку. Неверифицированная легенда подвергается научной критике и обосновывается авторитетом известного ученого: «германский ученый ориенталист профессор Гаузер писал в отчете о своей командировке, выпущенном за границей, следующее: “<...> отличительной чертой тех древних отцовских народов, поскольку эту черту можно уловить в потомках, является кротость нрава, мужественность сердца и неистребимая жажда свободы и материального благополучия”» [9: 7].

Михаил Кирпичников не интересуется местными легендами, и хотя «не особо разбирался в сочинении *профессора*», все же «верил ему на слово: значит, я, по кровям, из тех, про каких *написано*» [9: 8]. Книжное знание перевешивает значение предания и определит дальнейший жизненный выбор Кирпичникова: стронет с насиженных мест, погонит в поисках материального благополучия и свободы, сделает «странником и электротехником», приведет к гибели.

Прием псевдодокументирования подчеркивает «лигитимность» научных суждений о прошлом и будущем тех мест, где развиваются фантастические события. Но псевдореферентности противостояло авторское художественное слово, например, вмонтированный в повесть рассказ «Масло розы», лишенный каких либо признаков точных, выверенных наукой фактов, описательный и полный оценочно-субъективных коннотаций. Взору путешественника предстает мертвая русская деревня. Российская сельская глубинка описана как «великие грязи», «нечаянные деревушки», «равнина», где «овраги перемежились и исчезли, запутавшись в своей глуши и заброшенности», «безлюдное

пространство», «пустая хата, пахнувшая не по-людски» с «мутными окнами», редкие жители, основной рацион питания которых составляет «кулеш и картохи». Она резко контрастирует с сытыми ведутами Европы и Америки. Отстроенные в долговечном камне благополучные капиталистические города порождают в Михаиле мечту о богатой, технически оснащенной российской деревне, сохраняющей черты традиционного местного быта. Последняя черта акцентирована упоминанием религиозных обрядов: «По ровным цементным дорогам побегут чистоплотные автомобили <...> развозя мужиков в гости и на крестины» [9:48]. По цензурным соображениям Платонов позже вычеркнул упоминание крестин, осмеянных в 1923 г. статьями и выступлениями Л.Д. Троцкого о новом быте, однако добавленное взамен «к кумовьям» сохранило «проговоруку»-намек на таинство крещения и освященное им семейное чадородие.

В отличие от технократической утопии с официальными отчетами о строительстве термического туннеля в Якутии, передовицами газет с информацией о ходе научных экспериментов Егора Кирпичникова, писем селькоров с описанием обстоятельств гибели в ходе научного опыта Исаака Маттисена платоновская крестьянская утопия представлена без каких-либо попыток верификации. Но за платоновским вымыслом стоит научно-обоснованная теория, обладающая для Платонова высокой степенью референтности — теория крестьянского хозяйства А.В. Чаянова. Согласно этой теории, человек, работающий на земле своим трудом, не предприниматель, потому что «сама природа земледельческого производства ставит естественный предел сельскохозяйственному предприятию». Крестьянское хозяйство представляет собой модель не классовой, эксплуататорской экономики, а экономики «моральной», потому что оно строится на использовании «солнечной энергии, падающей на поверхность земли» [11: 16-17]. Знакомство губернского мелиоратора Платонова с работами Чаянова тем более вероятно, что последний в 1921–1922 гг. являлся членом коллегии Наркомзема РСФСР, научным руководителем Земплана, возглавил работу

по созданию Генерального плана Наркомзема на 1921–1922 гг., а в 1926 г. был обвинен в мелкобуржуазности и антимарксистском толковании сущности крестьянского хозяйства.

Моральная экономика Чаянова, которая проступает в приметах платоновского «мужицкого рая», резко противостоит миру Аюны, о котором мы узнаем из древней рукописи, найденной в слоях замороженной якутской тундры и расшифрованной в главном научном учреждении страны Академии наук. Эти оговорки придают информации, содержащейся в летописи, характер научной достоверности. Эфирный тракт, изобретенный в Аюне, представляет собой «кормление» электронов «трупам» умертвленных сородичей. Уникальная составляющая этого фантастического мотива восходит к философии космиста К.Э. Циолковского, который допускал, что «неорганическая материя потенциально жива» и составляющие ее атомы способны, «при сложной обстановке, жить» [12: 9-17]. Его предшественник, Н.Ф. Федоров, называл землю прахом предков, а в церковном таинстве видел коллективное потребление этого праха. В целом, источниками фантастической идеи являются гипотезы философов-космистов о способах решения насущных социально-экономических проблем XX века – сырьевого голода и продовольственного вопроса, и социально преломленная марксизмом теория видов Дарвина. Летопись аюнита заканчивается трагично: раскормленный электрон выходит из-под контроля, пожирает все живое вокруг, меняет экологию и климат страны, Аюну поглощают вечные льды.

Платонов сталкивает в своей повести не названные, но широко известные в первой половине 1920-х гг. научные источники футурологии «Эфирного тракта», «моральную экономику» Чаянова, основанную на древнем мифе о подателе земных благ «отце-солнце», с марксистской социальной моделью, согласно которой прогресс достигается убиением сильной особью слабого конкурента. Мечтаниям Кирпичникова о мужицком советском рае как будто бы недостает научности, в то время как проект эфирного тракта научно обоснован и документирован. Псев-

дореферентность фантастического прибора противостояла в стилевом воплощении сельской утопии Кирпичникова, за которой стоит запрещенная в советской России теория крестьянского хозяйства Чаянова. Известно, что пренебрежение ею с наступлением эпохи социалистической реконструкции повергло Россию в пучину бед.

Как еще одну «проговору» можно трактовать музыкальную тему «Эфирного тракта». Музыка сопровождает образы ученых Попова и Михаила Кирпичникова: космические напевы слышатся в момент смерти этих инженеров-изобретателей. Музыкой эпохи декаданса увлечена Валентина Крохова, музыкальный романтизм Шахтмайера интересен москвичам будущего. В этих небрежных платоновских упоминаниях оживают идеи романтической культурософии 1910–1920-х гг., нашедшей емкое выражение в статье А. Блока «Крушение гуманизма» (1919): «Имена великих гуманистов возникают в нашем сознании как бы в сопровождении музыкального аккомпанемента. Мы сознаем, что все эти люди – художники, артисты, хотя многие из них не были художниками и артистами по ремеслу» [13: 327–328]. Отлетающий «дух музыки» в символической парадигме Блока возвещал конец эпохи гуманизма, времени торжества высокой индивидуалистической культуры, и приход на ее место цивилизации. «Пытаясь обогатить мир, цивилизация его загромождает. Ее строительство нередко сравнивается со строительством Вавилонской башни. Творческий труд сменяется безрадостной работой, открытия уступают место изобретениям. Все множественно, все неспаянно; не стало цемента, потребного для спайки; дух музыки отлетел, и “чувство недовольства собою и окружающим” <...> “доводит до изнеможения”» [13: 340], того самого изнеможения, которое довело Фаддея Попова и Егора Кирпичникова до самоубийства. Иной оттенок музыкальная тема приобрела в опубликованной в 1920 г. повести А.В. Чаянова об утопической крестьянской стране. Технический и социальный прогресс на основе крестьянского хозяйства, считал он, даст толчок к расцвету и углублению культуры. Здесь не будет

места «изнеможению» и «недовольству собой и окружающими», болезни, которой заражены герои-технократы «Эфирного тракта». В утопии Чаянова «коллективный идеал немецких социалистов» воспринимается «чрезвычайно мало совершенным по сравнению со строем трудового земледельца». По мнению Чаянова, крестьянская трудовая деятельность, в отличие от труда рабочего, «не отделена от творчества», и потому крестьянство является создателем и самым надежным хранителем мировой культуры [14:31–32]. В чаяновской утопии на колоколах многочисленных храмов исполняются симфонические концерты, крестьяне слушают творения музыкантов-модернистов А.Н. Скрябина и С.В. Рахманинова.

Итак, в юбилейном «историописании» Платонов противопоставил квазидокументы, представляющие стандартизированное изображение успехов советского строительства и научные теории, одобренные марксизмом, отвергнутому эпохой культурничества местному преданию. Один и тот же момент истории он представил в двух разных нарративах – документальном и художественном, в одном случае как официальный документ, в другом – как документ человеческий.

Что же стоит за сознательной соотнесенностью документа и литературного вымысла в юбилейном тексте кроме стиливой, в духе времени, игры, которой Платонов не был чужд? Желание указать на недооценку исторической памяти, предотвратить забвение национальных основ культуры в канун эпохи реконструкции. Предания, традиция, культура и быт, все то, что вмещает в себя понятие антропогеографии, придали фантастическому сюжету качество сверхреальности: они сообщили о совершающемся глобальном сломе патриархальной земледельческой культуры и переходе человечества к стадии технократической цивилизации, чреватой вселенской катастрофой. Выступив в повести историографом первого советского десятилетия, Платонов поднялся до историософии, разделив текстуально и жанрово официальную историю и историю от земли и человека, со-

храненную преданием и увиденную целокупно, земляческим, внимательно-сочувственным, понимающим взглядом.

Рассмотрев соотношение фактуальности/фикциональности в художественной литературе на примере юбилейной повести Платонова, обратимся к источникам личного происхождения – мемуарам и дневникам, автобиографиям и эпистолярным источникам, которые традиционно вызывают у профессиональных историков сомнение. Их выдающийся представитель, которому выпало на долю пережить геологический разлом революции, позже утверждал, что «коренная черта всей мемуарной литературы заключается в том, что у автора всегда есть совершенно сознательное намерение показать читателю людей и их поступки лишь в известном освещении: выявить одно, скрыть другое, извратить третье» [15: 102]. Это утверждение подсказывает вопрос о статусе, с точки зрения истории культуры, дневниковых записей А.А. Золотарева (1879–1950), входившего в 1910-е гг. в круг горьковский каприйский круг писателей-знаньевцев, в 1920-е организатора краеведческого движения в родной Ярославщине, в 1930-е гг. отбывавшего ссылку как к/р в Архангельске, в 1940-е – бездомного скитальца. Каково было его представление о вымышленных и подлинных событиях как предмете мемуарной записи? Какие конститутивные признаки фикциональности/фактуальности им выдвигались?

Творческое наследие этого старшего современника Андрея Платонова интересно тем, что оно отразило радикальный слом социально-антропологических реалий жизни, которые возникли под влиянием революционного переворота в науке и технике. Сын рыбинского протоиерея, на рубеже веков он оказался на перекрестье разнородных влияний. В своих воспоминаниях он отмерял начало нового времени тем моментом, когда взамен старого культа в провинцию пришел культ книги и писателя и подверг попovichей идеологическому перекодированию в марксизм и социал-демократию. Книжное знание было воспринято им как новое благовестие. Его мировоззрение испытало сильное воздействие философии космизма, которому он остался верен до

конца своих дней. Чувству «связи со Вселенной», умению видеть «налет Вечности, это отражение небес на земле» обучил его народоволец, поэт и ученый, друг семьи Золотаревых Н.А. Морозов. Однако этим влияние Морозова на Золотарева ограничилось. Космизм лондонского собеседника Карла Маркса не подходил для «микроскопического» исследования фактов, ему «просто-напросто из-за лесу не видно деревьев», писал о своем старшем друге Золотарев. Морозов не имел вкуса к «дифференциальному исчислению бесконечно малых» величин. В нем ощущался «недостаток индивидуализации»: «Он свысока глядел на жизнь» [16: 812]. Сам Золотарев принадлежал той ветви русской религиозной философии, которая утверждала, что «личное начало пронизывает весь мир, освещает и одухотворяет его» [16: 404]. В его этическом монизме мир объединяет закон любви, действие которого мыслитель прослеживал во всех видах энергии: «Ньютонов закон тяготения – ведь это по существу своему отражение, зеркальное, точное и бесспорное, духовного закона любви к средоточию Вселенной – Великой и Невидимой» [16:451] Социальные организмы произведены той же творящей силою, что порождает организмы физические, и подобно последним разрушаются, когда эта сила меняет свой вектор на противоположный. Вселенские начала находятся в самой «ткани жизни», в семейных, родовых гнездах. Вслед за своим другом и собеседником А. А. Ухтомским, Золотарев в дневниках, воспоминаниях, художественных произведениях и философских эссе использовал понятие «дедовщина», вкладывая в него полноту унаследованных в местном быту и труде традиций, знаний и верований. В краеведческом движении Золотарев нашел естественное и непротиворечивое соединение начал личных и общих, индивидуального и глобального, «детской родины» и Космоса. Объект краеведения, край, Золотарев мыслил, как «понятие отнюдь не только субъективное, административное и хозяйственное, но коренящееся <...> в природе нашей планеты. Если в биологии клетка является сейчас основным элементом жизни, подлежащим изучению, пусть микроскопическому<...>, то со-

вершенно так же краеведческое, чуть ли не микроскопическое (с точки зрения столиц) исследование, не теряет своей связи с наукой, потому что край во все эпохи исторической жизни человека на земле и решительно повсюду на планете есть, был и будет основной микрогеографической отдельностью» [16: 360]. Краеведение в его глазах было началом перехода от разделяющего людей и народы разновластия к органическому единству всей твари в безвластной и свободной соборности. В то же время, это был метод познания, способный преодолеть неслиянность бесконечности большого и бесконечности малого и разрешить антагонизм природы и человека. Участник рыбинского религиозно-философского общества, он утверждал, что миссия человека в установлении любовного отношения не только к его социальной, но и к его природной и всемирной среде. На исходе жизни Золотареву пришлось стать свидетелем взрыва американской атомной бомбы над Хиросимой и Нагасаки. Это событие подтвердило его давнишнюю мысль, что уклонение от пути любви ведет к развитию колоссальной энергии разрушения, и чуждая сострадания «научная мысль только ускоряет, подталкивает этот стихийный природный процесс схождения со своего пути, уклонение от закономерного гармонического движения в сторону отщепенства и разлады. Электроны, выбитые из своих привычных орбит, как бы сходят с ума и в порыве безумной злости на самих себя и на чуждую им силу жестоко мстят за потерю своего равновесия» [16: 411].

В 1930-е гг. после трехлетней ссылки в Северном крае, Золотарев вел полуголодное, а в годы войны, с иждивенческой карточкой, и вовсе голодное существование. На эти же годы приходится его работа над «траурными заметками» «Campo Santo моей памяти», в которых он до конца своей жизни собирал оставшиеся в памяти черты облика, поведения, судьбы своих ушедших сверстников – родных и знакомых. В «Campo Santo» прослеживается «пространственная» миграция идеи детства от словообразов «кладбищенство», «отцовщина», «дедовщина», выступавших синонимами «детства», родовой памяти, к образу-

символу «лишенец». Слово из словаря революционной повседневности, означающее поражение в гражданских правах членов семей церковнослужителей, для Золотарева имело более глубокий и общий духовный смысл потери-лишения «родственной связи» с прошлым. Так он определил свое новое состояние в становящемся обществе в его движении навстречу будущему. Он вспоминал, как в годы войны, когда, вернувшись в родную Ярославщину еле живой от голода и болезни он «взобрался на угличскую дамбу, глянул на водную гладь, под которой погребена сейчас наша дедовщина – Входа-Иерусалимская слобода, – вдруг почувствовал себя настоящим “лишенцем”» [16: 801]. Поднявшаяся после перекрытия Волги плотиной ГЭС вода образовала в 1940 году Углическое водохранилище, похоронившее в своих глубинах около 100 деревень и сел, 30 городских и сельских храмов, 2 древних монастыря, и с ними – родовое гнездо Золотарева Входиерусалимскую слободу с храмом, где служил псаломщиком дед и прошло детство отца.

В жанре «Campo santo» сошлись приметы народных поминальных плачей, эпитафий, церковных акафистов. В то же время заметна тщательная проработка деталей, бытовой информации, свидетельствующая об осознанном самим автором документальном статусе создаваемых им текстов. Золотарев писал с установкой на фактуальность, утверждал, что его зарисовки «отражают в себе достаточно ясно влияния эпохи, рисуют многогранность обстановки, среди которой приходилось жить их автору, и тем самым представляют собою исторический документ» [16: 800]. И в этом смысле Золотарев выступает в собственных глазах классическим историком, так как пишет о том, что было, а не о том, что могло бы быть.

Объединенные рамочным заглавием «Campo Santo моей памяти» пятнадцать рукописных тетрадей, очевидно, содержат претензию быть воспринятыми как единый авторский текст. Повествовательная стратегия обнаруживает себя в отборе фактографического материала, вернее, его отсутствии. Кроме портретов именитых героев – Ферсмана, Шаляпина, Пятницкого,

Горького, Исаака Бродского, Качалова, Гревса, Золотарев изобразил своих современников-рыбинцев – Зинаиду Ивановну Нифонтову, врача Константина Александровича Ливанова и печника дядю Мишу Ботева (чье отчество не сохранила память мемуариста), тех, кого он определял как «бесконечно малые величины» истории. С точки зрения всеобщей истории их существование после смерти или утери личных документов, без свидетельств, например, о смерти или месте захоронения, может быть подвергнуто сомнению. Бесконечная их малость переводит факт их существования в вымысел, а перипетии судьбы – в фабулу, т.е. «сказку». Невольно приходит на ум известная сентенция Н.Ф. Федорова: «что для ученых история, то для неученых поминовение», которую в контексте золотаревского «Campo santo» можно трактовать как бинарную оппозицию: ученый/неученый, история/поминовение. По Золотареву, «Campo santo» – это документирование того, чем пренебрегла традиционная историографическая практика. По этой грани в его траурных заметках проходит дискурсивная граница истории и литературы, формируется ответ на вопрос эпохи реконструкции о том, в чем больше правды, в документальном/ научном нарративе или в художественном – документе *человеческом*.

О дяде Мише Ботеве Золотарев вспоминает: «Глядя на него самого и на его работу, я с горечью вспоминал о не вышедшем в свет, но так хорошо задуманном мною третьем издании Путеводителя по Рыбинску. <...> Так хорошо намечались темы: плотники, судовщики, каменщики, рыбаки<...>. Дядя Миша так и остался в моей памяти мастером своего печного дела, человеком, *заслуживающим глубокого вдумчивого краеведческого внимания*. Ведь, по существу, именно такими людьми упорного, непрерывного труда, наследственно воспринятого от своих отцов и дедов, *держится всякая культура*» [16:594]. В общем замысле «Campo Santo моей памяти» эти слова обладают объяснительной силой, комментирующей замысел и авторское целеполагание, определяющей жанровую принадлежность мемуаров. Это не только церковный синодик, акафист или поминальный

плач. Это подлинно научное историческое исследование, предметом которого являются человеческие документы, судьбы людей «упорного, непрерывного труда, наследственно воспринятого от отцов и дедов», запечатленные словом, и в этом качестве ставших предметом краеведческого (микроисторического) внимания. Золотарев позиционирует себя историком культуры, сознательно пренебрегшим различием между знанием о событии и самим событием, потому что знание в том историческом контексте становится событием. Он описатель, который воссоздает в своей летописи бесконечно малые величины истории, не апеллируя к официальным документам, не обращаясь к архивам, и потому что их нет, и потому что они для автора не важны.

Бесконечно малая величина – не простой метафорический перенос в гуманитарную науку понятий математических. Для Золотарева это одновременно социально-нравственная и социально-экономическая категория. Пример открытого им закона «нравственного накопления» Золотарев приводит в очерке памяти врача Константина Ливанова, сын которого «синтегировал» многолетнюю врачебную практику отца: 200000 добрых дел, 20000 измененных к лучшему судеб. Золотарев противопоставляет эти «миллионы добрых дел», способных влиять на ход истории, официальной историографии марксизма и политике глобальных перестроек эпохи реконструкции, привлекая внимание к микрогеографической и микроисторической реальности, к краеведческому локальному исследованию. В упомянутом очерке Золотарев утверждает: «Краеведение – лежит у нас в подсознании», оно есть «достояние нашего духа». Смена критериев, перенос научного метода в область духа, становится понятной, если учесть исторический контекст, в котором личные свидетельства существования потеряли в глазах новой власти и новой историографии источниковедческое значение, но приобрели экстранаучное – смысл и назначения поминовения. В этих условиях краеведение как форма микроисторического мышления, как особая предметная область, действительно, становится достоянием духа, уходит в подсознание общества, народа, страны.

Золотаревская формула краеведения как подсознания имеет значительную объясняющую силу для литературно-художественного творчества. Становится понятна жизненная природа русского сюрреализма, абсурда, гротеска, который можно наблюдать в творчестве Андрея Платонова, Хармса, Введенского, Вагинова, Заболоцкого, Кржижановского, Булгакова. Их герои спят и видят чудовищные сны, которые дарит им встревоженное подсознание, разрушаемая культура родины: «Шмаков задремал от плавного хода поезда <...>. Увидев во сне кошмарное видение, что рельсы лежат не на земле, а на диаграмме и означают пунктир, то есть косвенное подчинение, Шмаков пробормотал что-то и проснулся» [3: 75]. Герои Вагинова хотят воспользоваться ситуацией и подработать, придумывая сны для общества, вытравившего у себя подсознание, – прошлое, биографию, культуру. «В каких же сновидениях эта местность могла бы нуждаться?» – задумываются «археологи северного Геркуланума и Помпеи». Они желали бы послужить обществу: «Высокие идеи одолевали Анфертьева, он мечтал стать поставщиком госучреждения. – Ведь вот, существует Институт мозга <...> Ему несомненно сны нужны <...> мой товар ценен <...>. Ведь если б до нас дошли бы сны времен французской революции, <...> сны якобинцев, сны времен Директории и времен Парижской Коммуны, какой бы это был ценный вклад в бытовую историю революции» [17: 359].

Бытовая история революции – такова жанровая природа очерков «Кампо санто». Золотарев выступает историком культуры, потому что стремится не только запечатлеть портрет человека, он восстанавливает имена его предков, указывает их социальный статус, фиксирует места их жизни, род их деятельности, их трудовые достижения, их вклад в окультуривание жизни местной. Он создает *краеведческо-генеалогические* очерки в ситуации, когда краеведение и генеалогия уничтожены, и делает это сознательно, сопрягая в единую цепь культуры то, что эпоха сознательно стремилась разорвать и уничтожить. Согласно Золотареву, местная, провинциальная повседневность жизни – это куль-

тура, провинция – то, что составляет существо понятия Россия, что определяет ее будущее, ее духовное и физическое здоровье.

Вопрос о статусе мемуарной литературы приобретает оттенок практический, когда речь идет о воспоминаниях Н.П. Анциферова (1989–1957). Публикация в 1990-е гг. отдельных глав, а потом сокращенного текста его мемуаров [18] была встроена в интеллектуальную ситуацию «перестройки». Первый их публикатор А.И. Добкин пояснил, в чем состоит их особая ценность: «воспоминания вмещают в себя значительный пласт отечественной истории (1890-е – 1930-е годы). <...> Искания и споры в домашних кружках того поколения <...> помогают нам точнее понять судьбу отечественной культуры <...>, с большей ответственностью отнестись к настоящему» [18: 3].

Готовя мемуары к публикации, А.И. Добкин имел дело с несистематизированным фондом. Отсутствие полноценного справочного аппарата было не единственным препятствием для обеспечения научной критики текста. Текстологическую подготовку затрудняло и то обстоятельство, что свои воспоминания Анциферов писал на протяжении двадцати лет. Отдельные главы многожды перепечатывались и правились, что породило значительное число неполных вариантов и редакций, отличающихся наименованиями, делением глав, их составом и последовательностью, а так же тем, что полной авторской редакции мемуаров ученый не успел составить. В подобных случаях при подготовке авторитетного издания изучаются все его рукописные и печатные источники. Не обработанный анциферовский фонд не позволял этого сделать. А.И. Добкин взял за основу своей публикации машинописный конволют из домашнего архива М. С. Анциферова, очевидно потому, что эти тексты хранят следы самой поздней по времени авторизации. И все же без принципиального ответа остался вопрос об *авторской воле* в представлении текста. Не решенный на момент первого издания, он актуален по-прежнему и включает в себя ряд частных вопросов. Один из них – об авторском названии, станет предметом рассмотрения.

В текстологии классических произведений для определения авторской воли особое значение имеет время создания источников. Понятие авторской воли здесь, как правило, связывается с представлением о последнем по времени авторизованном варианте. В текстологии русской литературы советского периода значение хроники работы значительно возрастает. Изучение рукописей Платонова показало, что разновременные редакции одного и того же текста являются фактически различными произведениями. Логика авторского редактирования подчиняется новой обстающей писателя реальности, которая трансформирует проблемное поле и идейно-эмоциональное содержание исходного текста [19: 345]. На этом фоне текстология мемуарной литературы, которая создается по иным творческим законам, с иным ценностным заданием, чем художественные произведения, представляет собой особую научную проблему.

Можно попробовать опереться на свидетельства самого Анциферова: «То, что здесь записано – лишь материал к мемуарам. Я писал тем языком, на каком думаю, говорю, пишу. *Я не искал ни языка, ни понятий моего отрочества. У меня нет дела воссоздавать их.* Я искал в своей памяти, что осело в ней от моего детства, и записал, что нашел. *Записал так, как понял уцелевшее в душе, уже затронутой надвигающейся старостью*» [20: 179]. По словам Анциферова, «память – взбаламученное время», но это не помешало ему позаботиться о плане и названии глав для дальнейшей публикации на память потомкам. Среди множества сохранившихся в рукописях рамочных названий, первый публикатор выбрал одно, появившееся в подзаголовке последней редакции, «Из дум о былом». Символическая, если не сказать мистическая, связь, которую, по мнению составителя, Анциферов установил между своей судьбой и судьбой автора «Былого и дум», стала определяющей. Добкин педалировал зависимость Анциферова от Герцена, и эта концепция противостала реальной последовательности смены заглавий: от «Путь жизни. В борьбе со временем за свое былое» (1940) до «Путь моей жизни. Из дум о былом» (1957–1958). В них присутствует

дорогая Анциферову мысль, отвечающая замыслу герценовских «Былого и дум»: даровать бессмертие прошлому. Однако очевидное вытеснение из списка прямой аллюзии говорит о смене приоритетов. Их установление имеют прямое отношение к эдичионной проблематике, т.к. призваны отрезвить публикатора и помочь ему отказаться от каких-либо насильственных концептуальных построений.

В классификации источников личного происхождения критерием является направленность устанавливаемых ими коммуникационных связей. Мемуарная литература, с этой точки зрения, уже в момент создания предназначается для длительного хранения и адресуется неизвестным и далеким потомкам. В отличие от дневника или письма, подобно монитору, фиксирующих физиономию прожитого дня, (вспомним определение герценовское понимание переписки, неоднократно цитированное Анциферовым: «письма – больше, чем воспоминания: в них запеклась кровь событий, это – само прошедшее, как оно было, задержанное и нетленное» [21:16] воспоминания это, прежде всего, диалог прошлого с днем сегодняшним и завтрашним, проверка последнего первым. И потому как бы глубоко ни уходил мемуарист в воспоминания, проникаясь духом пассаизма, его воспоминания, в большей степени, чем эпистолярный или дневниковые записи, мотивированы моментом работы.

Как применительно к нашему предмету работает эту положение? Мы уже отмечали, название «Из дум о былом» появляется в качестве подзаголовка в редакциях второй половины 1950-х гг. и только в качестве подзаголовка. Анализ источников показывает, что основной корпус мемуаров Анциферов создал до 1950 г. И лишь в 1956 г. он решился написать их «советские главы». «Когда я рассказал о... допросах Бонч-Бруевичу, он сказал: “Ваш долг все это записать. Публиковать это мы не будем, но это пока должно храниться в гос. архивах”» [22: 11]. Это время настало после осуждения культа личности Сталина на XX съезде партии в феврале 1956 г. Итак, между написанием дореволюционных и советских глав пролег водораздел почти в деся-

тилетие, выразившийся, в частности, в названии. До 1950 г. мемуары назывались «Путь жизни. Память в борьбе со временем» (вариант «В борьбе со временем за свое былое»), в 1957 г. – «Путь моей жизни. Из дум о былом».

Движение текста подчиняется сменяющейся реальности, это любимая мысль Анциферова, которую он развивал во всех своих трудах, посвященных изменчивой традиции изображения города в литературных «легендах» местности. Вот одна из его формулировок: «И создание легенд, и не в меньшей степени их разрушение находит себе объяснение в психологическом настроении общества и идеологических особенностях текущего момента. Быль и миф... остаются неотделенными и, быть может, неотделимыми» [23: 3]. Новая «быль» трансформирует проблемное поле и идейно-эмоциональное содержание исходного замысла и отразившей его рукописи. Если с этой точки зрения посмотреть на источники анциферовской мемуаристики, то важнейшим моментом для выбора основного текста станет духовно-психологическая миссия, которая вызвала к жизни ту или иную редакцию мемуаров. Факты говорят о том, что подлинным мотивом для начала работы Анциферова стали события новейшей русской истории – события, весь смысл которых он оценивал как разрыв с исторической памятью семьи, рода, земли, государства, имеющие колоссальные антропогенные последствия, и которые он переживал как личную экзистенциальную проблему.

Биографическое время в его мемуарах отмечено этим переживанием. Повествование пульсирует, сгущаясь, перетекая и вновь концентрируясь в локусах, вобравших всю его радость и боль: радость первой встречи и боль безвозвратного ухода-расставания. Этими переживаниями встречи-прощания отмечены особенно дорогие автору хронотопы: дома, сады, города, горы, леса, озера, овраги; Анциферов превращает эти локусы в символы и эмблемы. Важнейший среди них, точка развертывания повествования – дом детства и могила отца. Каждый десятый год со смерти Павла Григорьевича Анциферов неизменно совершал к ним паломничество: «Согласно традиции моей жиз-

ни, каждое десятилетие после смерти отца (он умер в 1897 г.) я посещал дом своего детства в Никитском саду», – этими словами открывается глава «1937-й год. Тюрьмы (Бутырка и Таганка)», над которой работа велась зимой 1957 г. [22: 1]. Подобно описанному Зощенко в книге «Перед восходом солнца», пусковым механизмом для начала работы над воспоминаниями у Анциферова была борьба с отчаянием. Вернуться к собственному началу (и вместе с тем к онтологическим, всеобщим началам), вспомнить, чтобы убедить себя в *документальности прошлого*. Страдания Анциферова, заключенного в одиночную камеру, когда следователи хотели добиться от него показаний по делу Академии наук летом 1930 г., достигли кульминации, когда тюремщики отобрали у него последнее, чем он дорожил, неоспоримые доказательства жизни: письма и снимки его недавно умершей жены Татьяны в гробу и сына Сергея-Светика. С утрей документальных свидетельств (в данном случае, свидетельств смерти!) прошлое исчезало, исчезала самая жизнь. И тогда на смену «документальному нарративу», которого держится профессиональный историк, приходит память, с ее «повествовательной историей» или человеческой, основанной на неполноценном усилии памяти того, кто « всю жизнь дорожил каждым часом, желая, чтоб он <...> лег нужным кирпичом в эту мою постройку»: Анциферов, спасаясь от безумия, «начал возрождать в памяти год за годом» [18: 354]. Так память стала поминовением. В те же годы друг Н.П. Анциферова А.А. Золотарев, находившийся в архангельской ссылке, сообщал своему племяннику: «Милый мой Вита! <...> пишу в своей архангельской тетради под титулом “Campo Santo моей памяти”<...> Написал целых шестнадцать некрологов. И чем больше пишу, тем яснее чувствую свой долг Вечной Памяти» [24: 71].

Потребность вспомнить еще более усилилась после последнего ареста и ссылки в Уссурийский край. Письма к жене в эти годы наполнились описаниями не только настоящего, но и прошлого. Анциферов просил сохранять его письма, не рассчитывая вернуться, ожидая смерти, и сегодня мы рассматриваем

их как авантекст мемуаров. По возвращении из ссылки Анциферов погрузился в работу над воспоминаниями, миссия которых было вернуть прошлому право на вечную жизнь. Обращает на себя внимание слово «*борьба*» в названиях: «В *борьбе* со временем за свое былое», «Память в *борьбе* со временем». Это слово, столь типичное для эпохи классовых войн, свидетельствует о той энергии сопротивления, которую нес в себе его замысел. Можно говорить об особой форме социальной борьбы, в которую вступило целое поколение людей, переживших революцию, целью которой было сохранение жизни и даже ее воскрешение. Следы этой духовной борьбы мы уже обнаружили в творчестве Платонова. В свете этой борьбы новый смысл приобретают строки В. Маяковского: «воскреси, свое дожить хочу я», по-новому прочитывается «воскресительный» сюжет «Клопа» и «Бани». Воспоминания Анциферова должны быть поставлены в один ряд с научным дневником его жизни, эссе «Историческая наука как одна из форм борьбы за вечность», над которым велась работа с 1918 г. и прекратилась в 1942 г. Главная мысль эссе восходила к наследию Н.Ф. Федорова: «Я подал многим забытым умершим помощь, в которой сам я буду нуждаться. Я открыл их могилы для новой жизни» [25: 162]. Спустя пять лет, в 1947 г., продолжив писать мемуары, он называет свой труд «Путь жизни. (Память в борьбе со временем)», отвергая «Из дум о былом».

Справедлив вопрос, как быть в эдиционном плане с подзаголовком «Из дум о былом», который появляется в финале жизни и творчества Анциферова, в 1957 г. Решение этого вопроса, как представляется, нужно искать в историческом и биографическом контексте. Поистине шекспировские сюжеты политической жизни страны и личной жизни ученого – смерть друзей, четы Лозинских, и Б.В. Томшевского, трагические политические события в Польше и Чехословакии, невозможность встречи с дочерью и внучкой, рожденной в США, и проч., – составили психологический фон его работы над завершающей частью мемуаров. Теперь он посвящал их не умершим, отцу, матери, жене,

двум детям-малолеткам, погибшим от дизентерии в 1919 г., а живым: «Посвящаю внуку моему Михаилу (сыну моего сына погибшего в дни блокады Ленинграда в 1942 году) и моей внучке Наталии – дочери моей дочери. Автор Н. Анциферов. 12/I – 1958». В следующем за посвящением предисловии он сообщал: «Когда я начал писать эти воспоминания, я думал о своих детях: пусть они, читая эти страницы, повторяют в своей душе путь моей жизни. Детей у меня больше нет: их отняла война. Их светлой памяти я посвящаю свой труд. Продолжая свою работу над ним, я пишу для себя в поисках своего былого, желая воссоздать образ прожитой жизни, раскрытый в потоке времени. Мне хочется, чтобы мой труд сохранился где-нибудь в архиве. Может быть, лет через сто исследователю нашей эпохи попадутся эти записки. Но это не “Записки моего современника”. В них слишком много личного, того, к чему “только у меня есть ключ” (выражение Герцена). И все же, *они документ своего времени, хотя и не типичный*» [18:16].

«Путь моей жизни» отсылало к первым строкам «Божественной комедии» и перекликалось с заключительными выводами эссе «Историческая наука как одна из форм борьбы за вечность», где говорится об истории как искажении божественного замысла, о скорбном пути человечества, искупающего это «умаление»: «Наблюдая свершающуюся судьбу <...> души человечества в целом, мы замечаем ее глубоко трагичный характер. Это дает нам право рассматривать историю как трагедию, в которой постоянно извращается воплощаемая идея, <...> превращающаяся <...> в свою противоположность. Катарсис <...> в этой трагедии достигается путем искупительных страданий целых народов. Чая глубокий смысл этой трагедии, недоступный нашему эвклидову уму, мы прозреваем в ней действие еще не узнанной силы. История-трагедия – превращается в историю-мистерию» [25: 162]. Вернувшееся в последней редакции в подзаголовок название «Из дум о былом» отсылало к Герцену и его «Былому и думам», к его воле передать память потомкам и к его покаянию.

Публикатор, вызвавшийся определить авторский выбор названия, должен учитывать смену психологического состояния мемуариста. Это движение от борьбы с небытием, отраженной подзаголовком «В борьбе со временем за свое былое» к прощанию с жизнью и острому переживанию «умаления» в истории божественной идеи, которые отражены в новом заглавии: «Путь моей жизни. Из дум о былом».

Рассматривая свои мемуары, как документ, хоть и не типичный, Анциферов осмыслял эпистемологию воспоминания, представляя ее следующим, необычным образом: «Вспоминать, это значит высматривать в прошлом его непреходящую идею, его бессмертную душу, высвобождать преображенную актом воспоминания эту душу из объятий эмпирической действительности отошедших дней, в которой она как в эмпирической была в свое время гораздо больше загублена, чем воплощена, и одновременно актом мечты, всегда соприсутствующим акту воспоминаний, уже и творить этой освобожденной душе некую новую, достойную ее, преображенную плоть» [26: 1]. Размышления Анциферова придают статусу его воспоминаний экстранаучный, этический характер. С точки зрения истории культуры и социальной антропологии это новый оттенок. Новым в сравнении с «Campo Santo моей памяти» Золотарева и сближающим с «Эфирным трактом» мемуаров Анциферова становится установка на «преображение» или «мечту», у Платонова – «воображение» или «мечта», которая превратила истонографию в историсофию.

Задачей настоящей статьи была попытка на примере трех различных нарративных стратегий проследить, как и почему в повседневности 1920–1940-х гг. изменялся статус научного и фикционального дискурса. Мы установили, что наделение субъективной, не боящейся вымысла повествовательной истории качеством документности стало возможным благодаря (если этот предлог уместен) исчезновению иных документальных свидетельств жизни. Мы наблюдали, как уважение к официальному документу сменилось сомнением и даже насмешкой, ре-

ферентность превратилась в стиль, став яркой приметой фиктивности, в то время как качеством документа была наделена легенда, семейное и народное предание, воспоминания.

Литература

1. Турунов А. Краеведение Сибири // Краеведение. 1924. № 3. С. 303–311
2. Платонов А. Чевенгур. М., 1988. 413 с.
3. Платонов А. «Взыскание погибших»: Повести. Рассказы. Пьеса. Статьи. М., 1995. 672 с.
4. Левидов М. Организованное упрощение культуры // Красная новь. 1923. №1. С.306-318.
5. Хализев В.Е. Теория литературы. Учебник. Изд. 5-е, исправленное и дополненное. М., 2009. 432 с.
6. Медведев П.Н. Формальный метод в литературоведении. Критическое введение в социологическую поэтику // Бахтин М.М. (под маской) Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка. Статьи. М., 2000. С. 185–347.
7. Анциферов Н.П. Беллетристы-краеведы. (Вопрос о связи краеведения с художественной литературой) // Краеведение. 1927. Т. 4. № 1. С. 31–46.
8. Пичета В.И. Введение в русскую историю. (Источники и историография). М.-Пг., 1922. 205 с.
9. Платонов А. Эфирный тракт / Д.С. Московская (ред.) // Андрей Платонов. Сочинения. М., 2016. Т.2. С. 7–85.
10. Сталин И. Об основах ленинизма // Правда. 1924. 18 мая. С. 3.
11. Чаянов А.В. Что такое аграрный вопрос? М., 1917. 71 с.
12. Циолковский К.Э. Монизм Вселенной. Калуга, 1925. 32 с.
13. Блок А. Собр. соч.: в 6 т. Л., 1982. Т. 4. 367 с.
14. Кремнев, И. [Чаянов, А.] Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии. Ч. 1. М., 1920. 81 с.
15. Тарле Е.В. Значение архивных документов для истории // Вопросы архивоведения. 1961. № 3. 101-106.
16. Золотарев А.А. Campo Santo моей памяти: Художественная проза. Стихотворения. Публицистика. Философские произведе-

- ния. Высказывания современников / Д.С. Московская (ред.) СПб., 2016. 960 с.
17. Вагинов К. Полное собрание сочинений в прозе. СПб., 1999. 590 с.
 18. Анциферов Н.П. Из дум о былом: Воспоминания / А.И. Добкин (ред.). М., 1992. 512 с.
 19. Московская Д.С. Динамика текста пьесы А. Платонова «Высокое напряжение»: к проблеме выбора основного текста // Текстологический временник. Русская литература XX века: Вопросы текстологии и источниковедения / Н.В. Корниенко (ред.). М., 2009. С. 345–358.
 20. Конволют № 1. Семейный архив М.С. Анциферова. 489 лл.
 21. Анциферов Н.П. А. И. Герцен. (1812–1870). М., 1946. 64 с.
 22. Конволют № 1. Семейный архив М.С. Анциферова. 76 лл.
 23. Анциферов Н. Быль и миф Петербурга // Анциферов Н.П. Душа Петербурга. Быль и миф Петербурга. Петербург Достоевского. Репринтное воспроизведение изданий 1922, 1923, 1924 гг. М., 1991. С. 5–87.
 24. ОР РНБ. Ф. 423. Д.1226. Письмо А.А. Золотарева В.С. Золотареву. 1 л.
 25. Анциферов Н.П. Историческая наука как одна из форм борьбы за вечность // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2003 (6). М., 2004. С. 136–162.
 26. ОР РНБ. Ф. 27. Ед. хр. 70. 3 лл.