Санкт-Петербургский государственный университет

**ВАЛОВА Мария Валерьевна**

**Выпускная квалификационная работа**

**Утопическая фантастика А. А. Богданова и И. А. Ефремова: проблема литературной преемственности**

Уровень образования: бакалавриат

Направление 45.03.01 «Филология»

Основная образовательная программа СВ.5036. «Отечественная филология (Русский язык и литература)»

Научный руководитель:

профессор, Кафедра истории русской литературы,

Сухих Игорь Николаевич

Рецензент:

 доцент, Кафедра русского языка

Военный институт (Железнодорожных

войск и военных сообщений),

Федеральное государственное казенное

военное образовательное учреждение

высшего образования «Военная

академия материально-технического

обеспечения имени генерала армии

А.В.Хрулёва» Министерства обороны

Российской Федерации,

Собенников Анатолий Самуилович

Санкт-Петербург

2023

[**Введение 3**](#_gjdgxs)

[Глава первая. А. А. Богданов и И. А. Ефремов: контекст 5](#_30j0zll)

[1.1. Терминология 5](#_1fob9te)

[1.2. Культурные истоки 11](#_3znysh7)

[1.3. Русская утопическая традиция 15](#_2et92p0)

[Глава вторая. А. А. Богданов и И. А. Ефремов: контактные связи 43](#_tyjcwt)

[2.1. PRO 43](#_3dy6vkm)

[2.3. CONTRA 49](#_1t3h5sf)

[Глава третья. А. А. Богданов и И. А. Ефремов: некоторые проблемы поэтики 54](#_4d34og8)

[3.1. Пространство и время утопии 54](#_2s8eyo1)

[3.2. Отношения с утопическим каноном 59](#_17dp8vu)

[**Заключение 63**](#_3rdcrjn)

[**Список использованной литературы 65**](#_26in1rg)

### Введение

В рамках данного исследования проделана работа, цель которой — решение проблемы преемственности утопического творчества двух авторов научной фантастики — Александра Богданова (Малиновского) и Ивана Ефремова — в контексте истории русской утопии. Проблема подразумевает выявление степени сходства и различий их произведений с учётом разных видов связи между ними: генетической, контактной и типологической.

Для изучения первого вида связи необходимо было с помощью культурно-исторического метода обозначить специфику утопического жанра в русской литературе, ранее изученного многими отечественными исследователями, затем выявить основные идеи и художественные особенности русской утопии вообще, проявившиеся в творчестве исследуемых авторов. При этом можно выделить главные, магистральные особенности жанра в России и другие, менее важные тенденции. Изучение этой генетической связи утопистов с национальным жанром выполнено в первой главе, вторая же глава посвящена контактной связи между авторами — прямому сравнению творчества Богданова и Ефремова.

Интерес к этим двум писателям обусловлен значительным сходством их главных научно-фантастических утопий: «Красной звезды» Богданова и «Туманности Андромеды» Ефремова, — но не только их: для исследования привлекаются и другие произведения фантастов, имеющие утопические мотивы. Писатели жили и создавали свои проекты идеального общества в разное историческое время: Богданов в начале ХХ века, до Октябрьской революции и установления советской власти в России, Ефремов — в 50-х–60-х гг. ХХ века — в разгар космической эры человечества. Таким образом, исследованию подлежат два феномена разных эпох, породивших в первом случае утопию революционную, во втором — оттепельную. Однако при всех идейных различиях, естественных для сформированных разными историческими и биографическими обстоятельствами писателей, внимание привлекает именно степень их мировоззренческого сходства, вызванного, по-видимому, не столько приверженностью коммунистической идеологии, сколько принципу научного подхода: оба были учёными-энциклопедистами, пришедшими в литературу из других наук и сфер деятельности.

Помимо близкой для обоих авторов мировоззренческой концепции, имеющей корни в общих источниках и сформировавшей в их творчестве так называемую «коммунистическую утопию», есть основания говорить и о контактной связи между писателями. Хотя со стороны Ефремова и нет прямых ссылок на Богданова, что связано с цензурными трудностями политического контекста прошлого — Богданов, будучи марксистом, тем не менее являлся идейным оппонентом Ленина по множеству основополагающих вопросов построения социалистического общества, из-за чего подвергался яростной критике и практически не издавался в СССР — есть несколько косвенных признаков, указывающих на то, что Ефремов был знаком с творчеством и идейным наследием Богданова. Этот факт позволяет изучать их с точки зрения непосредственного влияния одного на другого и через сравнительный анализ раскрывает немало новых, интересных для отечественного литературоведения фактов.

Помимо вопросов генетического и контактного характера связи между творчеством исследуемых писателей, логичным представляется изучить и третью из возможных связей — типологическую, относящуюся к художественным особенностям произведений авторов, что и выполняется в третьей главе моей работы. В рамках этой проблемы с помощью метода формального и сравнительного анализа изучен вопрос формы классической утопии и, соответственно, степени близости обоих авторов к данному канону.

В процессе данного исследования с помощью различных методов литературоведения был подробно и всесторонне рассмотрен вопрос преемственности Ефремова и Богданова, контактный аспект которого ранее не изучался в отечественном литературоведении вовсе. Результат полезен для дальнейшей работы в этом направлении для исследователей гуманитарных наук, а также для ознакомления широкому кругу лиц, поскольку идейное и художественное наследие писателей остаётся актуальным и в наше время. Такая злободневность, на мой взгляд, стала возможной во многом из-за стремления мыслителей выйти за идеологические рамки своих эпох и создать универсальную философию жизни и устройства идеального социума, базирующегося на принципах справедливости, коллективизма и эгалитарности.

### Глава первая. А. А. Богданов и И. А. Ефремов: контекст

#### 1.1. Терминология

Перед началом исследования центральной проблемы данной работы необходимо определить и разграничить основные понятия, которые будут в ней использоваться. В разборе смысла каждого из них есть свои нюансы, важные для понимания произведений исследуемых мною авторов, поэтому необходимо дать как можно более полную картину как об общепринятых трактовках этих терминов, так и о важных индивидуальных акцентах внутри них со стороны отдельных исследователей.

С определением смысла фантастики и всех производных от неё терминов до сих пор есть проблемы. Фантастика может рассматривается как полноценный жанр, может — как функциональный элемент внутри произведения, а может быть способом конструирования художественного мира[[1]](#footnote-0). Какие бы ни были трактовки у этого понятия, мне важно выделить из него именно термин *научная фантастика* и сосредоточиться на нём, поскольку он является критически важным для понимания творчества исследуемых мною авторов. Границу между фантастикой и научной фантастикой, на мой взгляд, следует проводить по линии *правдоподобия*, но несколько специфичного. Это правдоподобие относится именно к фантастическому, несуществующему миру, в отличие от, например, классического реализма, имеющего установку на существующую реальность, но при этом законы этого фантастического правдоподобия порождены последней[[2]](#footnote-1). То есть всякое фантастическое событие, механизм или любой иной элемент произведения должен иметь научную мотивировку, обоснование. Как будет показано далее в работе, этот принцип имеет исключительно важное значение для творчества обоих исследуемых мной писателей.

Одновременно с этим, проводя связь между научной фантастикой и следующим, даже более важным в рамках моей работы термином, следует отметить, что создание научно-фантастических миров «этимологически связано с утопией»[[3]](#footnote-2). Здесь следует сосредоточиться на дифференциации важных для меня понятий. Не всякая утопия имеет под собой научные обоснования, она может быть просто фантастична, но при этом всякая научная фантастика утопична, поскольку суть научной фантастики — «рациональное обоснование воображаемых вариантов действительности»[[4]](#footnote-3), а что есть утопия, если не один из воображаемых вариантов действительности? Таким образом, получается, что утопия является родовым понятием в соотнесении с научной фантастикой, а не наоборот, как у С. А. Сергеева: «Научная фантастика — будь то hard science fiction или fantasy, утопия или дистопия…»[[5]](#footnote-4)

Тогда вопрос понимания термина *утопия* представляется не только важным, поскольку именно на нюансах его смысла и производных от него понятий строится данная работа, но и интересным: со слов И. М. Каспэ, крупного специалиста в области utopian studies: «...понятие утопии плохо поддаётся фиксации, будто бы постоянно перерастая вменённые ему смысловые рамки»[[6]](#footnote-5). Более ранний исследователь Б. Ф. Егоров, видный филолог и историк, отмечает, что несмотря на некоторые отличия в понимании утопий разными авторами, их объединяет в первую очередь значение, близкое к точному переводу термина с греческого: «место, которого нет»[[7]](#footnote-6). Однако следует отметить и другие важные нюансы смыслов, как правило, вкладывающиеся в этот термин.

В Новой философской энциклопедии приводится такая трактовка утопии: это «изображение идеального общественного строя либо в якобы уже существовавшей или существующей где-то стране, либо как проекта социальных преобразований, ведущих к его воплощению в жизнь»[[8]](#footnote-7). Этот термин фиксирует исключительно идею идеального общественного строя, как бы очищаясь от всех остальных нюансов смысла, и он, на мой взгляд, является ядром понятия утопии. С этой точки зрения основное внимание при анализе любого утопического произведения уделяется именно социальным структурам, но это не единственное, на что я обращу внимание в рамках моего исследования.

Так, любопытным представляется и другой важный нюанс смысла понятия утопии, расширяющий этот термин. Как грамотно заметила Каспэ: «...язык социального, на котором «говорит» утопия, — не столько цель, сколько средство: социальное оказывается областью, в которой ищутся ответы на предельные, экзистенциальные вопросы; утопия — способ справляться с этими вопросами через язык социального»[[9]](#footnote-8). То есть совокупность идей различной концептуальной направленности и формирует, по сути, любой утопический проект — ведь социально-политическое во многом продукт определённого смысла, или, точнее, комплекса разных смыслов. Такой подход представляется продуктивным в рамках моего анализа, поскольку, учитывая энциклопедичность обоих исследуемых авторов, позволяет рассмотреть не только их взгляды на идеальный общественный строй, но и подробно изучить формирующие эту социальную структуру факторы, которые не всегда учитываются исследователями при изучении разных утопий, в частности, богдановской и ефремовской.

Одним из таких факторов мне представляется сложная связь утопии с религиозным способом мышления. В определении «Философской энциклопедии» делается акцент на отсутствии научного обоснования и отрыве от реальности изображаемого в произведении общественного строя[[10]](#footnote-9). А из проблемы научности утопии напрямую вытекает противоположная — как раз проблема её религиозности. Егоров связывает утопию с «верованиями в истинность и осуществимость идеалов, а всякое верование, основанное на идеалах, может быть истолковано как религиозное»[[11]](#footnote-10). В рамках этой оппозиции — научное – религиозное, или рациональное – иррациональное, — очень интересным представляется изучить вопрос научности или религиозности творчества выбранных мною авторов, поскольку оба они, будучи очень рациональными людьми, тем не менее близко взаимодействовали с различными религиозными концепциями, будь то богостроительство в случае Богданова или восточная и античная религиозная мысль в случае Ефремова.

Здесь же и интересен вопрос восприятия коммунизма как религии, что, конечно, является достаточно условной трактовкой (поскольку в концепции любой религии обязательно существование сверхъестественного, чего не может быть в коммунизме, являющемся в первую очередь материалистической концепцией), но не лишённой смысла в разрезе этического аспекта. Вообще данная оппозиция особенно актуальна в контексте российской утопии как жанра, поскольку многими исследователями отмечен её ярко выраженный религиозный характер, поэтому данный вопрос будет далее исследован более подробно.

Однако вернусь к термину утопии и его смысловому наполнению. Важнейшей функцией любой утопии является критика существующего общества. К. Г. Фрумкин, российский культуролог, в своём исследовании коммунистических утопий, сославшись на многих других учёных, обратил значительное внимание на эту функцию, акцентируя внимание на парадоксе позитивной формы критической по смыслу интенции[[12]](#footnote-11) (два наиболее общих опознавательных признака утопии по Е. Л. Чертковой[[13]](#footnote-12)). Это немаловажный момент, от которого следует отталкиваться, фиксируя исторические обстоятельства, в которых писали Богданов и Ефремов, однако такого рода работа — перечисление «вытесненных негативных смыслов»[[14]](#footnote-13) окружающей утопистов реальности — не занимает много места в данном исследовании, так как эта проблема уже довольно подробно изучена тем же Фрумкиным, Геллером, Сергеевым и другими.

Другая важная и продуктивная для моего исследования точка зрения на утопии наиболее полно выражена в монографии Егорова. История российской утопии рассмотрена им с точки зрения подхода, похожего на подход Каспэ, расширившей цель утопии от изображения идеального социально-политического общественного устройства до анализа глобальных экзистенциальных проблем. Егоров определяет утопию «как мечту об идеальной жизни в любых масштабах и объёмах»[[15]](#footnote-14). А эта мечта, очевидно, распространяется не только на социальные сферы жизни и может быть определена скорее термином *утопизм*, подразумевающим как раз совокупность представлений о любого рода идеале, а не только литературно-художественное произведение, их выражающее. ​Именно в этой трактовке российской утопии, то есть в контексте истории российского утопизма, определяемого рядом особенностей, и будет сейчас рассмотрено творчество Богданова и Ефремова. Поэтому при анализе будут использованы не только «Красная звезда» и «Туманность Андромеды», как и любые утопии, являющиеся эстетическим оформлением идеологической системы, но и другие их работы, в том числе научного или публицистического характера, относящиеся к личному утопизму каждого. А вот к их «чистым» утопиям я обращусь чуть позже, в третьей главе, разбирая некоторые проблемы их поэтики.

На этом определены границы основных применяемых в работе терминов с точки зрения целесообразности их использования для выделения нюансов разных смыслов. Теперь я обращусь к особенностям жанра российской утопии и этой традиции в целом, для того чтобы точно определить в ней место богдановско-ефремовской коммунистической утопии.

#### 1.2. Культурные истоки

Для утопии важно время её создания. Исторические обстоятельства, в которых автор создаёт модели новых обществ, являются для него отправной точкой, так как из критики современных писателю обстоятельств рождаются теоретические конструкты, призванные исправить недостатки действительности. Историческая справка окружающей реальности исследуемых мною писателей, вкупе с освещением мировоззрений обоих, необходима для понимания места каждого в российской утопической традиции. Важно рассмотреть как период до Богданова и Ефремова, так и между ними, поскольку, несмотря на периоды застоя в утопической традиции в СССР, утопия развивалась не только за счёт «чистых» образцов жанра, появлявшихся в период с 1908 по 1957 год (времени издания «Красной Звезды» и «Туманности Андромеды», соответственно), но и через взаимодействие с другими произведениями, имевшими элементы утопизма (такими как тексты Маяковского, Олеши, Заболоцкого и других).

В случае с Богдановым первопричина критики общественного строя, к которому он принадлежал, представляется довольно очевидной. Он как большевик создавал свою утопию, когда были для этого все предпосылки: после первой русской революции, но до установления в стране советской власти — то есть в условиях катастрофизма начала века. По Л. Геллеру, крупному исследователю советской научной фантастики, «утопия — симптом кризиса, она его проявление, она и поиски выхода из него»[[16]](#footnote-15). Будучи марксистом (но не чистым, его взгляды были довольно синтетичны и были сформированы под влиянием таких мыслителей как Ницше, Мах, Фёдоров и другие), он предложил свой взгляд на идеальный социум, впервые в России создав модель идеального социалистического общества на принципах, важных для коммунизма: свободный труд без эксплуатации, отсутствие государственности и частной собственности, горизонтальные связи между людьми, и другие.

Ефремов, подхватив эти принципы коммунистической идеологии, реализовал их и в своей утопии, однако, на первый взгляд, предпосылки написания им произведения, одна из важнейших функций которого — критика настоящего, не столь очевидны, учитывая исторический контекст. В стране строящегося социализма и значительном тоталитаризме власти в 30–50-е годы ХХ века создавать образ идеального будущего, то есть критиковать современность, было невозможно. «Жизнь сегодня прекрасна — но не слишком прекрасна, ибо смысл её — служение завтрашнему дню», — сталинская догма, властвующая в культурном поле этого времени («Жить стало лучше, жить стало веселее»)[[17]](#footnote-16).

В таких условиях двойственности соцреализма, с одной стороны которого «Сцилла замечательного настоящего», а с другой — «Харибда прекрасного будущего», утопии нет места, поскольку она «снимает двойственность, отказываясь от настоящего в пользу будущего»[[18]](#footnote-17). Эта ситуация породила так называемую фантастику «ближнего прицела», в которой к будущему можно было обращаться только в пределах незначительного отдаления во времени, так как главенствующая роль в конструировании его образа оставалась за партией. Эти культурно-исторические обстоятельства довольно подробно объяснены в монографии Леонида Геллера «Вселенная за пределами догмы» и работах других исследователей[[19]](#footnote-18).

Однако свою утопию Ефремов писал в 1956 году, когда социально-политическая стагнация предыдущих двадцати лет страны сменилась так называемой «оттепелью», в рамках которой и можно рассматривать роман Ефремова. Он до основания разрушил все царящие до этого представления о научной фантастике и возродил жанр утопии, обратившись в романе к исключительно далёкому будущему. При этом, будучи представителем оттепели, Ефремов не был шестидесятником[[20]](#footnote-19). В то время в культуре царила явственная дихотомия Ленин — Сталин, бытовало убеждение об истинных коммунистических идеалах первого, преданных впоследствии, и, как следствие, необходимости их возрождения[[21]](#footnote-20). Однако в «Туманности Андромеды» Ефремов отказывается ставить памятник Ленину[[22]](#footnote-21), а в других произведениях ссылается на революционера либо в авторском предисловии, предположительно, для защиты потенциально проблемного романа «Час Быка», либо в редких случаях в самих текстах, но лишь как на один из идейных источников в ряду других[[23]](#footnote-22).

Для понимания смысла подобных ефремовских убеждений важно учитывать время формирования его мировоззрения — 20-е годы ХХ века, период относительной свободы в стране, «амбивалентной ситуации»[[24]](#footnote-23), когда в культуре одновременно существовали идеи разной направленности: от революционного экстаза до мистико-теологических обществ. Об этом подробно пишет Сергеев в нескольких работах[[25]](#footnote-24). В те годы утопизмом была пропитана вся литература. Три основные темы научной фантастики того времени, неразрывно связанной, как я уже отмечала, с утопическим: преобразование земной природы, завоевание космоса и проблема бессмертия. Все эти проблемы присутствуют как у Богданова, так и у Ефремова, соответственно, есть основания говорить о том, что эти идеи, родившиеся в лоне русского космизма, являясь исключительно национальным явлением, образовали собой сильную традицию, усвоенную обоими авторами. И её нельзя не учитывать при разборе связи между ними, в данном случае, генетической, а не контактной.

Продолжая обзор источников утопизма, важно сказать, что одним из основных для обоих является, безусловно, западная традиция коммунистической утопии. Недооценивать это влияние нельзя — оно первично и для Богданова, и для Ефремова, вдохновлявшихся в первую очередь западными утопическими образцами — однако его исследованию и богдановско-ефремовскому месту в ней уже посвящена монография Фрумкина[[26]](#footnote-25), поэтому я в своём исследовании сосредоточусь на специфичных связях рассматриваемых мною авторов именно с русскоязычной утопической традицией, тем более, что она не является целиком независимой от западной социалистической, так как эти идеи проникли в русское культурное пространство в XIX веке и, будучи популярными[[27]](#footnote-26), значительно влияли на развитие утопических идей в России. Поэтому, разумеется, было бы грубым невежеством говорить, например, об идеях и практике русских старообрядцев как о непосредственном источнике коммунистических принципов для Богданова и Ефремова, однако важно подчеркнуть такие идеологические элементы, возникшие как самостоятельное явление в русской традиции, так как они обнажают определённое сознание части российского общества, которое создало благодатную почву для принятия западных коммунистических идей именно в России[[28]](#footnote-27).

С другой стороны, нельзя игнорировать и специфически русское идейное наследие в творчестве фантастов, их взаимодействие с этой утопической, и шире — философской — традицией. Наметить контуры этих связей можно уже сейчас, на базе ранее проведённых исследований на эту и смежные темы. Например, такое исключительно русское явление как космизм с его грандиозной всеохватностью имеет непосредственную связь с философским наследием и Богданова, и Ефремова, о чём подробнее будет сказано ниже, и это не единственный случай их преемственной связи с российскими мыслителями. Геллер отмечал, что несмотря на влияние совершенно разнообразных источников знания на Ефремова — и западных, и восточных, и античных, и многих других — его утопия всё равно накрепко связана именно со сложной и противоречивой русской культурной традицией[[29]](#footnote-28). Хоть про Богданова и не было сказано того же в столь безапелляционной форме, данное утверждение, может и в меньшей степени, но справедливо по отношению и к его творчеству, что и будет показано ниже.

#### 1.3. Русская утопическая традиция

Существуют основные принципы, на которых строится любая утопия. Социально-политическое устройство отдельно взятого общества во многом базируется на проблеме доминирующего в его культуре отношения к смерти[[30]](#footnote-29). От решения этой проблемы во многом зависит преобладающая мораль данного сообщества, характер межчеловеческих отношений в нём и другие структурообразующие факторы общественного устройства. Варианты решения главной экзистенциальной проблемы — смерти, — а также вытекающих из неё других проблем во многом и формируют культурные традиции разных сообществ, на основе которых базируется и каждая конкретная утопическая традиция. То есть, опираясь на часто повторяющиеся способы решения тех или иных проблемных вопросов, имеющих общественное значение, можно выявить национальное своеобразие утопического жанра.

Магистральной особенностью российской утопии, отмеченной исследователями, следует считать её сильную религиозность в православном ключе[[31]](#footnote-30), из которой, в частности, вытекает отрицание смерти как окончательного небытия, связанное с представлением о бессмертной душе. Разумеется, и Богданов, и Ефремов, будучи адептами материалистического подхода к жизни, не разделяли тезис о существовании загробной жизни. Однако при этом у каждого из них можно проследить довольно сложные и интересные взаимоотношения с разными религиозными концептами, которые стоит рассмотреть для того, чтобы лучше понять их отношение к фундаментальнейшему для всего человечества вопросу смерти.

Несмотря на долгое время бытовавшее представление о Богданове как «богостроителе», связанное, очевидно, с нерефлексивным отношением навешенного на него в политической борьбе с Лениным этого ярлыка, сейчас уже существуют исследования, размежёвывающие мыслителя с данной философско-религиозной традицией[[32]](#footnote-31), на самом деле связанной с именами Горького и Луначарского. Не сосредотачиваясь здесь на нюансах философских концепций Богданова и сущности идей Луначарского, выраженных им в двухтомнике «Религия и социализм», стоит отметить мысль А. Ю. Морозовой, крупного историка политических движений России конца XIX – начала ХХ века, про близость размышлений Богданова «о коллективизме и о новом человеке» богостроительским идеям Луначарского[[33]](#footnote-32). Однако исследовательница отмечает и значительное различие в их форме и терминологии, а также в важном концептуальном аспекте: Богданов не признавал веру и преклонение перед коллективом, заключавшиеся в религиозном чувстве Луначарского. Такое отношение для него подразумевало отделение от объекта поклонения, что для него было недопустимым: «Кто чувствует себя вполне членом коллектива, …у того возможна только гордость ощущения коллективной силы, элементом которой сам он является»[[34]](#footnote-33).

Одновременно несколько противоречиво Богданов подчёркивал отсутствие «настоящей религиозной мысли» в концепции Луначарского[[35]](#footnote-34) (осуждая его при этом за использование религиозной терминологии), что, видимо, стоит понимать в трактовке Морозовой: «Представляется, что в данном случае речь действительно может идти об употреблении религиозной терминологии для обозначения чувств и порывов, не имеющих чисто религиозного смысла и значения в традиционном понимании религиозных терминов. Чувство общности с другими индивидами, охваченными теми же помыслами и стремлениями, чувство просветления от сознания выполненного долга, от помощи другим людям — все эти возвышенные чувства отнюдь не религиозны, если понимать религию как учение о Боге»[[36]](#footnote-35).

В любом случае, как бы ни трактовалось богостроительство (как новая, высшая религия[[37]](#footnote-36) или вовсе не религиозное явление, выраженное религиозной терминологией[[38]](#footnote-37)), высказывания Богданова акцентируют внимание на идее того, что даже в условиях тесного взаимодействия с богостроительством, всё религиозное было ему чуждо, чему была посвящена и статья Г. Д. Гловели, изучавшего Богданова[[39]](#footnote-38). Из-за своей иерархичности, обусловленной существованием в ней Бога, религия естественным образом отталкивала последовательного борца с любой вертикалью власти и, как следствие, необходимостью для человека смиряться перед лицом некоей высшей силы.

Это не единственная претензия Богданова к религии авраамической структуры, однако в рамках данной работы важно подчеркнуть его принципиальное отрицание религиозного способа мышления как такового, чтобы показать, что и важнейшие вопросы человечества, которые решала религия, он решал по-своему или в рамках совсем иных традиций. И прежде чем я приступлю к исследованию этих решений, следует рассмотреть взаимодействие Ефремова с религией, чтобы понять, в какой степени и при решении каких проблем он допускал традиционно религиозный подход к миру, или, вернее, находил в нём точное соответствие достижениям научного метода.

Отношения И. А. Ефремова с религией невозможно охарактеризовать однозначно, хотя различными исследователями были предприняты попытки таких трактовок, что замечал Сергеев[[40]](#footnote-39): от утверждения о полном отсутствии у Ефремова религиозного мышления[[41]](#footnote-40) до сведения всей его философии к эзотерическим идеям[[42]](#footnote-41). Конечно, с одной стороны, писатель и учёный, будучи убеждённым материалистом, не верил в Бога, но с другой — обладая фундаментальными, энциклопедическими знаниями в разных областях человеческой жизни, он не мог не интересоваться различными религиями как важными частями общемировой культуры, обращая внимание как на их морально-этическую составляющую, так и на отношения со сверхъестественным.

Не углубляясь в перипетии взаимодействия Ефремова с религией, заслуживающие отдельной обобщающей работы, в рамках моего исследования важно понимание того, что на различные религии Ефремов смотрел в первую очередь с точки зрения морально-этической системы, которую она предлагает. В этом плане он очень негативно относился к авраамическим религиям (иудаизму, христианству и исламу) из-за роли женщины в них, так как в отношении к женскому полу Ефремов — наследник эллинской и восточной культур: «Перед мысленным взором Гирина пронеслись солнечные берега Эллады — мира, преклонявшегося перед красотой женщин, огромная и далекая Азия с ее культом женщины-матери... и все застлал смрад костров Европы» (Ефремов, 7: 164). Эта традиция и вытекающий из неё взгляд на мир имели для него и его творчества особенно важное значение, в силу чего он не мог принять и множество других моральных установок авраамических религий.

При этом Ефремов высоко ценил религиозные течения античности и Востока — буддизм и индуизм — не только за культ женского начала, но и за их установку на духовное и телесное самосовершенствование индивидуума, тоже имеющую определяющее значение для его мировоззрения. Впрочем, он всё равно находил неприемлемые для него пути развития восточной религиозной мысли, например, говоря о том, что высшая ступень саморазвития – равнодушие к мирской суете, титикша в раджа-йоге[[43]](#footnote-42) – это большое несчастье, называемое им ацедией (термин, имеющий христианские корни) и объясняемое с научной точки зрения: повреждениями наследственных механизмов и дефектами психики (Ефремов, 7: 759).

Это не единственная претензия Ефремова к индийской религиозной мысли, но он всё равно ставил её однозначно выше авраамической, поскольку для него большое значение имела ещё и категория сверхъестественного, по-разному трактуемая в различных религиях. Индуистическую концепцию Кармы, над которой равно не властны ни бог, ни человек, писатель называл «величайшим мужеством древней мысли», на фоне которого иудаистическое, христианское и исламистское «преклонение перед грозной силой бога, определяющего всю судьбу человека» он прямо называет рабским (Ефремов, 7: 750). Такое отношение, кстати, очень созвучно высказыванию Богданова об индуистском религиозном обряде, который он сравнивал с христианским не в пользу последнего: «Весь он проникнут таким благородным мужеством во взгляде на смерть, чуждым всяких иллюзорных самоутешений и в то же время такой твёрдой глубокою верою в жизнь, которая продолжает свой трудовой путь мимо смерти и через неё»[[44]](#footnote-43).

Возвращаясь к идеям Ефремова, важно рассмотреть другой аспект дискуссии с индийской религиозной философией — о предмете идеалистической или материалистической сущности метампсихоза, напрямую имеющем отношение к разбираемой ныне проблеме смерти. Ефремов, безусловно, склоняется к трактовке с точки зрения научного метода, полностью отвергая представление о бессмертной душе: «Что же касается бесконечного повторения одного и того же, называйте вы это как хотите — душой или астральным телом, сгустком какой-то особой материи, — этого мы принять не можем. Если нет в мире двух похожих атомов, то как может быть повторим такой сложнейший организм, такая тонкая нервная организация, как человек?» (Ефремов, 7: 751). Есть и немало других аспектов взаимодействия мировоззрения Ефремова с религиозной мыслью, и я обращусь к ним позднее, поскольку они имеют большое значение в контексте утопической традиции, но сейчас вернусь непосредственно к разбираемой экзистенциальной проблеме конечности человеческой жизни.

Итак, отказавшись от идеалистической религиозной трактовки мира и, следовательно, её инструментов для решения вопроса смерти, что Богданов и Ефремов предлагают взамен?

Говоря о Богданове, важно рассмотреть его художественные произведения в совокупности, не забывая «Праздник бессмертия», так как без разбора заложенного в него смысла, богдановская концепция постоянного распространения жизни через борьбу с косной материей, изложенная в «Красной звезде» и «Инженере Мэнни», не будет законченной. Эта концепция переносит категорию бессмертия на другой, в сравнении с индивидуальным бессмертием в религии, уровень — человеческий род как таковой. Отрицая вечную жизнь отдельного индивида (но при этом ставя очень высоко концепцию радикального продления жизни, связанную с переливанием крови — одним из дел жизни Богданова[[45]](#footnote-44)), учёный говорит о «смерти как элементе, и главном элементе – трагической красоты жизни» и, как следствие, «смене поколений в природе как средстве развития жизни»[[46]](#footnote-45).

По сюжету «Красной звезды» перед марсианами встаёт вопрос о колонизации других планет в силу грядущей перенаселённости собственной. Они отвергают ограничение рождаемости, трактуемое как «отказ от безграничного роста жизни»[[47]](#footnote-46), и готовятся к колонизации Венеры. Но если в этой утопии марсианам относительно удаётся разрешить эту проблему, то в «Инженере Мэнни», в финальном сне главного героя, перед ними встаёт проблема на порядок более серьёзная: умирающее солнце. Из-за чего возникает необходимость в колонизации более дальних планет, реализовать которую не представляется возможным: «Гигантские междузвездные расстояния требуют от нас десятков тысячелетий пути среди враждебного эфира. Ни одно живое существо сохранить при этом нельзя» (Богданов: 337). Однако марсиане находят выход, так как значение имеет в первую очередь их наследие: «способы властвовать над стихиями», «понимание природы, созданная <...> красота жизни» (Богданов: 338). Поэтому они решают отправить высокопрочные, «мёртвые» капсулы со всем этим «живым» знанием в разные уголки вселенной, к иной разумной жизни ради продолжения их дела. «Через несколько минут наша планета перестанет существовать и её осколки разлетятся в бесконечное пространство, унося наши *мёртвые* тела и наше *живое* дело. Встретим же радостно, братья, это мгновенье, в котором величие смерти сольётся с величайшим актом творчества, это мгновенье, которое завершит нашу жизнь, чтобы передать её душу нашим неведомым братьям!» (Богданов: 339).

Если бы не был написан «Праздник бессмертия», подобное решение можно было бы считать законченной концепцией, по-своему примиряющей конфликт жизни и смерти. Однако в этом рассказе Богданов дополняет эту стройную систему, возвращая её на уровень фундаментальных природных противоречий. Так как это произведение было написано уже после «Инженера Мэнни», анализируя его, можно предположить, что Богданова не устраивал выход из того положения, в котором оказались марсиане, и он перенёс действие уже на Землю, на которой человечество находит другое решение. Главный герой Фриде создаёт сыворотку, дающую индивидуальное бессмертие каждому. Тогда, когда планете грозит перенаселение из-за того, что никто не умирает, земляне отправляют «лишних» людей на планеты в других звёздных системах, длительность полёта к которым они уже способны выдержать в силу своего бессмертия.

 Однако на протяжении рассказа главным героем вскрывается новое противоречие, связанное с необходимостью сохранения чувства жизни, её новизны, ради чего он приходит к неизбежности смерти и заканчивает жизнь самосожжением. Учитывая непринятие Богдановым индивидуального бессмертия, из-за того что чувство жизни, простирающейся в бесконечность, неизменно притупляется и теряет свой высший смысл, такой финал для главного героя был неизбежен. Однако глобально это противоречие со смертью героя никуда не уходит: каждому землянину предстоит столкнуться с тем, с чем столкнулся Фриде, и, очевидно, отказаться от собственного бессмертия в силу его ненужности, бессмысленности после какого-то количества прожитых лет. Вечная жизнь для Богданова имеет смысл только с точки зрения выживания коллектива, ради существования которого он потенциально готов провести каждого из своих героев по мучительному пути Фриде, указывая на цикличность и повторяемость всего. Таким образом, на одной чаше весов оказывается чувство полноты и радости жизни, не успевающее притупиться из-за наличия смерти, воспринимаемой как благо, а на другой — индивидуальное страдание, связанное с чувством однообразия, поскольку оно необходимо для жизни человечества на других планетах, продолжения рода. Вторая чаша в итоге и перевешивает.

Похожие идеи были близки и Ефремову: как и Богданов, он отрицает индивидуальное бессмертие, причём ровно по той же причине: неизбежность усталости от жизни в случае жизни без смерти. В одном из своих интервью он говорит о том, что «все проблемы, относящиеся к продлению жизни человека или, если хотите, к бессмертию, связаны прежде всего с деятельностью мозга. Попытки пересадить органы, победить болезни — всё это имеет единственную подоплеку: сохранить человеческий мозг», о котором далее он говорит как о «нежном цветке», и «подобно цветку, он столь же временное явление природы»[[48]](#footnote-47). То есть Ефремов подходит к этому вопросу, как и ко всем волнующим его, с материалистической точки зрения, говоря об исчерпаемости запасов нейронов мозга и о том, что «чтобы сделать мозг принципиально новым, молодым, надо начисто его модифицировать, разрушить былые ассоциации, попросту говоря, уничтожить старый мозг», в чём учёный смысла не видит. В итоге, не отрицая близких и Богданову способов радикального продления жизни через борьбу с энтропией (использование которых мы можем видеть, например, в «Туманности Андромеды» в сцене лечения Рен Боуза), он называет бессмертие «ошибкой, наваждением, недоразумением»[[49]](#footnote-48).

Однако, в отличие от Богданова, не нашедшего научно-технического способа переместить смертных людей на другие планеты и поэтому вынужденного уничтожить явление индивидуальной смерти при осознании её необходимости, создав таким образом в своём творчестве фундаментальное противоречие, Ефремов разрешает этот конфликт. Полагая, что при коммунистическом строе производительные силы общества значительно увеличатся, и опираясь на уровень научного прогресса своего времени, он не подвергает сомнению способность человека найти научно-технические основания для выхода в космос и заселения других планет, таким образом продолжая свой вид до бесконечности[[50]](#footnote-49). В схожем духе он трактует и индийскую идею метампсихоза, уже упоминавшегося выше, считая его, взятом в материалистическом смысле, тем самым способом сохранения бессмертия: «Если взять учение о метампсихозе, в просторечии — переселении душ, перевоплощении из одного тела в другое, то с точки зрения наследственности мы, материалисты, можем принять, что происходит вечная передача механизмов наследственности. Эти механизмы в половых продуктах и есть настоящее *бессмертие вида*, передача эстафеты жизни от одного индивида к другому» (Ефремов, 7: 751).

Всё сказанное выше связывает исследуемых фантастов с одной из традиционно русских утопических философских концепций — космизмом, и в первую очередь, с идеями Николая Фёдорова и Константина Циолковского. Смысловым ядром космизма можно назвать необходимость выхода в космос для человечества и заселения других планет, так как утрачена «вера в реальность загробного, потустороннего мира»[[51]](#footnote-50). При этом Фёдоров настаивал не просто на необходимости индивидуального бессмертия, но и на оживлении всех уже умерших, из-за чего выход в космос был закономерен и неизбежен. Нетрудно проследить этот мотив в богдановском «Празднике бессмертия» (хотя у него не было идеи возвращения прежде живших, он говорит об уровне медицины, способном оживлять практически каждого недавно умершего (Богданов: 367)).

Вообще, космизм — явление неоднородное[[52]](#footnote-51), у каждого его представителя была своя трактовка данного явления, но в связи с Богдановым и Ефремовым важно отметить их очевидную преемственность в этом философском течении, наряду с основательной критикой, строящейся во многом на современных им научных достижениях. Как заметил Смирнов в отношении Ефремова, «он не был эпигоном, подражателем “отцов космизма”, повторяющим на все лады уже сказанное»[[53]](#footnote-52). То же, на мой взгляд, справедливо и по отношению к Богданову, поскольку, как уже было замечено выше, он спорил исключительно с концептом индивидуального бессмертия, не переставая, как и Ефремов, быть космистом с точки зрения пристального внимания к проблеме взаимодействия человека и космоса.

Однако это не единственное, с чем спорят Богданов и Ефремов. Космизм, по Гройсу, заключает в себе идею обязательной иерархии, поскольку человек, лишившийся смерти, как бы теряет свою субъектность, отдавая себя обществу, главная цель которого — личное бессмертие каждого. Отсюда вытекает идея классовой иерархической структуры в этом обществе[[54]](#footnote-53), которую, разумеется, оба отвергали — что Богданов со своей философией коллективизма, что Ефремов, яростный противник любой власти и государственного насилия[[55]](#footnote-54).

Другая традиция русской философии конца XIX – начала ХХ века, имеющая религиозное происхождение, закономерно связана и с богдановским коллективизмом, и с ефремовским космизмом — концепция всеединства. Богданов в «Красной звезде» прямо говорит об «идее вселенной как единого целого, всё заключающего в себе и всё определяющего собой» (Богданов: 63), Ефремов же в основном переводит эту идею на художественный уровень, создавая Великое Кольцо — сотрудничество цивилизаций на высшем уровне развития по всему космосу.

При этом любопытно, как наряду с равенством и всеединством, оба писателя наследуют другой традиции российской утопии, берущей своё начало в православии, — мессианству. Это акцентировано выраженная мысль о ключевой роли русского народа в установлении мировой гармонии и справедливости. Если российская утопия до начала ХХ века по большей части, в связи с этой идеей, интересовалась только собственным государством, то есть изображала не другие земли, а преображённую Россию, «тутопию»[[56]](#footnote-55), то писатели космисты или коммунисты просто перевели её на иной уровень, возложив на русский народ ответственность за преобразование мира.

У Богданова это выражается в том, что марсиане среди всех главных земных народов выбрали представителя русского, так как это та страна, «где жизнь идёт наиболее энергично и ярко, где люди вынуждены всё больше смотреть вперёд» (Богданов: 50), то есть именно русский человек лучше всех коммунистов в мире способен аккумулировать социалистический опыт марсиан и перенести его на Землю. Ефремовское же мессианство перекликается с важной ему идеей «лезвия бритвы»[[57]](#footnote-56) — идеального, «великого пути» между двумя крайностями, по которому первой смогла пойти как раз Россия, «первая страна социализма»[[58]](#footnote-57) (увлекшая за собой впоследствии весь мир в коммунистическое строительство), и подтверждается отдельными высказываниями из его романов: «Я не знаю России, но думаю, что вы, стоя между Западом и Востоком, взявшись за переустройство жизни по-новому, — другие» (Ефремов, 7: 762).

Как можно видеть, при всех коммунистических устремлениях обоих писателей, между ними и религиозным наследием человечества гораздо больше связей, чем принято предполагать. В силу чего хотелось бы отметить и сходство религиозной веры с устремлением коммунизма в лучшее будущее, отмеченное впервые Николаем Бердяевым[[59]](#footnote-58), а впоследствии и другими исследователями[[60]](#footnote-59). В ефремовском творчестве, которому эта особенность, пожалуй, более характерна в сравнении с богдановским, эта вера занимала особое место, что отмечено в статье Беспечанского.

Ефремов наследует русской философской мысли, которая «религиозна в том смысле, что верит в подлинную правду, даже если эта правда и не реализуется в жизни»[[61]](#footnote-60). То есть вскрывается ещё один аспект ефремовской религиозности, заключающийся в устремлённости его взгляда в идеальное будущее, реализация которого, разумеется, не может быть гарантирована ничем — что очень важно в контексте утопического мышления. И хоть Ефремов применяет и к этой вере принцип научного анализа и прогнозирования, он допускает то, что человечество может отклониться от пути построения идеального общества и самоуничтожиться[[62]](#footnote-61). Так, сохранению социального оптимизма мыслитель обязан именно религиозному принципу веры.

Это не голословное утверждение, подтверждения ему можно найти в высказываниях самого Ефремова, который сам понимал всю неоднозначность понятия религии и применял его на себя в разных значениях: в одном своём письме он называет себя «врождённым атеистом» в том понимании, что он не верит в «личного, человекоподобного и карающего Бога». Однако он открещивается от атеизма в «примитивном понимании, что всё есть беспорядочное корпускулярное движение со случайными последствиями»: «…тогда ко всем чертям такой атеизм, я не атеист, ибо с таким атеизмом жить иначе, как по-скотски, нельзя, и аморальность — неизбежное следствие». Мыслитель говорит о существовании некоей причинной связи, системы «с определёнными законами, <…> которым подчиняется весь мир», и отмечает, что признание такой системы и есть принятие религии «ибо что же такое религия, как не свод определённых правил поведения в согласии с законами бытия? <...> Признавая связь причин, следствий, времён и процесс мирового развития и соподчиняя ему нормы своего поведения», человек тем самым является религиозным[[63]](#footnote-62). Налицо разделение Ефремовым понятия атеизма и неверия, и тогда он называет себя религиозным человеком на том основании, что верит в определённые законы бытия, в их системность и необходимость.

Вера в какие-либо законы мироустройства предполагает, как верно заметил Ефремов, и следование им, то есть подразумевается наличие сформированных норм морали, на основе которых и будет выполняться состыковка себя с определённым миропорядком. По замечанию Егорова, «основная мысль социализма и коммунизма тождественна с предписываемыми Евангелие обязанностями любви к ближнему и братолюбием»[[64]](#footnote-63), то есть в коммунистических утопиях неизбежны определённые моральные нормы христианства, но, очевидно, рассматриваемые авторами не из-за идеи «быть хорошим человеком ради Рая после смерти», а для того, чтобы «быть хорошим человеком ради других людей». Принципы взаимопомощи и коллективизма, необходимые для строительства справедливого общества для всех, — краеугольный камень этой моральных установок, и концепция «нового человека», пропагандируемая большевиками, напрямую с ними связана.

Традиция особенного внимания к нравственному облику утопического человека всегда была более характерна русской культуре, чем западной, где основные акценты в утопии ставились на научно-техническое развитие общества[[65]](#footnote-64). Разумеется, и этот аспект общественного развития имел большое значение как для Богданова, так и, возможно, даже в большей степени, для Ефремова, связывавшего формирование разрозненным человечеством коллективного разума, необходимого для решения глобальных проблем, во многом с «изобретением компьютеров — счётных машин» (Ефремов, 4: 240). Разумеется, научный подход, свойственный обоим писателям потому, что они пришли в литературу из науки, не может не иметь для них большого значения. Однако для того же Ефремова наука — не панацея, устами героя-резонёра он прямо подчёркивал её ограниченность в «Часе Быка»: «Даже если не требовать истин, основанных на непротиворечивых фактах, наука даже в собственном развитии необъективна, непостоянна и не настолько точна, чтобы взять на себя всестороннее моделирование общества» (Ефремов, 4: 491). И далее автор подчёркивает необходимость дополнять метод внешнего исследования мира интроспективным методом, для того чтобы проявить значительный внутренний потенциал каждого человека. Отсюда можно сделать вывод, что главным фактором возникновения нового общества является именно морально-этический.

В одном из писем Ефремов говорил о том, что «все империи, государства и доктрины гибли из-за распада нравственности»[[66]](#footnote-65), поэтому проблема воспитания, напрямую вытекающая из необходимости определённого нравственного уровня общественного развития, стояла перед Ефремовым особенно остро, как, впрочем, и перед Богдановым. Вероятно, именно классическая религиозная традиция избавления человека от грешных начал, присутствовавшая в России благодаря распространению масонства (из-за «наличия низменных основ человеческой натуры» концентрирующегося на проблеме воспитания[[67]](#footnote-66)), вступая во взаимодействие с коммунистическими идеями социальной справедливости, и сформировала у русскоязычных авторов этого толка такой основательный мировоззренческий пласт, основное место в котором занимает природа человека и её преобразование ради лучшей жизни.

Во многом залог этого преобразования — в правильном воспитании, и по мнению как Богданова, так и Ефремова, для этой цели необходимо порвать с нуклеарной семьёй. Идея общественного воспитания ребёнка далеко не нова для западной утопической традиции — скорее наоборот, по наблюдению Ревича, она была даже её идефиксом[[68]](#footnote-67), — однако не совсем типична для российской с её традиционно-патриархальным семейным укладом (разумеется, были и исключения, впрочем, тоже, как правило, связанные с влиянием социалистических идей). В этом смысле оба писателя порывают с отечественной традицией, видя безусловную необходимость в коллективном воспитании, так как «чтобы получить воспитание для общества, ребёнок должен жить в обществе» (Богданов: 91): как на Марсе, так и на Земле будущего все дети воспитываются не в семьях, а специальных домах. Ефремов связывал такого рода воспитание не только с общественной необходимостью, но и с тем, что в современном мире сила родительских чувств неумеренно гипертрофирована, чего не будет в будущем обществе: «А в хорошо устроенном кто же предпочтёт индивидуальное кустарничанье с неумелым воспитанием, недостаточным досмотром (надо же самим работать, расти и развлекаться), постоянными помехами взрослым и ребятам (обоюдно) — воспитанию в подобранных по возрасту группах, в специальных хороших местах, людьми специально подготовленными и любящими?»[[69]](#footnote-68)

Можно видеть, как Ефремов стремится обособить воспитание детей от родителей, одна из мотивировок для чего (наряду с саморазвитием и развлечениями) является необходимость для взрослого человека продолжать заниматься своим делом. И неспроста это имеет такое значение — среди особенностей нового, общественного, человека, безусловно, важнейшей является его отношение к труду. Будучи «самым существенным пунктом любой утопии»[[70]](#footnote-69), эта проблема реализовывалась в русской традиции двояко: с одной стороны, в ней присутствовало отвращение к труду, связанное с многовековыми традициями рабства, с другой — среди относительно свободных групп населения («у северных поморов, у старообрядцев, уходивших в глухие леса, у сибиряков, у казаков на окраинах России»[[71]](#footnote-70)) труд был необходим в суровых природных условиях как способ выжить, и труд же мог обеспечить людям приемлемое существование, благодаря чему он культивировался. Длительная западная коммунистическая традиция, замечательно исследованная Фрумкиным, теми или иными способами культивировала труд из-за отсутствия мотиваторов, классических для капиталистической системы, и Богданов и Ефремов, следуя этой традиции, невольно оказываются связанными и с типично русским культом труда свободных людей. Оба писателя говорят о том, что потребность в нём нормальна для каждого члена общества. Наглядно это можно увидеть, взяв цитату у Богданова: «Труд — естественная потребность каждого развитого социального человека» (Богданов: 86), — и у Ефремова: «Скоро люди поняли, что труд — счастье» (Ефремов, 2: 147).

При этом и Богданову, и Ефремову одинаково неприятна узкая специализация в труде, идея которой характерна для определённого периода советского революционного утопизма. Ещё до утверждения этой идеи (вышедшей во многом из пролеткульта, основателем которого был как раз Богданов) в советской литературе, Богданов в своей работе «Собирание человека» связывал узкую специализацию с потерей широты мышления, неизбежно ведущей к отупению и потере индвидуальности[[72]](#footnote-71). С таким представлением о человеке полемизировал и Ефремов, говоря в «Туманности Андромеды» и «Часе Быка» о необходимости периодической смены профессий и о губительности односторонних навыков. «Труд в полную меру сил, только творческий, соответствующий врождённым способностям и вкусам, многообразный и время от времени переменяющийся — вот что нужно человеку» (Ефремов, 2: 147).

С трудом как магистральной проблемой любой утопии интегрально связаны вопросы потребления и быта. Здесь важно отметить, что и Богданов, и Ефремов однозначно ставят удовлетворение духовных потребностей выше в сравнении с материальными («Не должно быть никаких лишних вещей, связывающих человека, переживания и восприятия которого гораздо тоньше и сложнее в простой жизни» (Ефремов, 2: 344)), то есть идут в русле магистральной русской утопической традиции, в которой «быт занимал довольно скромное место»[[73]](#footnote-72) (что продолжается и в советское время).

Любопытно тут то, что Богданов, в утопизме склонный к идее расширения, распространения, «безграничного роста жизни» (Богданов: 107), хоть и говорит об отсутствии у большинства марсиан нужды брать больше, чем им нужно, словами одного из героев отмечает возрастающую численность населения планеты, из-за чего растут и потребности общества и, следовательно, возникают новые противоречия.

Ефремов же это противоречие решает через введение в свою утопию понятия аскетизма: «Некоторый аскетизм — не такое уж страшное зло, как многим кажется. Человек должен самоограничивать себя. Ведь если дать неограниченную волю в удовлетворении потребностей, человечество вскоре превратиться в огромный разноязыкий театр бытовой трагедии»[[74]](#footnote-73). Получается, по Андерсону[[75]](#footnote-74), что в этом вопросе Богданов наследует утопистам-индустриалам XIX века, в то время как Ефремов возрождает традиции утопистов-просветителей XVIII века и в то же время следует в русле русских идей всё тех же старообрядцев, боровшихся с роскошью и излишествами[[76]](#footnote-75), то есть является в этом смысле в большей степени, чем Богданов, выразителем русской культурной традиции.

Следующим важнейшим аспектом всякой утопии является взаимодействие человека и природы. В целом российской утопической традиции до конца XIX века была свойственна руссоистская идея естественного человека, живущего в гармонии с природой (хотя были и исключения в утопиях Булгарина и Одоевского[[77]](#footnote-76)), и тема природного несовершенства укрепилась в русской традиции в основном благодаря Николаю Фёдорову[[78]](#footnote-77) и Константину Циолковскому, связь с которыми и Богданова, и Ефремова неоднократно подчёркивалась разными исследователями. Поэтому, несмотря на акцентируемую Фрумкиным связь этих авторов с западной коммунистической традицией и в этом вопросе, русский космизм, очевидно, был для них не менее важным источником для формирования их представлений о природе как источнике зла.

Характерный для последующей советской литературы пафос природопреобразования крайне важен для Богданова из-за его уже упоминавшейся концепции распространения жизни и её борьбы за своё существование и процветание. В рамках её «нет мира со стихийностью природы, и не может его быть», так как «это такой враг, в самом поражении которого всегда есть новая угроза» (Богданов: 105). На этом конфликте строится и большинство богдановских сюжетов, например, необходимость колонизации марсианами Венеры с малопригодными для жизни условиями или строительство водопроводных каналов в «Инженере Мэнни».

Рефреном звучат и слова Ефремова о счастье борьбы с природой: «труд – счастье, так же как и непрестанная борьба с природой» (Ефремов, 2: 147), — но в осмыслении этой проблемы он уходит ещё дальше. Мыслитель разрабатывает собственную концепцию *инферно*, обобщающую наблюдения «над стихийными законами жизни», среди которых природа предстаёт как наиболее «яркое выражение инфернальности» в силу своей жестокости. Естественный отбор Ефремов характеризует как «метод добиваться улучшения вслепую, как в игре, бросая кости несчетное число раз», отмечая при этом, что «за каждым броском стоят миллионы жизней, погибавших в страдании и безысходности». (Замечу, как эта идея явно родственна высказанной Богдановым мысли в «Красной звезде»: «Варварство и жестокость — это только преходящие проявления той общей расточительности в процессе развития, которою отличается вся жизнь Земли. Там борьба за существование энергичнее и напряженнее, природа непрерывно создает гораздо больше форм, но гораздо больше их и погибает жертвами развития» (Богданов: 166))

Однако, несмотря на утверждения Фрумкина, акцентирующие внимание на некоем страхе Ефремова перед естественным, или «природофобии», определяемой как обратная сторона пафоса титанизма преобразования природы[[79]](#footnote-78), писатель не отрицал важнейшего, благотворного начала и в природе: «Важнейшая сторона воспитания — это развитие острого восприятия природы и тонкого с ней общения. Притупление внимания к природе — это, собственно, остановка развития человека, так как, разучаясь наблюдать, человек теряет способность обобщать» (Ефремов, 2: 349).

Крайне странно, учитывая вышесказанное, читать утверждения Фрумкина, сравнивающего утопию Даниила Андреева с ефремовской и считающего, что первый «относился к проблеме взаимоотношений человека и природы совсем иначе». И тут же приводит цитату из Андреева: «После чёткого осознания двойственного характера природы, её провиденциальных и демонических начал человек вмешается в жизнь природы таким образом, чтобы бороться с демонизмом в ней, а с её светлой стороной установить теснейшее взаимопроникновение»[[80]](#footnote-79). Разве не об этом же говорит и Ефремов, подчёркивая как инфернальные свойства природы, так и её конструктивное начало, и стремясь в этом, как и во всём, к тонкому балансу между двумя крайностями, одна из которых бездумная эксплуатация природы, а другая — слепая к ней любовь и стремление к слиянию?

«Я думал об одном положении древнеиндийской философии. Оно говорит, что мир не создан для человека, и сам человек только тогда становится велик, когда понимает всю ценность и красоту другой жизни — жизни природы… <...> Я бы добавил к этому, что одному лишь человеку дано понимать не только красоту, но и трудные, тёмные стороны жизни. И одному лишь ему доступна мечта, и сила сделать жизнь лучше!» (Ефремов, 2: 105).

Налицо очень важный для Ефремова концепт, отмечавшийся тем же Фрумкиным — неразрывная связь природы и человека. Эта связь особенно красноречиво подчёркнута в «Туманности Андромеды», на цитату из которой неоднократно ссылались разные исследователи: «Океан — прозрачный, сияющий, не загрязняемый более отбросами, очищен от хищных акул, ядовитых рыб, моллюсков и опасных медуз, как очищена жизнь современного человека от злобы и страха прежних веков» (Ефремов, 2: 403). Однако Фрумкин, на мой взгляд, несправедливо характеризует эту связь термином с негативной коннотацией — «безобразное естественное», — что в таком виде напрочь отсутствует у самого Ефремова, для которого в первую очередь важно было положение, взятое из близкой ему восточной мысли, о необходимости самосовершенствования ради избавления от страдания. В уже упоминавшемся письме Ефремова к Олсону он говорит о том, что «единственная причина разрушения — это саморазрушение»[[81]](#footnote-80), соответственно, отталкиваясь от обратного, можно сделать вывод, что самоочищение, саморазвитие, ведёт к конструктивным связям с другими людьми, необходимым для строительства справедливого общества.

По этой причине ирония Фрумкина над «уязвимым, хрупким, с трудом построенном «на болоте»» ефремовском социуме[[82]](#footnote-81), является неуместной, поскольку высмеивает даже не слабости мировоззренческой системы, а её особенности. Исследователь говорит неприличным в рамках научной этики тоном (и это не единственный случай подобных высказываний в его работе), по сути, верные вещи, ведь уязвимость этой конструкции связана едва ли не с важнейшей для всей ефремовской философии идеей баланса между двумя крайностями — лезвием бритвы.

Для того, чтобы быть способным пройти по этому канату между двумя пропастями, сохраняя сложную общественную структуру, каждый член этого социума должен обладать определёнными качествами и в первую очередь духовной силой. Отсюда важная как для Богданова, так и для Ефремова мысль о том, что человек должен измениться для жизни в обществе новой формации. Недостаточно просто изменить условия жизни людей, хотя и это важный фактор, — взаимодействие человека и окружающей среды должно быть двухсторонним, поскольку мысль — такая же материя, и так же способна влиять на мир вокруг. Утописты сместили акцент, присущий ортодоксальной марксистской мысли, с материальных на духовные ценности, и в этом их следование классической традиции русской культуры.

Отсюда и ефремовская дисциплина, и восточная установка на самосовершенствование, которые связаны с целью сделать мир более пригодным местом для жизни, избавив его от системной несправедливости и несовершенств, а вовсе не со страхом перед естественностью и эмоциями. Вся теория, выстроенная Фрумкиным в его статьях и монографии, разбивается, как минимум, о несколько сюжетных линий «Туманности Андромеды», и в первую очередь о связанную с Мвеном Масом. Во-первых, этот герой ставит опасный опыт втайне от большинства других землян (в результате чего погибает несколько добровольцев), потому что поддаётся эмоциям. Исследователями уже отмечались взывавшие к нему могилы безвестных миллиардов людей, из-за которых он не мог отложить эксперимент по преодолению пространства и, следовательно, времени (Ефремов, 2: 258). И тут важно отметить, что несмотря на удаление Мвена Маса на остров Забвения и отстранение его от работы на важных должностях планеты, человечество во главе с Советом простило ему совершённый поступок. Если бы, по Фрумкину, это общество было бы рационализировано до мозга костей и всё эмоциональное было бы ему чуждо, подобные исход и оценка этого поступка не были бы возможными.

Во-вторых, тот же Мвен Мас размышляет о том, что «человечество развивается слишком рационально, слишком технично», в то время как, на его взгляд, столь притягательное для него человечество на планете Эпсилон Тукана «больше позаботилось о совершенстве эмоциональной стороны психики» (Ефремов, 2: 401), из-за чего интеллектуальная сторона развития земного человечества ушла вперёд от эмоциональной. Автором подчёркивается значение этой проблемы и необходимость, в очередной раз, именно сбалансированного решения без падения в крайности. «Мудрость — это сочетание знания и чувств. Будем мудрыми!» (Ефремов, 2: 404) — замечает возлюбленная Мвена Маса — Чара Нанди, — тоже страдавшая от переизбытка рационального в её жизни.

Сложно упрекнуть и Богданова в излишней рациональности, взяв во внимание, например, проблему контроля рождаемости на планете. В этом смысле, конечно, Ефремов более рационален, так как воспринимает стремления к бесконтрольному деторождению как «обычные инстинкты, свойственные всем животным, инстинкты, идущие вразрез с нуждами общества» (Ефремов, 4: 301), в то время как Богданов видит это иначе. Проблему перенаселённости планеты марсиане решают как угодно, но только не через ограничение размножения, видя его последним из возможных решений. На подобное предложение одна из марсианок реагирует очень горячо и эмоционально, убеждая «неразумного» землянина в том, что сокращение размножения будет означать «победу стихий», так как это будет отказом от безграничного роста жизни, то есть «началом конца» (Богданов: 107).

Разумеется, любая утопия по своей структуре рациональна, она предстаёт как пространство, «которое, в классическом варианте, демонстрирует абсолютное торжество смысла, абсолютное вытеснение всего неподконтрольного»[[83]](#footnote-82), поэтому глупо было бы отрицать примат разума в утопиях Богданова и Ефремова. Однако здесь можно говорить о разных видах смысла, двух полюсах, выделенных Каспэ: с одной стороны, смысл «как обретение контроля», с другой — смысл «как полнота переживания контакта с реальностью». В их творчестве можно наблюдать стремление к балансированию между этими полюсами за счёт присутствия на основном рациональном фоне элементов неподконтрольного, иррационального, свидетельствующих о том, что обоих волновала проблема идеальности утопического пространства, лишённого конфликтов[[84]](#footnote-83).

Отсюда и богдановские актуальные противоречия, касающиеся проблемы бессмертия и размножения, борьбы с природой и косной материей, «трагедии целого» (Богданов: 107–108). Отсюда ефремовские герои, протестующие против собственного «мудрого, но не отважного» поступка (Ефремов, 2: 261); с тревогой чувствующие внутри себя «какую-то бездну» (Ефремов, 2: 173), связанную с непреодолимостью пространства и времени; тоскующие из-за «величайшей загадкой жизни и её бессмысленностью» (Ефремов, 4: 48) — устройством Вселенной и местом разума в ней. То есть отказ от эмоций у обоих писателей идёт только с точки зрения непринятия «суетных страстей», но никак не эмоций в целом. Описанные ими конфликты перенесены с межличностного взаимодействия, на котором «человек человеку друг», на иные уровни человеческого бытия, не менее, а, может, и более значимые. Поэтому к ним вполне может быть применён термин Ю. С. Черняховской «критическая утопия»[[85]](#footnote-84), вообще-то используемый ей по отношению к творчеству Стругацких. В этом признании авторами необходимости противоречий — залог развития их утопического пространства.

Прежде чем заканчивать с анализом места Богданова и Ефремова в истории российской утопии, хотелось бы ещё раз подчеркнуть, что при всей утопической сосредоточенности на собственном мире и, как следствие, незначительном внимании к путям достижения подобного мира, обоим авторам, как идейным коммунистам, было важно подчеркнуть реальность, потенциальную досягаемость описываемых ими миров. Утопия имела для них значение в первую очередь как модель, к которой можно и нужно стремиться, а не как способ бегства от тягостной действительности, возможность для эскапизма.

Ви́дение писателями способов перехода мира настоящего к миру более справедливому заслуживает отдельного исследования, но в обоих случаях может быть охарактеризовано цитатой из Ефремова: «Только создание условий для перевеса не инстинктивных, а самосовершенствующихся особей могло помочь сделать великий шаг к подъёму общественного сознания» (Ефремов, 4: 127). Это очень материалистический, марксистский взгляд, опирающийся на ключевую силу внешних условий, однако в этой же фразе содержится и совершенно не типичная для марксизма установка — на самосовершенствование. То есть человечеству недостаточно просто добиться благополучных, безбедных условий для жизни, необходимы такие условия, при которых каждая личность самостоятельно будет совершенствоваться, так как именно в этом залог перехода к новым общественным формациям.

Итак, следует выделить несколько важных положений для понимания творчества Богданова и Ефремова. В первую очередь оба, безусловно, наследники западной утопической традиции, отсюда столь много идей и мотивов, не свойственных классической российской утопии. Однако, поскольку оба — носители русского языка, а с ним и культуры страны, и национальные идейные особенности нашли отражение в их творчестве. Переплетаясь с западными, на выходе они дали интересный синтетический результат различных представлений о материальном и идеальном. Это сочетание разных традиций и было предметом моего анализа в первой главе. Теперь же я обращусь к идеям, генетически не связанным, как минимум, с российской утопией, а, как максимум, с утопией вообще и постараюсь проследить как различные, так и сходные взгляды авторов на одни и те же феномены.

### Глава вторая. А. А. Богданов и И. А. Ефремов: контактные связи

#### 2.1. PRO

Контактную связь между Богдановым и Ефремовым изучать довольно сложно в силу специфических политических обстоятельств, окружавших личность первого и не позволивших его творчеству свободно распространяться в СССР. Произведения Богданова, едва ли не единственного идеологического противника Ленина, практически не переиздавались в советское время и яростно критиковались в первую очередь по политическим причинам. Однако даже при поверхностном изучении творчества Богданова и Ефремова обнаруживается немалое идейное сходство, в том числе в отношении к довольно специфичным проблемам, поднимающихся не каждым писателем и философом (например, в вопросе значения кибернетики для общества). При более глубоком погружении в ключевые произведения двух учёных и фантастов можно найти уже не просто сходство, но даже сильное влияние одного автора на другого. То есть Ефремов не только, видимо, воспринял и развил многие идеи Богданова, но и спорил и дискутировал с некоторыми из них, предлагая свой взгляд на решение той или иной проблемы.

О том, в какой степени Ефремов был знаком с трудами Богданова, можно судить по нескольким косвенным признакам: упоминание фантаста и его романов можно найти, во-первых, в нескольких письмах к Ефремову[[86]](#footnote-85), дающим основание предположить, что именно Ефремов инициировал знакомство своих корреспондентов с богдановскими произведениями; во-вторых, в авторском предисловии к «Часу Быка»: «И наконец, сейчас как никогда более уместно вспомнить рекомендацию В. И. Ленина, данную писателю-фантасту А. А. Богданову: показать разграбление естественных ресурсов и природы нашей планеты капиталистическим хозяйствованием» (Ефремов, 4: 8). Можно рассматривать эту вставку в предисловие как своеобразное «подмигивание» для своих: любое упоминание Богданова и его трудов не в ругательной манере было невозможно, а таким способом Ефремов смог оставить неявную ссылку на близкого ему по фундаментальности и энциклопедичности взглядов человека.

Я не претендую на полное обозрение всех похожих идей фантастов, поскольку для выявления более точной степени влияния Богданова на Ефремова необходимо больше основательных исследований различных источников ефремовских философских взглядов. Работа в этом направлении активно продолжается и сейчас, и мой анализ вписывается в этот контекст, давая начало изучению вполне конкретной преемственности между мыслителями. В силу всего вышесказанного в моём разборе неизбежны и предположения, которые пока сложно подтвердить или опровергнуть, но метод сравнительного анализа позволит, насколько это возможно, избежать серьёзных погрешностей. Как я уже заметила, основным предметом исследования в этой части работы являются идеи, напрямую не связанные с историей утопии как таковой.

Начну с рассмотрения проблем, не типичных для утопии, в авторском решении которых при этом ощущается явственная связь между мыслителями: где-то имеет место быть прямое идейное заимствование, где-то та же идея, но развитая далее. Первый вариант преемственности, на мой взгляд, можно наблюдать в вопросе об эвтаназии. Оба автора очевидно склоняются в её пользу, опираясь на положение о том, что каждый член описываемого ими общества достаточно сознателен, чтобы принять такое решение в силу серьёзного для него основания в виде непереносимого страдания, морального или физического. «Если сознание пациента ясно и его решение твёрдо, то какие же могут быть препятствия?» (Богданов: 113) — спрашивает героиня «Красной звезды» у землянина на его расспросы об этом явлении. Нередки случаи эвтаназии и среди ефремовских землян, «приговора лёгкой смерти, на каком бы высоком уровне развития общества оно ни находилось» (Ефремов, 4: 133).

Хоть этому вопросу уделено не так много внимания в сравнении с другими, сквозными идеями обоих авторов, именно по отношению к этой проблеме можно судить о немалой степени родства фундаментальных моральных ценностей героев Богданова и Ефремова, родства, которое можно выразить одной цитатой из «Туманности Андромеды»: «Люди эпохи Кольца избегали уговаривать, уважая решения друг друга и доверяя их правильности» (Ефремов, 2: 418).

Ещё одна идея, явно важная для обоих учёных в одном и том же разрезе — кибернетика. Ефремов очень много, практически в каждом своём романе упоминает о её важном значении для общества: «Развитие кибернетики позволило...» (Ефремов, 2: 148), «именно кибернетика впервые дала нам возможность...» (Ефремов, 7: 189), «одно из важнейших открытий второй половины века — кибернетика вместе с теорией информации — сокрушило...»[[87]](#footnote-86), — и другие подобные предложения растворены во множестве работ Ефремова, по чему можно судить о том большом значении, которое учёный придавал этой науке. Богданов же со своей «Тектологией» стоял у её основания, фактически предвосхитив её появление, и именно этот факт может навести на мысль об источнике такого отношения к ней Ефремова.

Теперь я обращу внимание на аспект ефремовских взглядов, занимающий более важное место в его мировоззренческой системе в сравнении с богдановской, а потому при всей его схожести у обоих[[88]](#footnote-87) философски он более развит Ефремовым. Это утверждение реалистического искусства как высшего, ибо только оно наиболее полно отражает в себе жизнь. Как следствие, оба выступают за все упрощения или абстракции в художественном творчестве в лучшем случае лишь как за этап его развития. «Отклонение от действительности не может быть необходимым элементом искусства, оно даже антихудожественно, когда уменьшает богатство восприятия» (Богданов: 101), — писал Богданов, схожую же мысль видим и у Ефремова: «Искусство стремилось к абстракции в подражание разуму, получившему явный примат над всем остальным. Но быть выраженным отвлечённо искусство не может, кроме музыки, занимающей особое место и тоже по-своему вполне конкретной» (Ефремов, 2: 291).

Развивая тему искусства, Ефремов написал немало страниц, особенно в «Лезвии бритвы», создав свою собственную философию прекрасного в искусстве. Её можно выразить представлением о художнике как «собирателе красоты» (Ефремов, 7: 81), цель которого в творчестве любого рода выразить «объективную красоту», являющую собой «наивысшую степень целесообразности, степень гармонического соответствия и сочетания противоречивых элементов» (Ефремов, 7: 80).

Другое важное идейное сходство, связанное уже не с устройством общества и его ценностями, состоит в том, что и Богданов, и Ефремов считали, что сознательная жизнь на других планетах будет неизменно похожа внешне на земного человека, то есть обязательно антропоморфна. Оба писателя были естественниками и полагали, что при сходстве условий жизни (которые не могут качественно отличаться даже на планетах в разных концах Вселенной, так как «общие законы, действовавшие и действующие в процессе исторического развития жизни на Земле, те же самые, как на планетах и Солнечной системы, и отдалённых звёзд»[[89]](#footnote-88) и велика вероятность, что «белково-кислородно-водяная жизнь наиболее распространена во Вселенной»[[90]](#footnote-89)) высшие её типы будут иметь схожий облик, независимо от того, где они зародились: на Земле, на Марсе или на планете другой галактики. Богданов пишет об этом в «Красной звезде»: «Число возможных высших типов, выражающих наибольшую полноту жизни, не так велико; и на планетах, настолько сходных, как наши, в пределах весьма однородных условий природа могла достигнуть этого максимума жизни только одним способом» (Богданов: 66).

Абсолютно о том же говорит и Ефремов («Чтобы получить мыслящее существо, восходящая спираль эволюции скручивается всё туже, ибо коридор возможных условий делается всё более узким. Получаются очень сложные организмы, всё более сходные друг с другом, хотя бы они возникали в разных точках пространства» (Ефремов, 4: 495)), причём он, взяв эту идею за основу, развил её и углубил, возможно, из-за того, что его основная специальность изначально именно биология и палеонтология. Он пишет об этом явлении в статье «Космос и палеонтология», добавляя, что тот облик человека, который он имеет на протяжении сотен миллионов лет, связан с понятием адаптации: «Человек не характерен никаким особым приспособлением к какой-либо узкой экологической нише, и в этом одно из самых поразительных его свойств. <...> Чем выше уровень организации жизни, тем более конвергентны ее формы, и человек не только не исключение, но наиболее конвергентен»[[91]](#footnote-90). Его идея в том, что человек — наиболее универсальное животное в приспособленности к жизни на территории всей планеты. То есть у нашего вида нет явных и резко выделяющихся адаптивных аппаратов, как у других живых существ, но эта слабость, ставящая нас в борьбе с животными в диких условиях на более низкую ступень, является одновременно и силой, потому что те же животные умирают при переполненности экологической ниши или при изменении условий жизни, а человек может найти выход из любой природно-экологической катастрофы. Благодаря сознанию, человек как вид смог освободиться от гнета окружающей среды и «стал на пороге высшей свободы человеческого общества»[[92]](#footnote-91).

#### 2.3. CONTRA

Очень многие мотивы, конструирующие утопию, и следовательно, разобранные в первой главе, хоть часто и имели общую направленность и схожее концептуальное значение у обоих, показались мне различными именно в небольших деталях их реализации у обоих авторов, что может говорить об их близкой связи. Один из таких нюансов — способ организации свободного (в лучших коммунистических традициях) труда на планете. То есть при общей сущности мотивации к работе как для марсиан, так и для землян будущего, отмечавшейся в первой главе, непосредственно организация этого труда происходит и у Богданова, и у Ефремова через статистический аппарат: машину, подсчитывающую избыток и недостаток труда на всех производствах. У Богданова, имея ввиду эту информацию, люди могут выбирать работу, в данный момент более необходимую для общества. При этом «статистика никого ни к чему не обязывает» — это просто информационная система, на которую можно опираться при выборе направления своей деятельности: «Влияние статистики непрерывно сказывается на массовых перемещениях труда, но каждая личность свободна» (Богданов: 89).

Схоже и в утопии Ефремова: люди, желающие получить или сменить место работы, обращаются на станцию распределения работ, на которой дежурный осведомляет их в индивидуальном порядке об интересующих областях работы и наличии там свободных мест. В последнем заключается незначительное отличие от того, что описано в «Красной звезде»: в «Туманности Андромеды» несколько раз говорится о том, что предпочтительное для человека место работы может не иметь вакантных должностей. Однако, судя по событиям в романе, герои всегда находили альтернативу в виде схожей по типу деятельности. Но и при этом отличии сущность организации трудового аппарата у обоих писателей одна.

Таким же небольшим детальным отличием, не затрагивающим сущности описываемого обоими явления, является степень взаимодействия детей разных возрастов в интернатах. У Богданова дети от самого младшего до граничащего с отрочеством возраста воспитываются в одном помещении, потому что иначе «не было бы действительного воспитания», так как «изолировать один возраст от другого — значило бы создавать для них одностороннюю и узкую жизненную среду, в которой развитие будущего человека должно идти медленно, вяло и однообразно» (Богданов: 91).

Ефремов же полагает, что «совместная жизнь разных возрастных групп мешает воспитанию и раздражает самих учащихся» (Ефремов, 2: 347), поэтому разные возраста живут раздельно, но при этом школы разных циклов расположены у него поблизости, для того чтобы старшие ученики могли помогать воспитателям: «При тщательности воспитания интегральная помощь учителям была необходима» (Ефремов, 2: 346). Как и у Богданова, старшие дети — «лучшие помощники в уходе за маленькими» (Богданов: 91).

Закончив с анализом проблем, в которых оба автора находят сходные пути их решения, следует приступить к разбору тех, где налицо полемический характер идей Ефремова по отношению к Богданову. В «Красной звезде» и по сюжету, и в результате ознакомления землянина Леонида в музее искусства со статуями человеческого тела, становится очевидно, что физиологические различия полов на высоком уровне развития человечества становятся менее заметными. Он объясняет прошлую несхожесть их строения тем, что «домашнее рабство женщины и лихорадочная борьба за существование мужчины искажают их тело в двух несходных направлениях» (Богданов: 100). При таких взглядах Богданова на физиологию в его произведении возможна ситуация, когда главный герой первую половину романа чувствует бессознательное влечение к одному из марсиан, который в итоге признается ему, что является женщиной, и тогда всё встаёт на свои места.

В мировидении Ефремова такое однозначно невозможно. Вопросам пола, физиологическим различиям между мужчиной и женщиной он уделяет очень много внимания, эта тема присутствует в большинстве его произведений. Так, диалог Гирина с художницей в «Лезвии бритвы» и последующее его выступление с докладом о биологической целесообразности красоты можно рассмотреть как вступление в дискуссию по этому вопросу, так как оппонент главного героя придерживалась схожей с Богдановым позиции: «Образ женщины, чистый и светлый, должен быть лишён подчёркнутых особенностей её пола» (Ефремов, 7: 77). Выступая перед художниками, Гирин, будучи в очень высокой степени героем-резонёром автора, много говорит о том, что восприятие красоты тела напрямую связано с подсознательной памятью людей о целесообразности в условиях выживания того или иного физиологического устройства у человека. При этом «подсознательно мы сразу отличаем и воспринимаем как красоту черты, противоположные для разных полов, но никогда не ошибаемся, какому из полов что нужно» (Ефремов, 7: 129). То есть то, что кажется нам красивым у одного пола, не представляется таковым у другого, и виной тому наше подсознательное стремление выбрать наиболее здоровую и крепкую особь для продолжения рода. Эти интуитивные чувства формировались в нас на протяжении жизни тысяч поколений, соответственно, они заложены в нас так глубоко, что воевать с ними означает идти против законов природы. Таким образом, Ефремов оспорил тезис Богданова о том, что половые различия усиливаются из-за тяжёлых условий жизни при капитализме, приведя в пользу противоположного убеждения законы эволюционно-биологического развития человека.

Ещё одна тема, интересная для рассмотрения у обоих писателей — вопрос в увековечении памяти о людях, совершивших подвиг для общества, человечества. Богданов проговаривает мысль, выраженную главным героем «Красной звезды», что для земного человека его времени имена вождей мысли и дела очень важны, так как они их живые символы, олицетворение. На что марсианка Нэтти отвечает ему: «Это оттого, что единое дело человечества для вас всё ещё не единое дело; в иллюзиях, порождаемых борьбой между людьми, оно дробится и кажется делом людей, а не человечества» (Богданов: 53). В обществе марсиан имя каждого человека забывается, когда умирают те, кто жил с ним.

Взгляд же Ефремова на этот вопрос весьма интересен. С одной стороны, судя по воспоминаниям его сына, после написания «Туманности Андромеды» Ефремову было сказано, что если он поставит в этой книге на главной площади памятник Ленину, то получит за это Ленинскую премию. Но он на это не согласился. На первый взгляд — иллюстрация богдановской мысли, идеи о том, что построение нового общества — единое дело человечества, а не отдельных личностей. Однако вместо памятника Ленину Ефремов ставит на той же площади памятник создателям первого искусственного спутника Земли, то есть тем же реальным людям, жившим в его время. Хоть это событие ознаменовало собой начало космической эры, важной вехи для человечества, памятник не безличен. В тексте романа присутствуют упоминания и других памятников людям, совершившим общественный подвиг (Ефремов, 2: 172). Так что на первый взгляд кажущаяся схожесть в данном вопросе оборачивается другой стороной при более глубоком его рассмотрении.

И наконец ещё один исключительно важный аспект, значительно определяющий художественные особенности у обоих авторов — проблема насилия. Богданов прямо в «Красной звезде» принимает насилие, обусловленное, например, потребностью в самозащите или необходимостью позаботиться о больном. Такое насилие обусловлено реальностью и является сознательным человеческим выбором, поэтому оно нормально (Богданов: 111). При этом потенциальный «произвол», перегибы в применении насилия возможны, по Богданову, только «со стороны больного человека, который сам подлежит лечению» (Богданов: 112), здоровый человек же на такое не способен. При таком отношении к насилию в творчестве Богданова возможна ситуация, при которой один из марсиан предлагает уничтожение всего населения Земли ради колонизации этой планеты, объясняя это необходимостью сохранения их высшей социалистической жизни.

Совсем иную ситуацию мы видим у Ефремова в «Часе Быка». Как будто прямым ответом на богдановский вопрос: «Какое же разумное существо откажется от насилия, например, для самозащиты?» (Богданов: 111)— звучит фраза одного из ефремовских героев в ситуации их конфронтации с озверевшей толпой: «Не избивать же их лазерным лучом, спасая наши драгоценные жизни!» (Ефремов, 4: 276). Ефремов пишет о том, что «дикую толпу можно было бы уничтожить, но такая мысль даже в голову не могла прийти землянам» (Ефремов, 4: 279). То есть ефремовской высшей жизни идея уничтожения жизни не просто низшей, но предельно близкой к животной, была всё равно настолько неприемлема, что даже не могла естественным образом возникнуть как вариант решения возникшей в «совокупности действительных условий» (Богданов: 112) проблемы. Отмечается, что даже если бы землянам был дан такой «безнравственный приказ», они бы всё равно его не исполнили, поскольку это «один из главных устоев» (Ефремов, 4: 280) их общества. В итоге герои погибают, действительно показывая себя «младенчески наивными» (Ефремов, 4: 281). Очевидно, это крайне важная для ефремовского мировоззрения идея, иначе бы она так не подчёркивалась, иначе бы на ней не строилась одна из самых трагичных во всём романе сюжетных линий.

Таким образом, при всех различиях во взглядах на ту или иную проблему, они в некоторой степени обусловлены разным уровнем развития науки во времена Богданова и Ефремова соответственно. Но причиной возникновения этих различий является самое важное сходство в утопиях двух мыслителей: целесообразность любого принципа построения общества, будь то научный или этический. Эта целесообразность, рассматриваемая учёными в разное историческое время и с точки зрения различного научного опыта, порождает отличия в представлении устройства утопического мира. Так что при анализе творчества этих авторов можно говорить о преемственности, о естественном развитии богдановских идей в творчестве Ефремова. При этом всякое его несогласие с отдельными идеями Богданова представляет собой структурированную и логическую критику, построенную в традициях присущего им обоим научного метода.

### Глава третья. А. А. Богданов и И. А. Ефремов: некоторые проблемы поэтики

#### 3.1. Пространство и время утопии

Проследив как общеутопические мотивы в богдановско-ефремовском творчестве, так и специфичные идеи, напрямую связанные с разбираемой мной проблемой преемственности, я считаю нужным рассмотреть основные эстетические особенности утопий Богданова и Ефремова, поскольку при исключительно схожей идейной направленности мировоззрения обоих они выбирают разные способы выражения этих идей. Классификация утопий, приводимая Егоровым в начале своей монографии, не была релевантна для использования ранее, однако теперь обращение к ней имеет большее значение, поскольку различия «Красной звезды» и «Туманности Андромеды» в рамках разных антиномичных пар напрямую связаны именно с эстетическими особенностями обеих утопий.

Итак, обе утопии можно отнести к массовым, теоретическим, трудовым, социально-политическим и агрессивным с некоторыми оговорками в последней характеристике, поскольку что Богданов, что Ефремов не признавали насильственного возникновения коммунизма, будучи убеждёнными в том, что общество должно само взрастить в себе необходимые силы для объединения и социалистического строительства. Однако при этом оба они признавали вмешательство в развитие чужого общества с тем, чтобы ускорить этот процесс.

Теперь же о важном различии при классификации. Утопии могут быть современными или отдалёнными во времени, которые далее делятся на утопии в прошлом или в будущем (ухронии). На мой взгляд, в классификацию Егорова напрашивается ещё одна антиномичная пара (в моём случае дополняющая вышеназванную), которую я введу в силу её важности для моего анализа: это утопии, отдалённые в пространстве, или развёртывающиеся в привычных автору и читателю географических реалиях.

Но прежде чем приступать к этому анализу, важно предварительно отметить единый как для Богданова, так и для Ефремова метод формирования утопического пространства, неоднократно упоминавшийся выше — научно-фантастический. Как отмечалось в первой главе, научная фантастика ориентирована на правдопобие особого рода, любой фантастический элемент в ней стремится к научно обоснованной мотивировке. Этот принцип, если его расширить и перенести непосредственно с фантастических элементов утопии, таких как, например, способы перемещения в космосе, оказывается исключительно важен, поскольку художественный мир обоих авторов построен именно на нём. Он утопичен, а значит фантастичен, но при этом любая фантастика оказывается принципиально научно обоснованной. Так создаётся материя романов обоих, на фоне которой уже и вплетаются различные хронотопы и герои, рождаются конфликты и сюжеты.

Действие богдановской «Красной звезды» развивается в настоящем, но на другой планете — это утопия, отнесённая в пространстве, а не во времени. При этом, хоть это и формальный инвариант утопического повествования — для классической утопии изначально типична именно её отдалённость от привычного наблюдателю мира — Богданов один из первых перенёс утопическое пространство за пределы нашей планеты. Это связано с тем, что как раз в начале ХХ века астрономы обнаружили каналы на Марсе, и стали появляться гипотезы о существовании там разумной жизни[[93]](#footnote-92). Писатель описывает чужое общество, прямо соотнося и сравнивая его с привычным ему земным. То есть Богданов конструирует свою утопию, исходя из предпосылок, несколько отличающихся от тех, которые были бы созданы на основе истории нашего человечества по принципу правдоподобия. Развитие общества марсиан прямо характеризуется как более спокойное, в сравнении с земной историей и её потенциальными изменениями в будущем (Богданов: 166). Поэтому то, что описывает Богданов в «Красной звезде» функционально не может быть приравнено к описываемому Ефремовым, поскольку его утопии характерны совсем иные пространственно-временные обстоятельства.

Ефремовская утопия разворачивается в отдалённом будущем, но на Земле, то есть пространстве, близком ему. Писатель, в соответствии с главным принципом утопии — критикой настоящего — отталкиваясь от особенностей современного ему момента, рисует *наше*, земноебудущее, а не иные миры. Нельзя сказать, что Богданов не делает того же, но его утопический мир создаётся через критику, опирающуюся на сконструированное им же прошлое марсиан, несколько видоизменённое в сравнении с земным настоящим. Поэтому неизбежны различия, связанные с приложимостью того или иного общества к живым людям, или, переводя на литературный язык — с проблемой проекции читателем описываемых обстоятельств и героев на себя. Пока у Богданова в силу структурных особенностей романа упомянутое отождествление предстаёт как проблема, у Ефремова, однозначно, была установка показать *наше* будущее, тот его вариант, который привлекал писателя. Хотя и тут не обошлось без проблем, связанных с рецепцией и упоминающихся, например, Фрумкиным или Каспэ, когда читателями утопическое творчество Ефремова воспринимается как антиутопическое, но эти различия не являются предметом моего анализа. Мне здесь важно подчеркнуть структурные, а не рецептивные отличия в творчестве фантастов.

Из разных пространств богдановской и ефремовской утопий следует то, что и у пространства космоса отчасти разнится роль. У Богданова именно в космосе разворачиваются события его романа, но это ближний космос, пространство его произведений не расширяется за пределы Солнечной системы, хотя стремится к этому. Здесь, кстати, любопытно отметить, что у него это не получается в соответствии со всё тем же принципом научного подхода к реальности, при котором Богданов не видел в настоящем предпосылок для создания сверхскоростных средств передвижения, позволивших бы перемещаться в космосе на грандиозные расстояния. В любом случае, даже при учёте того, что богдановский космос ограничен ближайшей звёздной системой, он подразумевает и существование дальнего, в свою очередь являющегося ему источником тьмы, безжизненного эфира и смерти.

В этом смысле представление о космосе сходится у Богданова с Ефремовым. Разные исследователи характеризовали ефремовское космическое пространство как «враждебный внешний мир»[[94]](#footnote-93), связывая его с характерным Ефремову сказочным принципом деления мира на свой и чужой[[95]](#footnote-94). Это противостояние подчёркивается исследователями даже на уровне цвета: «”красный свет жизни” совершенно по-фольклорному противопоставляется чёрному мраку неорганизованных форм материи»[[96]](#footnote-95). Тут, кстати, любопытно отметить яркую цветовую символику и богдановских произведений[[97]](#footnote-96), имеющую ту же направленность, что и у Ефремова — красный цвет Марса и в то же время социалистического знамени имеет для него то же значение борющейся с косной материей жизни.

Из ефремовского пафоса борьбы человека со всем чужим, опасным и несовершенным следует и идея освоения космоса, его исследования и изучения. Это пространство непознанного и хаотического, но одновременно с этим оно может открыть и значительные возможности для реализации естественного любопытства и человеческой тяги к подвигам. Таким образом, функциональная двойственность космического пространства, важного для обоих, ярче выражена у Ефремова, вероятно из-за его сильных романтических устремлённостей как в жизни, так и в литературе[[98]](#footnote-97).

#### 3.2. Отношения с утопическим каноном

Это были различия, связанные с проблемой пространство – время, но этим они не ограничиваются. Другая важная проблема разных утопических форм у Богданова и Ефремова связана с вопросом о форме классической утопии. И насчёт «Красной звезды» Богданова, и «Туманности Андромеды» Ефремова существуют высказывания о том, что это «последняя классическая утопия»[[99]](#footnote-98). Очевидно, что все такие высказывания правдивы, и вопрос состоит только в том, как трактовать понятие «классическая утопия», что в него вкладывать. А это уже зависит от того, какие элементы утопии считать более важными, то есть по-настоящему традиционными, без которых утопия перестанет существовать как жанр, а какие менее. К таким структурным элементам можно отнести, во-первых, утопическую всеохватность, во-вторых, героя-наблюдателя, необходимого в первую очередь для отстранённого взгляда на утопическое пространство, и лишь в других смыслах — для художественной стройности утопии.

С точки зрения наличия в утопии героя, чуждого ей, безусловно, богдановское произведение будет последним классическим представителем своего жанра. В нём есть марсианское общество, организованное социалистическим образом, и главный герой романа — землянин, русский революционер начала века — по инициативе марсиан летит на их планету для того, чтобы ознакомиться с их общественным устройством и, со слов одного из героев, ближе познакомить их с земным, в общем, для обмена знаниями и опытом. Несмотря на чётко определяемую двустороннюю цель взаимообмена, процесс в итоге происходит односторонне, а в одном месте романа Леонид прямо говорит о том, что он отказался читать лекции о земном устройстве, так как не это считал главной целью своего присутствия на Марсе (Богданов: 132). То есть и в этом смысле Богданов не отошёл от классических утопических образцов, которые также совершенно игнорировали что-либо, не относящееся к пространству идеального.

Однако Богданов отошёл от классической утопии в другом отношении: «писатель впервые удачно поместил утопическое и научно-фантастическое содержание в повествовательную структуру романа». Противоречия входят в утопию с героем-наблюдателем, героем-рассказчиком, пытающимся освоиться в мире марсиан. Как отмечает Шушпанов, «в центре внимания автора "Красной звезды" не просто высокоразвитое общество, модель которого перенесена на Марс, а становление личности в подобном социуме»[[100]](#footnote-99).

Ефремов же в своём движении от утопии к утопическому роману вообще избавляется от героя-наблюдателя и, соответственно, отказывается от типичного для утопии «изобретения способов попадания» в неё из-за того, что действие произведения перенесено в будущее. Это повлекло за собой «ломку структуры утопических произведений»[[101]](#footnote-100), то есть образовало новый пространственно-временной континуум[[102]](#footnote-101), который пришлось показывать изнутри, что закономерно усложнило изображение самого утопического пространства. Отсюда отмечавшаяся разными исследователями чистая функциональность, костыльность множества его диалогов, в которых сами жители утопии рассказывают друг другу об устройстве своего общественного строя или своей истории[[103]](#footnote-102).

Отсюда же, правда, и попытки компенсировать эту безжизненную функциональность через введение других приёмов. Например, в одной из начальных сцен «Туманности Андромеды» главная героиня, Веда Конг, историк, записывает лекцию об истории их общества для жителей другой планеты, в рамках распространения знания по Великому Кольцу. Из того же разряда и сцена с учительницей, ведущей урок у детей, и обращение молодых ребят с вопросами к более старшим героям о значении той или иной общественной системы в их мире (Ефремов, 2: 350).

Где-то автор берёт роль рассказчика на себя и описывает нюансы земного мироустройства, где-то прибегает к психологизму, передавая мысли и чувства героев, связанные в том числе с устройством их социума («Веда думала об умении учить — драгоценнейшей способности в эпоху когда наконец поняли, что образование, собственно, и есть воспитание и что только так можно подготовить ребёнка к трудному пути человека» (Ефремов, 2: 349)). Помимо попыток по-новому рассказать об общественном устройстве, в романе важное значение занимает сюжетная линия, напрямую не связанная с утопическим социумом — история звездолётчиков, возвращающихся на Землю. Это чисто приключенческая линия, функциональный смысл которой, на мой взгляд, — показать экономическое и эмоциональное значение космических экспедиций для людей будущего. Одним словом, отказавшись от стороннего наблюдателя, утопический роман Ефремова обогатился приёмами, не столь традиционными для жанра, но всё ещё не смог полноценно вырваться из ограничений, накладываемых утопическим жанром на художественную свободу.

Однако есть и второй важный аспект любой утопии — её всеохватность, панорамность — и если ставить эту проблему выше проблемы наблюдателя, ефремовская утопия выступает как один из качественных традиционных образцов жанра. И у него, и у Богданова взгляд рассказчика, переходя от одного общественного явления к другому, стремится охватить как можно большее количество проблем и разрешить их по-своему. Это, к слову, очень соответствует особой, энциклопедической устремлённости к знанию обоих, поэтому что, как не утопия является наилучшим художественным эквивалентом такого типа всеохватного мышления[[104]](#footnote-103). Мыслителями рассмотрены все базовые факторы, определяющие структуру любого общества, и их разбору посвящена первая глава моей работы.

Чернышёва даже высказала мнение о том, что ефремовская утопия — своего рода итог многовековой работе человеческой мысли, закрепившей в сознании читателей основные принципы утопии[[105]](#footnote-104). Это не значит, что после Ефремова больше не возникало образцов этого жанра, просто в литературе советского времени они приобрели другую форму выражения: возник новый вид утопий, в которых идеальное будущее стало фоном для событий, описываемых другими авторами, которые стали рассматривать какие-то единичные, отдельные проблемы, отойдя от всеохватности. Это, на мой взгляд, справедливо для советской литературы после Ефремова, однако, разумеется, изменившиеся исторические обстоятельства в нашем государстве не могли не спровоцировать процесс переосмысления коммунистической утопии как таковой, поэтому высказывание Чертковой справедливо в рамках ограниченного периода.

Есть ещё немало интересных эстетических особенностей построения текстов у обоих авторов — в чём-то схожих, в чём-то совершенно различных, чему посвящено немало работ, однако моё исследование не ставит целью подробно изучить характерный стиль каждого из них. Мне важно проследить именно реализацию (или её отсутствие) обоими традиционных утопических приёмов или то, что они предлагают взамен, отказавшись от некоторых из них. Всё это для того, чтобы более ясно представлять взаимосвязи между писателями внутри одного жанра, решая проблему преемственности одного автора другому.

### Заключение

Благодаря последовательному анализу разных сторон утопических произведений Богданова и Ефремова мне, на мой взгляд, удалось выявить такие идеи у последнего, в которых можно найти прямую генетическую связь со взглядами первого. Для того чтобы решить эту многостороннюю задачу, необходимо было смотреть с разных точек зрения, учитывая различные культурно-философские традиции, которые могли бы быть источниками для утопизма писателей. Такие сложные мировоззренческие системы, как у Богданова и Ефремова, представляющие собой не эклектичные недоструктуры из заимствованных у других идей, а сложные мозаичные композиции, каждый элемент которых — результат длительного идейного отбора, нет смысла рассматривать с точки зрения одной идеи или традиции, без обращения к историко-биографическим обстоятельствам жизни обоих. Если не брать во внимание широкий контекст их творчества, то даже при адекватном анализе отдельных элементов системы неизбежны атрофированные обобщающие выводы, не имеющие ничего общего с реальными идеями и принципами мыслителей.

А общий принцип мышления каждого следует выделить ещё раз: это научно-критический подход к любому явлению в жизни, следовательно, повлиявший и на особенности формирования их художественных миров. Этот подход обусловил и значительное сходство их утопических взглядов, несмотря на разность эпох, в которых они писали. Так, Богданов стал основоположником западного жанра коммунистической утопии в России, имея при этом генетическую связь и с российской традиицей, а Ефремов в свою очередь подхватил это своеобразное смешение разных культурных подходов, развив его в собственном направлении. В этом проявилась общая для ХХ-го века тенденция к размытости границ между разными жанрами, в случае с Богдановым и Ефремовым — отдаление от классической утопии ровно настолько, насколько это было нужно, чтобы добавить произведению занимательности, не лишив его утопической всеохватности и широты смыслов.

### Список использованной литературы

1. Агапитова Е. К. Фольклорно-сказочная традиция в творчестве И.А. Ефремова // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 2016. С. 211–220.
2. Агурский М. С. Пепел Клааса. Иерусалим: URA, 1996. 416 с. URL: <http://krotov.info/library/01_a/gu/rsky_05.htm> (дата обращения 17.05.2023)
3. Александр Александрович Богданов: Сборник / Сост. М. В. Локтионов. М.: РОССПЭН, 2021 г. 472 с.
4. Андерсон К. М. Конец традиции (Просвещение и утопии XVIII–XIX вв.) // Культура эпохи Просвещения. М.: Наука, 1993. С. 3–14
5. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж: YMCA-PRESS, 1955. 160 с.
6. Беспечанский Ю. В. Преломление традиций русской философии в художественном творчестве Ивана Ефремова (на материале романа “Час Быка”) // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2014. №1. С. 93–96
7. Богданов А. А. Вопросы социализма. М.: Политиздат, 1990. 480 с.
8. Богданов А.А. Воспоминания о детстве // Неизвестный Богданов. Кн. 1. М.: ИЦ АИРО-ХХ, 1995. С. 23–32.
9. Богданов А.А. Десятилетие отлучения от марксизма. Юбилейный сборник (1904–1914) // Неизвестный Богданов. Кн. 3. М.: ИЦ «АИРО-ХХ», 1995. 283 с.
10. Богданов А. А. Праздник бессмертия: Избранные произведения. СПб.: издательская группа «Лениздат», 2014. 384 с.
11. Богданов А. А. Письмо А. М. Горькому от 5 июня 1910 г. // Неизвестный Богданов. Кн. 1. М.: ИЦ АИРО-ХХ, 1995. С. 171–173
12. Геллер Л. Вселенная за пределом догмы. Размышления о советской фантастике. London: Overseas publications interchange, 1985. 443 с.
13. Геллер Л., Никё М. Утопия в России. СПб.: Гиперион, 2003 г. 312 с.
14. Гловели Г. Д. Не-богостроительство и не-вампиризм: демифологизация творческого наследия А. А. Богданова // Полилог. 2018. №4.
15. Джеймисон Ф. Прогресс versus утопия, или Можем ли мы вообразить будущее? // Фантастическое кино. Эпизод первый. М.: НЛО, 2006. 408 с.
16. Егоров Б. Ф. Российские утопии: исторический путеводитель. СПб: Искусство-СПБ, 2007. 414 с.
17. Ерёмина О. А., Смирнов Н. А. Иван Ефремов. М.: Молодая гвардия, 2013. 682 с.
18. Ефремов И. А. Вам, романтики грядущего! (обращение к молодежи) // Техника — молодежи № 10. 1968. 40 с.
19. Ефремов И. А. Космос и палеонтология // Собрание сочинений в 8 томах. Т. 7. М.: Терра-Книжный Клуб, 2009. С. 251–266
20. Ефремов И. А. Лезвие бритвы // Собрание сочинений Ивана Ефремова. Т. 7. М.: Престиж Бук, 2021. 816 с.
21. Ефремов И. А. Мир в движении. Интервью // Техника — молодежи. 1968. № 10. С. 7-9.
22. Ефремов И. А. Следы человека, которого ещё нет. Интервью // Техника–молодёжи. №10. 1967. С. 22–25 URL: http://iae.makorzh.ru/Publicism/Tm67-10/Tm67-10.htm (дата обращения 17.05.2023)
23. Ефремов И. А. Туманность Андромеды // Собрание сочинений Ивана Ефремова. Т. 2. М.: Престиж Бук, 2019. 608 с.
24. Ефремов И. А. Час Быка // Собрание сочинений Ивана Ефремова. Т. 4. М.: Престиж Бук, 2020. 592 с.
25. Иван Ефремов и русский космизм: сб. научн. ст. СПб.: СПбГИЭУ, 2012. 362 с.
26. Иван Ефремов — ученый, мыслитель, писатель: сборник / Сост: Л. Г. Михайлова. М.: НЭЦ "ЭОЛ", 1998. 224 с.
27. Каспэ И. М. В союзе с утопией. Смысловые рубежи позднесоветской культуры. М.: НЛО, 2018. 432 с.
28. Каспэ И. М. Тайна Тёмной планеты, или Как уверовать в будущее: о «Туманности Андромеды» Ивана Ефремова // Неприкосновенный запас. 2015. №1. С. 191–208.
29. Ковтун Н. В. Русская литературная утопия второй половины ХХ века. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2005. 533 с.
30. Луначарский А. В. Несколько слов о моем «богостроительстве» // Ко всем товарищам. Париж, 1909. С. 7–8.
31. Луначарский А. В. Религия и социализм. — СПб.: Шиповник, 1911. Т. 2. 398 с.
32. Мирзаев А. М. Марс, давний старый друг! Наш брат! Двойник наш алый!.. // Праздник бессмертия: Избранные произведения. СПб.: издательская группа «Лениздат», 2014. С. 5–16
33. Мороз В. В., Рымарович В. С. Религиозно-нравственное обоснование утопического идеала в русской философии // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2014. №1 (29). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/religiozno-nravstvennoe-obosnovanie-utopicheskogo-ideala-v-russkoy-filosofii (дата обращения: 17.05.2023).
34. Морозова А. Ю. «Я — не-богостроитель!»: взгляды А. В. Луначарского на религию и социализм в контексте дискуссий о них в большевистской среде // Технологос. 2020. № 1. С. 110–123.
35. Неелов Е. М. Волшебно-сказочные корни научной фантастики. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. 198 с.
36. Новая философская энциклопедия: в 4 т. Москва: Мысль, 2000-2001. URL: https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHc26f42a76526f3c43ca4c2 (дата обращения 17.05.2023)
37. Пахомов С. В. Йога и тантра в творчестве Ивана Ефремова // Мистико-эзотерические движения в теории и практике: сборник материалов Девятой всероссийской научной конференции. СПб: Русская христианская гуманитарная академия, 2018. С. 135-151
38. Переписка Ивана Антоновича Ефремова / Сост: О. А. Ерёмина. М.: Вече, 2016. 1536 с.
39. Ревич В. А. Не быль, но и не выдумка (Фантастика в русской дореволюционной литературе). М.: Знание, 1979. 64 с.
40. Ревич В. А. Перекрёсток утопий: судьба фантастики на фоне судеб страны. М.: Институт востоковедения Российской Академии наук, 1998. 352 с.
41. Русский космизм: Антология / Сост: Б. Е. Гройс. М.: Ad Marginem, 2015. 336 с.
42. Сергеев С. А. Мечтая об антиимперии: Иван Ефремов в поисках “третьего пути” // Ab Imperio. 2017. №3. С. 1-42.
43. Сергеев С. А. Иван Ефремов в контексте духовных конфликтов ХХ века. Казань: КНИТУ, 2019. 128 с.
44. Смирнов Н. А. Космизм Ивана Ефремова // Вселенная Ивана Ефремова. М.: ЗАО “Корпорация ВЕСТ”, 2018. 128 с.
45. Утопия и утопическое мышление: Антология зарубежной литературы / Сост. В. Чаликова. М.: Прогресс, 1991. 405 с.
46. Философская энциклопедия. Т. 5. М.: Сов. энциклопедия, 1970. 740 с.
47. Фрумкин К. Г. Соблазны «Туманности Андромеды»: Лейтмотивы коммунистической утопии от Томаса Мора до Ефремова и Стругацких. М.: ЛЕНАНД, 2021. 208 с.
48. Фрумкин К. Г. Советская утопия против «безобразного естественного» // Знамя. 2020. №7. С. 165–174.
49. Хазанов В. Е. Дорога к человеку и человечеству (идеи И. А. Ефремова и религиозный «ренессанс» в России) // Солнечный ветер. 2003. №1 (4)
50. Чернышёва Т. А. О художественной форме утопии // Поэтика русской советской прозы. Иркутск, 1975. С. 22-40 URL: <http://www.fandom.ru/about_fan/chernysheva_2.htm> (дата обращения: 17.05.2023)
51. Черняховская Ю. С. Братья Стругацкие. Письма о будущем. М.: Книжный мир, 2016. 384 с.
52. Черткова Е. Л. Специфика утопического сознания и проблема идеала // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М.: РОССПЭН, 1996. С. 156-187.
53. Шушпанов А. Н. Литературное творчество А. А. Богданова и утопический роман 1920-х годов. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2001. 20 с.
54. Эткинд А. Толкование путешествий: Россия и Америка в травелогах и интертекстах. М.: Новое литературное обозрение, 2022. 608 с.
1. *Геллер Л.* Вселенная за пределом догмы. Размышления о советской фантастике. London: Overseas publications interchange, 1985. С. 11-12 [↑](#footnote-ref-0)
2. Там же. С. 9 [↑](#footnote-ref-1)
3. *Каспэ И. М.* В союзе с утопией. Смысловые рубежи позднесоветской культуры. М.: НЛО, 2018. С. 124 [↑](#footnote-ref-2)
4. *Геллер Л.* Вселенная за пределом догмы. С. 11 [↑](#footnote-ref-3)
5. *Сергеев С. А.* Мечтая об антиимперии: Иван Ефремов в поисках “третьего пути” // Ab Imperio. 2017. №3. С. 1 [↑](#footnote-ref-4)
6. *Каспэ И. М.* В союзе с утопией. С. 8 [↑](#footnote-ref-5)
7. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 5 [↑](#footnote-ref-6)
8. Новая философская энциклопедия: в 4 т. Москва: Мысль, 2000-2001. URL: https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHc26f42a76526f3c43ca4c2 (дата обращения 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-7)
9. *Каспэ И. М.* В союзе с утопией. С. 11 [↑](#footnote-ref-8)
10. Философская энциклопедия. Т. 5. М.: Сов. энциклопедия, 1970. С. 295. [↑](#footnote-ref-9)
11. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 3 [↑](#footnote-ref-10)
12. *Фрумкин К. Г.* Соблазны «Туманности Андромеды»: Лейтмотивы коммунистической утопии от Томаса Мора до Ефремова и Стругацких. М.: ЛЕНАНД, 2021. С. 23 [↑](#footnote-ref-11)
13. *Черткова Е. Л.* Специфика утопического сознания и проблема идеала // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М.: РОССПЭН, 1996. С. 158 [↑](#footnote-ref-12)
14. *Джеймисон Ф.* Прогресс versus утопия, или Можем ли мы вообразить будущее? // Фантастическое кино. Эпизод первый. М.: НЛО, 2006. С. 43 [↑](#footnote-ref-13)
15. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 6 [↑](#footnote-ref-14)
16. *Геллер Л.* Вселенная за пределом догмы. С. 91 [↑](#footnote-ref-15)
17. Там же. С. 86 [↑](#footnote-ref-16)
18. Там же. С. 87 [↑](#footnote-ref-17)
19. См.напр: *Каспэ И. М.* В союзе с утопией. Смысловые рубежи позднесоветской культуры. М.: НЛО, 2018. 432 с.; *Фрумкин К. Г.* Соблазны «Туманности Андромеды»: Лейтмотивы коммунистической утопии от Томаса Мора до Ефремова и Стругацких. М.: ЛЕНАНД, 2021. 208 с. [↑](#footnote-ref-18)
20. *Сергеев С. А.* Иван Ефремов в контексте духовных конфликтов ХХ века. Казань: КНИТУ, 2019. С. 26 [↑](#footnote-ref-19)
21. *Беспечанский Ю. В.* Преломление традиций русской философии в художественном творчестве Ивана Ефремова (на материале романа “Час Быка”) // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2014. №1. С. 94 [↑](#footnote-ref-20)
22. *Ефремов А. И.* Воспоминания об отце // Иван Ефремов — ученый, мыслитель, писатель: сборник / Сост: Л. Г. Михайлова. М.: НЭЦ "ЭОЛ", 1998. URL: <http://noogen.su/iefremov/conferencia/allan.htm> (дата обращения 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-21)
23. *Ефремов И. А.* Лезвие бритвы // Собрание сочинений Ивана Ефремова. Т. 7. М.: Престиж Бук, 2021. C. 598. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы (Ефремов, 7: 598) [↑](#footnote-ref-22)
24. *Сергеев С. А.* Иван Ефремов в контексте духовных конфликтов ХХ века. С. 13 [↑](#footnote-ref-23)
25. *Сергеев С. А.* Мечтая об антиимперии: Иван Ефремов в поисках “третьего пути” // Ab Imperio. 2017. №3. С. 1-42; Сергеев С. А. Иван Ефремов в контексте духовных конфликтов ХХ века. Казань: КНИТУ, 2019. 128 с. [↑](#footnote-ref-24)
26. *Фрумкин К. Г.* Соблазны «Туманности Андромеды»: Лейтмотивы коммунистической утопии от Томаса Мора до Ефремова и Стругацких. М.: ЛЕНАНД, 2021. 208 с. [↑](#footnote-ref-25)
27. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 176 [↑](#footnote-ref-26)
28. *Геллер Л.* Вселенная за пределом догмы. С. 22 [↑](#footnote-ref-27)
29. Там же. С. 97 [↑](#footnote-ref-28)
30. *Каспэ И. М.* В союзе с утопией. С. 11 [↑](#footnote-ref-29)
31. *Геллер Л., Никё М.* Утопия в России. СПб.: Гиперион, 2003 г. С. 15 [↑](#footnote-ref-30)
32. См. напр.: *Гловели Г. Д.* Не-богостроительство и не-вампиризм: демифологизация творческого наследия А. А. Богданова // Полилог. 2018. №4 [↑](#footnote-ref-31)
33. *Морозова А. Ю.* «Я — не-богостроитель!»: взгляды А. В. Луначарского на религию и социализм в контексте дискуссий о них в большевистской среде // Технологос. 2020. № 1. С. 114 [↑](#footnote-ref-32)
34. *Богданов А. А.* Десятилетие отлучения от марксизма. Юбилейный сборник (1904–1914) // Неизвестный Богданов. Кн. 3. М.: ИЦ «АИРО-ХХ», 1995. С. 110 [↑](#footnote-ref-33)
35. Там же. С. 108 [↑](#footnote-ref-34)
36. *Морозова А. Ю.* «Я — не-богостроитель!»: взгляды А. В. Луначарского на религию и социализм в контексте дискуссий о них в большевистской среде. С. 114 [↑](#footnote-ref-35)
37. *Луначарский А. В.* Несколько слов о моем «богостроительстве» // Ко всем товарищам. – Париж, 1909. – С. 7 [↑](#footnote-ref-36)
38. *Богданов А. А.* Десятилетие отлучения от марксизма. С. 108 [↑](#footnote-ref-37)
39. *Гловели Г. Д.* Не-богостроительство и не-вампиризм: демифологизация творческого наследия А. А. Богданова // Полилог. 2018. №4. [↑](#footnote-ref-38)
40. *Сергеев С. А.* Мечтая об антиимперии: Иван Ефремов в поисках “третьего пути”. С. 34 [↑](#footnote-ref-39)
41. *Хазанов В. Е.* Дорога к человеку и человечеству (идеи И. А. Ефремова и религиозный «ренессанс» в России) // Солнечный ветер. 2003. №1 (4) [↑](#footnote-ref-40)
42. *Ерёмина О. А., Смирнов Н. А.* Иван Ефремов. М.: Молодая гвардия, 2013. 688 с. [↑](#footnote-ref-41)
43. На самом деле является практикой не раджа-йоги, а адванта-веданты. *Пахомов С. В.* Йога и тантра в творчестве Ивана Ефремова // Мистико-эзотерические движения в теории и практике: сборник материалов Девятой всероссийской научной конференции. СПб: Русская христианская гуманитарная академия, 2018. – С. 149 [↑](#footnote-ref-42)
44. *Богданов А. А.* Воспоминания о детстве // Неизвестный Богданов. Кн. 1. М. ИЦ АИРО-ХХ. 1995. С. 31. [↑](#footnote-ref-43)
45. «Наконец, для Богданов принципиальна постановка вопроса как раз не о «вечной жизни» (личном бессмертии), а о продлении активной жизни до тех возрастных пределов, после которых смерть воспринимается как в полном смысле естественное завершение жизненного пути организма. Об обменном переливании крови и в романе Богданов говорит как о средстве двукратного увеличения продолжительности жизни, но отнюдь не бессмертия». *Гловели Г. Д.* Не-богостроительство и не-вампиризм: демифологизация творческого наследия А. А. Богданова. 77. [↑](#footnote-ref-44)
46. *Богданов А. А.* Письмо А. М. Горькому от 5 июня 1910 г. // Неизвестный Богданов. Кн. 1. М.: ИЦ АИРО-ХХ, 1995. С. 171 [↑](#footnote-ref-45)
47. *Богданов А. А.* Красная звезда // Праздник бессмертия: Избранные произведения. СПб.: издательская группа «Лениздат», 2014. С. 107. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы (Богданов: 107) [↑](#footnote-ref-46)
48. *Ефремов И. А.* Мир в движении. Интервью // Техника — молодежи. 1968. № 10. С. 7 [↑](#footnote-ref-47)
49. Там же. [↑](#footnote-ref-48)
50. «Давно уже человечество перестало бояться стихийного перенаселения, когда-то пугавшего отдаленных предков. Но мы неуклонно стремимся в космос, расширяя все больше область расселения людей, ибо в этом тоже движение вперед, неизбежный закон развития» *Ефремов И. А.* Туманность Андромеды // Собрание сочинений Ивана Ефремова. Т. 2. М.: Престиж Бук, 2019. С. 423. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы (Ефремов, 2: 423) [↑](#footnote-ref-49)
51. *Гройс Б. Е.* Русский космизм: биополитика бессмертия // Русский космизм: Антология / Сост: Б. Е. Гройс. М.: Ad Marginem, 2015. С. 6 [↑](#footnote-ref-50)
52. *Гройс Б. Е.* Русский космизм: биополитика бессмертия. С. 6 [↑](#footnote-ref-51)
53. *Смирнов Н. А.* Космизм Ивана Ефремова // Вселенная Ивана Ефремова. М.: ЗАО “Корпорация ВЕСТ”, 2018. С. 14 [↑](#footnote-ref-52)
54. *Гройс Б. Е.* Русский космизм: биополитика бессмертия. С. 15 [↑](#footnote-ref-53)
55. «Резко негативное отношение Ефремова к иерархическому обществу (включая капиталистическое) и к авторитаризму, репрезентация грядущей утопии как эгалитарного общества, горизонтальные связи в котором преобладают над иерархическими вертикальными…» *Сергеев С. А.* Мечтая об антиимперии: Иван Ефремов в поисках “третьего пути”. С. 18 [↑](#footnote-ref-54)
56. *Эткинд А. М.* Толкование путешествий: Россия и Америка в травелогах и интертекстах. М.: Новое литературное обозрение, 2022. С. 516 [↑](#footnote-ref-55)
57. *Беспечанский Ю. В.* Преломление традиций русской философии в художественном творчестве Ивана Ефремова (на материале романа “Час Быка”). С. 95 [↑](#footnote-ref-56)
58. *Ефремов И. А.* Час Быка // Собрание сочинений Ивана Ефремова. Т. 4. М.: Престиж Бук, 2020. С. 153. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы (Ефремов, 4: 153) [↑](#footnote-ref-57)
59. *Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. Париж: YMCA-PRESS, 1955. 160 с. [↑](#footnote-ref-58)
60. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 64 [↑](#footnote-ref-59)
61. *Беспечанский Ю. В.* Преломление традиций русской философии в художественном творчестве Ивана Ефремова (на материале романа “Час Быка”). С. 94 [↑](#footnote-ref-60)
62. «...для меня вопрос стоит так: либо будет всепланетное коммунистическое общество, либо вообще не будет никакого, а будут пыль и песок на мертвой планете». *Ефремов И. А.* Страна фантазия // Гудок. № 275. 1970. URL: <http://noogen.su/iefremov/fantasia.htm> (дата обращения 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-61)
63. Письмо И. А. Ефремова Г. К. Портнягину // Переписка Ивана Антоновича Ефремова / М.: Вече, 2016. С. 1136 [↑](#footnote-ref-62)
64. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 181 [↑](#footnote-ref-63)
65. «В целом русские утопии мало подчинены закону, порядку, нормативности. Их создатели более верят в нравственное преображение общества (общины), чем в его хозяйственно-экономическое или техническое могущество» *Ковтун Н. В.* Русская литературная утопия второй половины ХХ века. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2005. С. 20 [↑](#footnote-ref-64)
66. Письмо И. А. Ефремова к Э. К. Олсону // Переписка Ивана Антоновича Ефремова / Сост: О. А. Ерёмина. М.: Вече, 2016. С. 1247. [↑](#footnote-ref-65)
67. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 97 [↑](#footnote-ref-66)
68. «Коллективное воспитание подрастающего поколения, начиная с колыбели, - для утопистов прямо-таки идефикс» *Ревич В. А.* Перекрёсток утопий: судьба фантастики на фоне судеб страны. М.: Институт востоковедения Российской Академии наук, 1998. С. 18 [↑](#footnote-ref-67)
69. *Агурский М. С.* Пепел Клааса. Иерусалим: URA, 1996. URL: http://krotov.info/library/01\_a/gu/rsky\_05.htm (дата обращения 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-68)
70. *Ревич В. А.* Перекрёсток утопий: судьба фантастики на фоне судеб страны. С. 106 [↑](#footnote-ref-69)
71. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 18 [↑](#footnote-ref-70)
72. *Богданов А. А.* Новый мир // Вопросы социализма. М.: Политиздат, 1990. С. 40 [↑](#footnote-ref-71)
73. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 11 [↑](#footnote-ref-72)
74. *Ефремов И. А.* Следы человека, которого ещё нет. Интервью // Техника–молодёжи. №10. 1967. С. 22–25 URL: <http://iae.makorzh.ru/Publicism/Tm67-10/Tm67-10.htm> (дата обращения 17.05.2023); «...требование дать каждому всё вызвало необходимость существенно упростить обиход человека. Человек перестал быть рабом вещей...» (Ефремов, 2: 148) [↑](#footnote-ref-73)
75. *Андерсон К. М.* Конец традиции (Просвещение и утопии XVIII–XIX вв.) // Культура эпохи Просвещения. М.: Наука, 1993. С. 9 [↑](#footnote-ref-74)
76. *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: исторический путеводитель. С. 38 [↑](#footnote-ref-75)
77. Там же. С. 11 [↑](#footnote-ref-76)
78. Там же. С. 283 [↑](#footnote-ref-77)
79. *Фрумкин К. Г.* Соблазны «Туманности Андромеды»: Лейтмотивы коммунистической утопии от Томаса Мора до Ефремова и Стругацких. С. 35 [↑](#footnote-ref-78)
80. *Андреев Д. Л.* Роза мира. М.: Руссико, 1991. С. 198 [↑](#footnote-ref-79)
81. Письмо И. А. Ефремова к Э. К. Олсону. С. 1247. [↑](#footnote-ref-80)
82. *Фрумкин К. Г.* Соблазны «Туманности Андромеды»: Лейтмотивы коммунистической утопии от Томаса Мора до Ефремова и Стругацких. С. 59 [↑](#footnote-ref-81)
83. *Каспэ И. М.* В союзе с утопией. С. 12 [↑](#footnote-ref-82)
84. «Утопия Богданова, отнюдь не бесконфликтная, обладала большой притягательной силой». *Шушпанов А. Н.* Литературное творчество А. А. Богданова и утопический роман 1920-х годов. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2001. С. 6 [↑](#footnote-ref-83)
85. *Черняховская Ю. С.* Братья Стругацкие. Письма о будущем. М.: Книжный мир, 2016. С. 197 [↑](#footnote-ref-84)
86. Переписка Ивана Антоновича Ефремова / Автор-составитель О. А. Ерёмина. М.: Вече, 2016. С. 711, 1344. [↑](#footnote-ref-85)
87. *Ефремов И. А.* Космос и палеонтология // Сочинения в трех томах. Том 3. Книга 2. – М., 1976. URL: http://noogen.su/cosmos (дата обращения: 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-86)
88. «Наиболее значимые моменты в учении Богданова и в "органицизме" следующие: красота как высшая целесообразность…» *Шушпанов А. Н.* Литературное творчество А. А. Богданова и утопический роман 1920-х годов. С. 8 [↑](#footnote-ref-87)
89. *Ефремов И. А.* Космос и палеонтология // Сочинения в трех томах. Том 3. Книга 2. – М., 1976. URL: <http://noogen.su/cosmos> (дата обращения 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-88)
90. Там же [↑](#footnote-ref-89)
91. *Ефремов И. А.* Космос и палеонтология. URL: http://noogen.su/cosmos (дата обращения: 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-90)
92. Там же [↑](#footnote-ref-91)
93. *Мирзаев А. М.* Марс, давний старый друг! Наш брат! Двойник наш алый!.. // Праздник бессмертия: Избранные произведения. СПб.: издательская группа «Лениздат», 2014. С. 5–16 [↑](#footnote-ref-92)
94. *Фрумкин К. Г.* Соблазны «Туманности Андромеды»: Лейтмотивы коммунистической утопии от Томаса Мора до Ефремова и Стругацких. С. 37 [↑](#footnote-ref-93)
95. *Агапитова Е. К.* Фольклорно-сказочная традиция в творчестве И.А. Ефремова // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 2016. С. 212 [↑](#footnote-ref-94)
96. *Неелов Е. М.* Волшебно-сказочные корни научной фантастики. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. С. 167–168 [↑](#footnote-ref-95)
97. *Парамонов А. А.* Мир за пределами сказанного: Синематографическая оптика в романе Александра Богданова «Красная звезда» // Александр Александрович Богданов: Сборник / Сост. М. В. Локтионов. М.: РОССПЭН, 2021 г. С. 120. [↑](#footnote-ref-96)
98. *Ефремов И. А.* Вам, романтики грядущего! (обращение к молодежи) // Техника — молодежи № 10. 1968. С. 1 [↑](#footnote-ref-97)
99. *Ревич В. А.* Красная звезда // Не быль, но и не выдумка (Фантастика в русской дореволюционной литературе). М.: Знание, 1979. С. 59; *Мартынов Д. Е.* Роман И. А. Ефремова «Туманность Андромеды» как классическая утопия // Иван Ефремов и русский космизм: сб. научн. ст. СПб.: СПбГИЭУ, 2012. С. 212 [↑](#footnote-ref-98)
100. *Шушпанов А. Н.* Литературное творчество А. А. Богданова и утопический роман 1920-х годов. С. 6 [↑](#footnote-ref-99)
101. *Чернышёва Т. А.* О художественной форме утопии // Поэтика русской советской прозы. Иркутск, 1975. URL: http://www.fandom.ru/about\_fan/chernysheva\_2.htm (дата обращения: 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-100)
102. *Геллер Л.* Вселенная за пределом догмы. С. 100 [↑](#footnote-ref-101)
103. «В романах И. А. Ефремова, отважившегося дать широкую картину Утопии не со стороны, а изнутри, герои то и дело подробно разъясняют друг другу то, что им должно бы быть очевидно. Сами по себе эти рассуждения порою очень интересны, но в структуре романа они ничем не оправданы, кроме желания автора сообщить читателю свои мысли, сомнения, пожелания». *Чернышёва Т. А.* О художественной форме утопии. URL: http://www.fandom.ru/about\_fan/chernysheva\_2.htm (дата обращения: 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-102)
104. *Шушпанов А. Н.* Литературное творчество А. А. Богданова и утопический роман 1920-х годов.. С.8 [↑](#footnote-ref-103)
105. *Чернышёва Т. А.* О художественной форме утопии. URL: http://www.fandom.ru/about\_fan/chernysheva\_2.htm (дата обращения: 17.05.2023) [↑](#footnote-ref-104)