



ПОЭТИКА
АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА

“СКРЫТАЯ
ТЕПЛОТА
РЕВОЛЮЦИИ”

ПОЭТИКА АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА



ПОЭТИКА АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА

Сборник 3

«СКРЫТАЯ ТЕПЛОТА РЕВОЛЮЦИИ»

Москва

«НОЛИМЕДИА»

2017

УДК 82.09
ББК 83.3(2=Рус)6-8(Платонов)
С45

Редактор
Евгений Яблоков

«Скрытая теплота революции». Поэтика Андрея Платонова. Сбор-
ник 3 / Ред. Е. А. Яблоков. — М.: ПОЛИМЕДИА, 2017. — 200 с.

ISBN 978-5-89180-113-4

Тема сборника — Андрей Платонов и революция. В статьях анализируются важные для творчества писателя категории утопизма, насилия, счастья, тоски, детства, а также собственно концепт революции. Платоновское творчество сопоставляется с текстами писателей, философов и публицистов разных стран и эпох, от немецких романтиков до идеологов российского «скифства». В центре внимания авторов сборника — мотивы и персонажи Платонова, интертекст и мифопоэтика, жанровые особенности и своеобразие художественного языка писателя.

УДК 82.09
ББК 83.3(2=Рус)6-8(Платонов)

ISBN 978-5-89180-113-4



© Коллектив авторов, 2017
© Оформление. ООО «ПОЛИМЕДИА», 2017

От редактора

Тема нашего сборника — Андрей Платонов и революция. Для всех, кто знаком с жизнью и творчеством писателя, очевидно, что эта тема была актуальна для него во всех аспектах — биографическом, мировоззренческом и эстетическом; «скрытая теплота революции»¹ служила одним из источников творческой активности.

Однако в понимании Платонова революция не просто политический переворот, не унылая «диктатура пролетариата» (как именовалось в СССР всевластие партийных бюрократов, подкрепленных тайной полицией и пропагандистским аппаратом). Ничего общего не имел писатель с государственным молохом, впустую растратившим миллионы жизней, натравливавшим людей друг на друга, перемоловшим в труху классы, народы и отдельно взятые семьи — в том числе семью самого Платонова. Так что, говоря о его приверженности революции, мы имеем в виду вовсе не душегубскую практику «реально-го социализма».

Платоновская революция — мечта о сплочении человечества ради «гармонизации» бытия, о слиянии человека с природой и внесении в мир нравственного начала. Такая «переделка» жизни во вселенском масштабе — акт в одно и то же время технократический и мистический. На этом фоне «мировая», то есть международная, революция, про которую много твердили в первые послеоктябрьские годы, — лишь мелкий замысел.

Одного из главных адептов «мировой революции» Платонов саркастически изобразил в стихотворении «Вождю оппозиции» (1926). Но и деятельность приверженцев «генеральной линии» тоже не вызывала энтузиазма. Уже в 1921 г. в фельетоне «Душа человека — неприличное животное» Платонов констатировал, что «революция сменилась порядком и парадом». Спустя несколько лет, в романе «Чевенгур» (1927), она выглядит уже далеким прошлым — ее энергия иссякла. Главный герой Александр Дванов грустно замечает: «...революция миновала эти места, освободила поля под мирную тоску, а сама ушла неизвестно куда, словно скрылась во внутренней темноте человека, утомившись на своих пройденных путях».

Впрочем, сентиментальные интонации соседствуют с ёрническими. Ибо революция не оставила после себя ничего «живого», превратившись в абсурдный миф. Недаром в рассказе «Надлежащие мероприятия» (1927) один из персонажей предлагает для «широкого ознакомления пролетариата с образом скончавшегося вождя» учредить «походный мавзолей», где в качестве экспоната возить по СССР рабочего Никандрова, который «до подобия похож на великого вождя В. И. Ленина», отчего сыграл его в «туманной картине Октябрь» режиссера Эйзенштейна — значит, и в мавзолее сможет. Другой советует «организовать на пространстве Союза 10 революционных заповедников, в коих бы и собрать атрибуты и живых участников великих событий... <...> Атрибуты и живые участники должны состоять в нетронутом и естественно-героическом

¹ Цитата из рассказа «Война» (1927).

покое...» Пашинцев в «Чевенгуре» тоже создает ревзаповедник, но иного рода: это ностальгическая попытка законсервировать «революционную» атмосферу бескорыстной дружбы и самопожертвования — ибо в окружающей жизни эти качества так и не восторжествовали...

Уловив множество граней и оттенков постреволюционной эпохи, Платонов создал до осязаемости живой и при этом полуфантастический образ времени. В его основе — коллизия «двух» революций: «земной» и «космической»; в платоновских сюжетах они неизменно «просвечивают» друг сквозь друга. Вера в то, что гармоническое всеединство человечества и природы достижимо, присутствовала в творчестве писателя на всем его протяжении — несмотря на то, что окружавшие события давали не слишком много поводов для «ноосферного» оптимизма.

К тому же — в данном случае это, пожалуй, самое важное — не будем забывать, что, отказавшись в юности от политического радикализма, Платонов стал одним из величайших революционеров в искусстве. Никого не призывая ни на какие творческие баррикады и не сочиняя громких манифестов, он произвел радикальный эстетический переворот — прежде всего в сфере художественного языка, — который не удалось осуществить никому другому.

Настоящий сборник продолжает серию «Поэтика Андрея Платонова»², в ней публикуются статьи участников Международного Платоновского семинара (МПС/IPS). Каждый из авторов сборника определил тему по собственному выбору³. В одних случаях речь идет о творчестве писателя в целом (например, анализируются важные для его мироощущения категории утопизма, насилия, счастья, тоски, детства — и собственно концепт революции); другие посвящены поэтике отдельных произведений — например, повести «Котлован» или рассказа «Война». Платоновское творчество сопоставляется с текстами писателей, философов и публицистов разных стран и эпох, от немецких романтиков до идеологов российского «скифства». В центре внимания авторов сборника — мотивы и персонажи Платонова, интертекст и мифопоэтика, жанровые особенности и своеобразие художественного языка писателя. В приложении помещен текст, не имеющий непосредственного отношения к Платонову, но содержательно и стилистически сходный с его произведениями: сочиненный неким неизвестным человеком в начале 1920-х гг. проект «разумного» мироустройства — словно голос воплотившегося в реальности платоновского персонажа, мечтающего о вселенской гармонии.

Евгений Яблоков

* * *

Основной источник цитирования платоновских текстов: *Платонов А. П.* Собрание: В 8 т. М.: Время, 2011; соответствующие цитаты даются с указанием тома и страницы.

Прочие источники даны в виде сокращенных ссылок (полное библиографическое описание — в списке литературы после каждой статьи).

² Предыдущие выпуски серии: 1) На пути к «Ювенильному морю». Белград, 2013; 2) Новые территории. М., 2015. Их тексты доступны на сайте МПС/IPS по адресу: <http://platonovseminar.ru/deals.php>.

³ Большинство статей было представлено в виде докладов на сессии МПС/IPS в Гентском университете (Бельгия) в феврале 2017 г.

Леонид Геллер (Лозанна, Швейцария — Париж, Франция)

ПЛАТОНОВ: РЕВОЛЮЦИЯ, УТОПИЯ, НАСИЛИЕ

1.

Прежде чем уточнить нашу задачу, позволим себе сделать оговорку. Диапазон поставленных в предлагаемой статье проблем и объем материала таковы, что изложению может не хватать нужной четкости, за что автор этих строк приносит читателю извинения.

Просим извинить также за большое количество и длину приведенных цитат: мы полагаем, что цитаты нуждаются в минимальном контексте¹.

В названии статьи за именем Платонова следуют три слова: *революция*, *утопия*, *насилие*. Они не однозначны. Термин *утопия*, например, даже литературоведы могут воспринимать не как название литературного жанра, а как модус мышления и порожденные им умозрительно-эстетические конструкции, объекты не только и не столько литературоведения, сколько других дисциплин — социологии, антропологии, философии. Не очевидно и сопряжение наших трех понятий. На первый взгляд они отсылают к явлениям, связанным каузальной цепочкой: *революция* использует *насилие*, чтобы установить правление *утопии*; или: вера в *утопию* порождает всплеск *насилия*, ведущий к *революции*. Задача нашей статьи — проверить, действует ли эта традиционная лексическая или понятийная «проксемия»² в текстах Платонова, а если действует, то каким образом.

Готовя статью, мы обнаружили, что совсем недавно в свет вышел сборник трудов конференции о Платонове под заглавием «Утопия и насилие» [см.: *Utopie und Gewalt* 2016]. Руководствуясь издательским введением, попытались найти в книге раскрытие связей между утопией и насилием, а также определения насилия. Однако в богатых по содержанию статьях сборника наши понятия используются как уже данные и не получают определений. В частности, проблематика насилия детально не прочерчена. Будем считать ее сравнительно свежей для платоноведения — а забегая вперед, заметим, что и для русского

¹ Для того чтобы не перегрузить статьи, мы вынесли цитируемые отрывки в Приложение 1 и пронумеровали их; отсылки к этим цитатам даются в круглых скобках.

² Понятие *лексической проксемии* определяется во французской лексикографии как «исследование семантических расстояний и взаимодействия между терминами» (см., напр.: <http://bulco.univ-littoral.fr/userfiles/Méthodologie%20documentaire%20Lettres-TD7.pdf>).

литературоведения вообще. Соответственно, мы отводим ей здесь больше внимания.

Применимы ли наши понятия к творчеству писателя с дистанции в 80–100 лет? Обратимся к текстам. Будем стремиться к краткости.

2.

Слово *революция* повторяется у Платонова многократно вплоть до 1930-х гг. Употребление зависит, конечно, от времени действия конкретного произведения, его тематики и топики. Частотная статистика выборочно дана в Приложении 4. Из нее следует, что даже в ранней прозе *революция* на целый порядок уступает таким «обыденным» словам, как *дом, мысль, звезды, человек*. По частотности лексемы *революция* на первое место среди платоновских текстов следует, пожалуй, поставить «Сокровенного человека» и «Чевенгур».

Тексты заставляют задуматься, о какой революции в них речь. По миру идет юбилеяда, посвященная революции 1917 г. Об этой революции Платонов повествует, как я понимаю, немного и чаще всего косвенно, метафорически. Это, например, гроза, разрушающая село, в «Рассказе о многих интересных вещах» [1: 359]. Темный человек, бегущий с факелом, в зачине «Счастливой Москвы» [4: 11]. Упоминание об Октябре в «Чевенгуре» [3: 62–63]. Революция проходит где-то рядом. «Жил он в уездном обыкновенном советском городе, весьма смиренном. Здесь даже революции не было: стали сразу быть совучреждения...» (см. цит. 1). В мире Платонова революция была и есть. Рассказчик «Эфирного тракта» говорит о «революции, случившейся восемнадцать лет назад и не совсем оконченной и сейчас» (см. цит. 2). В «Реке Потудани» герой обнадеживает жену: «Революция осталась навсегда, теперь рожать хорошо» (см. цит. 3).

С одной стороны, революция прекрасна, но это красота ушедшей молодости.

Была **революция**, было передвижение людей по земле, была веселая работа. <...> Как великое странствие и осуществление сокровенной души в мире осталась у него **революция** (см. цит. 4; здесь и далее выделено мною. — Л. Г.).

Как говорит Платонов в одной из своих рецензий, даже неумелое воспроизведение революционной действительности «привлекает читателя и очаровывает его» — она прекрасна, «она ведь — революция» (см. цит. 5).

С другой стороны, когда в платоновском повествовании упоминается революция, действие чаще всего происходит в гражданскую войну, в эпоху нэпа, пятилеток. Революция не конкретное, замкнутое во времени историческое событие, но состояние мира — его динамика во времени, в природе, в космосе, в истории. В 1930-е гг. *революцию* все чаще заменяют *социализм* и *советская власть* (как будто по описанному в «Городе Градове» закону замещения рабочих их эрзацами-бюрократами, но у Платонова даже эрзац сохраняет отзвук исконного смысла).

Подчеркнем давно замеченную (впервые, кажется, в книге М. Геллера) особенность: герои Платонова и он сам в своих статьях воспринимали революцию по-анархистски. Блюстители большевистской революции видели Платонова-

писателя так, как он говорил о своем любимом герое Фоме Пухове: «...для рабочих смутный человек. Не враг, но какой-то ветер, дующий мимо паруса революции» (см. цит. 6). Блюстители, сводившие революцию к официальному ее толкованию, были правы. Платонов утверждает многообразие, множественность революции, различной для города и для деревни, для мастерового и для интеллигента; наряду с Октябрьской идут революции культурная, научно-техническая, биологическая, «антропоморфная». В 1920 г. писатель пророчит: способный овладеть энергией света прибор «произведет такую революцию, перед которой все бывшие революции человечества — ничто» (см. цит. 7). «Первая социалистическая трагедия» в статье 1934 г., где обыгрывается изречение Сталина об «инженерах человеческих душ», описывает вброшенность человека, даже в царстве социализма, в *трудный и убогий мир*, где жизнь похожа на «*совокупление слепых в крапиве*», описывает необходимость коренным образом человека изменить: «*Социализм можно трактовать как трагедию напряженной души, преодолевающей собственную убогость*» (см. цит. 8; здесь и далее курсив мой. — Л. Г.). Неудивительно, что статья не была напечатана. Удивление вызывает другое: постоянство во взглядах писателя. Говорят о его эволюции; да, юный энтузиазм сменился ощущением трагедии, но и в ранних вещах общественная революция была лишь условием той, настоящей, что переродит самого человека и освободит его из плена жестокой природы, а значит, и от необходимости тяжелого труда; иначе революция станет своим эрзацем. Федоровское видение мира продолжает сталкиваться с марксистским даже в диалоге со Сталиным. Революции, советской власти недостаточно — нужен новый человек; а создать себя он и в социализме сможет лишь пройдя через «*эпохи работы и лабиринты тоски*» (см. цит. 9).

Только биологически новое, ставшее разумом Земли человечество сумеет войти в «изумрудный мир» без «тесноты и бедствий», мир без памяти, мир вне истории (см. там же). Вернуться или войти в утопию. В утопию ли?

3.

Нам приходилось много писать об *утопии*. Под этим термином мы чаще всего понимаем *умозрительный, художественно или нехудожественно построенный, оформленный часто как проекция в будущее образ мира, улучшенного по сравнению с реальностью радикально и глобально* (не для себя, не для небольшой группы избранных, а для всех). Избежим дальнейших пояснений.

Слово *утопия* редко встречается у Платонова. Его отношение к утопии было скорее отрицательным: он строил не утопию, а строгий футурологический проект, считая утопию тем, что «выдуманно из головы» — по Энгельсу, но и по Федорову (см. цит. 10–11).

Утопия реже работает как определение, чем как оценочная категория. Иллюстрация этого элементарного наблюдения: в первом советском сборнике сочинений Федорова [Федоров 1982], где на 600 страницах философ употребляет слово *утопия* в смысле идеала, мечты, три раза, на 60 страницах вступительной статьи и примечаний оно встречается 35 раз.

Известна прекрасная работа Натальи Злыдневой «Утопленники Утопии» [Злыднева 2002], основанная на анализе рассказа «Река Потудань». В ней знаком утопии воспринимается образ текущей куда-то в теплые края воды подо льдом (см. цит. 3). «Изумрудный мир» из платоновского рассказа-трактата «Питомник нового человека» (1930) также воспринимается как утопия. Обоснованно ли это?

Ингеборг Бахман написала когда-то интересную статью о литературе как утопии [см.: Bachmann 1980], развивая мысль из дневника Роберта Музиля и различая между страной Утопией из романов, утопией как живой общественной структурой и образом чаемого или желанного, Wunschbild, который переводит понятие утопии из умозрительности в область эмоций, побуждений, желаний, нерационального. Якобы обращенный к разуму призыв Платонова победить тело, подавить телесные и подсознательные стремления насквозь эмоционален. Уже говорилось, что тут Платонов близок Хлебникову; его федоровско-пролеткультовский проект насыщается эмоцией, поэзией, и в «Питомнике нового человека» хорошо показано, как нейтрализуется *ratio* утопии. Метафора «изумрудного мира» питает рассказ, отсылающий и к науке, и к эзотерике, и к условному фольклору. Где здесь утопия в точном смысле? Утопические мотивы, но не утопия как рациональный образ мира; элементы науки поэтическая алхимия превращает в аллерию, сказку, легенду, миф — как в «Рассказе о многих интересных вещах» (см. цит. 12). Когда-то Кингсли Эмис объяснял на примере, как писать научную фантастику: в миф о Мидасе достаточно ввести научные факты о превращении металлов. Платонов поступает скорее наоборот, рассказ о научно-технических фактах он смещает мифом, преображает эмоцией и поэзией.

В «Питомнике...» обращает внимание замечание о «*блаженной скотской гармонии*» (см. цит. 9). Уж не Ницше ли подразумевает статья, где сказано и об отношении памяти к истории?³ Poleмический удар по утопии как мечте об обывательском счастье очевиден. «Андрей Платонов в поисках счастья» [см.: Геллер М. 1982] — эта формула точнее передает общий настрой платоновского творчества, чем, допустим, «Платонов-утопист», хотя он и часто обращается к схемам утопии. Но и жанровый, и философский, и обиходный смыслы связывают *утопию* с гармонией. От которой автор статьи отказывается в пользу жизни волнующей, напряженной до крайности, «до разрыва сердца» (см. цит. 9). Если он утопист, то особого рода. В его утопии скрывается насилие.

Связь между революцией и *насилием* кажется очевидной. Да, мы знаем: Ханна Арендт отвергла отождествление конфликта, в том числе революции, с насилием. Но та революция, о которой помнил и думал Платонов, без насилия не обошлась.

4.

В проверенных нами текстах Платонова сравнительно часто используется слово *насилно*, но **не** встречается *насилие*. О насилии говорят другие слова.

³ «О пользе и вреде истории для жизни» — работа Ф. Ницше (1874) [см.: Ницше, эл. публ.; Nietzsche 2009].

Стоило бы составить «словарь насилия» у Платонова. Проблема в том, что древнее русское слово *насилие* функционирует не совсем так, как его эквиваленты в других языках. Уже по морфологии оно отличается от французско-английского *violence*; слово *violencia* происходит от многозначного эпитета *violentus*, и это придало поливалентность его производным. Пара же *насилие* — *насильственный* более жестка. Ее семантика почти исключительно связана с применением силы против кого-либо и с принуждением. Отсылаем к словарным определениям в Приложении 3, чтобы с одной стороны, убедиться без дальнейших доказательств в том, что у слова *насилие* семантика более ограничена, чем у его французского эквивалента, а с другой стороны, установить, что для значения интенсивности, порой чрезмерной, действия, жеста, проявления чувств, поведения русская «проксемия насилия» находит такие эпитеты, как неистовый, бешеный, порывистый, *яростный*.

Все помнят рассказ «В прекрасном и яростном мире»: формула — к которой близок и бином *Utopie und Gewalt* — прилагалась ко всему творчеству Платонова; так называлась одна из первых больших книг его прозы (1965), вышедших после смерти писателя; мы насчитали еще три сборника сочинений Платонова под этим названием⁴. Более того, под тем же заглавием выходили сборники рассказов и повестей других советских писателей, особенно в изданиях для юношества: парадоксальным образом формула стала чуть ли не «официальным» ритуальным заклинанием. Но у Платонова она сохраняет всю неожиданность оксюморона — и ассоциативную связь с насилием.

Не исключено, что среди писателей, исследовавших насилие, Платонов глубже, страшнее, трагичнее других. Таково одно из свойств его поэтики. В какой мере это свойство имманентно его письму, а в какой речь идет о силе *отражения* эпохи и действительности, более, чем другие, наполненных насилием? Ответить на этот вопрос мы не надеемся, но хотим сделать хотя бы шаг к его уяснению.

Как и утопия, *насилие* — оценочное, чуть ли не перформативное слово. «Обозначение каких-то практик как насилия никогда не означает их восприятия такими, каковы они суть, а всегда отображает позицию за или против» [Armstrong, Tennenhouse 1989: 9].

Русские классики показывали насилие необычайно глубоко и даже, как, например, Л. Н. Толстой, его отрефлектировали. В то же время в официальном дискурсе царил топос ненасилия; по словам М. П. Погодина в работе 1845 г.: «Как на Западе все произошло от завоевания, так у нас происходит от призвания, беспрекословного занятия, и полюбовной сделки» [Погодин, эл. публ.]. У меня (по всей вероятности, ошибочно) сложилось впечатление, что в России и сегодня о насилии говорят эвфемизмами. О нем пишут философы: для Аслана Гусейнова это вопрос этики [см.: Гусейнов 1999], для Бориса Капустина — политики [см.: Капустин 2010], для Михаила Ямпольского — общественно-философских концепций [см.: Ямпольский 2014]. Комментируются западные

⁴ В опубликованном в Москве сборнике произведений Платонова на английском языке (М.: Raduga, 1983) это название звучит как *Fierce, fine world*.

теории; подчас — в продолжение их советской критики. Выходят сборники порой блестящих работ о различных проявлениях и ситуациях «русского насилия» [напр.: Brodsky et al. 2006; Levitt; Novikov 2007]. Но если не принимать в расчет концепций о присутствии насилия в русских культурных «генах» со времен монгольского ига или же, наоборот, о насилии как естественном законе природы [см.: Gubin 1998], нам не подалось — просим возразить или помочь в поисках — изложение истории насилия в России или истории русского *концепта* насилия и его применения и осмысления. Нечто похожее происходит с художественными репрезентациями насилия. Во множестве работ и обзоров литературы о Гражданской, Отечественной, афганской, чеченской войнах ставятся вопросы об отваге и трусости, самопожертвовании и поисках славы, слабости и благородстве, патриотизме и измене — но насилие как таковое, насколько я понял, их авторы не рассматривают, а если рассматривают, то не выделяют в виде особого объекта изучения. Это верно и для исследований «невоенных» художественных репрезентаций насилия [см., напр.: Reufman 1999].

Сказанное выше отнюдь не является критикой; для серьезной критики у нас недостает компетенций. Просто тема, которая нам кажется очень важной, а русских исследований затрагивается мало, особенно в сравнении с западными.

Ибо западная литература о насилии колоссальна. Приведем несколько наблюдений, вполне дилетантских. Согласно традиционному пониманию акты насилия суть нечто исключительное и приписываются иррациональным или атавистическим процессам в обществе; но уже Шопенгауэр и Ницше видели в нем основу принципа индивидуации, формирования субъекта; как резюмирует их взгляды философ Петр Гофман, «только насилие было способно со всей жестокостью убедить одного среди многих, что реальность не является лишь его личным, ему принадлежащим миром» [Hoffman 1989: 71]. Опираясь на мысли Ницше и Маркса в первую очередь, затем Фрейда, Сореля, Беньямина и других, новая левая критика 1960-х — 1970-х гг., а в споре с ней и такие мыслители, как Рене Жирар [см. напр.: Михайлов 2015], ставят насилие в центр внимания как фундаментальную «структурную» составляющую государства и культуры.

Формы насилия неисчерпаемы даже для левой критики, которая ввела понятие «насилия различий», *violence of difference* (поколений, пола, расы); формы эти почти всегда сводимы к проблеме доминирования, власти. Реймонд Вильямс в книге «Ключевые слова» (1976) пишет, что как насилие переживается не только физическое нападение, но и угроза, изображение насилия, резкое нарушение правил общежития; страстное, неистовое (*violent*) поведение; радикальное искажение смысла, значения речи [см.: Williams 1983: 329–331]. С возможным исключением прямого физического нападения, все эти формы вошли как порождающее начало в эксперименты модернизма и авангарда; их легко найти в платоновском творчестве. Когда же Артур Реддинг, взяв в качестве примера Джозефа Конрада, пишет о насилии, рожденном столкновением высокого и низкого порядков культуры [см.: Redding: 1997: 13], он мог бы, конечно, иметь в виду и Платонова.

Подведу предварительный итог. Принимая, что в глубине любой формы насилия может скрываться стремление к доминированию и что категории насилия переходят одна в другую, отделим насилие психологического процесса *формирования субъекта* и насилие *принуждения от насилия выражения*, экспрессии. В такой перспективе одну из важнейших компонент платоновского письма могло бы неплохо определить словосочетание «яростный экспрессионизм», *violent expressionism*.

Со сказанным согласуется концепция Вольфганга Зофски. Напомнив об изречении Эмиля Сиорана: «Ностальгия по варварству — таково последнее слово цивилизации» [Cioran 1964: 81], — он утверждает, что насилие порождается самой культурой. Насилие — реакция на страдание, источники которого Зофски перечисляет: тело (боль, болезнь, старение); буйство внешней природы; социальные структуры и межчеловеческие отношения; культурные формы, созданные именно для смягчения страданий и насилия: «...не предлагая ни компенсации за жизненные бедствия, ни прямого пути к счастью, культура требует утомительной работы над собой, постоянной адаптации, подчинения» [Sofsky 1998: 200]. Суливший в настоящем и будущем лабиринты тоски и труда Платонов, пусть частично, но согласился бы с этой идеей. Платонову интересно у Зофски и то, что одной из причин, порождающих насилие, он называет «иллюзию мечты о бессмертности» [Sofsky 1998: 200]. Культура якобы призвана преодолеть смерть, и ее «паранойя выживания» оказывается той же, что и в «до-культурном» насилии, борьба против состояния смертности вызывает к насилию [Sofsky 1998: 200–201]. Мысль, требующая проверки на примере русских «иммортилистов», от Федорова до авангардистов и Платонова. В «Джан» можно найти любопытную иллюстрацию этой мысли, как бы вывернутой наизнанку. Мы имеем в виду знаменитое описание картинки, изображающей путешественника, дошедшего до конца света и пробившего головой небесный свод; описание, как известно, воспроизводит гравюру из книги Фламариона «Атмосфера» (1888). Платонов домысливает к этому изображению второе; в его диптихе представлено насилие, крошечное в бесконечности времени и пространства: см. Приложение 5.

Вобравший в себя весь опыт модернизма Платонов сегодня очень ко времени. Такие его вещи, как «Мусорный ветер» или «Котлован», передающие интенсивность, перенапряженность, физическую боль в испытании границ тела и его выдержки, порой граничат с боди-артом и акционизмом 1970-х гг. и, разумеется, с постмодернистскими перформансами [см.: Redding: 1997: 13]. Платонов мог бы послужить материалом для сегодняшних критиков, занятых вопросами насилия в литературе и искусстве, такими как Андреа Гайер [см.: Geier, эл. публ] или Юрген Вертгеймер [см.: Wertheimer 1986], как англоязычная анархистская критика, очень оживившаяся в последние годы — кроме книги А. Реддинга, см., напр.: [Phillips 2002; Cohn 2007].

Нам приходилось писать не только об «анархистской поэтике» модернизма, но и о том, что ее образцом может считаться платоновская манера, «стихийно» или «органически», очень по-анархистски направленная на разрушение и ре-

чевых штампов, и привычных иерархических структур текста. Определение *яростный экспрессионизм* с такой точки зрения кажется подходящим для применения.

5.

Если актуально платоновское понимание насилия как атрибута *яростного* мира природы, революции, истории, человеческого сознания, человеческой жизни, то не менее актуально сопряжение насилия с *утопией*. Карл Поппер уже давно установил связь утопии и насилия [см.: Popper 2002]. Утопия, полагал он, содержит в себе ту энергию убеждения, что необходима для ее принятия, не говоря о ее реализации: нашу классификацию Поппер позволяет дополнить *насилием убеждения*; этот тип насилия имел, по-видимому, в виду историк Нибур, сочувственно процитированный Ницше: восприятие истории великими умами, навязанное затем публике, оба они называли насильственным (*gewaltsam*):

...Даже величайшие и гениальнейшие представители нашего человеческого рода не сознают, насколько случайно их глаз принял ту форму, через которую они не только сами смотрят, но и насильственно заставляют смотреть всех других, — насильственно потому, что интенсивность их сознания необыкновенно велика [Ницше 1990: 166; оригинал: Nietzsche 2009: 15, 23].

Поппер не упоминал о том, что бок о бок с утопиями гармонии литература (и художественная, и политическая) знала картины насильственных переходов в улучшенный мир, знала «военные утопии» — сладострастные описания будущих разрушительных войн с применением будущей блистательной военной техники. «Летающий пролетарий» (1925) В. В. Маяковского — хорошая тому иллюстрация [см.: Heller 1996; Геллер Л. 2013].

Утопия Платонова, если ее считать утопией, идет дальше, концентрируя в себе все неистовство жизни, подобно тому как «сила вселенной — тогда сила, когда она сосредоточена в одном ударе» (см. цит. 13).

Это было *трудно, резко и сразу легко, как нарождение*. <...> Пухов снова увидел роскошь жизни и *неистовство смелой природы, невероятной* в тишине и в действии. <...> *Отчаянная природа* перешла в людей и в смелость *революции* (см. цит. 6).

Насилие платоновского письма — накал, ярость, *violence* чувств, как у героя «Реки Потудани», чье устремление к идеалу ведет к страданиям и его, и его жену, — такое насилие преступает границы утопической или революционной мотивики, топики, метафорики, оно ставит вопрос о письме как трансгрессии и насилию.

Когда Жиль Делез и Феликс Гваттари пишут, что у Кафки «язык перестает служить репрезентации и движется к экстремальным формам, к своим границам» и что эта метаморфоза языка сопровождается «коннотацией боли» [Deleuze, Guattari, эл. публ.], это могло бы касаться и Платонова.

Таково заключение. И то, что у Платонова утопия не совсем утопия, а революция не просто историческая революция 1917 г.; и то, что в «прекрасном и яростном мире» платоновского письма, сплаве мифологизированных утопий и революций, насилие играет кардинальную роль; и то, что вся каузальная цепочка мироощущенческих и эстетико-поэтических понятий, если принять предложенное здесь толкование насилия, выстраивается в ином, чем казалось, порядке — из зерна насилия растет «яростная» утопия нового разума и новой речи, и затем расцветает истинная революция. Так изображает мир и историю «Рассказ о многих интересных вещах». Так прямо сказано в «Потомках солнца»:

Социальная революция совершилась быстро, всесветно и без страданий, ибо встала вторая задача — восстание на вселенную, реконструкция ее, переделка ее в элемент человечества — и эта новая, великая и величайшая революция одним своим преддверием... уже истребила гнилые, мистические верхи человечества, оставив лишь людей без чувств, без сердца, но с точным сознанием... видящих в природе тяжелую свисшую неотесанную глыбу (см. цит. 14).

ЛИТЕРАТУРА

- Геллер М. 1982 — *Геллер М.* Андрей Платонов в поисках счастья. Paris: Ymca-Press, 1982.
- Геллер Л. 2013 — *Геллер Л. М.* Дивная новая война: Владимир Маяковский и многие другие // Универсалии русской литературы. Воронеж: Научная книга, 2013. Вып. 5.
- Гусейнов, эл. публ. — *Гусейнов А. А.* Понятие насилия. [Эл. публ.] URL: <http://guseinov.ru/publ/nasilie.html>
- Злыднева 2002 — *Злыднева Н. В.* Утопленники Утопии: О рассказе Андрея Платонова «Река Потудань» в свете гоголевского текста // Утопия и утопическое в славянском мире. М.: Изд. Степаненко, 2002.
- Капустин 2010 — *Капустин Б. Г.* Критика политической философии: Избр. эссе. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010.
- Михайлов 2015 — *Михайлов Г. П.* Мимесис и насилие: критика Р. Жираром концепций Э. Фрейда и Ф. Ницше // Теория и практика общественного развития. 2015. № 20.
- Ницше 1990 — *Ницше Ф.* Несвоевременные размышления: О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1.
- Погодин, эл. публ. — *Погодин М. П.* Параллель русской истории с историей европейских государств относительно начала. [Эл. публ.] URL: http://www.portal-slovo.ru/history/39076.php?ELEMENT_ID=39076&SHOWALL_1=1
- Платонов 2005 — *Платонов А. П.* Об «утопии» // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. М.: ИМЛИ РАН, 2005. Вып. 6.
- Федоров 1982 — *Федоров Н. Ф.* Соч. М.: Наука, 1982.
- Ямпольский 2014 — *Ямпольский М. Б.* От бытия к инструментальности. Насилие входит в мир // Арендт Х. О насилии. М.: Новое издательство, 2014.
- Armstrong, Tennenhouse 1989 — *Armstrong N., Tennenhouse L.* The Violence of Representation: Literature and the History of Violence, New York: Routledge, 1989.

- Bachmann 1980 — *Bachmann I.* Literatur als Utopie // Probleme zeitgenössischer Dichtung. München: Piper, 1980.
- Brodsky et al. 2006 — *Brodsky A., Lipovetsky M., Spieker S. (eds.)*. The Imprints of Terror. The Rhetoric of Violence and the Violence of Rhetoric in Modern Russian Culture // Wiener Slawistischer Almanach. 2006. Bd. 64.
- Cioran 1964 — *Cioran E. M.* La Chute dans le temps, Paris: Gallimard, 1964.
- Cohn 2007 — *Cohn J.* What is anarchist literary theory // Anarchist studies. 2007. Vol. 15. № 2.
- Geier, эл. публ. — *Geier A.* Literatur und Gewalt — literarische Gewalt?: Zum Problemfeld Literatur, Gewalt und Postmoderne. [Эл. публ.] URL: <http://www.gradnet.de/papers/pomo2.papers/geier00.htm>.
- Gubin 1998 — *Gubin V. D.* Russian Culture and the Phenomenon of Violence // Russian Studies in Philosophy, 1998. Vol. 37. № 1.
- Deleuze, Guattari, эл. публ. — *Deleuze G., Guattari F.* Kafka. Pour une littérature mineure. [Эл. публ.] URL: <http://projectlamar.com/media/dgkafka.pdf>
- Heller 1996 — *Heller L.* La guerre comme utopie: Majakovskij et le catastrophisme utopique // Revue des études slaves. 1996. V. 68. № 2.
- Hoffman 1989 — *Hoffman P.* Violence in Modern Philosophy. Chicago: Chicago University Press, 1989.
- Levitt, Novikov 2007 — *Levitt M. C., Novikov T. (eds.)*. Time of Trouble: Violence in Russian Literature and Culture. Madison: Wisconsin University Press, 2007.
- Nietzsche 2009 — *Nietzsche F.* Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. Stuttgart: Reclam, 2009.
- Phillips 2002 — *Phillips W. M.* Nightmares of Anarchy: Language and Cultural Change, 1870–1914. Lewisburg: Bucknell University Press; London: Associated University Press, 2002.
- Popper 2002 — *Popper K.* Utopia and Violence // Id. Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge, New York: Routledge, 2002.
- Redding 1997 — *Redding A. F.* Raids on Human Consciousness: Writing, Anarchism and Violence. Columbia: University of South Carolina Press, 1997.
- Reyffman 1999 — *Reyffman I.* Ritualized Violence Russian Style: The Duel in Russian Culture and Literature. Palo-Alto: Stanford University Press, 1999.
- Sofsky 1998 — *Sofsky W.* Traité de la violence, Paris: Gallimard, 1998.
- Utopie und Gewalt 2016 — Utopie und Gewalt. Andrej Platonov: Die Moderne schreiben // Osteuropa. 2016. № 8–10.
- Wertheimer 1986 — *Wertheimer J. (ed.)*. Ästhetik der Gewalt. Ihre Darstellung in Literatur und Kunst. Frankfurt a. M.: Athenäum, 1986.
- Williams 1983 — *Williams R.* Keywords: A Vocabulary of Culture and Society. New York: Oxford University Press, 1983.

*Приложение 1***Использованные в статье цитаты
и их контексты**

(полужирным выделены процитированные фрагменты)

1. История иерея Прокопия Жабрина (1923)

Жил он в уездном обыкновенном советском городе, весьма смиренном. Здесь даже революции не было: стали сразу быть совучреждения, для коих мобилизовали по приказу чрезвычайштаба местных барышень, от восемнадцати до тридцати лет от роду, дав им по аршину ситца и по коробке бычков — для начала [1: 49].

2. Эфирный тракт» (1927)

...Как умный и честный человек, как выходец из черепичной мастерской, он знал, что вне социализма невозможна научная работа и техническая революция [2: 27].

...Все силились догадаться про существо вселенной. А вся суть в том, что догадаться об истине нельзя, до нее можно доработаться: вот когда весь мир протечет сквозь пальцы работающего человека, преображаясь в полезное тело, тогда можно будет говорить о полном завоевании истины. В этом была философия **революции, случившейся восемнадцать лет назад и не совсем оконченной и сейчас** [2: 34].

3. Река Потудань (1936)

Никита ложился животом и смотрел вниз под лед, где видно было, как тихо текла вода. Люба тоже устраивалась рядом с ним, и, касаясь друг друга, они наблюдали укромный поток воды и говорили, насколько счастлива река Потудань, потому что она уходит в море, и эта вода подо льдом будет течь мимо берегов далеких стран, в которых сейчас растут цветы и поют птицы [4: 441].

Революция осталась навсегда, теперь рожать хорошо [4: 445].

4. Бучило (1922, 1924)

Была революция, было передвижение людей по земле, была веселая работа. <...> Был комиссаром Абабуренко, кормил отряды в голодных селах, думал, воевал и странствовал. **Как великое странствие и осуществление сокровенной души в мире осталась у него революция** [1: 58].

5. «Клятва» Г. Фиша (1938)

И так как действительность, излагаемая автором, прекрасна (**она ведь — революция**), то и в сокращенном, а иногда даже равнодушном изображении автора **она привлекает читателя и очаровывает его** [8: 294].

6. *Сокровенный человек (1927)*

— Ты зачем приехал? — спросил Шариков...

— Укреплять революцию! — сразу заявил Пухов [2: 202].

— А вся революция — простота: перекрошил белых — делай разнообразные вещи [2: 229].

Уволили Пухова охотно и быстро, тем более что **он для рабочих смутный человек. Не враг, но какой-то ветер, дующий мимо паруса революции** [2: 231].

[Финал повести:] Нечаянное сочувствие к людям, одиноко работавшим против вещества всего мира, прояснялось в заросшей жизнью душе Пухова. Революция — как раз лучшая судьба для людей, верней ничего не придумаешь. **Это было трудно, резко и сразу легко, как наречение.**

Во второй раз — после молодости — **Пухов снова увидел роскошь жизни и неистовство смелой природы, невероятной в тишине и в действии.** Пухов шел с удовольствием, чувствуя, как и давно, родственность всех тел к своему телу. <...> **Отчаянная природа перешла в людей и в смелость революции.**

...Он узнал теплоту родины, будто вернулся к детской матери от ненужной жены. <...>

В машинном сарае Пухова встретил машинист, ожидавший смены. <...>

— Хорошее утро! — сказал он машинисту.

Тот потянулся, вышел наружу и равнодушно освидетельствовал:

— Революционное вполне [2: 235].

7. *Невозможное (1920)*

...Вся промышленность, экономика, культура, весь дух человечества революционно изменятся светом, т. е. когда мы сумеем утилизировать энергию света как двигательную силу для наших машин. Однажды изобретенный прибор, который можно будет установить на любом из этих столов, **произведет такую революцию, перед которой все бывшие революции человечества — ничто.** Ибо тогда будет найден способ овладения универсальной мировой энергией — светом и будет найдено другое его использование для нужд человека [1: 293].

8. *Первая социалистическая трагедия (1934)*

Между техникой и природой принципиально трагическая ситуация <...> ...Ты находишься в **трудном и убогом мире.** <...> Мне хочется, чтобы искусство было не только «отображением», а точным пророчеством новых циклопических работ — ради изменения той существующей всемирной **жизни, которая похожа на совокупление слепых в крапиве.** <...> Рабочий класс, прошедший целый век в работе с крутым веществом природы, приобрел такой творческий технический потенциал, что, будучи облагороженным социализмом, он создаст технику, способную в течение одного-двух десятилетий сделать его разумом природы — с абсолютной властью в практических масштабах. <...>

...Но современный человек... оборудован не тем умом, не тем сердцем и сознанием, чтобы, очутившись в будущем во главе природы, он исполнил свой

долг и... не погубил бы... всего сооружения мира и самого себя. <...> **Социализм можно трактовать как трагедию напряженной души, преодолевающей собственную убогость**, чтобы самое далекое будущее было застраховано от катастрофы.

В формуле об инженерах человеческих душ скрыта тема чисто социалистической драмы [8: 641–643].

9. *Питомник нового человека (1927)*

[*Сон:*] Изумрудная земля. Волнующая бесстрашная жизнь человечества.

<...> **Жизнь хороша до разрыва сердца**, человек напряжен до крайности, но нет **блаженной скотской гармонии**.

Потом — ливень, потоп, черное солнце, ревушая судорога вселенной — и земной шар из изумрудной звезды стал комком мокрой глины. <...> ...Человек, оставшийся от изумрудного мира, ничего не мог понять в новой природе. <...> ...Голова человека, сердце человека, чувства человека стали недействительными, ибо они были воспитаны вчерашним изумрудным днем <...> Потребовался новый человек, потребовались **эпохи работы и лабиринты тоски**, чтобы переделать все свое человеческое оборудование и превозмочь сместившуюся природу: тогда вновь земля будет изумрудом, а человечество его цветом [8: 634].

10. *Об «утопии» (1922)*

[*О гидрофикации:*] Что тут утопического, мечтательного и идеалистического? <...>

Других проектов гидрофикации — более сложных, но и более действительных, более мощных, построенных на последних выводах науки, я не касаюсь — их, м.б., правда, трудно сейчас осуществить, но от **утопии** они неизменно далеки, хотя и опережают всякую, даже самую смелую мечту.

Действительность всегда выше и всегда впереди фантазии.

То, что сегодня «утопия» — завтра будет отсталостью [Платонов 2005: 479].

11. *Горячая Арктика (1934)*

[*О «создании великого туркменистанского оазиса на одном из самых печальных мест нашей планеты»:*] Возможно ли это, нет ли здесь **утопической** задачи, скрывающей в себе лишь ложно-героическое пустословие и обещание сделать сегодня то, что возможно лишь завтра? Нет, это не ложная, не завтрашняя, не непосильная задача [8: 645].

12. *Рассказ о многих интересных вещах (1923)*

И вот большевицкая нация таскала бревна, пилила доски, сбивала и крепила башенную деревянную снасть. <...>

И росла против солнца деревянная башня под горячими руками одиноких во враждебном мире людей [1: 369].

А в Сурже достраивался уже один большой дом на всех людей. Строился он круглый, кольцом. А в середине сажался сад. И снаружи также кольцом

обсаживался дом садом. <...> Внутри по всему дому шла длинная галерея и соединяла все комнаты. Много хорошего было внутри дома. <...> Придет время вскоре, заговорят и звери, остепенятся и образуются... Это дело человека. Он должен сделать людьми все, что дышит и движется [1: 371].

[Из книги «О постройке нового человека»:] Теперь наступило время совершенно целомудренного человека — и он создаст великую цивилизацию, он обретает землю и все остальные звезды, он соединит с собою и сделает человеком все видимое и невидимое, он, наконец, время, вечность превратит в силу и переживет и землю, и само время. <...> Силою целомудрия перестройте и усильте сначала себя, чтобы перестроить затем мир... [1: 378].

13. Поэма мысли (1921)

Жизнь это вспышка восторга — и снова пучина...

Мир тревожен, истомлен и гневен оттого, что взорвался и не потух после мига, после света, который осветил все глубины до дна, а тлеет и тлеет, горит и не горит, и будет остывать всю вечность.

В этом одном его грех. <...>

Вселенная — пламенное мгновение, прорвавшееся и перестроившее хаос. Но **сила вселенной — тогда сила, когда она сосредоточена в одном ударе** [1: 278–279].

14. Потомки солнца (1922)

Социальная революция совершилась быстро, всесветно и без страданий, ибо встала вторая задача — восстание на вселенную, реконструкция ее, переделка ее в элемент человечества — и эта новая, великая и величайшая, революция одним своим преддверием, одним дыханием, выжигающим все бессильное и ошибочное, уже истребила гнилые, мистические верхи человечества, оставив лишь людей без чувств, без сердца, но с точным сознанием, с числовым разумом, людей, не нуждающихся долго ни в женщинах, ни в пище и питье и **видящих в природе тяжелую свисшую необтесанную глыбу, а не бога, не чудо и не судьбу [1: 330].**

Приложение 2

Дополнительные цитаты (контексты слова «революция»)

Волчок (1920)

[Слова *мальчика — героя рассказа*:] Отчего кругом томление и борьба? Вот мы прожили немного после **революции** и уж увидели, как легко устроить всех сытыми и довольными, лишь бы осталась у нас власть нас самих [1: 256].

Луговые мастера (1927)

Позже, в **революцию**, он совсем остепенился...

Ходил на фронте красноармейцем, Ленина видал и всякие другие чудеса, только не все подробно рассказывал: не твое дело, говорит. Воротился Жмых чинным мужиком [1: 53].

Че-Че-О (1928)

Я ходил по городу, читал вывески и думал о том немощном адовом дне, по которому сейчас, босая и шагом, идет революция. Возможно, что и **революция** и всякая искренняя страстная деятельность человека сделана по модели любви, поэтому можно любое искусство сделать тактом объятий и бессмысленных наслаждений, т. е. пустить музыку не туда, куда ее направил художник, а в ту исходную тьму, откуда она, быть может, вышла [1: 211].

Усомнившийся Макар (1929)

...Петр начал читать Макару книжки Ленина вслух. <...>
Вот она тебе, вся **революция**, написана живьем... [1: 233].

Чевенгур (1929)

[*О Захаре Павловиче:*] Разочарованный старостью и заблуждениями всей своей жизни, он ничуть не удивился **революции**.

— **Революция** легче, чем война, — объяснял он Саше. — На трудное дело люди не пойдут: тут что-нибудь не так...

<...> До самого октября месяца он насмеялся, в первый раз почувствовав удовольствие быть умным человеком. Но в одну октябрьскую ночь он услышал стрельбу в городе и всю ночь пробыл на дворе, заходя в горницу лишь закутить. Всю ночь он хлопал дверями, не давая заснуть жене. <...>

Утром Саша и Захар Павлович отправились в город. Захар Павлович искал самую серьезную партию, чтобы сразу записаться в нее [3: 62].

Приложение 3

Определения понятия «насилие»

Trésor de la langue française (CNRTL: <http://www.cnrtl.fr/definition>):

VIOLENCE

— Force exercée par une personne ou un groupe de personnes pour soumettre, contraindre quelqu'un ou pour obtenir quelque chose. **Сила, направленная индивидом или группой на к.-л. с целью принудить к чему-н. или получить что-н.**

— Acte(s) d'agression commis volontairement à l'encontre d'autrui, sur son corps ou sur ses biens. **Акт агрессии, сознательно совершенной против кого-л., его тела или собственности.**

— Disposition d'un être humain à exprimer brutalement ses sentiments; le comportement qui la manifeste. **Наклонность к грубому, brutальному проявлению чувств; выражающее эту наклонность поведение.**

— Intensité d'une conviction; puissance, force d'un sentiment, d'une pulsion.

Интенсивность убеждений; сила, мощь чувства, порыва.

— Force excessive, brusque et impétueuse. ... – Violence de. Caractère puissant et brutal de. *Violence du choc...* **Чрезмерная, внезапная, порывистая сила; мощь и внезапность (напр., удара).**

— Caractère d'une matière qui produit un effet puissant, rapide et brutal. *Violence d'un poison.* **Характеристика субстанции, производящей сильное, мощное действие (напр., яд).**

Толковый словарь русского языка / Под ред. Д. Н. Ушакова (1935–1940):

НАСИЛИЕ...

1. Применение физической силы к кому-нибудь. Следы насилия на теле.

2. Применение силы, принудительное воздействие на кого-что-нибудь. *«Диктатура пролетариата есть власть революционная, опирающаяся на насилие над буржуазией.» Сталин.*

3. Притеснение, злоупотребление властью, незаконное применение силы. В фашистских странах царят насилие и разбой.

4. *Над кем-чем.* То же, что изнасилование.

Ожегов С. И. Словарь русского языка (4-е изд.: 1960):

НАСИЛИЕ...

1. Применение физической силы к кому-н. *Акт насилия. Следы насилия на теле.*

2. Принудительное воздействие на кого-н., нарушение личной неприкосновенности. *Н. над личностью.*

3. Притеснение, беззаконие (книжн.). *Произвол и н.*

Философская энциклопедия: В 5 т. (1960–1970):

НАСИЛИЕ

Применение тем или иным классом (социальной группой) различных, вплоть до вооруженного воздействия, форм принуждения в отношении других классов (социальных групп) с целью приобретения или сохранения экономич. и политич. господства, завоевания тех или иных прав или привилегий.

Большой толковый словарь русского языка / Под ред. С. А. Кузнецова (СПб.: Норинт, 1998):

НАСИЛИЕ... 1. Применение грубой физической силы или морального давления. Применить н. при задержании преступника. Со следами насилия на лице. Н. над личностью. Избавление от произвола и насилия. 2. О противоестественном воздействии, оказываемом на что-л. Так не говорят, это н. над синтаксисом русского языка! История не терпит насилия. Дорого обойдётся человеку его н. над природой. Испытать на себе н. политики налогообложения.

Приложение 4**Лексическая статистика**

(подсчеты осуществлялись автоматически по текстам издания:
Платонов А. Собрание: В 8 т. М.: Время, 2011)

Том 1

Ранняя проза: всего — 81 635 слов; «революция» и производные x 44 ≈ 0,005%.

Стихотворения: всего — 12 277 слов; «революция» и производные x 3 ≈ 0,024%.

Том 8

Весь том: 169 381 слов; «революция» и производные x 212 ≈ 0,125%.

Отдельные произведения

«Сокровенный человек»: 19 299 слов; «революция» и производные x 34 ≈ 0,176%.

«Чевенгур»: 115 030 слов; «революция» и производные x 157 ≈ 0,136%.

«Котлован»: 34 950 слов; «революция» и производные x 15 ≈ 0,042%.

«Счастливая Москва»: 28 851 слов; «революция» и производные x 7 ≈ 0,024%.

«Фро»: «революция» и производные x 0.

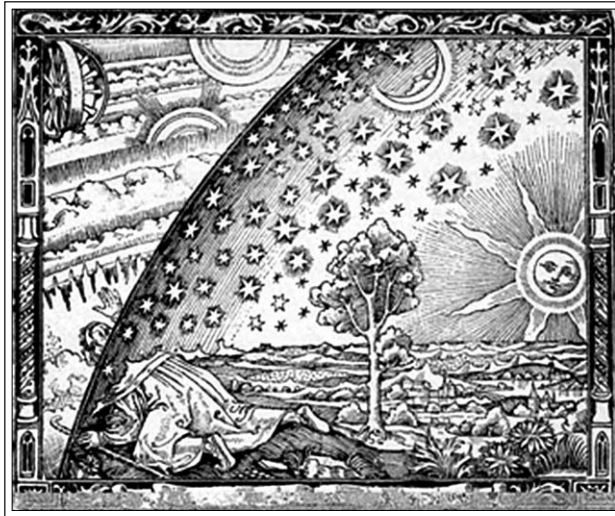
Лексическая частотность в ранней прозе
(учтены все тексты тома 1)

неистовство	4	рабоч<ий>	48	деревня	88
ярость	5	хата	53	город	147
хаос	8	ветер	73	дом	161
бешенство	10	странник	75	дума <...>	206
война	39	хлеб	75	дом + хата	214
прочн<ый>	43	совет,		мысл<ь>	214
революция	44	сельсовет	86	звезды	215
		лес	86	человек	480
		деревня	88		
		труд	108		

Приложение 5**Насилие в образе бесконечности***Джан (1934)*

...Чагатаев засмотрелся на старинную двойную картину, висевшую над кроватью этой девушки. Картина изображала мечту, когда земля считалась плоской, а небо — близким. Там некий большой человек встал на землю, про-

бил головой отверстие в небесном куполе и высунулся до плеч по ту сторону неба, в странную бесконечность того времени, и загляделся туда. И он настолько долго глядел в неизвестное, чуждое пространство, что забыл про свое остальное тело, оставшееся ниже обычного неба. На другой половине картины изображался тот же вид, но в другом положении. Туловище человека истомилось, похудело и, наверно, умерло, а отсохшая голова скатилась на тот свет — по наружной поверхности неба, похожего на жестяной таз, — голова искателя новой бесконечности, где действительно нет конца и откуда нет возвращения на скудное, плоское место земли [4: 117].



*Иллюстрация из книги К. Фламариона
«Атмосфера: Общепонятная метеорология»
(СПб.: Книгоиздательство П. П. Сойкина, 1910. С. 86).*

Подпись: «Средневековый миссионер рассказывает, что нашел такое место, где небо сходится с землею».

Ханс Гюнтер (Билефельд, Германия)

РЕВОЛЮЦИЯ И ТОСКА В ТВОРЧЕСТВЕ А. ПЛАТОНОВА

1. От энтузиазма к меланхолии — Андрей Платонов и Фридрих Гёльдерлин

Сравнить Платонова с Гёльдерлином — идея довольно рискованная. Что может быть общего между немецким поэтом конца XVIII — начала XIX в. и советским прозаиком первой половины XX в.? Скажем сразу, что нам дало толчок к такому мысленному эксперименту. Дело в том, что жизнь обоих авторов тесно связана с революционными событиями их времени, то есть с Французской и Октябрьской революциями. Несмотря на то, что оба страдали от негативных последствий этих событий, они никогда не отказались от идеалов этих революций. Нас интересует то, каким образом они реагировали на послереволюционное развитие в их странах и как справлялись с глубокими духовными и психическими кризисами, которые прошли в течение этих лет.

В центре нашего внимания будут главные произведения двух авторов — роман Гёльдерлина «Гиперион, или Отшельник в Греции» (1797–1799) и роман Платонова «Чевенгур: Путешествие с открытым сердцем» (1927–1929). Элегический и в то же время эпический роман в письмах Гёльдерлина, действие которого происходит в Греции, на самом деле представляет собой критическую реакцию поэта на ситуацию в Германии в годы после Французской революции [см.: Link 1972], а роман Платонова, по его собственным словам, — «честная попытка изобразить начало коммунистического общества» [Платонов 2014: 264] в России. Несмотря на то, что оба романа в корне различны и их действие связано с разными эпохами, они имеют поразительные параллели в тематике и мотивике.

Реакция Гёльдерлина на революционные события во Франции отличается резкими сменами настроения. Фазы эйфории чередуются с фазами глубокой депрессии. В письме 1790 г. он пишет: «Я не гожусь в стоики. Это мне ясно. Вечно отлив и прилив» [Hölderlin 1995, 4: 71]. Изначально события 1792–1793 гг. во Франции вызывают у него мощную вспышку надежды:

Я люблю человеческий род будущих столетий. Ибо это моя священнойшая надежда, моя вера, дающая мне крепость и силу действовать, — что наши внуки будут лучше, чем мы, что когда-нибудь да придет Свобода и добродетель

будет легче расцветать под согревающим священным светом свободы, нежели под ледовым панцирем деспотизма. Мы живем в такое время, где все работает на будущее¹ [Гёльдерлин 1988: 312–313].

Перед лицом революционного подъема во Франции Гёльдерлин глубоко удручен ситуацией в Германии. Ему кажется, что художники и поэты «живут в этом мире, как чужаки в собственном доме» [Гёльдерлин 1988: 251]. Ввиду печальной картины современной Германии он возлагает надежду на будущее, на то, что общее «брожение и разложение» в конечном счете выльется в «грядущую революцию образа мыслей и форм представления, которое посрамит все до нас бывшее» [Гёльдерлин 1988: 363–364]. Но Гёльдерлин глубоко разочарован, когда слышит о мародерстве французской армии в 1796 г. и о французской политике аннексии. В 1799 г. его очень удручает общее настроение общества и новость о том, что Наполеон стал «вроде диктатором» [Hölderlin 1995, 4: 411].

Роман «Гиперион» явился художественным отражением эмоциональных перипетий его автора. Поначалу герой романа Гиперион вдохновляется революционными поступками своего товарища Алабанды, но потом его отталкивает радикализм якобинца и его «угрюмых братьев» [Гёльдерлин 1988: 97]. Он обвиняет его в ложном понимании роли государства: «Государство оттого и становилось адом, что человек хотел сделать его для себя раем. Государство — жесткая скорлупа, облекающая зерно жизни, и только» [Гёльдерлин 1988: 77]. Расставание с Алабандой ввергает Гипериона в глубокий кризис, в «ощущение полнейшей ничтожности» [Гёльдерлин 1988: 95] и «бесконечную пустоту» [Гёльдерлин 1988: 97]. С глубокой грустью он вспоминает прежнее время, когда все было иначе: «Высь над нами была так прекрасна, а даль — так маняще радостна; тогда наши сердца тоже кипели стремлением к далекому блаженному миру» [Гёльдерлин 1988: 97]. Этот кризис отражает глубокую депрессию, через которую Гёльдерлин прошел в 1795 г. Подобную дугу подъема и спуска мы находим во второй книге романа. Гиперион уходит от активной жизни к своей любимой Диотиме, но скоро его опять охватывает жажда действенной жизни. Однако его участие в борьбе греков за освобождение от турков вместе с тем же Алабандой кончается отчаянием героя, вызванным жестокостью бойцов за свободу. Кризис Гипериона углубляется смертью Диотимы, но в конце концов он находит успокоение в природе.

Чередование угасания и вспыхивания революционного импульса находит выражение в метафоре огня, дремлющего под золой:

Гурьбой веселых видений выбегает огонь из темной колыбели, где он спал, и пламя его взмывает и падает, дробится и радостно сливается снова, пока не проглотит свою пищу; и вот оно уже чадит, и трепещет, и гаснет; все остальное — лишь пепел. Так бывает и с нами [Гёльдерлин 1988: 91].

¹ Пьер Берто обратил внимание на тесную связь Гёльдерлина с Французской революцией [см.: Bertaux 1969], которая не была «замечена» западнонемецкими исследовательскими несмотря на то, что еще в 1935 г. вышла статья Георга Лукача «Hölderlins Nuregion» на немецком языке [см.: Lukács 1935: 96–110].

Но тот же образ функционирует и в обратном направлении:

Мы словно огонь, что дремлет в сухом куске дерева или в кремне: мы мечемся и ежечасно ищем выхода из тесной темницы. Но они приходят, вознаграждая нас за столетья борьбы, долгожданные минуты освобождения, когда божественное разрывает свои оковы, когда пламя, отделившись от мертвого дерева, победно вздымает над пеплом... [Гёльдерлин 1988: 106].

Циклическое чередование эйфории и депрессии героя в зависимости от перипетий борьбы за свободу отражается в романе в самых разных образах: подъем и спад, счастье и горечь, развертывание и замыкание в себя, расцвет и увядание. Подобное трагическое мироощущение выражается в известной песне судьбы Гипериона: «А нам суждено / Блуждать бесприютно, / страждущий люд / вечно в пути /... словно вода / от утеса к утесу, / В вечных писках бездны» [Гёльдерлин 1988: 288]. Эти строчки свидетельствуют о хрупкой психической конституции героя, который все более тоскует по покою в «святой природе». Можно предполагать, что это *cum grano salis* относится и к самому автору «Гипериона».

Как и Гёльдерлин, молодой Андрей Платонов являлся страстным сторонником революции, что выражается в его радикальной публицистике. Но после нескольких лет работы мелиоратором в глухой воронежской провинции он приходит к выводу, что ввиду отсталости страны его утопические мечты лишены реальной почвы. Об этом идет речь в «Чевенгуре», герои которого тоскуют по социализму несмотря на то, что им грустно и что скорое построение социализма маловероятно. Невзирая на свое разочарованность, Платонов неутомимо продолжает инженерную и литературную работу. Но его меланхолическое состояние духа коренным образом отличается от «циклического» мироощущения Гёльдерлина. Платонов переносит неудачи жизни и удары судьбы — гонение со стороны критики, запреты на публикацию, вытеснение на самый край советской литературы или арест сына в 1938 г. — с удивительным стоицизмом. В самые страшные годы он не лишается способности творческой работы и пишет в стол без надежды на публикацию своих произведений. Даже в тяжелые месяцы пребывания в Тамбове 1926–1927 гг. он очень плодотворно занимается литературным делом. Более того, именно в это время он осознает свое призвание как писатель: «Иногда мне кажется, что у меня нет общественного будущего, а есть будущее, ценное только для меня» [Платонов 2014: 173]. В 1943 г., подводя итоги своей жизни, он говорит:

Советская власть отняла у меня сына, советская власть упорно хотела многие годы отнять у меня звание писателя. Но моего творчества никто у меня не отнимет. Они и теперь-то печатают меня, скрипя зубами. Но я человек упорный. Страдания меня только закаляют [Андрей Платонов 2000: 869].

Платонов нес роль изгоя советской литературы до конца жизни, в то время как Гёльдерлин не выдержал «судьбу этих времен» — разлад между мечтой и реальностью привел его к сумасшествию. Небезынтересно, как А. В. Луначарский и Г. Лукач откликнулись на судьбу немецкого поэта. Лукач высоко оценива-

ет талант Гёльдерлина, который в его глазах – «один из глубочайших электиков всех времен и народов» [Лукач 1939: 53]. Но как сторонник гегельянской идеи примирения с действительным состоянием общества Лукач считает, что «героическая непримиримость, лишенная революционной почвы, должна была завести Гельдерлина в безнадежный тупик» [Лукач 1939: 55]. После термидорианского переворота «Гельдерлин не вступает в компромисс с буржуазным обществом, он остается верен старому демократическому идеалу греческого полиса и терпит крушение» [Лукач 1939: 42].

К противоположному выводу приходит Луначарский, поклонник и переводчик Гёльдерлина, в статье «Социологические и патологические факторы в истории искусства» (1929). Он исходит из тезиса, что художники всех времен отличаются повышенной впечатлительностью, неуравновешенностью и внутренней противоречивостью, часто принимающими патологические черты. По мнению Луначарского, меланхолия или психические заболевания как «реакции нормального организма на ненормальные условия» [Луначарский 1967: 78] нередко служат механизмами защитного приспособления к действительности. Психические болезни заложены во внутренней конституции художника, но активируются ненормальными общественными ситуациями. Поэтому в кризисные периоды повышается число «ненормальных» художников, выражающих негативные чувства в обостренной форме. Органические эпохи, напротив, не нуждаются в психопатологических выразителях. Не подлежит сомнению, что в глазах Луначарского конец 1920-х гг., когда Сталин полностью захватывает власть, не является «нормальным» временем и что под «патологическими факторами» — как и в случае с остальными примерами из жизни немецкого поэта Гёльдерлина — иносказательно подразумевается состояние советского общества после термидора.

У Платонова тоже были защитные механизмы, которые помогали ему жить и выжить в «ненормальное» время сталинского периода. Не раз было замечено, что по отношению к власти он нередко проявляет поведение, напоминающее поведение русских юродивых. После рассказа «Впрок», который вызвал яростную реакцию Сталина, Александр Фадеев упрекает Платонова в том, что он надевает маску душевного бедняка и юродивого для того, чтобы прикрыть свой классово враждебный характер [см.: Фадеев 1994: 273–277]. К подобному выводу приходит и критик Абрам Гурвич в своей статье 1937 г. [см.: Гурвич 1994: 388–393], в которой сурово осуждает «антигосударственное» прославление юродствующих великомучеников в произведениях Платонова. Ответ Платонова на обвинения Гурвича в виде рассказа «Юшка» будто бы подтверждает оценку критика. Герой рассказа подчеркивает свое беззащитное положение и провоцирует своим поведением агрессивную реакцию людей. Когда Юшку обижают, он настаивает на том, что всему свету нужен: «...без меня тоже, значит, нельзя» [4: 523]. И на самом деле после его смерти «жить людям стало хуже, теперь вся злоба и глумление оставались среди людей и тратились меж ними» [4: 524]. Нельзя сомневаться в том, что подобное «юродство» является механизмом защиты, но нам кажется, что это не случайная маска, которую

Платонов надевает лишь для внешнего вида. Как выясняется из биографии и некоторых произведений писателя, подобное поведение присутствовало у него с самого начала².

2. Мир луны и мир солнца

В романе Гёльдерлина солнце ассоциируется с такими положительными коннотациями, как, например, свет, просвещение, жизненная энергия и т. п. «Сыны солнца» — борцы за свободу. Герой романа, который симпатизирует революции, носит имя титана Гипериона, отца греческого бога солнца. Но когда после разочарования энергия деятельности угасает, унылый Гиперион превращается в «лунного субъекта» [Вау 2003: 341]: «... тогда, одинокий, как луна, которая оставалась на небе, чтобы тоже порадоваться настоящему дню, я стоял над равнинами, и до слез любил эти берега» [Гёльдерлин 1988: 254]. У Платонова оппозиция луны и солнца занимает еще более видное место. «Моя родина луна» [Платонов 2014: 99], — пишет он в 1921 г. будущей жене Марии Кашинцевой. В своем «лунном» мироощущении Платонов, без сомнения, откликается на слова В. Розанова³, который в книге «Люди лунного света» (1911) писал: «Луна — вечное “обещание”, греза, томление, ожидание, надежда: что-то совершенно *противоположное действительному* и очень *спиритуалистическое*» [Розанов 2003: 38]. Розанов ассоциирует луну с несчастной монашеской любовью, противопоставляя лунный свет греющему, органическому свету солнца. Мечтательность лунного мира противостоит фактической действительности. В случае Платонова можно наблюдать, как «лунная» меланхолия, о которой идет речь в процитированном письме, прямо переходит из биографии автора в его творчество. Любовное послание Кашинцевой служит источником письма Дванова к Софье Александровне в повести «Строители страны», в котором он признается ей в своей любви и «смертной тоске» [см.: Платонов 2014: 102].

Однако семантика лунного мотива у Платонова значительно шире интимной сферы. При луне человек становится прозорливым, открытым и свободным по отношению к окружающему миру. Герой рассказа «Невозможное» любит «тихий, сокровенный и вещей свет» [1: 296] луны: «Луна делала его лучшим и безумным. В такие минуты он постигал и видел все. <...> Все ему было открыто, все тайные и глухие двери распахнуты» [1: 296]. А в «Чевенгуре» лунный свет, проникая «своим покинутым, задушевым светом, поющим от сна и тишины» [3: 326] в кузницу, где находится больной Яков Титыч, вызывает у того желание лететь ангелом в открытое пространство неба.

В «Чевенгуре» луна означает какое-то царство умирающей жизни, причем противоположности солнца и луны приписывается социальный смысл. После

² В связи с темой юродства см. примечания к письмам: Платонов 2014: 47, 308–309, 342–343.

³ На связь с книгой Розанова первой указала Е. Толстая — см.: Толстая-Сегал 1981: 256–263; см. также: Яблоков 2001: 153–154, 194–195. Мифологическая семантика луны и солнца занимает видное место в русском символизме. О лунном свете у ранних символистов см.: Hansen-Löve 1999: 223–252; о противопоставлении солнца и луны в мифопоэтическом символизме см.: Hansen-Löve 1998: 147–241.

угасания солнца, символа коммунистической утопии, действие происходит под знаком луны: «Вместо солнца — светила коммунизма, тепла и товарищества — на небе постепенно засияла луна — светило одиноких, светило бродяг, бредущих зря» [3: 324]. От теплого, тесного содружества Чевенгура этот мир отличается одиночеством, пустотой и холодом. При лунном свете пространства выглядят такими, «словно они лежали на том свете, где жизнь задумчива, бледна и бесчувственна, где от мерцающей тишины тень человека шелестит по траве» [3: 324]; пейзаж как будто превращается в «подводное дно» [3: 383]. Луна как «потухшее солнце» [3: 359] лишена животворной энергии:

...Как на том свете, бесплотно влеклась луна, уже наклонившаяся к своему заходу; ее существование было бесполезно — от него не жили растения, под ним молча спал человек; свет солнца, озарявший издали ночную сестру земли, имел в себе мутное, горячее и живое вещество, но до луны этот свет доходил уже процеженным сквозь мертвую долготу пространства... и оставался один истинный мертвый свет [3: 328–329].

Безотцовщине суждено существовать в бестелесном царстве теней — «словно они всю жизнь грелись и освещались не солнцем, а луной» [3: 285].

Сфера солнца и сфера луны — два параллельных мира, которые находятся в тесном взаимодействии. Луна дает человеку возможность дистанцироваться от повседневной социальной жизни; в повести «Ювенильное море» говорится: «Забвение охватило Вермо, когда скрылось из глаз все видимое и жилое и наступила одна туманная грусть лунного света, отвлекающая ум человека в прохладу мирной бесконечности, точно не существовало подножной нищеты земли» [2: 384]. Саша Дванов оказывается жителем обоих миров. Поэтому Сербинову, глядящему на фотографию Дванова, кажется, «что этот человек думает две мысли сразу и в обоих не находит утешения» [3: 364]. Примечательно, что из «того мира» Дванов может смотреть на реальность глазами «усталых сторожей» [3: 364]. При этом его отношение к реальности характеризуется не только критической дистанцией, но и глубокой тоской:

Лунное забвение простиралось от одинокого Чевенгура до самой глубокой вышины, и там ничего не было, оттого лунный свет так и тосковал в пустоте. Дванов смотрел туда, и ему хотелось закрыть сейчас глаза, чтобы открыть их завтра, когда встанет солнце и мир будет снова тесен и тепл [3: 327].

Взгляд на мир из «лунного света» отличается не безразличной меланхолией, но тоской «по восходу солнца». Тоска Дванова находится в напряженном отношении к реальности. Именно это имеет в виду Розанов, когда пишет, что «луна — вечное “обещание”, греза, томление, ожидание, надежда». Тоскующий человек осознает, что его желание неосуществимо. У Платонова оба начала, лунное и солнечное, сосуществуют друг с другом. В те же самые годы, когда Платонов публикует радикальные революционные статьи, он сочиняет романтические стихи о тоске в природе. В одном из писем к Кашинцевой есть такие строки: «Как тоскует верба в поле! / Ветер как гудит! / Сердцу человека больно — / Человек не говорит» [Платонов 2014: 110]. В более позднем творчестве грусть и надежда чередуются и даже взаимопроникают оксюморонным образом.

За противоречием солнца и луны стоит разлад между мечтой и действительностью. Меланхолическое сознание даже стремится к тому, чтобы подчеркивать эту разницу для сохранения чистоты идеала. В «Строителях страны» Дванов в письме к Соне признается: «...почему-то мне не хочется с вами говорить и видаться — только безмолвие или простые детские слова должны быть между нами» [Платонов 2014: 101–102]. В своей книге Розанов еще более обостряет эту мысль, подчеркивая жестокость мечтательного начала:

Ведь сантименталист Руссо родил фурий террора, как был сантиментален и Робеспьер... В мечтах рождается идеал; а идеал всегда бывает и особенно ощущает себя оскорбленным действительностью. Идеал и «луна» не знают компромиссов... [Розанов 2003: 37].

Начиная с «Чевенгура» у Платонова прерывается взаимосвязь между солнечным и лунным пространствами. Об убывании энергии солнца идет речь в «Котловане»: «Солнце, как слепота, находилось равнодушно над низовой бедностью земли; но другого места для жизни не было дано» [3: 444–445]. Во время захода солнца люди замечают «вечернюю желтую зарю, похожую на свет погребения» [3: 481]. В дальнейшем солнце вообще исчезает и уступает сплошной тьме. В «Котловане» наступает тоска лунной ночи: «Неясная луна выявилась на дальнем небе, опорожненном от вихрей и туч, — на небе, которое было так пустынно, что допускало вечную свободу, и так жутко, что для свободы нужна была дружба» [3: 508]. Печальная пляска коллективизированной деревни происходит при свете луны, озаряющей мертвые лопухи. Заблудившаяся муха, летающая в высоте лунного света «как жаворонок под солнцем» [3: 511], является инверсией солнечного счастья, поскольку место жизнерадостной птицы занимает муха, символизирующая тление и смерть.

В повести «Впрок» солнечный миф окончательно разлагается. Затея персонажа «Чевенгура» Прокофия Дванова заменить свет солнечной жизни «искусственным светом человеческого ума» [3: 287] находит пародийную реализацию в электрическом солнце колхоза «Доброе начало» [см.: Kaminskij 2016: 324–330]. Его создатели обещали, что отныне люди будут верить в электричество вместо Бога, но получился обратный эффект. После того как солнце перестало работать, мужики опять начали креститься. обстоятельное цитирование «Устава для действия электросолнца» [2: 293] обнажает его абсурдную логику. Фактически это означает конец мечты о царстве солнца.

3. Тоска по концу времени

Тоска — ключевой термин не только творчества Платонова, но и русской культуры вообще⁴. Платонов укоренен в этой традиции и своим творчеством

⁴ В связи с исследованием этнокультурных эмоциональных концептов типа «тоска» стоит в первой очереди указать на работы Анны Вежбицкой, напр.: Wierzbicka 1992: 169–173. К ней в дальнейшем присоединились разные русские исследователи. К семантике «тоски» в связи с разными синонимами ср.: Апресян 2003: 1165–1170. Роли тоски в творчестве Платонова посвящена глава книги Марии Дмитриховской [см.: Дмитриховская 1999: 215–222].

вносит значительный вклад в расширение семантического объема данного концепта. В особенности это касается тоски по отношению к времени и пространству. Обобщая, можно сказать, что под этим углом зрения платоновская тоска проистекает из желания преодолеть время и пространство.

В самом начале «Поэмы мысли» (1921) Платонов упоминает «тоску и жажду невозможного» [1: 277]. Невозможное фигурирует и в других его текстах начала 1920-х гг. — к примеру, служит заглавием одноименного рассказа. В «Симфонии сознания» (1922) история называется страной «склоняющихся пред человеком невозможностей» [8: 44]. «Жажда невозможного» отсылает к статье Вяч. Иванова «Идея неприятия мира» (1906), в которой автор связывает «Эрос Невозможного» с пафосом неприятия мира: «Эта любовь к невозможному — принцип всей религиозной жажды, всей творческой фантазии, всех порывов и дерзновений, совершившихся под знаменем “Excelsior”, — есть патетический принцип современной души» [Иванов 1909: 90]. Поскольку в статье тематизируется богоборческий бунт Ивана Карамазова, она оказалась близка вдохновению ранней платоновской прозы с ее радикальной утопической установкой.

В том же сборнике Иванова Платонов мог найти и другую важную мысль, касающуюся разницы в понимании тоски по будущему в символизме и романтизме. В статье «Предчувствия и предвестия» Иванов пишет:

Романтизм — тоска по несбыточному, пророчество — по несбывшемуся. Романтизм — заря вечерняя, пророчество — утренняя. <...> Невозможное, иррациональное, чудо — для пророчества постулат, для романтизма — *pium desiderium*. «Золотой век» в прошлом (концепция греков) — романтизм; «золотой век» в будущем (концепция мессианизма) — пророчество [Иванов 1909: 191].

Согласно Иванову, символизм кардинально отличается от тоски романтиков своей ориентацией на будущее, притом не на индивидуальное, а на коллективное. Подобная ориентация была характерна не только для Иванова, но и для многих поэтов и мыслителей начала XX в. [см.: Hansen-Löve 2014: 323–329]. Вспомним, например, стихи Ф. Сологуба, которые звучат очень по-платоновски: «Я люблю всегда далекое, / мне желанно невозможное. / Призываю я жестокое / Отвергаю непреложное» [Сологуб 1975: 149]. «Заратустра» Ницше изобилует местами, где речь идет о тоске по будущему. В главе «О великом томлении» философ пишет о радости будущего [Ницше 1990: 161]. Он требует: «Будущее и самое дальнее пусть будет причиной твоего сегодня» [Ницше 1990: 44]. Далее следует известная цитата о любви к дальнему, которая стала одной из базисных идей платоновского творчества [см.: Гюнтер 2012: 95–104].

Молодому Платонову было нетрудно адаптировать подобные представления и включить их в свою концепцию времени, заменяя «предчувствия и предвестия» символистов установкой на революцию как апокалиптический конец истории. История — это скука. Поскольку для народа она является заколдованным кругом страдания и бедствия, стремление к ее концу становится понятным. Поэтому Чепурный не «вытерпел тайну времени и прекратил долготу

истории срочным устройством коммунизма в «Чевенгуре» [3: 318]. Революционная перспектива сулит надежду, что социализм откроет ныне живущим людям возможность вырваться «из мертвого мучения долготы истории» [2: 387]. Но иногда приходится сомневаться в том, достижима ли данная цель. Так, Вермо борется «со своим отчаянием, что жизнь скучна и люди не могут побороть своего ничтожного безумия, чтобы создать будущее время» [2: 368].

Ввиду крушения чевенгурского эксперимента Саша Дванов развивает свою картину положения человека в истории. Поскольку это центральная мысль Платонова, процитируем ее целиком:

Дванов почувствовал тоску по прошедшему времени: оно постоянно сбивается и исчезает, *а человек остается на одном месте со своей надеждой на будущее* и Дванов догадался, почему Чепурный и большевики-чевенгурцы так желают коммунизма: он есть конец истории, конец времени, *время же идет только в природе, а в человеке стоит тоска*» [3: 335; курсив мой. — Х. Г.].

Слова о том, что «в человеке стоит тоска», выражают общую идею о положении человека в мире, о том, что М. Хайдеггер называет настроенностью. Но, в отличие от Хайдеггера, у Платонова человек немислим без исторических координат. По отношению к времени Платонов различает два основных вектора мироощущения — «надежду на будущее» и «тоску по прошедшему времени». Оба вектора скрещиваются в человеке, в сердце которого «стоит тоска».

Тоска по прошедшему времени возникает прежде всего в те моменты, когда надежда на будущее уступает разочарованию. Тогда Дванов возвращается к воспоминаниям о детстве и к памяти об отце (см. статью Е. Яблокова в настоящем сборнике). Именно в эти моменты часто происходит «переключение» временного вектора. Этот мотив звучит и у О. Шпенглера⁵, который подчеркивает трагичность, связанную с исчезновением времени в прошлое:

Стоит нам произнести слово *необратимость* применительно к направлению жизни, стоит погрузиться в чудовищный смысл слов слишком поздно, посредством которого мимолетный отрезок настоящего достается *вечному* прошлому, и мы ощущаем бездну этого трагического поворота [Шпенглер 2003: 172].

Кроме большевиков, взгляд которых устремлен односторонне в будущее, большинство платоновских персонажей живет между памятью и утопией. Их положение в этом напряженном отношении носит трагический характер: «... надежда не может сбыться и бьется внутри человека: если она сбудется, человек умрет; если не сбудется — человек останется, но замучается, — и сердце бьется на своем безвыходном месте среди человека» [3: 339]. Ощущение трагичности исчезающего времени характерно для многих платоновских героев, которые охвачены «осенней», или «вечерней», меланхолией. Вопреки чаяниям чевенгурцев, «время безнадежно уходило обратно жизни» [3: 299].

⁵ О знакомстве с Шпенглером свидетельствует статья Платонова «Симфония сознания» [8: 39–45].

4. Тоска по преодолению пространства

Подобно тому как революционная тоска нацелена на конец времени, она стремится к преодолению пространства. О революции как странствии речь идет в рассказе «Бучило» (1924):

Была революция, было передвижение людей по земле, была веселая работа. Про то известно всем. Был комиссаром Абабуренко, кормил отряды в голодных селах, думал, воевал и странствовал. Как великое странствие и осуществление сокровенной души в мире осталась у него революция [1: 58].

Странничество — явление, знакомое Платонову еще с детских времен в Ямской слободе. Многочисленные паломники, которые шли по Задонскому тракту, чтобы посетить Митрофановский монастырь в Воронеже, производили огромное впечатление на молодого Андрея [см.: Ласунский 2011: 18]. Митю, во многом автобиографического героя рассказа «Странники», мучит вопрос, куда бредут все эти незнакомые мужики, которые встречаются на окраине города: «В сердце поднималось томление, хотелось ему уйти, куда уходят каждый день люди с сумками и никогда не приходят домой. <...> Митя думал, куда идут дороги и где конец света» [1: 262–263]. В предисловии к повести в письмах «Однажды любившие» (1927) Платонов признается:

Три вещи меня поразили в жизни — дальняя дорога в скромном русском поле, ветер и любовь.

Дальняя дорога — как влечение жизни, ландшафты встречного мира и странничество, полное живого исторического смысла.

Ветер — как вестник беспокойной вселенной, бьющий в открытое лицо неутомимого путника, ласкующий — как дыхание любимого человека [Платонов 2014: 649].

Человеческое существование представляется Платонову в виде непрерывного странничества⁶. Для большинства его персонажей странничество является самодовлеющей ценностью и константой человеческой экзистенции. Правда, надо учесть, что этот признак подвергается известным видоизменениям в зависимости от внешней ситуации и от внутренней эволюции творчества писателя.

Странники и богомольцы в большом количестве представлены в ранних стихотворениях Платонова. Этим произведениям свойственны черты, характерные для романтизма: мотивы скитальчества и дороги, бесприютности, неизвестности выбранного пути и цели или пересечения земных и космических дорог. Однако намного более широко распространен в лирике Платонова тип паломника или искателя рая из народного фольклора, который отправляется в далекий путь, чтобы «дедову правду искать» [1: 402]. Хронотоп этого типа кардинально отличается от романтического. У романтического героя преобладает

⁶ О мотиве «жизни как странствия, путешествия, реального преодоления пространства» см.: Дмитровская 1994: 82; Дмитровская 1999: 76–77.

стремление убежать от общества⁷, паломник же отличается импульсом поиска и целенаправленности, несмотря на то, что его цель является неопределенной и недостижимой. В этом отношении платоновское странничество похоже скорее на первоначальную религиозную мотивацию паломничества, которая преобладала в России XV–XVI вв. [см.: Смирнов 2006: 238–239]. В отличие от романтического бродяги, путь в народно-религиозном представлении отличается «экономией спасения» [Frank 1979: 42].

Ранние стихи Платонова не только свидетельствуют о юношеском увлечении странствованием, но представляют собой семантический потенциал, который в дальнейшем творчестве автора реализуется в самых разных вариантах. Мотивы дороги, бесконечного пространства, поиска праведной земли и т. д. разворачиваются в главных произведениях автора, где наполняются конкретным социальным материалом.

В центре утопических платоновских сюжетов первой половины 1920-х гг. — странствующие по миру инженеры и изобретатели, окрыленные стремлением к «невозможному» и готовые к одиночеству и самопожертвованию во имя технического прогресса и блага человечества. Эти тексты, еще дышащие пафосом романтического приключенчества, отражают трагико-героические настроения молодого автора. В основе рассказа «Сатана мысли» (1921) лежит прометеевская идея преображения мира. Инженер Вогулов, мечтает о преобразовании вселенной и достижении «золотого века» с помощью ультрацвета. Его неутомимый труд венчается успехом. Лишь в конце рассказа читатель узнает, откуда родилась невероятная энергия героя — она вызвана смертью его любимой девушки:

Три года Вогулов прометался по земле в безумии и тоске; он рыдал на пустынных дорогах, благословлял, проклинал, выл. <...> Душа в нем истребила сама себя. И потом в нем случилась органическая катастрофа: сила любви, энергия сердца хлынула в мозг, расперла череп и образовала мозг невиданной, невозможной, неимоверной мощи [1: 311].

Самое яркое выражение образ странника-изобретателя получает в повести «Эфирный тракт» (1926–1927), завершающей серию утопических текстов Платонова. Вот что говорит незадолго до смерти инженер-электрик Михаил Кирпичников в письме к матери⁸:

Только бродя по земле, под разными лучами солнца и над разными недрами, я способен думать. Я теперь понял отца, нужны внешние силы для возбуждения мыслей. Эти силы рассеяны по земным дорогам <...> У отца тоже было это чувство; быть может, это болезнь, быть может, это дурная наследственность от предков — пеших бродяг и киевских богомольцев. Не ищи меня и не тоскуй, — сделаю задуманное, тогда вернусь. Я думаю о тебе, ночую в стогах сена

⁷ Мотив бегства с родины и от цивилизации мы находим как в поэме Дж. Байрона «Паломничество Чайльд-Гарольда», так и в различных произведениях А. Пушкина и М. Лермонтова.

⁸ Мать героя Мария Александровна не случайно носит имя и отчество жены Платонова — это говорит об известной близости героя и автора.

и куренях рыбаков. Я тоскую о тебе, но меня гонят вперед мои беспокойные ноги и моя тревожная голова [2: 93].

В этой повести примечательны многочисленные ссылки на традицию русских богомольцев и паломников. Они присутствуют, в частности, и в разговоре Кирпичникова со странником Феодосием, который восемнадцать лет провел в поисках праведной земли, а после Афона хотел уйти в Месопотамию, чтобы найти остатки рая. Но повесть содержит и намек на тщетность подобных странствований. На вопрос Кирпичникова, хорошо ли на Афоне, Феодосий отвечает, что «конечно, там земля разнообразней, а человек — стервец» и что «нигде нет благочестия» [2: 50]. Не без иронии говорится и о неясном намерении Кирпичникова попасть в Америку, «где половина земли розами засажена» [2: 52], чтобы привезти оттуда розы на родину. Подобным образом герой «Родоначальников нации» (1923, 1927) Иван Копчиков после основания поселения Новая Суржа путешествует в Америку, чтобы импортом розового масла заложить основу «мужицкому счастью»: «Эта надежда на будущее счастье и шевелила его ноги по грязным полям его родины, гоня в далекую Америку» [1: 112]. Ироническую трактовку путешествий в далекие страны, наверное, можно понимать как намек на то, что абстрактный идеал бредущего изобретателя уже начинает бледнеть. В эти годы Платонов переходит к новой тематике в повести «Сокровенный человек» (1927), посвященной странствующему герою в обстоятельствах русской революции.

Революция понимается платоновскими героями как непрерывное движение в даль. Фома Пухов, герой «Сокровенного человека» и природный странник, бродит по России времен гражданской войны, причем это движение характеризуется как «даровое удовольствие, знакомое всем странникам» [2: 199]. Из Похаринска / Воронежа Пухов едет на поезде через Новороссийск на Южный фронт, где сражается с белыми, а потом возвращается на родину через Баку и Царицын. Примечательно, что в финале повести Пухов опять уезжает на работу в Баку. Он испытывает противоречивые чувства, поскольку, с одной стороны, скучает по родине, по матери и детству, а с другой, уверен в преимуществе бродяжнической жизни: «Революция — как раз лучшая судьба для людей, верней ничего не придумаешь» [2: 235].

После революции все и всё в движении, нет постоянной точки опоры в необъятном пространстве России. Классическим образом революционного странствования, без сомнения, является «Чевенгур». Здесь революция и гражданская война предстают как эпоха всеобщего странствования. Тема отходничества играет центральную роль в романе. Отходники — это крестьяне, оторванные от родной земли по экономическим причинам [см.: Корниенко 2005: 640–645]. В Воронежской губернии это было распространенное и самому Платонову хорошо известное явление. Не удивительно, что роман представляет собой пик идеи странничества в творчестве Платонова. Персонификацией этой идеи является ходок Луй, для которого «дорога не труд — одно развитие жизни» [3: 210]:

Не зная букв и книг, Луи убедился, что коммунизм должен быть непрерывным движением людей в даль земли. Он сколько раз говорил Чепурному, чтобы тот объявил коммунизм странствием и снял Чевенгур с вечной оседлости [3: 215].

Луи предлагает «немедленно стронуть Чевенгур в даль» [3: 216] и ищет «необходимости куда-нибудь отправиться из Чевенгура» [3: 217]. Подобно ему, сами чевенгурцы боятся оседлости и угнетения человека имуществом. Считаю, что «труд способствует происхождению имущества» [3: 214], они занимаются перемещением домов и садов в городе для того, чтобы жить в душевной товарищеской тесноте.

Коллективным героем романа является бездомная и голодная масса безотцовщины, бредущая по России. Предшественников этой массы мы встречаем уже в начале «Родоначальников нации»:

Шли-шли люди, великие тыщи шли по немаловажному делу, а потом умирились, стали на горе — реки идут тихие, вечерет в степи; опустились на землю люди, положили сумки и заснули, как птицы — всею стаей. Поднялись и забыли куда шли: сном изошла тревога, которая вела их по дорогам земли [3: 99–100].

О бродящих бедняках речь идет и в «Чевенгуре». Для них странствование — самоцель, поскольку облегчает их горькую судьбу:

Мимо губисполкома шли люди, их одежда была в глине, точно они жили в лощинных деревнях, а теперь двигались вдаль, не очистившись. <...> Русские странники и богомольцы потому и брели постоянно, что они рассеивали на своем ходу тяжесть горюющей души народа [3: 82].

После истребления «буржуев» чевенгурцы решают пригласить в пустой город «неизвестный, неприютный пролетариат, который сейчас где-то бредет без уважения людей и без значения собственной жизни» [3: 262]. Единственное утешение прочих — в бесцельном чувстве привязанности друг к другу, благодаря которому они «ходили по земле и спали в степях целыми отрядами» [3: 278].

В романе не раз затрагивается вопрос о цели странствующих людей, о конце их дороги. Между председателем губисполкома и одним стариком из группы странников завязывается такой диалог:

— Вы куда? — спросил бредущих Шумилин.

— Мы-то? — произнес один старик, начавший от безнадежности жизни уменьшаться в росте. — Мы куда попало идем, где нас окоротят. Поверни нас, мы назад пойдем.

— Тогда идите лучше вперед, — сказал им Шумилин [3: 82].

Продолжение этого диалога следует позже, когда прочие приближаются к Чевенгуру. Чепурный спрашивает:

— Куда бредут? Может, их окоротить надо?

Прокофий удивился такому бессознательному вопросу:

— Как куда бредут? Ясно — в коммунизм, у нас им полный окорот [3: 280].

Известные параллели с противопоставлением позиций Прокофия Дванова и идеологов движения «в даль» можно найти в антагонизме номадологического и государственного мышления у Ж. Делёза и Ф. Гваттари [см.: Deleuze, Guattari 1992: 119–121, 523–531]. Они исходят из оппозиции *полиса* и *номоса*, причем полису как форме оседлой городской жизни соответствуют закрытые, а номосу — открытые, неограниченные пространства, как, например, пустыня, степь или море. Номадическая дорога не целеустремленная, она распределяет людей в открытом пространстве. Полис как бюрократическая административная машина стремится подвергнуть всю культуру унифицированному логосу, в то время как номадологический дискурс направлен на разрушение этой монополии. Государство старается подчинить культуру линейной логике и соответствующим категориям, между тем как номады пользуются ризоматическим и интуитивным подходами. Платоновский герой Прокофий Дванов явно является апологетом государственной тенденции. Он всегда находит подходящие цитаты из Маркса и Энгельса для оправдания действий чевенгурских коммунистов, практикует реставрацию имущества и обещает странствующей безотцовщине «полный окорот» в коммунизме. Представителю догматизма и оседлости противостоит странник Саша Дванов, который связан с передвижением в открытом пространстве и со своеобразным номадическим пониманием коммунизма⁹.

Взглядам Прокофия протипоставлены те персонажи, для которых дорога в будущее открыта. Среди них, например, Захар Павлович, который «хотел уйти в босяки, но остался на месте. Его сильно тронуло горе и сиротство — от какой-то неизвестной открывшейся в груди совести; он хотел бы без отдыха идти по земле, встречать горе во всех селах и плакать над чужими гробами» [3: 17]. Главные герои-странники в романе, конечно, Саша Дванов и Копенкин. Саша, который ушел сиротой из своей деревни после смерти отца, ходит по стране в поиске социализма. О том, что у Платонова стремление в даль и отзывчивое отношение к окружающему миру возводятся в ранг общечеловеческого принципа, говорит характеристика Дванова: «Как и каждого человека, его влекла даль земли, будто все далекие и невидимые вещи скучали по нем и звали его» [3: 68]. Поэтому Дванов постоянно находится в поисках социализма:

— А где же социализм-то? — вспомнил Дванов и поглядел в тьму комнаты, ища свою вещь; ему представлялось, что он его уже нашел, но утратил во сне среди этих чужих людей. В испуге будущего наказания Дванов без шапки в чулках вышел наружу, увидел опасную, безответную ночь и побежал через деревню в свою даль [3: 103].

Дванова и Копенкина объединяет одинаковая страсть к странствованию:

Обоим всадникам стало легче, когда они почувствовали дорогу, влекущую их вдаль из тесноты населения. У каждого, даже от суетной оседлости, в серд-

⁹ Не случайно Платонов проявляет известные симпатии к анархизму; см.: Геллер 1998; Бьюгин 2004: 326–344. Его персонажи нередко выступают с критикой бюрократизма и государственной власти с «номадической» точки зрения.

це скоплялась сила тоски; поэтому Дванов и Копенкин боялись потолков хат и стремились на дороги, которые отсасывали у них лишнюю кровь из сердца [3: 128].

После крушения чевенгурского коммунизма Пролетарская Сила готова «ехать в даль и в будущее, как прошагала она свои дороги в минувшем времени» [3: 306]. Примечательно, что в представлении дали, которое играет центральную роль в странничестве, временной и пространственный векторы совпадают. В то время как Пролетарская Сила стремится в будущее, Саша Дванов отправляется из Чевенгура в противоположном направлении. Герой находит «старую дорогу, которую он видел в детстве, и стал держать по ней Пролетарскую Силу» [3: 407]. Саша въезжает на лошади в озеро Мутево «в поисках той дороги, по которой прошел отец в любопытстве смерти» [3: 408]. Таким образом, в конце романа пересекаются два противоположных вектора движения: дорога в даль / будущее и дорога в деревню детства, к отцу, в прошлое.

Культура дороги обладает длинной традицией в русской истории. К тому же целью движения в пространстве во многих случаях является даль как таковая [см.: Ingold 2007: 200]. В романе «Чевенгур» можно найти отзвук подобных движений, вызванных поиском праведной земли, таких как, например, путешествий в Беловодье [см.: Чистов 1967: 239–290]. В XIX в. религиозная мотивация странничества ослабевает и уступает социальной, впоследствии чего странничество часто идентифицируется с бродяжничеством [см.: Frank 2011: 72]. Бродяжничество, вызванное социальными причинами, достигло своей высшей точки после революции 1917 г., которая, подобно мощному землетрясению, привела в колебательное движение огромные крестьянские массы России. Тематизируя в «Чевенгуре» эту вспышку странничества, Платонов не только сознаёт, что данное явление глубоко укоренено в русской культуре, но и отдаёт себе отчет в том, что он сам, не менее своих героев, неразрывно связан с этой традицией. Таким образом, оказывается, что экзистенциальная категория странничества у Платонова восходит корнями к культурному наследию.

Вместе с тем странничество сближает творчество Платонова с современной ему европейской мыслью, в особенности с экзистенциальной философией¹⁰. В этом отношении странничество обнаруживает весьма характерную и уникальную черту платоновского творчества — оно глубоко укоренено в преемственности русской культуры и одновременно выливается в широкие обобщения, освещая *conditio humana* и бесприютность человека XX в. О заброшенности человека в мир пишет Хайдеггер. При анализе общего экзистенциального ужаса от бытия-в-мире Хайдеггер не случайно употребляет почти те же метафоры, что и Платонов: неприютность (*Unheimlichkeit*), не-быть-дома (*Nicht-zuhause-sein*) или не-дома (*Un-zuhause*). В некоторых русских переводах, к сожалению, эта своеобразная метафорика дома и приюта исчезает:

¹⁰ Одним из первых, кто указал на «экзистенциализм» Платонова на материале таких ключевых в повести «Котлован» слов, как *смысл, томление, скука, тоска, смерть* и т. д., был Ю. Левин [см.: Левин 1990: 133–146].

Unheimlichkeit переводится как «жуть», Nicht-zuhause-sein как «бытие-не-по-себе», а Un-zuhause как «несвойскость» [см.: Хайдеггер 1997: 188–189].

Особенный интерес представляет для Платонова связь между пространством и временем. В статье «Симфония сознания», посвященной книге Шпенглера «Закат Европы»¹¹, Платонов пишет: «То, что будет, есть время, то, что было, есть пространство. Иначе: пространство есть прошлое замерзшее время» [8: 40]. Поскольку пространство глотает и сжирает время, оно часто называется у Платонова неподвижным или мертвым. Революция, согласно этой интерпретации, есть прорыв в историю, преодоление остановившегося времени и преодоление природы, которая, подобно пространству, рассматривается как «тень истории, ее отбросы, экскременты», «как хлам, как время, съеденное историей и превращенное ею в пространство, — как мрачно тюремное ущелье» [8: 42–43]. По мнению Платонова, человечество стоит на зыбкой грани между пространством и историей. А история — это выход из окаменевшего времени, «тропа в неведомое», в «страну склоняющихся пред человеком невозможностей» [8: 42–44]. Пространство, понимаемое как застывшее время, обычно окружено у Платонова негативными характеристиками [см.: Подорога 2011: 294–296]. Пустота и безлюдность бесконечных русских просторов рождают у платоновских героев страх. Ввиду глухоты «отчужденного пространства» [3: 268] человек чувствует себя незащищенным. Единственную возможность выхода из страха пространства и реализации экзистенциальной свободы предоставляет героям Платонова дорога. Цели, к которым стремятся герои «Чевенгура», — могила Розы Люксембург у Копенкина и поиск социалистического рая у Сашы Дванова — это цели фантазмагорические. Поэтому движение героев в пространстве лишено целеустремленности. Копенкин предоставляет выбор дороги лошади-«бродяге» Пролетарской Силе [3: 191], а Дванов бродит по России в поисках осуществленной утопии. Для героя «Котлована» Вощева странствование тоже является экзистенциальной необходимостью:

...Всюду над пространством стоял пар живого дыханья, создавая сонную, душную незримость; устало длилось терпение на свете, точно все живущее находилось где-то посредине времени и своего движения. Начало его всеми забыто и конец неизвестен, осталось лишь направленье во все стороны. И Вощев скрылся в одну открытую дорогу [3: 466–467].

В этой цитате подчеркивается открытость пространства, причем актуализируются оба значения глагола «скрыться» — *уйти* и *спрятаться*. Вощев спасается бегством в даль и одновременно прячется от удручающего пространства, причем, как ни парадоксально, — в открытости дороги. Примечательно, что направление движения в даль остается неопределенным, дорога открыта «во все стороны».

Отношение героев Платонова к пространству отличается одновременно клаустрофобией и агорафобией. Они боятся «потолков хат», но в то же время ощущают чуждость и неприютность открытых просторов. Их номадический

¹¹ Подробнее о восприятии идей Шпенглера Платоновым: Дмитриевская 1999: 79–87.

склад ума — «беспокойные ноги» и «тревожная голова», окрыленные желанием преодолеть пространство, — заставляет постоянно быть в движении. Из того факта, что дорога является мнимым преодолением пространства, следуют как трагизм, так и комизм их положения.

Пространство у Платонова отличается бесконечностью и неустойчивостью границ. Об этом свидетельствует в «Чевенгуре» придуманный Двановым проект памятника, в котором «лежачая восьмерка означает вечность времени, а стоячая двухконечная стрела — бесконечность пространства» [3: 137]. Напомним, что еще в ранней молодости Платонов был захвачен вопросами о том, «куда уходят каждый день люди с сумками и никогда не приходят домой», о парадоксальном представлении поиска «бесконечного конца» и о том, можно ли найти в конце света праведную землю. Здесь романтическое юношеское воображение сливается с утопической мечтой о лучшем мире.

5. Странствие в даль и его конец

У Саши Дванова, как и у многих других героев Платонова, магическое слово *даль* связано с представлением об открытости горизонта и стихией ветра. Напомним, что в предисловии к повести в письмах «Однажды любившие» сам Платонов пишет о своей привязанности к стихии ветра как «вестника беспокойной вселенной» [Платонов 2014: 649]. Пешеход Луи из Чевенгура требует, «чтобы человека ветром поливало» [3: 216]. И герой «Сокровенного человека» получает удовольствие равным образом от движения по земле и от ветра:

Пухов шел, плотно ступая подошвами. Но через кожу он все-таки чувствовал землю всей голой ногой, тесно совокупляясь с ней при каждом шаге. Это даровое удовольствие, знакомое всем странникам, Пухов тоже ощущал не в первый раз. Поэтому движение по земле доставляло ему телесную прелесть — он шагал почти со сладострастием <...> Ветер тормозил Пухова, как живые руки большого неизвестного тела, открывающего страннику свою девственность и не дающего ее, и Пухов шумел своей кровью от такого счастья [2: 199].

У странника две родственные стихии — земля и воздух. Близость Пухова к ним осмысляется по-разному. Движение по земле — в согласии с мифом о ее плодотворности — описано в сексуальных терминах: Пухов ходит по земле, «тесно совокупляясь с ней при каждом шаге», и «со сладострастием» [2: 199]. Ветер же как духовная стихия ассоциируется с противоположным представлением девственности. Вошев выходит из своего ночлега в пространство, «где был перед ним лишь горизонт и ощущение ветра в склонившееся лицо» [3: 416]. О воздушной природе странника пишет Н. Бердяев, который в сборнике «Судьба России» (1918) идеализирует русского странника как носителя бытовой свободы и антимещанского духа:

Тип странника так характерен для России и так прекрасен. Странник — самый свободный человек на земле. Он ходит по земле, но стихия его воздушная, он не врос в землю, в нем нет приземистости. Странник — свободен от «мира», и вся тяжесть земли и земной жизни свелась для него к небольшой котомке на

плечах. <...> Все дальше и дальше должно итти, к концу, к пределу, к выходу из этого «мира», из этой земли, из всего местного, мещанского, прикрепленного [Бердяев 1918: 12–13].

Значение стихии «воздуха-ветра» для русской ментальности подчеркивает и Георгий Гачев. Согласно Гачеву, ветер как вестник беспредельности пространства соответствует ментальности русского странника: «И тянет русского в путь-дорогу — это его втягивает, засасывает в воронку ветра. Ведь *путь* — это не что иное как разрывание, расширение мира <...> Каждый странник — ветрогон: т. е. рождает и гонит перед собой ветер» [Гачев 1988: 341]. Более того, ветер связывается с неупорядоченностью мира, с тем, «что ничто не окончено, не закрыто, что мир не сотворен и не будет dokonчен» [Гачев 1988: 340]. «Воздушная» натура странника проявляется в его равнодушии к имуществу и отрицательном отношении к стяжательству. Символическая котомка, с которой странствовал герой рассказа «Бессмертие» (1936) Эмануил Левин, «нигде не полнела от богатства» [4: 363]. Ту же характерную черту приписывает Владимир Вейдле страннику: «Русские просторы зовут странствовать, бродить, раствориться в них <...> Отсюда и русское, столь отличное от западного, понимание свободы, не как права строить свое и утверждать себя, а как права уйти, ничего не утверждая и ничего не строя» [Вейдле 1956: 76].

Значительный интерес в этой связи представляет грустная песня, которую Мюд поет в пьесе «Шарманка» (1930):

В страну далекую
Собрались пешеходы,
Ушли от родины
В неизвестную свободу,
Чужие всем —
Товарищи лишь ветру...
В груди их сердце
Бьется без ответа [7: 110].

Эти стихи вмещают в себя все знакомые мотивы дороги в даль, но уже не появляются на фоне революционного странничества. В финале пьесы они включены в апокалиптическую картину разваливающихся стен учреждения города, в которой становится «видна пустота мира» [7: 110]. Пешеходы отправляются на поиск «безвестной свободы», но, в отличие от странников более ранних произведений Платонова, уходят из реального социализма 1930 г., удрученные и «чужие всем». Примечателен и тот факт, что мы имеем дело с песней, которая «трогает скучное чувство человека» [7: 110]. У Платонова музыка часто выражает настроение тоски по лучшему будущему.

Мотивы, связанные с тоской по преодолению пространства, идут на убыль в платоновском творчестве 1930-х гг. Переход от эпохи хаотического движения к эпохе неподвижности и стабильности [см.: Паперный 1985: 47–50] не мог не сказаться и на творчестве писателя, но мысль о странничестве не исчезает, она лишь уходит на задний план, подобно любимой старой котомке из рас-

сказа «Бессмертие», с которой героиней не хочет расстаться. Не случайно героиней «Глиняного дома в уездном саду» (1935) отказался от бродячей жизни «и ветер не любил», несмотря на то, что волновался «когда-то от ветра на бродяжьих дорогах» [4: 347].

В «Чевенгуре» и других произведениях Платонова 1920-х гг., посвященных гражданской войне, речь идет о голодающих, бездомных бродягах, хаотически бредущих по России в поиске лучшей жизни. К концу 1920-х гг. в процессе коллективизации и индустриализации страны характер этого движения меняется, принимая вид гигантской мобилизации крестьянских масс, устремляющихся в промышленные центры. Не случайно в начале «Котлована» упоминаются *отходники*, к которым уволенный с работы Вошев попадает на окраине города. Правда, «окоротить» массы одним махом властям не удалось. Несмотря на борьбу с текучестью рабочей силы, выраженную во введении паспортной системы и обязательной прописки в 1932 г., движение «промышленных номадов» [Baberowski 2012: 208] в течение 1930-х гг. не прекращалось¹². В «Котловане» движение масс в счастье уже окрашено иронично-трагическими тонами. В колхоз имени Генеральной Линии приходят бедные странники и пешеходы «в ожидании той радости, за которой их привели», и спрашивают: «Где же колхозное благо — иль мы даром шли? Долго ль нам бродить без остановки?» [3: 499–500]. Странствие в даль кончается тупиком. Не только в этом отношении «Котлован» является продолжением и трагическим завершением «Чевенгура».

ЛИТЕРАТУРА

- Апресян 2003 — Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. 2-е изд. / Под общим руководством акад. Ю. Д. Апресяна. М.: Школа «Языки славянской культуры», 2003.
- Бердяев 1918 — Бердяев Н. Судьба России. М.: Изд. Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1918.
- Вейдле 1956 — Вейдле В. Задача России. Нью-Йорк: Изд. имени Чехова, 1956.
- Вьюгин 2004 — Вьюгин В. Ю. Андрей Платонов: Поэтика загадки. СПб.: Изд. Русского Христианского гуманитарного института, 2004.
- Гачев 1988 — Гачев Г. Д. Национальные образы мира. М.: Советский писатель, 1988.
- Гёльдерлин 1988 — Гёльдерлин Ф. Гиперион. Стихи, Письма. М.: Наука, 1988.
- Андрей Платонов 2000 — Андрей Платонов в документах ОГПУ-НКВД-НКГБ: 1930–1945 // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. М.: Наследие, 2000. Вып. 4.

¹² Уничтожение страннической культуры в 1930-е гг. объясняется, согласно И. Смирнову, не только тоталитарным насилием, но и имплозией [см.: Смирнов 2006: 243]. Далее автор указывает на то, что странническая культура принципиально противоречит утопическому началу: «Утопия властвует над историей не в качестве страннического предисловия, но в качестве послесловия, ее, более неизменного, финала» [Смирнов 2006: 247].

- Геллер 1998 — *Геллер Л.* Свистун, Вития и Протоген, или Песня для всех угнетенных: Анархия в мире Андрея Платонова // *Sprache und Erzählhaltung bei Andrej Platonov*. Bern: Peter Lang, 1998.
- Гурвич 1994 — *Гурвич А.* Андрей Платонов // Андрей Платонов: Воспоминания современников. Материалы к биографии. М.: Современный писатель, 1994.
- Гюнтер 2012 — *Гюнтер Х.* По обе стороны утопии. Контексты творчества А. Платонова. М.: Новое литературное обозрение, 2012.
- Дмитровская 1994 — *Дмитровская М. А.* Миросозерцательные истоки мифологемы «жизнь — путь» у А. Платонова // Семантика русского языка в диахронии. Калининград: Калининградский гос. университет, 1994.
- Дмитровская эл. публ. — *Дмитровская М. А.* Язык и миросозерцание А. Платонова. [Эл. ресурс] URL: platonovseminar.ru/docs/science/Diss_1.pdf
- Иванов 1909 — *Иванов Вяч.* По звездам: Статьи и афоризмы; опыты философские, эстетические и критические. СПб.: Оры, 1909.
- Корниенко 2005 — *Корниенко Н. В.* Между Москвой и Ленинградом: О датировке и авантексте романа «Чевенгур» // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. М.: ИМЛИ РАН, 2005. Вып. 6.
- Ласунский 2011 — *Ласунский О. Г.* Воронеж Андрея Платонова. Воронеж: Центр духовного возрождения Черноземного края, 2011.
- Левин 1990 — *Левин Ю. И.* От синтаксиса к смыслу и далее: О «Котловане» А. Платонова // Вопросы языкознания, 1990. № 1.
- Лукач 1939 — *Лукач Г.* «Гиперион» Гельдерлина // История реализма. М.: Художественная литература, 1939.
- Луначарский 1967 — *Луначарский А. В.* Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1967. Т. 8.
- Ницше 1990 — *Ницше Ф.* Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1.
- Паперный 1985 — *Паперный В.* Культура «два». Ann Arbor: Ardis, 1985.
- Платонов 2014 — *Платонов А.* «...я прожил жизнь». Письма. 1920–1950 гг. М.: АСТ, 2014.
- Подорога 2011 — *Подорога В.* Мимесис. Материалы по аналитической антропологии литературы: В 2 т. М.: Культурная революция, 2011. Т. 2. Часть 1.
- Розанов 2003 — *Розанов В. В.* Люди лунного света. Метафизика христианства. СПб.: Продолжение жизни, 2003.
- Смирнов 2006. — *Смирнов И. П.* Генезис: Философские очерки по социокультурной начинательности. СПб.: Алетейя, 2006.
- Сологуб 1975 — *Сологуб Ф.* Стихотворения. Л.: Советский писатель, 1975.
- Толстая-Сегал 1981 — *Толстая-Сегал Е.* Идеологические контексты Платонова // *Russian Literature*. 1981. Vol. 9.
- Шпенглер 2003 — *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. М.: Айрис Пресс, 2003. Т. 1.
- Хайдеггер 1997 — *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad marginem, 1997.
- Фадеев 1994 — *Фадеев А.* Об одной кулацкой хронике // Андрей Платонов: Воспоминания современников. Материалы к биографии. М.: Современный писатель, 1994.

- Чистов 1967 — *Чистов К. В.* Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М.: Наука, 1967.
- Яблоков 2001 — *Яблоков Е. А.* На берегу неба: Роман Андрея Платонова «Чевенгур». СПб.: Дмитрий Буланин, 2001.
- Baberowski 2012 — *Baberowski J.* Verbrannte Erde: Stalins Herrschaft der Gewalt. München: C. H. Beck Verlag, 2012.
- Bay 2003 — *Bay H.* «Ohne Rückkehr»: Utopische Intention und poetischer Prozess in Hölderlins «Hyperion». München: Wilhelm Fink, 2003.
- Bertaux 1969 — *Bertaud P.* Hölderlin und die Französische Revolution. Frankfurt: Suhrkamp, 1969.
- Deleuze, Guattari 1992 — *Deleuze G., Guattari F.* Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus. Berlin: Merve Verlag, 1992.
- Frank 2001 — *Frank S. K.* «Wandern» als nationale Praxis des «mastering space» // Mastering Russian Spaces. Raum und Raumbewältigung als Problem der russischen Geschichte. München: R. Oldenburg Verlag, 2001.
- Hansen-Löve 2014 — *Hansen-Löve A. A.* Der russische Symbolismus. System und Entfaltung der poetischen Motive. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 1989. Vol. 1; 1998. Vol. 2; 2014. Vol. 3.
- Hölderlin 1995 — *Hölderlin F.* Sämtliche Werke und Briefe. Bde. 1–4. Berlin: Aufbau Verlag, 1995. V. 4.
- Ingold 2007 — *Ingold F. Ph.* Russische Wege: Geschichte. Kultur. Weltbild. München: Fink Verlag, 2007.
- Kaminskij 2016 — *Kaminskij K.* Der Elektrifizierungsroman Andrej Platonovs. Köln / Weimar / Wien: Böhlau Verlag, 2016.
- Link 1972 — *Link J.* «Hyperion» als Nationalepos in Prosa // Hölderlin-Jahrbuch 1972. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1972.
- Lukács 1935 — *Lukács, G.* Hölderlins Hyperion // Internationale Literatur. 1935. № 6.
- Wierzbicka 1992 — *Wierzbicka A.* Semantics, Culture, and Cognition. New York / Oxford: Ford University Press, 1992.

Бен В. Дооге (Гент, Бельгия)

ПЛАТОНОВ И «СКИФСТВО»

Введение

В 1927 г. Платонов написал необычный рассказ «Война». Несмотря на то что рассказ этот сугубо «платоновский» (важное место в нем занимают конфликт природы и техники, противостояние мужчин и женщин, мифопоэтические образы и т. п. [подробнее: Дооге 2015]) и вполне содержательный, он на первый взгляд производит не особо интригующее впечатление, особенно если сравнивать «Войну» с другими произведениями инженера-писателя того же периода. Здесь нет той загадочности или многомерности, которой характеризуется, например, «Сокровенный человек». Наоборот, рассказ «Война» довольно прост, прямолинеен и не допускает особых разночтений. Не выделяется он и в плане стиля, то есть языка и нарратива — в «Войне» нет столь яркого колорита, как, например, в романе «Чевенгур». Хотя в рассказе активно используется прием монтажа (вклеены вымышленные фрагменты из газет), в нем отсутствуют та пародийность и то постоянство качества, которые можно наблюдать, например, в рассказе «Антисексус». И хотя центральную роль в «Войне» играют научные откровения и фантастические изобретения, здесь отсутствует (или маскируется множеством ссылок на злободневность) фантастичность, характерная, например, для повести «Лунная бомба».

Тем не менее «Война» необычна и любопытна — прежде всего своим сюжетом. Например, здесь у Платонова в первый и последний раз фигурируют белоэмигранты — не как эпизодические персонажи, а как главные герои. Впрочем, такой выбор все же не должен удивлять. Интерес к злободневным темам и их творческая обработка вполне естественны для всего творчества писателя. В рассказе «Война» Платонов затрагивает те аспекты реальности, которые в 1927 г. фигурировали в новостях и политических дискуссиях — даже если эти аспекты кажутся довольно далекими от того, что обычно вызывало интерес у писателя. Пожалуй, они привлекли внимание Платонова из-за того, что имели отношение к кардинальному вопросу о судьбе России и о дальнейшем существовании Советского Союза — что на самом деле и является центральной темой рассказа. Первый из этих аспектов — вспышка активности белого движения против СССР, в том числе действия (или теракты) Русского общевоинского союза (РОВС) внутри страны (вплоть до конкретных атак в Ленинграде и Москве 7 и 10 июня 1927 г.) и убийство белоэмигрантом Б. С. Ковердой советского

дипломата П. Л. Войкова в Варшаве 7 июня 1927 г. — о котором упоминается в платоновском рассказе. Важное место в «Войне» занимают сюжетные линии, связанные с деятельностью белоэмигрантов — инженера Сергея Серденко и конспиратора Игнатия Маматова.

Второй аспект — конкретный международный политический контекст, в частности, напряженные соотношения между Великобританией и СССР того времени. 1920-е гг. характеризовались нарастающим конфликтом между этими странами — главными событиями здесь были поддержка Белой армии Великобританией в годы Гражданской войны, антикапиталистическая пропаганда, которую СССР вел в Великобритании, попытки последней изолировать и дестабилизировать Советскую Россию, споры о нарушениях англо-советских торговых соглашений, антисоветская кампания Великобритании в Китае, дипломатические ссоры и т. д. и т. п. [см.: Громыко, эл. публ.; Майский, эл. публ.; см. также: Доогэ 2015]. Кульминацией ухудшавшихся взаимоотношений стал разрыв Великобританией дипломатических отношений с СССР в мае 1927 г., так что Советская Россия ожидала не просто войны с Англией, но даже мировой войны [см.: Громыко, эл. публ.].

Однако Платонов в «Войне» не ограничивается обыгрыванием этих двух аспектов реальности, а комбинирует их в одно нарративное целое — хотя, строго говоря, конфликт между Англией и СССР и стремление белоэмигрантов (в том числе с помощью иностранных государств) свергнуть власть большевиков в России не обязательно связаны между собой. Изобретение особого оружия инженером-белогвардейцем в рассказе способствует началу открытой войны между Великобританией и СССР за мировую гегемонию — их столкновение оканчивается не просто поражением Великобритании и белоэмигрантских конспираторов, но также захватом Советской Россией всей Европы и подъемом мировой революции. Сама по себе идея мировой революции неувидительна, если учесть международный контекст того времени. В СССР идея близкой мировой революции и мировой войны звучала постоянно. Так, Л. Д. Троцкий в «Тезисе о Клемансо» (август – сентябрь 1927 г.) предупреждал, что мировая война близка. В августе 1927 г. объединенный пленум ЦК и ЦКК ВКП(б) указал, что буржуазные силы мира боятся вступить в войну против СССР, поскольку она развяжет международную революцию [см.: Громыко, эл. публ.].

Будущая мировая социалистическая революция была популярной темой в искусстве вообще и в литературе в частности. Ее воспевал, например, В. В. Маяковский в поэме «150 000 000» (1919) и комедии «Мистерия-буфф» (1918/1921). Однако эти тексты (как и ряд других произведений на ту же тему) были написаны лет на десять раньше, чем платоновский рассказ, и к тому же в совершенно ином политическом контексте — в послереволюционный период, когда Советская Россия еще не утвердилась окончательно и большевистская идеология была довольно «молодой». В 1927 г., когда Платонов писал «Войну», идея мировой революции уже сменилась новой стратегией, приоритетом которой было не достижение всемирного социализма, а его построение «в одной, отдельно взятой, стране». Правда, мировая революция оставалась ключевой

идеями одного из двух политических теноров того времени, Троцкого, а также его соратников. Однако вопрос о том, каким путем, интернациональным или «мононациональным», должен идти социализм, во второй половине 1926 — первой половине 1927 г. уже не был главным в дискуссиях между Сталиным (и сталинистами) и Троцким, возглавлявшим объединенную оппозицию. Они были заняты другими острыми вопросами: революцией в Китае, отношением к индустриализации и частной инициативе, концентрацией власти вообще и т. п. Так, не имеет большого значения мировая революция в «Тезисе о Клемансо» — здесь Троцкий уделяет больше внимания вопросу о вероятном поражении СССР в новой мировой войне.

Итак, в период, когда писался рассказ, мировая революция (хотя она и непосредственно вытекает из «злободневного» политического контекста) все же должна была восприниматься как анахронизм. К тому же революция здесь — не просто «мировая»: в ходе ее варварски-«природная» Россия побеждает и захватывает цивилизованную, технологически развитую Европу [подробнее: Дооге 2015]. Оппозиция варварское (природное) / цивилизованное (технократическое) связывает «Войну» не с революционными утопиями Маяковского и подобных ему «левых» адептов мировой революции — она ставит рассказ «Война» в схожий, но при этом инородный культурный контекст «скифства».

В классических «скифских» произведениях, таких как «Панмонголизм» (1894) В. С. Соловьева и «Скифы» (1919) А. А. Блока, акцентировалось варварское, не-западное — и, частично, антизападное — начало в русском национальном характере¹. Вместе с тем подчеркивался его не-азиатский или даже антиазиатский характер: Россия — не западная и не восточная нация, она находится между Западом и Востоком. В стихотворении Блока к этой идее добавляется элемент мировой революции: русский народ не только защищает Европу от Азии, но вместе с тем грозит погубить Европу, если та не подключится к социалистической революции, которую начала Россия. Сходные идеи высказывали в этот период и другие писатели и мыслители «скифского» направления, группировавшиеся вокруг Р. В. Иванова-Разумника: А. Белый, А. И. Иванчин-Писарев, С. Д. Мстиславский, С. А. Есенин, Е. И. Замятин, Н. А. Клюев, А. М. Ремизов, К. А. Эрберг, Е. Г. Лундберг и др. Вплоть до 1924 г. они так или иначе развивали идеи «скифства» и опубликовали немало соответствующих текстов — литературных, философских, публицистических [см.: Hoffmann 1980; Белоус 1995; Солнцева 2010]. О «скифстве» велись бурные дискуссии — например, между Ивановым-Разумником и Замятиным [см.: Солнцева 2010: 153] или между Ивановым-Разумником и крестьянскими писателями [см.: Hoffmann 1980: 139]. Поскольку одним из главных ориентиров новых «скифов» вообще и главного идеолога движения Иванова-Разумника в частности была блоковская ипостась «скифства» [см.: Hoffmann 1980: 138; Белоус 1995: 363; Солнцева 2010: 154], не может вызвать удивления то обстоятельство, что и в поздних

¹ Конечно, «скифский» миф не начинается с Соловьева или Блока, как и не ограничивается художественной литературой и философией [подробнее: Солнцева 2010].

(на сегодня менее хорошо известных) «скифских» текстах ключевой идеей являлось не-западное начало России и что в них часто подчеркивалось ее не-восточное начало. Равным образом не может удивить то, что немаловажную роль в них играет (мировая) революция: сказывается непосредственная связь с эпохой.

Переключки платоновского рассказа со «скифским» дискурсом очевидны. Характерно и то, что главный «злодей» в «Войне», князь Маматов, — белоэмигрант-полутатарин с сильными антиславянскими чувствами (он «не любит славян, ищущих спасения не себе, а целому миру» [1: 165]), который предает и продает Англии «инженера-славянина» Серденко [подробнее: Дооге 2015: 45]. При этом рассказ все же кажется анахронистичным по отношению к контексту «скифства». «Скифская» тематика пользовалась популярностью перед Октябрьским переворотом и в первые годы после него — затем «скифство» быстро превратилось в маргинальное (хотя и плодотворное) течение, представители которого имели лишь ограниченный доступ к печати — в основном за рубежом, в русском Берлине. В 1924 г. «скифское» движение практически прекратило существование [см.: Hoffmann 1980: 153–160]. Некоторые его проявления заметны и позже — например, в созданной на рубеже 1920-х — 1930-х гг. Клюевым поэме «Песнь о великой матери» — но это были скорее исключения [см.: Солнцева 2010: 149]. Через некоторое время после Октября «скифство» сменила идея мировой социалистической революции, в которой трихотомия Запад — Россия — Восток сведена к более простой дихотомии капитализм — социализм. Впрочем, к середине 1920-х гг. и она стала «немодной»: в большевистской верхушке «националисты» одержали верх над «интернационалистами».

Двойко анахроничный или своевременный?

Возникает вопрос: почему Платонов обратился к столь «старомодной» теме? Первое, что приходит в голову, — возможное воздействие того варианта «скифства», который был актуальным, когда Платонов писал «Войну». Во второй половине 1920-х гг. «скифство» существовало в сильно измененном — особенно в плане идеологии — виде, причем только за пределами Советской России, в рядах белой эмиграции. Здесь пропагандировалось слияние «восточной», то есть не-западной, России с азиатскими народами (под русским лидерством).

Знал ли Платонов про это белоэмигрантское идеологическое течение во всех тонкостях и, соответственно, мог ли быть рассказ «Война» откликом на него? В принципе вполне реально, что Платонов знал про «евразийство»: само течение и его представители (например, сын В. И. Вернадского Георгий Владимирович) в какой-то мере были известны в СССР, наряду с другими белоэмигрантскими движениями (прежде всего сменовеховством). К тому же, как показывает сюжет рассказа, Платонов, по-видимому, интересовался деятельностью белой эмиграции. Кажется, есть основания связать «Войну» с «евразийской» идеологией, как сделали это первые комментаторы рассказа Дарья Московская и Елена Рожнецва [см.: Московская, Рожнецва 1999].

Однако явной связи между «евразийством» и платоновским рассказом нет — как раз наоборот. Во-первых, «Война» — произведение сугубо социалистическое по духу, тогда как «евразийцы» были противниками социализма и надеялись заменить большевизм другой общественной структурой. Во-вторых, в «Войне» отсутствует существенная для «евразийства» идея примирения между Советами и эмиграцией. В-третьих, в рассказе не идет речь об объединении России с азиатскими народами, о чем мечтали «евразийцы». Наоборот, здесь заметен явный антиазиатский элемент, который несовместим с идеологией «евразийства», а связывает «Войну» именно с более ранней соловьевской-блоковской традицией.

Итак, платоновский рассказ на первый взгляд кажется даже двояко анахроничным — ввиду ориентации на мировую революцию, а также ввиду ее «варварского» воплощения и связанной с ним перспективой победы над «передовой» Европой. Однако, как бы то ни было, именно благодаря «устаревшей» тематике рассказа его можно считать по-своему актуальным. В «Войне», как мы попытаемся показать ниже, представлено современное (характерное для середины 1920-х гг.) воплощение «скифской» идеи. С одной стороны, можно видеть здесь реализацию образа «скифского» будущего, как видел его главный идеолог течения Иванов-Разумник. С другой стороны, «Войну» можно рассматривать как модернизированную реализацию «скифской» идеи, поскольку акцент в рассказе сделан не только на международном аспекте реализации социализма, как у традиционных «скифских» мыслителей, но и на ее национальном, внутрироссийском контексте.

Можно предположить, что именно в 1927 г. «скифство» революционной эры — если учесть его мессианский характер — перестало быть для Платонова идеей прошлого и вновь приобрело актуальность и перспективность. В то время Советская Россия столкнулась со сложными международными и внутренними проблемами, угрожавшими судьбе социалистического государства и идеологии социализма в целом.

Международная обстановка нашла прямое отражение в рассказе: это напряженные отношения СССР с капиталистическим миром вообще и Великобританией в частности; страх войны и/или надежда на мировую революцию; угроза белой эмиграции. Внутренние проблемы куда менее очевидны, поскольку в «Войне» о них прямо не упоминается. Однако это не означает, что они отсутствуют. Как известно, внутривластная жизнь Советской России во второй половине 1920-х гг. определялась борьбой за власть между Троцким и Сталиным. Одним из важных (хотя не основным) спорных пунктов был вопрос о том, по какому пути — интернациональному (Троцкий) или национальному (Сталин) — должен развиваться социализм. Первая позиция доминировала в революционные и ранние послереволюционные годы, вторая окончательно победила к 1927 г. Со второй половины 1926 г. и в течение 1927 г. внутривластные коллизии постепенно доходили до кульминации и имели не меньшее значение, чем международные вопросы, поскольку были чрезвычайно важны для настоящего и будущего Советской России. Эти проблемы в 1927 г. определяли всю внутреннюю политику СССР.

Несомненно, что и для Платонова этот «внутрироссийский» контекст был как минимум так же существен, как международная обстановка. Следует также учитывать символичность момента: дело происходило накануне десятой годовщины Октября и пятой годовщины образования СССР, которая играет в рассказе важную роль: сын Отчева является ровесником и тем самым «олицетворением» Советского Союза². Иными словами, к середине 1920-х гг. социализм представлен в «Войне» уже как неоспоримый игрок на идеологическом поле и существование Советской России неоспоримо.

С учетом всего этого «скифский» рассказ, пожалуй, перестает казаться анахроничным и незанимательным. Попробуем проследить, как выглядит «окончательная» революция у Платонова, то есть как она соотносится со «скифскими» идеям вообще и идеями Иванова-Разумника в частности. Необходимо также уточнить, каким образом эта революция включает в «скифскую» идею новый, национальный, уровень. Напрашивается также вопрос: если «Войну» действительно можно прочесть в «скифском» ключе — нельзя ли сделать то же самое с другими произведениями Платонова середины 1920-х гг. — например, с повестью «Сокровенный человек»?

Скифство...

Связь между платоновским рассказом и классическими «скифскими» текстами — стихотворениями Соловьева и Блока — лежит прежде всего в геополитической и историософской, мессианской сверхтеме «скифства»: не- и антизападное, не- и антиазиатское, мировая революция / война в пользу России. Конкретных тематических и текстовых связей, однако, нет, что неудивительно: тексты этих авторов были написаны задолго до Октября (Соловьев) или сразу после него (Блок) и соотносятся с социалистической идеей разве что косвенно.

Более конкретные переключки можно обнаружить с произведениями «скифских» авторов, так или иначе относившихся к кругу Иванова-Разумника. Черт сходства между их текстами и платоновским рассказом немало, но чаще они относятся к «скифству» как идеологии, чем к отдельным, конкретным художественным произведениям «скифских» писателей. Так, Б. А. Пильняк нередко подчеркивал «не-западный» и «не-восточный» характер России³, но эта установка характерна для всех «скифов» того времени. Равным образом, мотив предстоящей мировой революции играет немаловажную роль у Белого, но вместе с тем проявляется и у других авторов «скифского» направления.

² В 1927 г. Платонов написал еще несколько «юбилейных» произведений — например, «Надлежащие мероприятия» и «МОПЛ». Однако они носят иронический или даже сатирический характер и в этом плане совершенно противоположны идеализированной-утопической «Войне». Акцент в них сделан на недостатках реального социализма в Советской России, то есть на бюрократизме, клишированном мышлении, непонимании революционных идеалов, эгоцентричном поведении людей, вмешательстве дилетантов и бюрократов в сферу культуры и т. п.

³ В творчестве Пильняка оппозиция «варварской» России и «цивилизованной» Европы играет немаловажную роль; как известно, Платонов знал творчество Пильняка еще до их знакомства и сотрудничества в 1928 г. — следы этого есть в повести «Епифанские шлюзы» [см.: Толстая 1978]. Автор благодарит Х. Гюнтера за ценное примечание.

Наиболее заметные текстовые связи обнаруживаются между «Войной» и одним из сугубо «скифских» текстов Иванова-Разумника. Речь идет о критической статье «Испытание в грозе и буре» (1918), которая пропитана антизападными и антиазиатскими настроениями и вдохновлена идеей мировой революции. С одной стороны, Иванов-Разумник осмысливает революцию 1917 г. и будущее России, с другой, говорит об имевших место в прошлом, наблюдаемых в настоящем и возможных в будущем напряженных отношениях между Россией и Европой, а кроме того, пишет о литературе, посвященной двум этим темам. Свою специфическую, историософскую и геополитическую концепцию революции, истории и искусства Иванов-Разумник начал развивать с 1912 г. [см.: Hoffmann 1980: 140], она реализовалась и в более поздних статьях⁴ и докладах, в том числе вольфиловских (1919–1924). Однако платоновский рассказ имеет много общего именно со статьей «Испытание в грозе и буре», вышедшей в качестве предисловия к первому книжному и к тому же совместному (до этого они издавались по отдельности) изданию⁵ двух революционных произведений Блока — поэмы «Двенадцать» и стихотворения «Скифы». Автор статьи детально излагает свои взгляды на «скифство» и революцию. «Скифство» является для него базовой историософской концепцией, а революция — историческим явлением, главная цель которого — освобождение простого человека. «Скифство» и революция не обязательно связаны друг с другом, но для Иванова-Разумника (и других «скифов») сходятся в определенный момент истории — во время Октябрьского переворота. Это объединение наиболее наглядно представлено в «скифских» произведениях Блока.

Иванов-Разумник дает любопытный обзор «скифской» линии русской литературы, которая, по его мнению, характеризуется особым подходом к отношениям между Россией и Европой, являющимся, в сущности, вариантом русского мессианства: это «две мировые силы, которые должны либо столкнуться и погибнуть под развалинами старого мира, либо слиться и воскреснуть в мире новом» [Иванов-Разумник 1920: 24]. По мнению автора статьи (и других сторонников «скифской» идеи), у России особая судьба — «вечная мировая миссия» [Иванов-Разумник 1920: 26], которая заключается в гибели Европы: «...у Востока, у России — свои задачи, и нет силы, которая бы стала на их пути» [Иванов-Разумник 1920: 25]. В литературе эта «скифская» идея, пишет критик-философ, манифестируется в разные моменты и в разных формах, в зависимости от конкретных исторических обстоятельств. В результате следующие друг за другом различные манифестации «скифской» идеи выявляют определенный прогресс, являясь отдельными ступенями к реализации «скифского» идеала — господству над Европой. Все вместе эти литературные манифестации — «нити поэтического сознания» «скифства». [Иванов-Разумник 1920: 32]

⁴ Эти статьи 1916–1917 гг. увидели свет в альманахе «Скифы» (1917–1918), газете «Знамя труда» и журнале «Наш путь» (1917–1919), а также в публикациях берлинского издательского дома «Скифы» (1919–1924).

⁵ Книга опубликована в 1918 г. в петроградском издательстве «Революционный социализм» немалым для того времени тиражом 10 000 экземпляров. Позже (1920) вышла еще раз в берлинском издательстве «Скифы» / «Skythen».

В пушкинских стихотворениях «Клеветникам России» (1831) и «Бородинская годовщина» (1831), пишет Иванов-Разумник, реализация «скифской» миссии прежде всего «национальная» и «государственная» [Иванов-Разумник 1920: 26]. Пушкин подчеркивает, что Россия не Европа и что у нее свои правила, свои задачи и особое будущее. Ее миссия — «искупить русской кровью “Европы вольность, честь и мир”» [Иванов-Разумник 1920: 25]. Именно это и сделала Россия, считает Пушкин, по мнению автора статьи, в татарские времена и во время наполеоновских войн [см.: Иванов-Разумник 1920: 25]. Несмотря на то что «скифства» при Пушкине еще не было, «скифские темы глубоко заложены в... его исторических стихах» [Иванов-Разумник 1920: 26]. В этом отношении примечательно, что либеральный критик А. И. Тургенев за стихотворение «Клеветникам России» назвал его автора «варваром в отношении к Польше» [Иванов-Разумник 1920: 26].

Следующий этап эволюции, для Иванова-Разумника, — стихотворение Тютчева «На взятие Варшавы» (1831, опубл. 1879), в котором подчеркнуто, что Россия служит защитой от европейской революции (европейских революций 1848–1849 гг., так называемой «весны народов»), которая является антихристианской и потому антироссийской [см.: Иванов-Разумник 1920: 26–28]; см. также тютчевскую статью «Россия и революция» (1848). По мнению Тютчева, Россия и Европа («европейская революция») выступают двумя противоположными силами:

В Европе уже давно (с 1789 года) стоят лицом к лицу, говорит Тютчев, только две реальные силы: Революция и Россия. Быть может завтра между ними начнется смертная, последняя схватка. «Между ними не может быть ни переговоров, ни перемирия. Жизнь одной — смерть другой. От исхода этой борьбы, величайшей борьбы когда либо бывшей в мире, на долгие века определится вся политическая и религиозная будущность человечества»⁶ [Иванов-Разумник 1920: 27].

«Мировая миссия России», считает Тютчев, по мнению Иванова-Разумника, — именно контрреволюция, сохранение христианства и «мировое владычество России». Тем самым она не только национальная и государственная, как у Пушкина, но и «религиозная» [Иванов-Разумник 1920: 27–28].

Третий этап — Соловьев с его стихотворениями «Панмонголизм» (1894), «Дракон» (1900) и работой «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (1900). Для Соловьева конфликт между Европой и Россией перестает существовать — теперь «путь России и Европы... общий, одина-

⁶ Иванов-Разумник цитирует (или сам переводит с французского) тютчевский текст не вполне точно. Оригинал в переводе читается так: «Для уяснения сущности огромного потрясения, охватившего ныне Европу, вот что следовало бы себе сказать. Уже давно в Европе существует только две действительные силы: Революция и Россия. Эти две силы сегодня стоят друг против друга, а завтра, быть может, схватятся между собой. Между ними невозможны никакие соглашения и договоры. Жизнь одной из них означает смерть другой. От исхода борьбы между ними, величайшей борьбы, когда-либо виденной миром, зависит на века вся политическая и религиозная будущность человечества» [Тютчев 2003: 144].

ковый, ибо революции не избежать ни Европе, ни России» [Иванов-Разумник 1920: 29]. Однако Россия возьмет на себя лидерство, так как раньше она уже спасла Европу, спасая христианство. Миссия России при этом уже не просто «государственная и национальная», как у Пушкина, или «религиозная», «анти-революционная», как у Тютчева, но антинигилистическая. Главная угроза, считает Соловьев, — «мировой нигилизм Востока» или «монгольства», который «грядет войной на мир» и может свести к нулю весь прогресс, достигнутый Россией и, благодаря ей, Европой [см.: Иванов-Разумник 1920: 30]. Чтобы разбить нигилизм / «монгольство», Россия и Европа должны объединиться (даже если они в сущности противоположны и неравноценны) и бороться сообща, как во время боксерского восстания в 1900 г. [Иванов-Разумник 1920: 30–31]. Естественно, третий этап не ограничивается стихотворениями Соловьева и стихами («поэтическим манифестами») вообще. К нему также относится, по мнению Иванова-Разумника, «замечательнейший из всех русский романов последних десятилетий» — «Петербург» Белого [Иванов-Разумник 1920: 24], «одного из духовных наследников Вл. Соловьева» [Иванов-Разумник 1920: 30].

... и революция

Последний этап в «скифской» традиции, о котором говорит Иванов-Разумник, — окончание «нити поэтического сознания» — относится к периоду после Первой мировой войны и Октября и озаглавлен публикацией таких произведений, как «Двенадцать» и «Скифы» Блока [см.: Иванов-Разумник 1920: 23–24, 31–32]. Но перед тем как говорить о нем, имеет смысл проанализировать взгляды критика-философа на революцию как историческую категорию.

Для Иванова-Разумника, настоящая революция — народное явление. Имеется в виду не только то, что она делается народом, но и то, что главным бенефициаром революции является народ или простой человек. Цель революции, считает Иванов-Разумник, полное освобождение простого человека — «физическое, социальное, духовное». Но эта идеальная цель еще не была достигнута в ходе истории. Самой первой революцией, считает Иванов-Разумник, являлась христианская. Утверждая христианство, она стремилась создать «нового человека, духовно свободного». Однако «духовная» христианская революция не привела к полному освобождению, так как старый мир сопротивлялся и оставил «духовно свободного» человека «физически, экономически, социально, а потому и духовно порабощенным» [Иванов-Разумник 1920: 21, см. также 12–13, 22].

Следующей важной революцией, по его мнению, была революция 1917 г. Она, однако, смогла состояться лишь после «испытания» Первой мировой войны, которая разрушила братские отношения между странами и укрепила национализм и строй старого, капиталистического, мира [см.: Иванов-Разумник 1920: 7]. Затем пришла революция, и она была успешной, но в то же время бурной. Критик-философ ссылается на блоковскую поэму «Двенадцать», где показано, что участники революции не обязательно являлись героями в узком смысле и подчас были «убийцами и грешниками» [Иванов-Разумник 1920: 11].

Однако сопутствовавшие революции грешность и «беззаконство» [Иванов-Разумник 1920: 15] все же уступают предстоящему освобождению человека, к которому должна была привести революция:

«Двенадцать» — поэма о революционном Петербурге конца 1917, начала 1918 года, поэма о крови, о грязи, о преступлении, о падении человеческом. Это — в одном плане. А в другом — это поэма о вечной, мировой правде той же самой революции, о том, как через этих же самых запачканных в крови людей в мир идет новая благая весть о человеческом освобождении [Иванов-Разумник 1920: 11].

Революция бывает некрасивой, яростной, буйной. Главное, однако, не сама революция со всеми ее злодействами; важно то, что стоит за ней: «черная стихия»⁷ [Иванов-Разумник 1920: 16]; в итоге простой человек должен быть полностью освобожден («светлое сознание», «высшая правда» [Иванов-Разумник 1920: 16]). Именно ради этого народ боролся и иногда грешил. Правда, он не всегда понимал все тонкости и масштаб того, что происходит, зато понимал, ради чего все делается: видят правду только «многие и многие среди выделивших из себя “двенадцать”» [Иванов-Разумник 1920: 13]. Народ верил в это светлое будущее и ради него был готов на все:

...Злодейства «двенадцати»... не покрываются ли тем, что стоит за ними, не черной стихией, а светлым сознанием? Пусть кажется им, что идут они против Христа, против креста... но все же впереди них роза и крест в нежной поступи надвьюжной, в снежной россыпи жемчужной... Черное не прощается, черное не оправдывается — оно покрывается той высшей правдой, которая есть в сознании «двенадцати». Они — темные убийцы, злодеи... — они чувят силу и размах того мирового вихря, песчинками которого являются. Они чувят и понимают то, что злобно отрицает и «писатель, вития», и обывательница в каракуле, и «товарищ поп», и вся духовно павшая «интеллигенция» в кавычках. И за эту правду они... и убивают, и умирают. ...Правда, сами не знают они, какого они духа, сами не знают, насколько совершающееся ныне в мире глубже видимой им внешности «буржуев» (а может быть не знают, но чувят?..) Но знают они твердо, что к старому миру возврата нет... И знают они, что борьба предстоит упорная, долгая... [Иванов-Разумник 1920: 16–17].

И далее:

Так от реального «революционного Петербурга» поэма уводит нас в захват вопросов мировых, вселенских. Все реально, до всего можно дотронуться рукой — и все «символично», все вещей знак далекий свершений. Так когда-то Пушкин в «Медном всаднике» был на грани реального и над-исторических прозрений [Иванов-Разумник 1920: 17–18].

Иными словами, важно, что революция (которой, к сожалению, свойственны злодеяния) не самоцель, а лишь средство. Важно также, что для Иванова-

⁷ «...На этот раз “беззаконство” хоть и не прощается, но покрывается чем то высшим» [Иванов-Разумник 1918: 15].

Разумника решение бороться за максимальное освобождение народа (и, значит, грешить ради правого дела) — естественный шаг, на который способен прежде всего сам бенефициар революции, простой человек или народ — а не интеллигенция, мещанство, духовенство и т. п. [см.: Иванов-Разумник 1920: 13], даже если (а может быть, благодаря тому, что) он не до конца понимает или не видит все тонкости. Интуитивность (или даже чистая примитивность, наивность) при этом скорее достоинство, чем недостаток.

В итоге революция 1917 г. была успешной и привела к «социальному» освобождению. Однако оно произошло лишь в России. Сразу после Октябрьской революции («европейские буржуи» и вместе с ними «волки в овечьих шкурах» (буржуи в России, «мещане») стали бороться за старый порядок и ради этой цели были готовы буквально на все [см.: Иванов-Разумник 1920: 13, 22–23]. В итоге они воспрепятствовали тому полному освобождению народа, к которому должна была привести революция. Тем самым старинное, давнее «скифское» напряжение между Европой и Россией, которое некоторое время не было значимым (вспомним тезис Соловьева), стало вновь актуальным, хотя и в измененном виде (буржуи против народа). Особые обстоятельства привели к тому, что «снова прежний вопрос о Европе и России неотвратимо стал перед сознанием» [Иванов-Разумник 1920: 32] — это отразилось в «Скифах» Блока.

Вызванное Октябрем напряжение между Европой и Россией останется таковым, пока не состоится мировая революция, к чему зовут «Скифы»:

...Пока западно-европейский (буржуй. — Б. Д.) ... напрягает все силы, чтобы удержать на месте старое небо, пока он подпирает его горами трупов, себе уже на погибель, пока великая русская революция не стала великой революцией мировой, — до тех пор перед нами в новой форме возникает старая проблема о России и Европе [Иванов-Разумник 1920: 23].

Новая, мировая, революция должна быть «одновременно духовной и социальной» — словом, «максимальной»: «Она придет, вероятно, лишь тогда, когда ясно станет человеку, что нет полного освобождения ни в духовной, ни в социальной революции, а только в той и другой одновременно» [Иванов-Разумник 1920: 13]. Однако, как пишет автор статьи, эта революция пока не близка: «...победа придет еще не скоро» [Иванов-Разумник 1920: 13].

Как раз такую «максимальную мировую революцию» и решение «скифской проблемы» — здесь мы вернулись к «скифской» традиции русской литературы — предвидел Блок в стихотворениях «Скифы» и «На поле Куликовом» [см.: Иванов-Разумник 1920: 32–36]. Их «скифская» идеология, считает критик-философ, уже ни «государственная» или «национальная» (как у Пушкина), ни «религиозная» (как у Тютчева), ни «антивосточная» или «антинигилистическая» (как у Соловьева). «Скифская» позиция Блока развилась под влиянием обстоятельств и оказалась доведена до такого уровня, что следует говорить о совершенно новом, «максимальном» воплощении «скифства». Блоковская позиция — «вне-государственная» и «интернациональная», «социальная» и «физическая», «революционная», к тому же она направлена против «востока или

дракона внутри каждой страны — т. е. против анти-революционеров внутри России и Европы» [Иванов-Разумник 1920: 32]. Блоковская позиция не должна удивлять. Революция произошла в России, а теперь должна распространяться по территориям противоположной силы — «старой» Европы. Революция еще не окончательно осуществилась, наблюдается сильное сопротивление ей в самой России, где есть силы, которые хотят свести революцию к нулю и восстановить прежнюю реальность. В то же время и в «старой Европе» уже находятся сторонники революции, которые могут бороться против старого мира изнутри. В итоге «жадный духовный скиф» и «европейский мещанин» станут бороться между собой, и каждый из них будет также бороться с внутренним врагом — русским мещанином и европейским «скифом» [см.: Иванов-Разумник 1920: 36].

Иными словами, два старых врага вновь стоят лицом к лицу: «новая Россия, с ее духовным и социальным максимализмом, с ее “скифством”, — и старая Европа, которая кует, плавит, копит, считает сроки» [Иванов-Разумник 1920: 36]. Миссия «скифской» / революционной России такова:

...Взорвать изнутри старый мир Европы своим «скифством», своим духовным и социальным «максимализмом», — сделать то самое, что когда-то старый мир сделал в обратном направлении с духовным и социальным максимализмом христианства. <...> Ибо только этот духовный максимализм, это «скифство» открывают путь к тому подлинному освобождению человека, которое так и не удалось христианству, ибо само христианство «не удалось» [Иванов-Разумник 1920: 37].

Блок как «политический, духовный и социальный “максималист”» [Иванов-Разумник 1920: 33] объединяет достижение цели революции со «скифской» идеологией. Поэтому не должно удивить, что блоковское «скифство» не только внегосударственное, интернациональное и антинигилистическое, но и «народное», «поскольку можно говорить о народной душе России» [Иванов-Разумник 1920: 37]. Полное духовное и социальное освобождение будет достигнуто для народа, но и самим народом. Народность принесет России победу. Мещанская Европа борется с народной Россией, но у последней особое оружие: «человек». Это слово «несет с собой русская революция» [Иванов-Разумник 1920: 38], и «против этого слова старый мир оцетинивается штыками, против идеи он выставляет пушку» [Иванов-Разумник 1920: 39]. Однако победить человека / народ / «скифство» — невозможно:

...Если совершится непоправимое, если западный «мещанин», победив у себя дома, с оружием в руках пойдет на Россию искоренять ненавистное ему «скифство», то — не радуйтесь, европейские мещане! [Иванов-Разумник 1920: 40].

Дело в том, что скифы везде, даже в Европе [см.: Иванов-Разумник 1920: 38–39]. Итак, сила «Новой России» — «не во внешнем оружии, а во внутреннем взрыве» [Иванов-Разумник 1920: 41].

Остается только вопрос, «...будет ли отзвук на Западе этому голосу с Востока, удастся ли самому Западу победить в себя “мещанина” — “скифом”» [Иванов-Разумник 1920: 39]. Ведь только если Европа сама сможет стать «скифской», народной, максимальная революция сможет совершиться и там. Иначе старый мир будет отвечать за то, что духовная революция, которую начало христианство, не смогла состояться [см.: Иванов-Разумник 1920: 39]. Скорее всего, Европа станет «скифской» — это ее судьба: «...нет той силы, которая могла бы стать на пути идеи духовного максимализма, на пути благой вести о полном внешнем и внутреннем освобождении человека» [Иванов-Разумник 1920: 40]. Если же освобождение не удастся, это будет означать «конец европейской истории», «гибель Европы и России в пасти азиатского Дракона» [Иванов-Разумник 1920: 40].

Не подлежит сомнению, что путь к «скифской» Европе окажется кровавым: мировая революция «...будет раньше или позже, будет “наперекор стихиями”, будет несмотря на гекатомбы тел и даже вследствие их: ибо если есть на земле неискупленные страдания, то зато нет на земле неоправданной жертвы» [Иванов-Разумник 1920: 8]. Будет «суд огнем», и он окажется «последним испытанием» [Иванов-Разумник 1920: 43]. Однако этот суд в виде «бури пожаров» страшен в первую очередь для мещан, старающихся избежать предстоящего «урагана огней». «Народ» же не сопротивляется «испытанию в грозе и буре» [Иванов-Разумник 1920: 44]. В итоге старый мир уничтожается — победу одерживает «скиф» [см.: Иванов-Разумник 1920: 44]. При этом «скифский» народ все же наивен в хорошем смысле слова. Не боясь испытаний, он «как новый Икар, разобьется... в своем полете» [Иванов-Разумник 1920: 43], то есть, возможно, пострадает при последнем суде. Несмотря на эту наивность, интуитивность — или как раз благодаря ней — «скифский» народ в итоге «проносит в новый мир — “эллина” Эвфориона» [Иванов-Разумник 1920: 44]. Иными словами, в конце концов он создаст новый народ (Эллин ведь родоначальник греков), который, как сын Елены и Фауста Эвфорион, будет обладать мятежным, импульсивным, наивно-интуитивным, безрассудным, но в то же время чистым, честным, непредвзятым, непредубежденным, вечно молодым — словом, «варварским» — характером.

Скифская и революционная «Война»

Платоновский рассказ имеет много общего с революционно-«скифской» идеей Иванова-Разумника, которую Н. Солнцева удачно называет «романтической» и «народнической», то есть «бунтарской, обращенной к первородным силам» [Солнцева 2010: 151]. Более того, «Война» во многом кажется ее реализацией, доведенной до следующей степени, до нового уровня. Если посмотреть на рассказ с этой точки зрения, он предстает очередным шагом в «скифской» эволюции, как ее видит Иванов-Разумник, или даже ее завершением. Ведь главный вопрос Иванова-Разумника таков: сможет ли реализоваться «скифское» будущее, сможет ли осуществиться максимальное освобождение человека? Иными словами, сможет ли Россия остаться «скифской», а Европа — стать

таковой? Смогут ли рабочие в Европе подключиться к русской революции, вопреки, используя выражение Н. Солнцевой, «угрозе контрреволюционной и одновременно материалистической идеологии», которая может привести к «ослаблению духовного скифства, стихийности мирового процесса» [Солнцева 2010: 154]. А оставшись / став «скифскими» — смогут ли «новый» и «старый» мир защититься от «восточного нигилизма»? Фантастический рассказ Платонова отвечает на эти вопросы положительно, и взгляды автора здесь удивительно близки к позиции Иванова-Разумника.

Сходство особенно наглядно в сюжете платоновского рассказа. В нем изображена война, столкновение двух мировых сил — Европы и России. Оно происходит не «просто так», а после того, как в России произошла революция, которая смогла осуществиться только вследствие Первой мировой войны. Именно так утверждают герои рассказа. Революция, считает князь Маматов, «была посеяна» во время войны [1: 165; подробнее: Доогэ 2015: 45].

Причина пристального «интереса» к России, теперь Советской, со стороны Великобритании на первый взгляд чисто экономическая (по крайней мере в изложении Серденко в начале рассказа): английские лидеры хотят первенствовать в области экономики [1: 167–169]. Однако, социальный катаклизм, вызванный Октябрьской революцией, не менее важен, как и международные его последствия. Старый, буржуазный, мир вообще и Великобритания в частности хотят пресечь развитие социализма, свести революцию («духовное и социальное освобождение», по Иванову-Разумнику) к нулю в России и воспрепятствовать ее дальнейшему распространению («максимальному освобождению», по Иванову-Разумнику) в других странах. «Старый мир» хочет по-прежнему держать в подчинении английский, европейский и все остальные народы.

Вначале попытки «старого мира» кажутся успешными, но в итоге он потерпит фиаско, так как советский народ сопротивляется и «заражает» Европу: ее народы массово подключаются к советскому сопротивлению. В конце концов капиталистическая Европа, во всяком случае ее старая форма, гибнет, тогда как Россия одерживает победу, точнее — побеждают народ и социализм. Происходит мировая революция, которая, как можно предположить, приведет к новому мировому порядку и, в итоге, освобождению всех народов Европы и мира.

Сходство между Ивановым-Разумником и Платоновым касается и конкретной реализации сюжета, которую условно можно назвать «народной». Она является логическим, даже максимальным воплощением взглядов Иванова-Разумника. Описанный Платоновым конфликт «народен» потому, что целью его участников является полное, не только физическое и социальное, но и духовное, освобождение — либо порабощение простого человека / массы. Иначе говоря, революция у Платонова «народна» результатами. Вследствие ее, во-первых, окончательно осуществляется социализм. Во-вторых, ликвидируется гендерное неравенство. «Сходство» семейных функций Никанора и Варвары явно отличается от «традиционных» гендерных ролей. Никанор выполняет целый ряд типично «женских» или «материнских» функций, но в то же время он явно «платоновский» герой, который мечтает, интересуется техникой и читает газе-

ту. Варвара выполняет определенные семейные обязанности, в то же время ей свойственны «мужские» черты и функции [подробнее: Дооге 2015: 52–53].

В-третьих, Никанор и Варвара обретают взаимную гармонию, тогда как в начале рассказа между ними существуют постоянные разногласия и дискуссии — о методах борьбы, об отношении к власти, о будущей революции, о роли Никанора и Варвары в предстоящей войне, о судьбе их семьи и т. п. [подробнее: Дооге 2015: 53]. Вскоре после начала войны ссоры прекращаются. Важно, что достижение единства между Никанором и Варварой отнюдь не означает, что кто-либо из них «сдается» или что они вдруг начинают сходиться во мнениях. Теперь правыми оказываются оба, а их противоречия превращаются в комплексное, многоаспектное согласие и взаимопонимание [подробнее см. Дооге 2015: 53–55]. В итоге муж и жена добровольно расходятся и начинают действовать ради Советской России и мировой революции. Варвара отправляется на фронт, а Никанор решает защищать Москву и заботиться о сыне [1: 173]. Можно отметить, что его самопожертвование имеет христианский подтекст. Соответствующие ассоциации вызывает фамилия Никанора, Отчев, а также его отношение к сыну (которым родители, может быть, готовы пожертвовать ради светлого будущего). В итоге в ходе мировой революции осуществляется «полное» освобождение человека.

Платоновский рассказ является «народным» еще в том, что именно «народное» отношение к ситуации определяет ход войны и перспективу мировой революции. Во-первых, в центре внимания именно простой человек, народ — семья Отчевых и «толпа хороших людей» [1: 173]. К тому же солдаты в рассказе — в первую очередь народный коллектив: говорится о действиях Советской или Красной армии, «красноармейцев», «советских летчиков» и т. п., которые воюют вместе с народом [1: 177, 179]. Конкретные политики не упоминаются, кроме как в названии аэродрома им. Л. Троцкого [1: 174]⁸.

Во-вторых, народ в платоновском рассказе борется за свое будущее, за революцию и общую идеологию социализма, притом по собственной воле и инициативе, а не ради какой-либо партии, государства или вождя. Восстание народа здесь — вполне естественное состояние. Коммунистическая партия и советская власть почти полностью отсутствуют — хотя ясно, что они, как и армия, находятся в «гармонии» с народом, служат ему. В отличие от «советских» эпизодов, в «английских» отсутствует именно простой человек (кроме как жертва капитализма), а доминирует власть, причем капиталистическая, буржуазная. Народ не играет активной роли — все решения деспотически принимают власти. Очевидно, что Великобритания и весь капиталистический мир плохо обращаются с собственным народом. Упоминаются казни американских коммунистов (на самом деле они были анархистами) Н. Сакко и Б. Ванцетти и вызванные ею протесты в разных странах мира [1: 166]; показано, как в Англии стараются подкупить рабочих и выселяют их из страны [1: 176] и т. п. Помимо

⁸ На различных сайтах в интернете указывается, что аэродром получил имя М. В. Фрунзе в 1926 г., однако в справочнике «Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1927 год» употреблено еще прежнее название [см.: Вся Москва 1927: 172].

этого правительство Великобритании готово искоренять источник революции / освобождения, то есть уничтожить сам русский народ, для чего решается применять самые страшные виды вооружений, в том числе оружие массового поражения. Несмотря на то, что и в «английских» частях рассказа в центре внимания — военные действия, о солдатах как таковых не говорится, речь только о безличных аэропланах и оружии [напр.: 1: 179]. В то же время в «английских» частях рассказа существенную роль играют классовые различия. Не раз подчеркнуто, что Маматов — князь. Отмечено также, что Серденко — мещанин по происхождению и по поведению за границей: он живет в особняке, у него собственная машина, за ним ухаживает жена, которая сама не работает, едят они «роскошную, даже ненужную пищу» [1: 161] и т. п. О народе Серденко вообще не думает — его занимают лишь судьба родины в широком смысле и собственное положение; даже его отношение к собственной жене определяется тоской по родине [1: 163, 164, 166]. Жена Серденко Мария сама из «народа» [1: 166] и переживает за народ — как в Англии, так и в мировом масштабе [1: 163, 166]. Однако Серденко относится к жене пренебрежительно — еле общается с ней и уж точно не интересуется ее мнениями и взглядами, в том числе по указанному вопросу.

В-третьих, народ воюет «народным» способом. Советское сопротивление агрессору — истинно народное, естественное, интуитивное, примитивное и даже варварское; недаром один из главных персонажей носит имя Варвара [подробнее см.: Доогэ 2015: 45]. Платоновские герои — простые люди, которые не всегда понимают тонкости того, что происходит. Наивность, примитивность — не обязательно недостаток, даже если иногда приводит к анархии или, используя слово Иванова-Разумника, «беззаконству», поскольку народ почти интуитивно, благодаря «варварскому» чутью, делает именно то, что нужно ради высшей цели — осуществления мировой революции. В то же время наивность, примитивность иногда граничит с некоторой почти детской безрассудностью, непродуманностью, которая может проявляться в самопожертвовании. Хотя Варвара, Никанор и советский народ боятся предстоящей войны и английских атак, они все же с удивительным самоотречением принимают страшную судьбу — если не сразу (как Никанор), то по крайней мере в тот момент, когда война становится реальностью («...люди организованны и мужественны... и смерть встречается с упорством и без жалобы» [1: 178]). Особенно своеобразно смотрит на происходящее Варвара. Когда в Европе начинается революция, Варвара быстро решает, что ей следует оставить сына и мужа и пойти на фронт [1: 176]. В итоге Никанор тоже чувствует, что надо не сопротивляться уходу жены, а бороться и защищать Москву и сына [1: 173].

«Варварская» народность платоновских героев проявляется также в том, что у СССР, в отличие от Англии, нет высококачественного оружия. Зато советский народ борется своими руками и даже собственным телом, выступая именно как масса и набрасываясь на Европу пешком, *лавой* [подробнее: Доогэ 2015: 42–44].

Платоновский рассказ «народен» и тем, что убеждает читателя: народ нельзя победить обычными способами. Помимо собственной «народности» Советская

Россия побеждает благодаря «внутреннему взрыву» на Западе. Дело в том, что Европа уже не гомогенно «буржуйская». Под влиянием русской революции и того, что европейские государства творят в Советской России, народ Европы превращается, используя термин Иванова-Разумника, в «жадного духовного скифа» и сам начинает восстание, солидаризируясь с советскими силами.

Однако явление внутреннего врага касается не только «старого» мира. У Советской России тоже есть своего рода «внутренний» враг — который, однако, находится за границей. Бывшие граждане России, «русские мещане», по Иванову-Разумнику, князь Маматов и инженер Серденко активно ищут способы остановить распространение социализма и «откатить» историю назад. Мотивы у них неодинаковые. Серденко — мещанин по происхождению и по поведению, озабоченный лишь собственным возвращением на родину, а не судьбой русского народа. Взгляды Маматова во многом напоминает «восточный нигилизм» Соловьева, по крайней мере в интерпретации Иванова-Разумника. Князь ненавидит славянский народ за альтруизм (стремление к освобождению) и «всемирность» и стремится от него избавиться. К тому же он настоящий капиталист и такой же оппортунист, как государство Великобритании в целом. Его можно считать персонификацией «азиатского Дракона» из статьи Иванова-Разумника, который грозит России и Европе; аморальное поведение князя может повредить его новой «родине» Великобритании и капиталистическому миру. Однако история кончится иначе: проигрывают не только потрясенные неожиданным курсом событий Великобритания и «старый мир», но и все «внутренние» враги. Маматов покончит жизнь самоубийством и тем самым избегнет предстоящего «урагана» (впрочем, возможно, он убит английской контрразведкой [1: 179]); Серденко вернется на родину, но свою Россию не увидит, а кроме того, останется без любящей его жены.

В принципе среди советских героев рассказа нет «внутренних врагов». Единственный, кого, может быть, допустимо назвать мещанином (ввиду крайне скептического отношения к советской политике по вопросам войны и мира), — это Никанор. Однако, его реакция скорее всего относится к «мелкой трусости придавленного вихрем “взбунтовавшегося раба”», о которой Иванов-Разумник говорит в той части статьи, где излагает отрицательные реакции на революцию [см.: Иванов-Разумник 1920: 9]. В конце концов и Никанор понимает, что не прав.

В итоге не только побеждает Советская Россия, но, используя понятия Иванова-Разумника, Россия и Европа сливаются после «внутреннего взрыва». Этот «взрыв», конечно, есть прежде всего восстание европейских рабочих; но отчасти он обусловлен конкретными факторами — изобретениями эмигрантского инженера, «взрывом» между Никанором и Варварой или даже «взрывом» между Сергеем и Марией Серденко. В результате происходит желанная мировая, народная революция. Таким образом, «народность» революции в концепции Иванова-Разумника доведена здесь до нового уровня: народ борется сам, притом собственными средствами и по собственной воле, независимо от власти, с ужасом но в то же время с наивностью и покорностью. В результате

(физическое и социальное) освобождение от «буржуев» сочетается с разрушением консервативных традиций — например, семейных; достигается духовное освобождение, наступают единогласие, равенство и воля. Более того, в итоге, благодаря «варварскому» восстанию советского народа, не только образуется новое общество, но родится новый, единый мировой народ — «эллин» Иванова-Разумника.

Испытание в грозе и буре

Помимо мотивного сходства, между платоновским рассказом и текстом Иванова-Разумника обнаруживается общность образного строя, которая «предсказывается» заглавием статьи — «Испытание в грозе и буре». Вначале ее автор говорит о постигших мир двух испытаниях — мировой войне и Октябрьской революции, используя специфические образы для их обозначения. Мировую войну он называет «огненным испытанием», которое «испекло» братские отношения между странами [Иванов-Разумник 1920: 7]. Второе испытание было «грозовым» и «огненным»: «... пришел огонь — в грозе и буре» [Иванов-Разумник 1920: 8]. Обычный огонь мировой войны — «огонь-раб», «огонь кухонной плиты» — превратился в «пламя испепеляющее», «огонь испепеляющий», «огонь творческий», «огонь молнии»⁹ [Иванов-Разумник 1920: 7]. Этот огонь, с его более мощной энергией, нанес второй удар старому миру: «... сразу расшатал крепкие своды, мировой вихрь понес на старое пожарище весенние семена “международного братства”, ринулся на старые устои, покачнул великана Атланта, обрушил часть свобод на головы властителей старого мира» [Иванов-Разумник 1920: 8]. А старый мир стал стараться «потушить» огонь революции. И это удастся сделать, уверен критик, «если не разгорится он (огонь революции. — *Б. Д.*) в мировой пожар» [Иванов-Разумник 1920: 8] — иными словами, если не осуществится мировая революция.

Будущее, которое рисует Иванов-Разумник, конечно, не совсем необычное. Огонь как символ борьбы и революции и связанный с ним образ мирового пожара критик использовал не впервые. Однако в интерпретации Иванова-Разумника этот образ интересен тем, что не ограничен поверхностной метафоричностью. С одной стороны, предусмотрена градация силы огненных испытаний: «обычный» огонь войны становится «испепеляющим». С другой стороны, огненные испытания, которые были и будут (мировая революция) и которые являются результатом столкновения противоположных «стихий» — России / социализма и Европы / капитализма, представляются стихией шторма: сравним заглавие «Испытание в грозе и буре», а также словосочетания «гроза и буря народного вихря», «мировой вихрь», «вихрь пыли, грязи, крови среди бурных валов бушующего моря», «очистительная гроза и буря мировой социальной революции» [Иванов-Разумник 1920: 8–9, 12–13].

⁹ «Огонь... укрепляет своды лишь до того мига, пока не перейдет он в пламя испепеляющее, пока из огня-раба не станет он огнем творческим, пока из огня кухонной плиты не станет он огнем молнии» [Иванов-Разумник 1918: 7].

Новая война и следующая за ней мировая революция в «Войне» — также огненные и интенсифицирующиеся; их суть — столкновение противоположных сил-стихий, России и Европы / Англии. Однако один из элементов видения Иванова-Разумника выработан или развит до более высокого уровня. Не само столкновение представляется стихийным явлением (революция как «испытание в грозе и буре»), а каждая из противоборствующих сил отождествляется с отдельной стихией, за которой стоит целая цепочка связанных с ней явлений. Таким образом, в платоновском рассказе столкновение противоположных стихий реализовано в виде концептуальной мифопоэтической цепочки. Для революционной силы используется образ огня, а для ее идеологического противника, капитализма, — «физическая» противоположность: вода. Наряду с огнем революционные силы (СССР) представлены в таких «материковых» образах, как безветренная погода, тепло, солнце и день, а капитализм (Англия) — в «морских»: ветер, холод, дождь, гроза, ночь [подробнее: Дооге 2015: 34–35]. Кроме того, само столкновение представлено лишь через интенсификацию отдельных стихий [подробнее: Дооге 2015: 37, 39]. Иными словами, символизируется экстремальное воплощение двух противоположных сил-стихий: гроза, буря, тайфун — для капитализма; костер и финальное извержение вулкана — для социализма.

Помимо самих конфликтующих начал, налицо явное сходство «параметров» столкновения. Отпор со стороны Советской России, точнее — советского народа, начинается после того, как Великобритания атакует СССР электробомбой — ее легко связать с той молнией, о которой пишет Иванов-Разумник [см.: Иванов-Разумник 1920: 8]. Платоновский конфликт решается весной объединением всех рабочих в Европе — ассоциация с «весенними семенами» Иванова-Разумника [см.: Иванов-Разумник 1920: 8]. «Гекатомбы трупов», «сотни тысячи тел» [Иванов-Разумник 1920: 8], «горы трупов» [Иванов-Разумник 1920: 23] и массы жертв со стороны советского народа, которые предвидит «скифский» критик-философ, являются важнейшими элементами в рассказе Платонова. Здесь погибает масса людей и главные герои готовы к самопожертвованию: Варвара и Никанор идут в бой, рискуя не только собственной жизнью, но и (или прежде всего) семейным счастьем.

Сходство обнаруживается даже на уровне словосочетаний. Одно из выражений, которое использует Иванов-Разумник, редко (по крайней мере, судя по данным Национального корпуса русского языка) встречается в русской речи: «испытание огненное» [Иванов-Разумник 1920: 7]. Однако в рассказе Платонова оно имеет место:

В один непрекрасный день все может полететь к черту, а социалистическое строительство подвергнется *огненному испытанию*... Но империализм сгорит в том самом костре войны, который он сегодня раздувает. Будем готовы, терпеливы в труде и терпении и мужественны в битве, когда наступит решающий час [1: 171; курсив мой — Б. Д.).

С одной стороны, присутствуют явные религиозные и / или апокалиптические оттенки. Самая очевидная ассоциация — Страшный суд; кроме того,

приходит в голову (инициационный) сюжет о трех отроках в печи огненной [Дан. 1:7], которые были подвергнуты огненному испытанию, когда отказались поклониться идолу¹⁰. Есть также иные возможные подтексты, которые актуализируются в статье Иванова-Разумника, а также в других его текстах или текстах его единомышленников. Главный подтекст во фрагменте об «испытании огненным» — «Предание от Гераклита Эфесского» или «О судьбе огненной. От слов Гераклита» (1918) А. М. Ремизова¹¹. В своей критической статье Иванов-Разумник использует это сочетание, эксплицитно связав его с цитатой из текста Ремизова, в котором тот рисует революцию 1917 г. в апокалиптических образах:

Есть суд всего, что дышит, живет и растет —
 Суд огнем.
 Огонь
 Последний судия — все судит и все разрешает.
 А молния — кормчий.
 Последнее испытание
 Через огонь [Иванов-Разумник 1920: 7–8].

Вот ремизовский фрагмент, который напоминает и теорию Иванова-Разумника, и рассказ Платонова:

Пожжет огонь все, что горит!
 В огненном вихре проба для золота
 и гибель пищи земной.
 И вместо созданного останется
 одно созидаемое —
 персть (пыль, плоть) и семена для роста.
 Все, что дышит, живет и растет,
 станет дымом.
 И ты своими ноздрями почувешь:
 противоборствующее — соединяет,
 а разнообразие преобразует в гармонию,
 гармония возникает из борьбы¹² [Ремизов 1921: 61–62].

В данном фрагменте есть все, что важно для статьи Иванова-Разумника и рассказа Платонова: огонь, гибель всего и всех, борьба противоположных начал и ее результаты / последствия, новое начало (воскрешение и гармония). Примечателен и тот факт, что произведение Ремизова было впервые опублико-

¹⁰ Автор благодарит Е. Яблокова за ценное примечание.

¹¹ Другой возможный источник, как показывает Национальный корпус русского языка, — работа философа и сменовеховца Н. В. Устрялова «Под знаком революции», вышедшая в 1925 г. в Харбине: «Два прошедших года явились огненным испытанием всех элементов современной России» [Устрялов 1927]. Устрялова, естественно, знали в Советской России, но его книга была запрещена. Вернулся он в СССР лишь в 1935 г.

¹² Впрочем, подзаголовок ремизовского «Предания от Гераклита Эфесского» вызывает интерес, так как в «Войне» и вообще в творчестве Платонова можно обнаружить явные переклички с гераклитовой концепцией огня как всеобщего первоисточника.

вано в 1919 г. под заглавием «Электрон» [Ремизов 1919] — это, конечно, могло привлечь внимание Платонова¹³ независимо от Иванова-Разумника.

«Скифство» десять лет спустя?

«Скифское» будущее моделировалось Ивановым-Разумником на основе событий 1914–1918 гг. — кризисного периода как в международном плане, так и в истории самой России. В 1918 г. окончилась война с Германией. Европа была недовольна тем, как РСФСР вышла из этой войны, и смотрела на события с негодованием (и интересом), пытаясь осмыслить произошедшее и понять, как относиться к Советской России и ее гражданам. Европейские правительства особенно боялись распространения революции, чего Советская Россия как раз желала. Власть большевиков в стране еще устанавливалась, новое государство находилось в стадии формирования, организовались противоборствующие силы, началась гражданская война с помощью иностранных государств и т. д.

Неудивительно, что в статье о современности и будущем Иванов-Разумник акцентирует своеобразие этого переходного периода: остроту конфликта между Европой и Россией, разгул насилия и беспорядки («беззаконство»), социальное освобождение народа, сопротивление реакционных сил внутри страны и т. д. Не вызывает удивления и то, что в его статье полностью отсутствуют политические структуры и фигуры. Солидного нового государства еще не было, а сама революция была воспринята прежде всего как достижение «простого человека», «народа». (Хотя Иванов-Разумник, как и другие скифские писатели и мыслители, был близок к левым эсерам, однако, несмотря на свою «политичную» мысль, являлся непартийным [см.: Hoffman 1980: 140; Солнцева 2010: 151].)

Как и статья Иванова-Разумника, рассказ «Война» тесно связан с современной ему реальностью. Драматичный международный контекст превращен в основную часть сюжета, где экономическое, геополитическое и идеологическое сходятся; «беззаконство» революционного и пореволюционного времен заменено наивной яростью советского общества; налицо конкретные социальные реформы и новые социальные структуры; налицо социальное освобождение (равенство мужчин и женщин и пр.); внутренний враг как таковой отсутствует (гражданская война давно закончилась, социализм стал фактом по всей России), но заменен двумя правдоподобными «внешне-внутренними» вариациями: «зарубежным» врагом-белоэмигрантом и «усомнившимися» гражданами — такими, как Никанор.

Как и у Иванова-Разумника, в платоновском рассказе отсутствуют национальный контекст, политическая ситуация в стране. И это вызывает некоторое удивление: исторический контекст «Войны» несравним с аполитично-безвластной эпохой, в которую Иванов-Разумник написал вступительное слово к стихам Блока. Более того, в отличие от статьи критика-философа, который чаще

¹³ Электрон — имя персонажа платоновского фантастического рассказа «Жажда нищего» (1920) [см.: 1: 268–274]; кроме того, электроны представлены в виде живых существ в повести «Эфирный тракт» [см.: 2: 19–21 и далее]. Автор благодарит Е. Яблокова за ценное примечание.

всего избегает конкретных деталей, «Война» пестрит упоминаниями о реальных исторических фигурах и событиях. Рассказ настолько насыщен европейскими и мировыми реалиями, что отсутствие внутривосточного контекста все же бросается в глаза.

Оно тем более примечательно, если учесть интерес писателя к злободневным темам и тот факт, что внутривосточный «фон» в середине 1920-х гг., как уже говорилось, был для социалистического общества не менее важен, чем международная обстановка. Иными словами, можно было бы ожидать, что в столь «современном» рассказе, как «Война», «внутрисоветский» контекст должен играть важную роль. Впрочем, не присутствует ли он в скрытом виде, в подтексте? Возможно, за мнимо простым и фантастически-утопическим повествованием о современном международном конфликте стоит аллегорический (эзоповский?) рассказ о современном конфликте внутри СССР — содержащий к тому же конкретное предложение по поводу того, как выйти из тупика.

Как было отмечено, главным внутривосточным конфликтом того времени была борьба за власть между Троцким и Сталиным. В рассказе обнаруживается минимум один аспект платоновского варианта «скифства», который может быть связан с этим эпизодом советской истории. Среди главных тем «Войны» — исчерпание конфликтных отношений как путь к гармонии, единству и успеху. Как уже было отмечено, рассказ заканчивается не только победой Советов над Европой и подъемом разгаром мировой революции — он завершается также достижением единства расходившихся во мнениях, боровшихся друг с другом «фракций» советской семьи Отчевых. Причем важно то, что обе стороны оказываются правы, противоречия диалектически соединяются в новую, многогранную правду, и в итоге осуществляется взаимопонимание, от которого обеим сторонам становится лучше. Можно признать, что к победе Советов над Великобританией и Европой в целом привело, среди прочего, обретенное единодушие Никанора и Варвары, а если считать их символами советского общества в целом — единство всех граждан Советской России. (Впрочем, достижение единодушия-компромисса-взаимопонимание намечено еще до начала войны: у Никанора и Варвары рождается ребенок — ровесник и «двойник» СССР.)

Достижение единства через взаимопонимание символизируется и мистическим пангазом, который в итоге станет решающим фактором в ходе войны. Сущность пангаза — именно столкновение противоположностей и вызванное им снятие противоположностей, которое приводит к победе Советов. Вместе с тем рассказ заканчивается расколом (физическим и эмоциональным) внутри эмигрантской семьи: Серденко бросает Марию и возвращается на родину — которую, однако, не увидит, поскольку в СССР его задерживают и сажают в тюрьму. При этом разногласия, существовавшие между Серденко и его женой, остаются невысказанными и неразрешенными.

Если спроецировать эту тему платоновского рассказа на конфликт между Троцким и Сталиным, то мысль автора «Войны» очевидна. Конфликты не только не нужны — они контрпродуктивны, особенно в момент, когда страна / идеология / народ под угрозой. Успех гарантирует лишь единство или, по край-

ней мере, компромисс. отождествить Троцкого и Сталина с Варварой и Никанором, конечно, вряд ли можно (даже если «варварский» боевой задор героини напоминает красноармейского лидера времен Гражданской войны, а установка Никанора на технологию — вождя более позднего периода). Важнее, однако, общая идея, которая подкрепляется тем, о чем говорилось выше, — господством народа. Советская власть в рассказе не играет значительной роли, разве что гармонично действует вместе с народом. «Скифская» же тематика как раз сугубо народная: главный ее субъект — не власть, а именно народ как таковой. Конфликт между партиями, фракциями и отдельными лидерами в принципе вне его интересов. Тем самым «скифство» нейтрализует причину конфликта (политику) и подчеркивает то, что реально важно, — сам народ.

Далее, полемика Троцкого и Сталина не обязательно должна быть оппозицией как таковой. «Скифская» идея, будучи вариантом русского мессианства, объединяет два, возможно, кажущихся противостоящих начала — национальное (первенство России, русского народа) и международное (предстоящая мировая революция). «Скифская» статья Иванова-Разумника дает понять, что в мировой революции, которая должна улучшить жизнь рабочих Европы и всего мира, победят не любые социалисты, а именно русские социалисты, русский народ, Советская Россия. Естественная, но в то же время парадоксальная комбинация международного и национально-этнического планов может быть применена и к рассказу Платонова — точнее, к тому внутреннему конфликту, которым характеризовалась политическая жизнь в СССР 1926–1927 гг. и который во многом был связан именно с тем, какая стратегия должна быть выбрана для будущего — национальная, локально-российская или международная, «всемирная». Если считать рассказ Платонова своеобразной формой реализации «скифства» Иванова-Разумника, он может содержать ключ к решению внутренних конфликтов, примирению противостоящих политических фракций второй половины 1920-х гг.

Итак, конкретное предложение по выходу из тупика, возможно, скрытое в платоновском рассказе, таково: сосредоточиться на воссоединении. Советский народ (а не советская власть!) способен одержать победу над внешними врагами (белыми, Великобританией, капиталистическим миром) лишь в том случае, когда преодолет внутринациональные разногласия и конфликты. Что касается вопроса о пути в будущее — национальном и международном, он, в сущности, не должен вызывать конфликтов. Судьба России — комбинация национального и международного начал. Иными словами, Советская Россия сможет выжить и победить внешнего врага только если будет готова помириться и объединиться с теми, кто верит в то же социалистическое будущее и в те же социалистические идеи, даже если имеет иное мнение по поводу некоторых (иногда немаловажных) аспектов социалистического проекта. Напротив, неспособность договориться (подобно Сергею и Марии Серденко) и пренебрежение власти к народу (как в Великобритании в целом) приводит к поражению. В конце концов побеждают социализм, народный социализм, русский народ, рабочие Европы и единство. Проигрывают — капиталистический мир, которым руководит политическая и индустриальная элита и в котором господствуют разногласия.

«Сокровенный человек» и «скифство»?

В своей статье Иванов-Разумник дает любопытную классификацию художественных произведений на современные «скифские» темы. В ее основе — противопоставление «Двенадцати» и «Скифов». Для критика-философа «Двенадцать» — «произведение слишком глубокое, исполненное над-исторических прозрений, и поэтому не отвечавшее на ряд исторических вопросов современности» [Иванов-Разумник 1920: 23]. «Скифы» же как раз отличаются историчностью, то есть отвечает на вопросы современности, «сиюминутности» [Белоус 1995: 367; Иванов-Разумник 1920: 23]. Таким образом, говорит автор статьи, оба произведения неразрывно связаны между собой. Блок продолжает традицию, начатую Пушкиным. Если «Медный всадник» (1833), по мнению Иванова-Разумника, посвящен общим вопросам, связанным с определенным периодом истории (прежде всего взаимоотношениям народа и власти), и тем самым содержит прежде всего «над-исторические прозрения», имеющие отношение к «непереходящим», «подлинным» [Белоус 1995: 367] ценностям, то стихотворения «К тени полководца» (1831), «Клеветникам России» (1831) и «Бородинская годовщина» (1831) сосредоточены на конкретных исторических событиях и содержат прежде всего «исторические воззрения» [Иванов-Разумник 1920: 23].

Если считать «Войну» завершением очередного шага в «скифской» эволюции, как ее видит Иванов-Разумник, и, значит, завершением той традиции, которую начал Пушкин своим стихотворением «Клеветникам России» (являющимся дополнением «Медного всадника»), то можно по аналогии предположить, что рассказ служит своеобразным дополнением платоновской повести, написанной в то же время и на сходную тему, — «Сокровенный человек». В ней, подобно «Медному Всаднику» и «Двенадцати», акцент делается скорее на над-историческом, человеческом, непреходящем, чем на историческом, мировом, конкретном. Конечно, сюжет здесь вполне конкретен — гражданская война, — но, как в «Медном всаднике» и «Двенадцати», это скорее фон, чем центральный элемент повести. «Сокровенный человек» и «Война» имеют достаточно много общего, и их можно рассмотреть как два воплощения одной и той же темы — истории борьбы за народное освобождение, но с акцентом на разных ее эпизодах (гражданская война / следующая за ней мировая революция) и разных аспектах (отдельный человек в «большой игре» революции и гражданской войны / мировая революция как борьба разнородных стихий, эволюция народа (который символизируют Отчевы)).

В «Сокровенном человеке» довольно много элементов, напоминающих рассказ «Война». Одна из центральных тем повести — борьба противоположностей не только на политическом уровне (красные и белые), но и «внутри» Пухова. Нередко утверждают, что финал «Сокровенного человека» является немотивированным и не связан с тем, что происходило раньше: Пухов «вдруг», без явной причины примиряется с ситуацией. Однако этот финал можно прочесть как вариацию на тему «Войны». «Внезапное» перерождение Пухова, приятие им революции совершается, когда после долгого пути, который характеризуется постоянными столкновениями с непогодой (дождь, снег, ураган, буря,

и т. п.), он в конце концов прибывает в область «противоположной», солнечной стихии — в Баку. Сравним борьбу стихий в «Войне» [см.: Дооге 2015]; причем в повести данный мотив реализуется также в изменении отношения Пухова к технике. Вначале он любит исключительно паровозы (работающие на «смеси» воды и огня) и ненавидит дизельные моторы (которым не нужна вода, а требуется лишь огонь) [2: 178, 184]. В финале повести герой начинает работать на «нефтяном двигателе», представляющем собой комбинацию двух упомянутых типов (паровоз + дизельный мотор). Такой двигатель внешне похож на паровоз (форма и звук), но работает на нефти, которую «южное солнце сварило когда-то... в недрах земли» [2: 233]. Однако чтобы избежать неровного сгорания топлива, к нему следует добавлять воду, что сближает нефтяной двигатель с паровозом и, метафорически, с сущностью революции и будущей мировой революции — соединением разнородных стихий. Кстати, перед десантом на Крым Пухов сумеет починить керосиновый мотор на «морской лодке» «Марс». В этом моторе «керосин топит, вода охлаждает» [2: 178], и настоящего контакта между огнем и водой нет. Когда морской командир предлагает решение проблемы недостатка керосина: «...норови керосину поменьше, а воды побольше», — Пухов иронически говорит, что командир стремится изменить законы природы [2: 178]. В итоге Пухов оказывается прав: от избытка воды — не в моторе, а в буре — лодка с керосиновым двигателем тонет, а судно с паровым двигателем, «Шаня» [2: 189], сможет спастись.

Повесть «Сокровенный человек» связывает с «Войной» также «народность» Пухова — «природного дурака», как он себя называет [2: 234]. Нельзя не согласиться с тем, что Пухов — «народный» герой, который интуитивно-«варварски» воспринимает окружающий мир. Во-первых, в течение всей повести он отказывается признать власть и даже открыто высмеивает ее (например, морского командира [2: 179]). Во-вторых, он считает, что сам всегда действует правильно и разумно — даже если в реальности это может быть или показаться не так. Когда белые атакуют станцию и платформы, запущенные Пуховым, не попадают в цель, вследствие чего погиб почти целый отряд железнодорожников, героя обвиняют в глупости [2: 224–226, 228–229]. Однако он отвечает, что его поступок был «умным» — просто белые поступили «не по правилам»: «...Пухов знал себя за умного человека и говорил, что бронепоезд никогда не ставят на четвертый путь, а всегда на главный — это белые правил движения не знали» [2: 228]. В-третьих, поведение Пухова, на первый взгляд «неправильное» или «безрассудное», все же имеет полезные последствия. После неуспешной контратаки против белого бронепоезда при Похаринске белый офицер Леонид Маевский, которому «надоела война» и которого «тянет к библиотекам», видит «огромного, грязного и сильного человека», погибшего Афонина, и спрашивает у себя: «Неужели они (большевики. — Б. Д.) правы?» Придя к выводу, что никто не прав, офицер хочет «кончить историю» и в итоге кончает с собой. Однако будущего не поменять — и история не кончена, социализм еще не осуществлен: «До конца своего последнего дня Маевский не понял, что гораздо легче кончить себя, чем историю» [2: 227]. Значит, «неправильное» решение Пухова косвенным образом все-таки привело к смерти белого офицера (кото-

рый носит «весеннюю», как бы «революционную», фамилию) и, тем самым, оказалось очередным шагом к неизбежному осуществлению революции.

Это приводит нас к очередному аспекту сходства «Сокровенного человека» и рассказа «Война» — мотиву осуществившейся революции. Пухов достигает полного — физического, социального, духовного — освобождения, как достигают его Никанор и Варвара. Социализм достигнут, власть больше не раздражает Пухова, он доволен новым укладом жизни: работа на нефтяном двигателе, комфорт, «душевный покой», добрые воспоминания о жене и т. п. [2: 233–235]. Кажется, что для него революция / социализм — уже реальность; на это намекает финал рассказа: «— Хорошее утро! <...> — Революционное вполне» [2: 235].

Выводы

Сопоставление статьи Иванова-Разумника и рассказа Платонова показывает, что «Война» вступает в диалог с предисловием к блоковским «скифским» произведениям и даже является следующим шагом в «скифской» эволюции, как ее видит критик-философ. Более того, за повествованием о международном конфликте скрывается аллегорический рассказ о конфликте внутри СССР, содержащий конкретное предложение по поводу того, как выйти из внутриполитического тупика. Таким образом, выбор «старомодной» темы перестает казаться странным, неожиданным, тем более если учесть, что «злободневная» в историческом смысле «Война» образует логичную пару с «надисторической» повестью «Сокровенный человек».

Однако связан ли платоновский рассказ лишь с одной статьей главного «скифа», есть ли связи между «Войной» и другими трудами Иванова-Разумника, в которых он развивает иные аспекты своего «скифского» мировоззрения или вступает в диалог с ними? Можно ли обнаружить связи с другими «скифскими» текстами — статьями и художественными произведениями? И — глядя с противоположной точки зрения — можно ли увидеть сходство между другими текстами Платонова и статьей «Испытание в грозе и буре», а также между прочими его трудами и «скифскими» произведениям иных авторов? Думается, что тематические и мотивные связи между текстами Платонова и Иванова-Разумника, а также других «скифов» настоящей статьей отнюдь не исчерпаны. Например, Е. Толстая еще в конце 1970-х гг. говорила о связях между творчеством Платонова и Белого, предположив, в частности, что заглавие «Чевенгур» представляет собой фонетическую пародию на «Петербург»: Чевенгур есть Петербург в «восточном», «азиатском» варианте¹⁴ [см.: Толстая 1980: 195]. Роман Белого относится к «скифской» традиции — в том числе с точки зрения Иванова-Разумника, считавшего «Петербург» ответом на «Панмонголизм» Соловьева. Не исключено, что имеются и иные «скифские» связи между Платоновым и Белым.

Другой пример — стихотворение С. Есенина «Отчарь» (1917), в котором революцию персонифицирует крестьянский герой Отчарь [см.: Hoffman 1980: 144]. У Платонова, кроме сходной фамилии персонажа «Войны» — От-

¹⁴ Автор благодарит Е. Яблокова за ценное примечание.

чев, наблюдается ряд других сходных мотивов: «варварство» русского народа, конфликт современности и природы, нежное обращение с сыном / младенцем, сопряженное с евангельскими ассоциациями («Приявший в корузные руки / Младенца нежного» [Есенин 1918: 26]). Впрочем, идея полного освобождения человека связана с христианским контекстом не только у Есенина, но и у большинства «скифских» авторов; один из примеров — «Песнь Солнценосца» (1918) Клюева, опубликованная во втором выпуске альманаха «Скифы».

Таким образом, тема возможных связей между Платоновым и «скифством» далеко не исчерпана, и ее исследование может быть продолжено в будущем.

ЛИТЕРАТУРА

- Белоус 1995 — *Белоус В. Г.* Иванов-Разумник и философские основания «скифской» идеи // *Slavia Orientalis*. 1995. Vol. 44. № 3.
- Вся Москва 1927 — *Вся Москва*. Адресная и справочная книга на 1927 год. М.: Издательство Московского коммунального хозяйства, 1927.
- Громько, эл. публ. — *Громько А. А.* История внешней политики СССР 1917–1980 гг. [Эл. ресурс] URL: http://society.polbu.ru/gromyko_politics/ch46_i.html
- Дооге 2015 — *Дооге Б. В.* Сражение инородных стихий и семей. «Война» Платонова // *Новые территории*. М.: Совпадение, 2015.
- Есенин 1918 — *Есенин С. А.* Отчарь // *Скифы*. СПб.: Книгоиздательство «Скифы», 1918. Сб. 2.
- Иванов-Разумник 1920 — *Иванов-Разумник Р. В.* Испытание в грозе и буре; Александр Блок, Скифы, Двенадцать. Берлин: Издательство «Скифы», 1920.
- Клюев 1918 — *Клюев Н. А.* Песнь Солнценосца // *Скифы*. СПб.: Книгоиздательство «Скифы», 1918. Сб. 2.
- Майский, эл. публ. — *Майский И. М.* Воспоминания советского дипломата: 1925–1945 гг. [Эл. ресурс] URL: http://militera.lib.ru/memo/russian/maisky_im1/01.html
- Московская, Рожнецва, эл. публ. — *Московская Д. С., Рожнецва Е. А.* Примечания [к рассказам «Война» и «Товарищ пролетариата»]. [Эл. ресурс] URL: <http://magazines.russ.ru/october/1999/7/plat.html>
- Ремизов 1918 — *Ремизов А. М.* Огненная Россия. Ревель: Издательство «Библиофил», 1918.
- Ремизов 1919 — *Ремизов А. М.* Электрон. Петроград: Алконост, 1919.
- Солнцева 2010 — *Солнцева Н. М.* Скифы и скифство в русской литературе // *Историко-литературное наследие*. 2010. № 4.
- Толстая 1978 — *Толстая-Сегал Е.* «Стихийные силы»: Платонов и Пильняк (1928–1928) // *Slavica Hierosolymitana*. 1978. Vol. 3.
- Толстая 1980 — *Литературный материал в прозе Андрея Платонова* // *Возьми на радость*. Амстердам: Slavic Seminar, 1980.
- Тютчев 2003 — *Тютчев Ф. И.* Полн. собр. соч. и письма: В 6 т. М.: Классика, 2003. Т. 3.
- Устрялов 1927 — *Устрялов Н. В.* Под знаком революции. Харбин: Полиграф, 1927.
- Hoffman 1980 — *Hoffman S.* Scythian Theory and Literature: 1917–1924 // *Art, Society, Revolution. Russia, 1917–1921*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1980.

Райнер Грюбель (Ольденбург, Германия)

РЕВОЛЮЦИЯ КАК ТЕМА И ПРИЕМ В ПРОЗЕ ПЛАТОНОВА

1. Революция в обществе и революция в литературе

Пламя революции начинает перекидываться из сфер политической борьбы в область художественного творчества, искусства.

А. Платонов. К начинающим пролетарским поэтам и писателям

Если определить революцию как крайнее, окончательное явление на линии нарастания культурной динамики от неподвижности, застоя, реформ и далее, можно говорить не только о политических или общественных, но и об идеологических революциях (не по Марксу, а по Бахтину), и о революциях художественных форм.

В истории коммуникации обозначение социального переворота словом «революция» само по себе явилось революционным актом. До этого слово *revolutio* обозначало в астрономии вращение небесного тела, а значит, и неизбежное возвращение к прежнему месту (ср. «*De revolutionibus orbium coelestium*» Коперника). В XVII в. слово «революция» стало применяться к политическим изменениям в Англии, а после происшествий во Франции конца XVIII в. стало устойчиво обозначать политический переворот [см.: Günther 1992: 957].

После событий февраля и октября 1917 г. слово «революция» получило в языковом мире России и СССР три различных значения, которые развивались отдельно друг от друга, но при этом взаимодействовали, образуя мерцающую, «трехсмысленную» семантику.

Отвлеченное значение слова (обозначим его «революция 1») относилось к революции без привязки к октябрю 1917 года и включало концепты Маркса, Энгельса, Ленина, отсылки к Французской революции, к русским революциям 1905 и февраля 1917 г., а также к перманентной и мировой революции. Так, в «Чевенгуре» читаем:

Как только Прокофий начинал наизусть сообщать сочинение Маркса, чтобы доказать поступательную медленность *революции* и долгий покой Советской власти, Чепурный чутко худел от внимания и с корнем отвергал рассрочку коммунизма [3: 249; здесь и далее курсив мой. — Р. Г.].

Более узкое значение слова («революция 2») относилось к конкретному историческому событию — большевистскому перевороту, официально именованному Великой Октябрьской социалистической революцией. Примером употребления слова «революция» как такой синекдохи может служить фрагмент из платоновского эссе «Душа мира» (1920): «Революция отдала в руки женщины все силы жизни, главенство над ее ростом и расцветом. Нет ничего в мире выше женщины, кроме ее ребенка. Это она знает и сама» [Платонов 2004б: 49]. Или из статьи «Белые духом» (1920):

Во время великого рабочего восстания, во время кровавой *революции*, в единственный, неповторимый в истории момент истребления богов на земле, в социалистической стране, ничтожная праздная толпа, для которой будущее — в прошлом, собралась нюхать отрывку мертвеца [Платонов 2004б: 57].

Третье, объемное и расплывчатое, значение слова — «революция 3» — связывалось с конкретными и отвлеченными следствиями «революции 2». «Революция 3» отсылает к сути социалистического развития в России и СССР, образуя и смысловой фон тезиса Сталина о постройке социализма в одной (Советской) стране; отсюда утверждение термина «социалистическая революция» вместо революции «пролетарской».

В статье «Нормализованный работник» (1920) мы найдем пример употребления концепта «революции 3»; у Платонова он связан с романтической идеей человечества (народа) как живого организма и специфической концепцией (социалистического) общества как части географии земли:

Дело социальной коммунистической *революции* — уничтожить личности и родить их смертью новое живое мощное существо — общество, коллектив, единый организм земной поверхности, одного борца и с одним кулаком против природы [Платонов 2004б: 132].

Примером интерференции разных смыслов слова может послужить эпизод фельетона «Душа человека — неприличное животное» (1921), где сказано, что революции, связанной с площадью, постоянно грозит опасность выродиться в застой.

Площадь. Красные войска, рабочие, женщины, дети. <...> Гремит и движется под солнцем живая *революция*. Никто не верит, что есть невозможное.

Парад. <...> Люди в полном облачении, т. е. в галифе, нагане, коже и т. д., устанавливают порядок, чтобы было приличное лицо у *революции*.

К суевающейся хохочущей толпе, повторившей на квадратной сажени Октябрь, подсказывает официальный *революционер*, бритый и даже слегка напудренный. <...>

— Осади, осади, назад — говорят вам.

Рабочие и женщины осадили. Они вполне поняли. *Революция* затихла. Галифе скакнуло дальше.

Революция сменилась «порядком» и парадом [Платонов 2004б: 169].

«Революция 2» и «революция 3» сталкиваются в начале письма Платонова к Сталину от 8 июня 1932 г.: «...колхозные движения — это самый драгоценный, самый, так сказать, трудный продукт революции (2. — *Р. Г.*)», — и в его конце: «На это я имею право сделать, когда уже полезен революции (3. — *Р. Г.*)» [Платонов 2013: 285, 287]. Платонов имплицитно говорит о несовпадении «революции 3» с «революцией 2». Сталинская «революция 3» (социализм в одной стране с господством одной партии) предает концепт «революции 2» (немедленный переход к мировой революции).

«Толковый словарь русского языка», составленный (еще по инициативе Ленина) под руководством Д. Ушакова, не различает эти три значения слова «революция»¹, а дает одно, которое совпадает с нашим первым концептом:

...Переворот в общественно-политических отношениях, совершаемый насильственным путем и приводящий к переходу государственной власти от господствующего класса к другому, общественно-передовому классу [Ушаков 1939: 1311].

В качестве примера Словарь дает словосочетание «международная революция» вместо употребительного в 1920-х гг. термина «мировая (всемирная) революция»; отсутствует, конечно, и термин Троцкого «перманентная революция», хотя он входил в официальный дискурс тех лет. Зато в качестве примеров приведены две сентенции Ленина и три — Сталина. Для нас важно, что Словарь Ушакова дает еще одно, не прямое значение слова «революция»: «Коренной переворот в какой-нибудь области знания, искусства». Примеры: «Р. в театре. Это открытие произвело революцию техники. Культурная р.» [Ушаков 1939: 1311]. Последнее употребление канонизировал в статье «О кооперации» (1923) сам Ленин: «Культурная революция — это... целый переворот, целая полоса культурного развития всей народной массы» [Ленин 1970: 377].

Наш основной тезис состоит в том, что в творчестве Платонова, прежде всего в его прозе, в течение 1920-х — 1930-х гг. происходит постепенный переход революции из тематики на уровень формы, от ее изображения к революционному литературному приему.

Одним из первых о революции в литературе заговорил Ницше. В разделе «Революция в поэзии» своей книги «Человеческое, слишком человеческое» (1878) он сокращенно цитирует высказывание Байрона о ложном пути поэзии его времени:

Что касается поэзии вообще, то чем больше я думаю об этом, тем тверже я убеждаюсь, что все мы без исключения стоим на ложном пути. Все мы следуем внутренне ложной *революционной* системе — наше или ближайшее поколение все-таки придет к этому убеждению [Ницше 1990: 355].

¹ В Малом академическом словаре приведено три значения этого слова:

«1. Коренной переворот во всей социально-экономической структуре общества <...>
2. Коренной переворот... в какой-л. области знания, в технике, искусстве и т. п. <...>
3. Перерыв постепенности, диалектический, скачкообразный переход количественных изменений в качественные изменения в процессе развития» [МАС 1984: 693].

Ницше считал, что в Германии поэтическая революция² (имелась в виду прежде всего «Гамбургская драматургия» Лессинга) началась задолго до политической и что ее продолжил Гёте в «Фаусте I» до позднейшей ревизии в «Фаусте II». Ницше радуется, что, вернувшись к традиции, Гёте стал преемником греков и французов. Как мы увидим, Платонов обратится к драме «Фауст II» — то есть к «не-революционному» Гёте — именно тогда, когда ему станет ясно, что сталинская «революция 3» не завершает «революции 2».

2. Тема революции в раннем и зрелом творчестве Платонова

Человек — это вечный революционер, вечный созидатель на вечно разрушаемом.

А. Платонов. К начинающим пролетарским поэтам и писателям

В раннем творчестве Платонова тема революции встречается достаточно часто. В начале 1920-х гг. революционные события были свежи в памяти и многие думали, что революция продолжится, и «революция 3» доведет «революцию 2» до конца. Так думал и молодой Платонов. Девятнадцатилетним юношей он пережил революцию в Воронеже. Искания тех лет показывают его готовность принимать участие в постройке нового общества. Но кандидатура Платонова в РКП(б) была отклонена [см.: Яблоков 2015: 157–161]: его взгляд на пути нового общества — концепт «революции 3» — явно не совпадал с воззрениями партии (и в первую очередь самого Ленина).

Здесь не место реконструировать развитие очень специфических и противоречивых представлений молодого рабочего и студента, корреспондента и журналиста, поэта и писателя о русских революциях 1905 и 1917 г. Ясно одно: для Платонова идея революции неизбежно включает элемент религии (ср. статьи «Христос и мы», «О нашей религии», «Новое евангелие» [Платонов 2004б: 27–28; 75–78; 192–194]) и хотя бы поэтому несовместима с марксизмом-ленинизмом³. Молодой писатель видит в историческом событии революции («революция 2») явление человеческого сознания; оно — говоря терминами Ницше — придает дионисийским (хаотическим, стихийным) отношениям человека и мира момент аполлонического (разумного, упорядоченного). С точки зрения Платонова, революция дает шанс превратить слепую природу в сознательную историю.

В статье «Сила сил» (1920) Платонов утверждает (в этом случае три значения «революции» как бы совпадают): «*Революция* рождена знанием» [Платонов 2004б: 43]. А в статье «Пролетарская поэзия» (1922) определяет революцию

² Ницше представил революцию в поэзии как продолжение «Спора древних и новых» (отраженного в книге Ю. Тынянова «Архаисты и новаторы», 1929).

³ При этом в публицистике Платонова находим и такие декларации («О нашей религии»): «Революцией разрушена не только христианская религия, но и предупреждена всякая возможность возникновения на земле всякой новой религии» [Платонов 2004б: 77].

как переход человека от представления о мире (ср. у Шопенгауэра — «Мир как воля и представление») к самому миру: «До сих пор миром мы называем наше представление о мире. Теперь мы переходим к тому, чтобы миром называть не наше чувство мира, а самый мир» [8: 31]. Платонов как бы переводит слово «мир» из словаря философского номинализма в термин философского реализма. Такое понимание слова как непосредственного имени вещества мира перекликается и с концепцией поэтического слова у русских футуристов, и с идеями русских сектантов. Революционное развитие, по Платонову, не столько общественно-экономическое явление, сколько внутреннее развитие человечества и отдельного человека⁴:

Это предварительное изменение глубокой души человечества перед его сближением с действительным миром нами найдено. И хотим ли мы или не хотим — *революция* внутри человека произойдет, человек изменится [8: 31].

Представление о «революции внутри человека» не встречается у столпов марксизма. Акцент на разумном в развитии человека ощущается и в тезисе Платонова о том, что «социальную революцию можно рассматривать, как творчество истины» [8: 32]. В докладе «Сознание» (1921) он говорит о «восстании сознания на чувство и об идущей интеллектуальной революции — об уничтожении человечеством природы и о торжестве сознания над неизвестностью» [Платонов 2004б: 365].

В 1931 г., утверждая установку на (новое) сознание отдельного человека (марксисты говорили бы об общественном сознании), Платонов отделяет науку и идеологию от искусства:

Сознание, оно не предмет искусства; сознательный человек поддается только иронической форме произведения. Похоже на к<онтр>рев<олюционный> лозунг. Да, потому что *революция* это в главном чувство, организм, элемент, музыка. Сознание, не закрепленное в чувстве, это действительно к<онтр>революция, т. е. непрочное слишком состояние [Платонов 2006: 69].

В написанной Платоновым совместно с Пильняком повести «Че-Че-О» (1928) встречается понятие «культурная революция» [1: 201]. Оно близко к лозунгу «революции духа»⁵, который Платонов, по существу, отклоняет в одноименной статье [см.: Платонов 2004б: 171–173], уже в заглавии заключая лозунг в иронические кавычки. Выступая против позиции футуристов⁶, молодой публицист убеждает самого себя: «Глубоко заблуждаются те товарищи,

⁴ Платонов не думал, что социализм можно построить в одной стране. В статье о Ленине (1920) он писал, вторя вождю коммунистов, что мировая революция не за горами [см.: Платонов 2004б: 17]. Для Платонова революция — явление космическое; в 1921 г. он провозглашал: «Арена наша — вселенная, и мы актеры, и мы не насытимся игрой и радостью никогда» [Платонов 2004б: 173].

⁵ «Культурная революция» должна направляться на «отсталую массу», в отличие от руководящего «умнейшего актива» [1: 202].

⁶ О возникновении идеи «революция духа» см.: Шевченко 2012: 33.

которые “пытаются” сделать “духовный” Октябрь, революцию в культуре»⁷ [Платонов 2004б: 171]. От «революции духа» ушел и Ленин, отказав как требованиям футуристов передать издательства, галереи и музеи в руки писателей и художников, так и требованиям профсоюзов доверить им народное образование. Партийная монополия власти — таков, по Ленину, понимавшему революцию как перераспределение власти, основной принцип нового общества. Платонов думал иначе.

В его записи 1931 г. революция сравнивается с любовью:

Революция, как любовь к женщине, к лучшему товарищу, исполняющему тревогу жизни, ее поток в даль, поток, похожий на волнение любви, — но революция и отбор, т. е. она — влюбленность только в действительного, и ненависть к обратному. [Платонов 2006: 71].

Идея революции у Платонова включает и длительность, и прерывность. Он стоит ближе к «перманентной революции» Троцкого, чем к сталинской теории социализма в одной стране, предполагающей завершение революции (в СССР)⁸. Вряд ли Платонов согласился бы с интеллектуалами нашего времени, которые, как А. Эткинд, считают, что русская революция длилась больше ста лет, захватив и 1970-е гг. [см.: Эткинд, эл. публ.]. Платонов рано увидел⁹, что советское общество находится «в революции» не постоянно: «Революция — пускай идет, пока не споткнется. А споткнется, мы ее подыдем и опять она пойдет» [Платонов 2006: 27].

Для нашего контекста еще больше важна платоновская концептуализация революции как организма. В статье о Луначарском (1920) сказано: «Революция — живой, стройный организм» [Платонов 2004б: 50]. Элемент органического в связи с революцией Платонов, вероятно, почерпнул у Бергсона¹⁰, который в «Творческой эволюции» (1907) утверждал, что органическое развитие жизни обеспечивается «жизненной силой» (*élan vital*). По-видимому, не без связи с этой концепцией Платонов пишет в статье «Красные вожди» (1920): «... жива, бодра и живородна революция» [Платонов 2004б: 29].

Если в одном фрагменте статьи революция отождествляется с живым существом, то в другом Платонов называет ее человеком, притом «большим» и «настоящим»: «Революция самый большой и самый настоящий человек на земле» [Платонов 2004б: 50]. Персонификация превращает концепт в троп, связывает с мифологической традицией. Переносная речь описывает революцию и в статье «Луначарский» при сравнении трех ее вождей:

⁷ Есть в статье и своя диалектика; она заключается в тезисе, что у человека тем больше творческого духа, чем он богаче. «Задача революции и коммунистической партии — перевести эту глубоко заложенную, скрытую в пролетариате производственно-экономическую мощь в действительную, явную, работающую энергию» [Платонов 2004б: 173].

⁸ Сталин дискредитировал позицию Троцкого как меньшевизм [см.: Сталин 1947: 368], хотя Маркс и Энгельс в 1850 г. требовали «перманентной революции» (*Revolution in Permanenz*) [см.: Маркс, Энгельс 1956: 122, 205–206].

⁹ Если только эта запись не является цитатой из чужого источника или прямой речью какого-то героя будущего сочинения.

¹⁰ О связи Платонова с творчеством Бергсона см.: Баршт 2007; Грюбель 2009.

Если Троцкий — *революционер-артист*, гордый, острый дух революции, страсть восстания и ненависти... если Ленин — русский ясновидящий мужик, сумевший просто и прямо дойти до сердца другого мужика... то тогда Луначарский — поэт *революции*, певец орудийного огня баррикад, умеющий и в смерти, и в зверстве находить нежный, прекрасный образ любви и надежды [Платонов 2004б: 50].

В первой редакции повести «Впрок» персонификация революции обусловлена характером героя, которому хочется любить ее как человека. Литературный прием антропоморфизма реализуется здесь аналогично той «реализации метафоры», о которой Р. Якобсон писал в 1920 г. по поводу трагедии «Владимир Маяковский» [см.: Якобсон 1987: 282]. Текст Платонова обрывается:

Это похоже на религию... но ведь человеку... кровно необходим самый любимый предмет на земле... резко выражающий... весь класс и всю революцию в виде одного туловища, которое, благодаря своей конкретности, поддается живому ощущению сердцем. Крушилов отнес революции все свое существование, а взамен он хотел видеть революцию в форме одного человека, чтобы надежно и счастливо любить его, как он любил Ленина. Кто назовет это новой религией, тот ничего не понимает ни в нашей революции, ни в пролетарском человеке, *потому что думает, что у нас людей любить нельзя. В религии вера нужна* [Архив 2009: 123].

Замечена связь революционного развития и электричества у Платонова [см.: Kaminskij 2016: 380–381], которая отсылает не столько к тезису Ленина, сколько к идеям Кропоткина [см.: Геллер 2015: 112]. Параллельно писатель связывает революцию с паровозом, что восходит, как известно, к изречению Маркса о революциях как «локомотивах истории» [см.: Маркс, Энгельс 1956: 86]. Такие конкретизирующие определения революции показывают тенденцию Платонова удалять идеологему революции от отвлеченного контекста философии истории [ср.: Боровко 2001: 355].

В этой связи стоит обратить внимание на название статьи Платонова «Крестьянская коммунистическая революция» (1921) [Платонов 2004б: 184–186]; концепция пролетарской революции дополняется понятием, которое учитывает состав жителей Российской империи и раннего СССР, что мало соответствует философии истории Маркса или историческому материализму, как ее назвали позже. К ужасу Платонова Сталин устранит это несоответствие не только индустриализацией страны и ростом пролетарского населения, но и истреблением значительной части крестьянства путем насильственной коллективизацией и вызванного ею голода.

В докладе 1921 г., названном «Сознание: об интеллектуальной революции» (указание на роль разума в революции) Платонов снова говорит о необходимом союзе рабочих и крестьян. А в статье, посвященной 50-летию Ленина, настаивает на связи русской революции с революцией мировой:

Это и есть та сила, которая вырывала не один раз погибавшее рабочее и мужицкое дело из пастей бесчисленных хищников и спасла в конце концов русскую

революцию от всех напастей, а с ней спасла и *революцию* мировую, ибо победа рабочих и крестьян в России родит *революцию* всей земли [Платонов 2004б: 17].

В конце же рассказа «Война» (1927) речь идет не о «пролетарской» (как у Ленина), а о революции, названной словом из обыденного языка: «...Советская республика на ногах перешла Германию и преобразилась в страшную силу. Следом за людским потоком уничтожались границы и трепетало знамя *рабочей революции*» [1: 180].

Как уже отмечалось [см., напр.: Гюнтер 2012а: 59–65, 162–169], Платонов ясно видел, что революцию неизбежно сопровождает жертва, источник ужаса — и главный элемент дионисийского мифа [см.: Grübel 2006: 1–6]. В статье «Красные вожди» он говорит о «людях последней революционной жертвы» [Платонов 2004б: 29]. Его ужасает голод военного коммунизма: «Горы хлеба в наших пролетарских складах — вот наша революция духа» [Платонов 2004б: 173].

К концу лета 1922 г. и в России стало ясно, что ожидаемая Лениным и Коминтерном революция в Германии маловероятна. Так лишилась почвы полная надежд концовка платоновской статьи «Симфония сознания», посвященной революции в Европе. Тем не менее пять лет спустя рассказ «Война» все-таки повествует о переходе революции из Страны Советов на Запад и рассказчик настаивает на человеческом образе революции, в которой можно найти теплоту (хотя и скрытую):

Иногда Красной Армии, действовавшей на Дальнем Востоке, сдавались без выстрела полки китайцев. Один раз пришел под красным флагом с мертвыми офицерами бронепоезд. Это доказывало, что даже на Северном Китае существует скрытая теплота революции [1: 175].

Такая не считающаяся с фактами надежда на мировой поход революции (и на улучшение благодаря нему ситуации в Стране Советов) похожа на веру в театральный *deus ex machina*: неожиданно вспыхнет Революция на Западе, и сразу же повысится уровень материальной жизни в СССР (излишними станут, например, расходы на оборону и т. д.). В том же рассказе международная революция получает графический вид слова: «Безымянным аэропланам над Советским Союзом европейский пролетариат дал имя и сообразил, что это имя можно зачеркнуть только крупными буквами революции» [1: 176]. После того, как революция стала человеком, она становится именем, которому присуща сила имени Бога (как в духовном течении имяславия). Характерная деталь: московский аэродром назван у Платонова именем Троцкого¹¹ [1: 174], хотя к моменту написания рассказа он уже носил имя Фрунзе — преемника прежнего наркома, лишённого в 1925 г. всех должностей. Так выразилось, по-видимому, и сочувствие к «революционеру-артисту», и тайное пожелание, чтобы тот остался на своем посту¹². Конечно, Платонов никогда не отдавал этот текст для публикации.

¹¹ В 1923–1926 гг. — Центральный аэродром имени Л. Д. Троцкого.

¹² При этом Платонов критиковал Троцкого в неоконченном стихотворении «Вождю оппозиции» (1926).

Аналогично оппозиции аполлонического и дионисийского в творчестве Платонова противопоставляются, уравновешиваясь, понятия жертвы и дара, причем жертва сопутствует явлению революции, а дар — семейной жизни. Так, в рассказе «Дар жизни» лексема «революция» встречается только после смерти матери, а не в первой части, где рассказано, как она даровала жизнь ребенку. Жертвы революции особенно интенсивно показаны в драме «14 Красных Избушек» (1933). Достоинно внимания то, что в ней Платонов устанавливает тесную связь с драмой «Фауст II», в которой Гёте якобы нашел путь назад, к традиции античной эстетики. Эдвард-Иоганн-Луи Хоз, «ученый всемирного значения» [7: 150], который посещает Советский Союз в год столетия смерти Гёте, соответствует Фаусту, воплощению ученого. Суенита (19–20 лет), председатель колхоза «14 Красных Избушек», отождествляющая революцию с питанием («Это наш хлеб, дедушка, и вся революция» [7: 169]), подобна гётевской Елене. В пьесе, написанной, когда фашизм победил в Германии, рисующей крах сталинского плана развития социализма в СССР, то есть социалистической революции¹³, Платонов обращается к наиболее традиционному, по мнению Ницше, творению веймарского классициста¹⁴. Значит ли это, что Платонов в 1930-е гг. годы сам стал традиционалистом в поэтике? Прежде чем ответить на этот непростой вопрос, рассмотрим количество упоминаний революции в платоновских текстах 1920-х — 1930-х гг.

3. Снижение частотности упоминаний революции в прозе Платонова 1920-х — 1930-х гг.

По нашим наблюдениям, в «большой» прозе Платонова революция со временем упоминается все реже и реже. Мы полагаем, что падение количества слов с корнем «революци-» («революция», «контрреволюция», «революционный», «контрреволюционный», «дореволюционный», «послереволюционный» и т. п.) свидетельствует о снижении значимости темы революции.

Обратимся вначале к другим жанрам. В стихотворениях Платонова на 90 страницах [1: 401–490] подобные слова встречаются лишь три раза. Эксплицитно революционная лексика не слишком близка поэтическому субъекту Платонова. Почти то же можно сказать о текстах, написанных для кино. В киносценариях и либретто 1920-х — 1930-х гг. «революционные» лексемы встречаются крайне редко. Только в киносценарии «Воодушевление» (1936) употребляется слово «контрреволюционер» — «человек средних лет с огоньком сугубой бдительности в глазах» говорит: «...знаю я вас, контрреволюционеры — сукины дети» [7: 487].

¹³ В набросках к рассказу «Надлежащие мероприятия» (1927) (первоначальное название «Революция исполненная» [1: 580; Платонов 2004а: 33]) находим замечательное определение «Революция — невроз пролетариата» [Платонов 2004а: 39].

¹⁴ О соотношении гётевского «Фауста» и пьесы Платонова см.: Debüser 1992: 269–270; Прокураина 2012: 10–11. Ср. замечание о том, что «Фауст» «может рассматриваться... как основной метасюжет всего творчества Платонова» [Федоров 2004: 261].

У Платонова-драматурга частотность упоминаний революции снижается не так явно, как в поэзии, хотя та же тенденция наблюдается и в шести пьесах 1920-х — 1930-х гг. В «Дураках на периферии» (1928) насчитывается 11 случаев на 56 страницах (относительная частота (далее ОЧ) — 0,19, или один случай на пять страниц). В «Шарманке» (1930) на 55 страницах всего 4 лексемы (ОЧ — 0,02, один случай на 13 страниц). «Высокое напряжение» (1931) содержит 6 случаев на 38 страниц (ОЧ — 0,15, один случай на 6,3 страницы). В пьесе «14 Красных избушек» (1936) эти лексемы употребляются 4 раза на 55 страницах (ОЧ — 0,08, или один случай на 11,5 страницы). В «Голосе отца» (1938) и «Избушке бабушки» (1939) лексем этого типа вообще нет. Итак, в течение 1920-х — 1930-х гг. частота употребления лексем группы «революци-» в драматургическом творчестве Платонова явно падает.

В платоновской художественной прозе частотность этой лексики в среднем выше, чем в драмах, но ее падение заметно и здесь. Конечно, употребительность соотносится с общей тематикой произведения, но тенденцию к снижению мы замечаем именно в длинных текстах (чем длиннее текст, тем показательнее результат). Есть нарративы, в которых частотность достаточно высока; в рассказе «Надлежащие мероприятия» 4 случая на 7 страницах (ОЧ — 0,57: одна лексема на 1,75 страницы), в «Войне» 9 на 21 страницах (ОЧ — 0,43), в «Хлебе и чтении» 21 на 82 страницах (ОЧ — 0,25). В рассказе «Антисексус» видим только один случай на 12 страниц (ОЧ — 0,08)¹⁵.

Но наиболее показательны в этом отношении крупные повести и романы Платонова. В «Чевенгуре» соответствующие лексемы употребляются 148 раз на 400 страницах (ОЧ — 0,37). В «Сокровенном человеке» 28 раз на 75 страницах (ОЧ — 0,37). В повести «Впрок» 18 раз на 66 страницах (ОЧ — 0,27). В «Котловане» 13 случаев на 124 страницах (ОЧ — 0,1). В «Счастливой Москве» 7 раз на 102 страницах (ОЧ — 0,06). В повести «Джан» 4 лексемы на 225 страницах (ОЧ — 0,017). Как кажется, эти результаты подтверждают тот общий вывод, что в течение второй половины 1920-х — 1930-х гг. репрезентация революционной темы посредством лексем с корнем «революци-» у Платонова количественно снижается. Этому результату соответствует наблюдение Леонида Геллера о повести «Хлеб и чтение»:

Если «ХИЧ» — прощание с революционной утопией, то прежде всего — с утопией веры в возможность немедленной реализации мечты, с утопией веры в способность новой науки, новой идеологии, новой общественной организации творить чудеса [Геллер 2015: 128].

Значит ли это, что в рассматриваемый нами период феномен революции постепенно вообще исчезает из творчества Платонова? Нам представляется, что в виде своеобразной «компенсации» уменьшения тематического присутствия революции в творчестве писателя возрастает количество «революционных приемов»: тезис неочевидный и требующий проверки.

¹⁵ Тексты повестей 1926–1932 гг. в целом содержат на 443 страницах [2: 8–512] 95 случаев употребления лексем с корнем «революци-», что дает среднее количество 0,12 (один случай на пять страниц).

4. Революция как прием в творчестве Платонова

Социальная революция может черпать свою поэзию только из будущего, а не из прошлого.

К. Маркс. 18 брюмера Луи Бонапарта

На фоне сформировавшихся к концу 1920-х — началу 1930-х гг. норм социалистического реализма габитус автора, который им не следует, является провокацией, как и дефицит положительного героя в ситуации, где его наличие обязательно. Это вызов, и он имплицитно, что литература, наполненная положительными героями, не соответствует эстетическим и этическим нуждам времени. В статье «Фабрика литературы» (1926) Платонов размышляет о способах литературного творчества и даже применяет аргумент компенсации (если люди не растут, прогресс реализует литература):

Надо создать способы литературной работы, эквивалентные современности, учтя и органически вставив весь опыт истекшего. Необходимо, чтобы методы словесного творчества прогрессировали с темпом Революции, если не могут с такой скоростью расти люди [8: 47].

Иначе говоря, развиваясь в одном темпе с «революцией 3», литература может возмещать отсталость тех, кто не в состоянии идти в ногу с этим развитием. Так Платонов не интуитивно, но вполне сознательно формулирует свое место в русской литературе, в отличие от большинства приспособившихся к нормам (то есть отсталых) авторов. Об этом говорят и его статьи о Гёте, Горьком, Пушкине.

Выделим четыре уровня «революционности» в творческой работе Платонова: 1. Уровень эпистемологии (гносеологии): отказ от противопоставления идеализма и материализма, реализма и номинализма. 2. Уровень антропологии: отказ от противопоставления знания и чувства. 3. Уровень текста, в особенности нарратива: отказ от разделения речи персонажа и речи повествователя. 4. Уровень языка: отказ от противопоставления письменной и устной, литературной и повседневной (даже «низкой» арготической) речи.

Многие из новаторских достижений Платонова распознаны и описаны исследователями. Но, насколько нам известно, они еще мало рассматривались под углом их революционности.

4.1. «Эпистемологическая революция»

Герою «Котлована» Вощеву хочется «выдумать что-нибудь вроде счастья», и при этом ему кажется, что «от душевного смысла улучшилась бы производительность» [3: 415]. Однако люди партии отвечают: «Счастье произойдет от материализма, товарищ Вощев, а не от смысла» [3: 415]. Герой хочет перевести идею в материю и наполнить вещество смыслом. Поэтому он рад, когда узнает о «веществе существования», и остается работать на котловане. «Вещество

существования» — оригинальное натурфилософское понятие. Оно позволяет Платонову сочетать материализм и идеализм аналогично тому, как он сочетает науку и религию [см.: Чаликова 1992; Грюбель 2009: 44–48]. Тайнственное «вещество существования» несет смысл жизни: сплав материи с идеей [см.: Бочаров 1994: 10–46; Лазаренко 1995: 111–117; Худзиньска-Паркосадзе 2011: 38–45]. Платонов соприкасается здесь с философией жизни Бергсона, появившейся как антитеза позитивизму XIX в. Константин Баршт пишет, что платоновское «вещество существования» —

...универсальная энергия мироздания, которая может сгущаться... в вещи, предметы и существа, окружающие нас, и находится вокруг нас... в виде сплошного особым образом структурированного времени-пространства (континуума), где внутреннее и внешнее постоянно взаимодействуют и снимают вопрос о его «корее» и «сердцевине» [Баршт 2001: 53].

Как показал Л. Шубин, «вещество существования» возникает из процесса «одухотворения мира» — «самое это духовное как бы вновь обретает материальное тело, возникает вещество существования» [Шубин 1987: 33]. К. Баршт добавляет, что сам человек у Платонова есть «вещество существования» «на своем высшем уровне его энергетического развития» [Баршт 2001: 53]. Однако кроме «вещества существования» Платонов говорит и о «веществе мира». В набросках к «Впрок» читаем: «Он («некий душевный бедняк / бедняк душой». — *Р. Г.*) верил, судя по покойному счастью на его лице, что древние вещества мира уничтожают революцию» [Архив 2009: 88, 603]. Человек должен действительно превратить «вещества мира», чистую материю космоса или земного шара, в смыслоносящее существо истории. Ср. например обработку тела: «Крушилов... тратил тело для революции» [Архив 2009: 117]. В противном случае история развивается, так сказать, «обратно»¹⁶.

О сочетании материи и идей в этике Платонова говорит и его рецепция Ницше, особенно критики христианского принципа любви к ближнему и замены его принципом любви к дальнему: ведь ницшеанское *Fernstenliebe* отнюдь не материальный элемент.

4.2. «Антропологическая революция»

Михаил Геллер давно отметил, что Платонов в начале 1920-х гг. интересовался антропотехникой [см.: Геллер 1982: 26–29]. Однако, в отличие, например, от Гастева, Платонов скоро разочаровался в возможностях технического регулирования человека. В контексте недавних дискуссий об «антропологическом повороте» Ханс Гюнтер дает обзор работ об аспектах антропологии в произведениях Платонова и обнаруживает новаторские фигуры антропоморфности и метаморфоза [см.: Гюнтер 2012б] — мы указали на персонификацию революции в ранней платоновской публицистике и на заявление о потребности

¹⁶ Ср. в «Чевенгуре»: «Вечером Копенкин нашел Дванова, он давно хотел его спросить, что в Чевенгуре — коммунизм или обратно, оставаться ему здесь или можно отбыть, — и теперь спросил» [3: 340].

представлять революцию одним лицом («Впрок»). Констатируя «известный примитивизм в сфере... антропологических воззрений» Платонова, Ханс Гюнтер имеет в виду не примитивность упрощений, а примитивизм нового искусства XX в.; с ним коррелирует антропологический концепт «внуха души», на который обратил внимание философ Валерий Подорога [см.: Подорога 2011]

4.3. Революция в области стиля и нарратива

В. Шкловский писал: «Платонов огромный писатель которого не замечают — только потому, что он не помещался в ящиках, в которые раскладывали литературу» [Шкловский 1994: 183] Как большинство суждений 1920-х — 1930-х гг. о Платонове, это говорит о том, что его вещи не подключались ни к течениям модернизма или авангарда, ни к социалистическому реализму. У Платонова, и он этим гордился, было свое собственное место в русской культуре первой половины XX в.

Его революционность в этой области проявляется в образной системе, связанной с убеждением о необходимом единстве вещества и мысли. В начале рассказа «Река Потудань» о герое говорится, что «*теплота* жизни словно потемнела в нем» [4: 426]. Лексемой «словно» повествователь подчеркивает лишь приблизительную сочетаемость качества теплоты с глаголом «потемнеть», но это сочетание звучит как метафора. В каком же качестве совпадают *теплота* и *темнота*? Кажется, что основа их сопоставления у Платонова — созвучие этих почти рифмующихся слов. Такая поэтизация прозы равна мифологизации, связующей сказочное или мифическое с реальным. Немецкий писатель Стефан Хермлин сказал: «Платонов создал нечто иное, то, что до него, вероятно, вообще не существовало» («Platonow hat da etwas ganz anderes gemacht, das es vor ihm wahrscheinlich überhaupt nicht gegeben hat» [цит. по: Debüser 1987: 387]). Особенность этой поэтики, в частности, в том, что слова несут одновременно прямой и переносный смыслы, как слово «лава» в рассказе «Война» — образ и конкретный термин в одно и то же время [см.: Доог 2015: 39]. С точки зрения философии, такое мифологизирующее словоупотребление, подобно концепту «вещество существования», основано на сочетании философского материализма с идеализмом.

О героине «Реки Потудани» рассказчик говорит: «...кисея покрывала... живое, выросшее, но бедное тело» [4: 431]. Слово «бедное» имеет здесь и эмоциональное — «жалкое», и конкретное (в смысле отсутствия средств) значения. Характерно, что читатели протестовали против этого рассказа словами «...автор галлюцинирует» [4: 616]. То же сочетание встречается в рассказе «Фро»: «Фросю не волновала эта скрытая ласка, она любила далекого человека, сжато и глухо было ее бедное тело» [4: 411]. Здесь тоже «бедность» — и качество самого тела, и содержание (со)чувства рассказчика. Примечательно, что выражение «бедное тело» в двойном (так сказать, одновременно объективном и субъективном) смысле встречается уже в сравнительно раннем рассказе «Война»:

По просьбе посла Серденко рассказал ему о своих последних работах в области отравляющих веществ, в том числе об универсальном газе — пангазе, способном погасить самый тайфун, а не только бедное тело человека [1: 168].

А персонаж драмы «14 Красных Избушек» Хоз в прощальном слове над телом любовницы употребляет те же слова в функции метонимии: «Прощай, мое бедное тело! (Целует Интергом в лоб и оставляет ее, отходя к Суените)» [7: 159]. И позже обращается к героине: «Ты лишь бедное тело, болеющее от стесненного в нем грустного вещества...» [7: 195]. Подобные повторы стабильного сочетания переносных / не-переносных лексем образуют сильный концепт тела; не являясь само по себе достаточным веществом человека, оно нуждается в добавочном элементе, в принятии другим человеком, животным, космосом. Вместе с тем нагнетание таких непривычных образных / не-образных фигур становится знаком идиостиля автора.

Наряду с поэтизацией языка, нарушающей принятые семантические категории, революционность писательской манеры Платонова проявляется в особенностях его нарратива. Писатель отказывается от традиционного разделения речи и точек зрения персонажа и рассказчика [см.: Nodel 2001: 40–62]. В этом отношении Платонов далеко уходит от принципов социалистического реализма. Показательна его полемика с представителями миметической эстетики соц-реализма, то есть против эстетики отражения.

4.4. Революция в области языка

И. Бродский давно указал на внутренне противоречивую языковую практику Платонова:

...С одинаковым успехом можно сказать, что он заводит русский язык в смысловой тупик или — что точнее — обнаруживает тупиковую философию в самом языке. Если данное высказывание справедливо хотя бы наполовину, этого достаточно, чтобы назвать Платонова выдающимся писателем нашего времени, ибо наличие абсурда в грамматике свидетельствует не о частной трагедии, но о человеческой расе в целом [Бродский 1982; без паг.].

Сам писатель настаивал на принципе новаторства языка и свежего взгляда на мир. В 1941 г., в эпоху догмы, он писал:

...Читатель нуждается не в том, чтобы гладко и почти неощутимо воспринимать привычные фразы, а наоборот, в том, чтобы ощущать в языке и в идеях автора сопротивление и брать их с борьбой; читатель желает увидеть в каждом произведении свежий, незнакомый, беспокоящий его и лучший мир, чем тот, в котором он уже существует сам по себе. Говоря еще короче, читатель должен при чтении работать, а не оставаться праздным. Все новое воспринимается с усилием, и не надо освобождать читателя от этого усилия [8: 529–530].

«Революционность» Платонова в языковой сфере несомненна. При этом основной единицей его поэтического языка Михаил Михеев считает словосочетание [см.: Михеев 2003: 8–12]. Бен Дооге тоже рассматривает синтаксис как основное поле языкового новаторства писателя [см.: Дооге 2007; Dooge 2009]. Изучая аспект развития языка в творчестве Платонова, он отметил, что в рассказе «Война» еще мало языковых «необычностей» и почти нет формаль-

ного экспериментирования, которое так характерно для «Чевенгура» и более поздних произведений «зрелого» Платонова [см.: Дооге 2015: 33–43]. Исследования продолжаются.

В 1934 г. Платонов записывает мысль, которая переворачивает обычный взгляд на соотношение революции и литературы:

Революция имеет литературн<ое> происхождение — замысел ее, революции, был совсем другой, но потом «литераторы» и литература возобладали и придали *революции* порочную эволюционную бесконечность [Платонов 2006: 150].

Мы не знаем, «прямое» ли это высказывание, цитата ли из другого автора или набросок, который Платонов хотел использовать в собственном тексте. Как бы то ни было, напоминая о словах Розанова, что основа русской революции — русская литература, это суждение о «революции 3» ясно выражает необходимость «революционности» в литературе.

Заклучим цитатой из рассказа «Река Потудань», где революция странным образом объявляется вечным реликтом, на основе которого возможно продолжение человечества. Предпосылка этой возможности — счастье детей: «— Революция осталась навсегда, теперь рожать хорошо, — говорил Никита. — Дети несчастными уж никогда не будут!» [4: 445].

ЛИТЕРАТУРА

- Архив 2009 — Архив А. П. Платонова. М.: ИМЛИ РАН, 2009. Кн. 1.
- Баршт 2001 — *Баршт К. А.* Мотив телесности в прозе Андрея Платонова // Русская литература. 2001. № 3.
- Баршт 2007 — *Баршт К. А.* Истина в круглом и жидком виде: Анри Бергсон в «Котловане» Андрея Платонова // Вопросы философии. 2007. № 4.
- Боровко 2001 — *Боровко Н.* Портретная галерея «Чевенгура» // Континент. 2001. № 109.
- Бочаров 1994 — *Бочаров С. Г.* «Вещество существования»: выражение в прозе // Андрей Платонов: Мир творчества. М.: Современный писатель, 1994.
- Бродский 1982 — *Бродский И.* Послесловие // Платонов А. Впрок. Нью Йорк: Серебряный век, 1982.
- Геллер 1982 — *Геллер М.* Андрей Платонов в поисках счастья. Париж: Умса-Press, 1982.
- Геллер 2015 — *Геллер Л.* За горами труда: На подступах к количественному анализу «Хлеба и чтения» // Новые территории. М.: Совпадение, 2015.
- Грюбель 2009 — *Грюбель Р.* В котловане прозы: Платонов, Розанов и Достоевский на фоне религии искусства // Wiener Slawistischer Almanach. 2009. Bd. 63.
- Гюнтер 2012а — *Гюнтер Х.* По обе стороны от утопии: контексты творчества А. Платонова. М.: Новое литературное обозрение, 2012.
- Гюнтер 2012б — *Гюнтер Х.* Андрей Платонов sub specie anthropologiae // Новое литературное обозрение. 2012. № 113.

- Дооге 2007 — *Дооге Б.* Творческое преобразование языка и авторская концептуализация мира у А. П. Платонова: Опыт лингвопоэтического исследования языка романов «Чевенгур» и «Счастливая Москва» и повести «Котлован». Gent: Universiteit Gent, 2007.
- Дооге 2015 — *Дооге Б. В.* Сражение инородных стихий и семей: «Война» Платонова // Новые территории. М.: Совпадение, 2015.
- Лазаренко 1995 — *Лазаренко О. В.* Сон в художественном мире романа А. Платонова «Чевенгур» // Андрей Платонов: Проблемы интерпретации. Воронеж: Траст, 1995.
- Ленин 1970 — *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.: В 55 т. 5-е изд. М.: Издательство политической литературы, 1970. Т. 45.
- Маркс, Энгельс 1956 — *Маркс, К., Энгельс Ф.* Соч.: В 50 т. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. Т. 7.
- МАС 1984 — Словарь русского языка: В 4 т. 2-е изд. М.: Издательство «Русский язык». 1983, Т. 3.
- Михеев 2003 — *Михеев М. Ю.* В мир Платонова через его язык: Предположения, факты, истолкование, догадки. М.: Издательство МГУ, 2003.
- Ницше 1990 — *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1.
- Платонов 2004а — *Платонов А.* Соч. М.: ИМЛИ РАН, 2004. Т. 1. Кн. 1.
- Платонов 2004б — *Платонов А.* Соч. М.: ИМЛИ РАН, 2004. Т. 1. Кн. 2.
- Платонов 2006 — *Платонов А.* Записные книжки. Материалы к биографии. 2-е изд. М.: ИМЛИ РАН, 2006.
- Платонов 2013 — *Платонов А. П.* Письма. 1920–1950 гг. М.: Астрель, 2013.
- Проскурина 2012 — *Проскурина Е. Н.* Метаморфозы образа Фауста и вариации фаустовского сюжета в творчестве А. Платонова // Лирические и эпические сюжеты и мотивы в русской литературе. Новосибирск: Институт филологии СО РАН, 2012.
- Сталин 1947 — *Сталин И. В.* Соч. [В 13 т.] М.: ОГИЗ; Государственное издательство политической литературы, 1947. Т. 6.
- Ушаков 1939 — Толковый словарь русского языка / Под ред. Д. Н. Ушакова. М.: ОГИЗ; Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1939. Т. 3.
- Федоров 2004 — *Федоров В.* Гетевские мотивы в художественно-философской картине мира Платонова // Творчество Андрея Платонова: Исследования и материалы. СПб.: Наука, 2004. Кн. 3.
- Худзиньска-Паркосадзе 2011 — *Худзиньска-Паркосадзе А.* «Вещество существования» как центральное понятие в романе «Чевенгур» // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 8: Литературоведение. Журналистика. 2011. Вып. 10.
- Чаликова 1992 — *Чаликова В.* Метаутопия Андрея Платонова. Лондон: Overseas Publications Interchange Ltd., 1992.
- Шевченко 2012 — *Шевченко В. Н.* Карл Кантор, Владимир Маяковский и революция духа // Вопросы философии. 2012. № 12.
- Шкловский 1994 — *Шкловский В.* Об Андрее Платонове // Андрей Платонов: Воспоминания современников. Материалы к биографии. М.: Современный писатель, 1994.

- Шубин 1987 — *Шубин Л. А.* Поиски смысла отдельного и общего существования. М.: Советский писатель, 1987.
- Эткинд, эл. публ. — *Эткинд А.* Столетняя революция: юбилей начала и начало конца [Эл. публ.] URL: <http://www.strana-oz.ru/2004/5/stoletnyaya-revoljuciya-yubilej-nachala-i-nachalo-konca#s1>.
- Яблоков 2015 — *Яблоков Е. А.* А. П. Платонов: хроника жизни и творчества // Новые территории. М.: Совпадение, 2015. Сб. 2.
- Якобсон 1987 — *Якобсон Р.* Работы по поэтике. М.: Прогресс, 1987.
- Debüser 1987 — *Debüser L.* Anmerkungen // Platonow A. Müllwind. Berlin: Volk und Welt, 1987.
- Debüser 1992 — *Debüser L.* Anmerkungen // Platonow A. Die Tragödie der 14 Hütten: Stücke, Prosa, Briefe, Notizen. Berlin: Oberbaum, 1992.
- Dooge 2009 — *Dooge B. W.* Прием языковой деформации: Платонов, Хармс, Хлебников // Wiener Slawistischer Almanach. 2009. Bd. 63.
- Grübel 2006 — *Grübel R.* Gabe und Opfer: Axiologische Perspektiven in der russischen Kultur der Moderne // Gabe und Opfer in der russischen Literatur und Kultur der Moderne. Oldenburg: BIS, 2006.
- Günther 1992 — *Günther H.* Revolution // Historisches Wörterbuch der Philosophie Basel, 1992. Bd. 8.
- Hodel 2001 — *Hodel R.* Erlebte Rede bei Andrej Platonov: von «V zvezdnoj pustyne» bis «Čevengur». Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2001.
- Kaminskij 2016 — *Kaminskij K.* Der Elektrifizierungsroman Andrej Platonovs (Osteuropa medial: Künste – Sprachen – Techniken). Köln: Böhlau, 2016.

Ноака Сусуму (Сайтама, Япония)

«ЗАПАС ЛИРИЗМА»: К ЖАНРОВОЙ СООТНЕСЕННОСТИ СТИХОВ И ПРОЗЫ АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА

Нельзя сказать, что вопрос о роли стихов в писательской эволюции Андрея Платонова раннего периода до сих пор не обсуждался. Еще в 1970 г. исследователи подчеркивали «возможность проследить историю организации таланта выдающегося мастера», открывающуюся при исследовании платоновской поэзии [Пронин, Таганов 1970: 130]. Правда, сами его стихи оценивались весьма скромно: «Платонов-поэт не создал шедевров в лирике» [Пронин, Таганов 1970: 130]. Эту оценку, пожалуй, никогда не пробовали опровергать. В общем на стихи Платонова обращают внимание постольку, поскольку они «представляют интерес для исследователя творчества будущего прозаика» [Геллер 1999: 12].

Что же наблюдается, по мнению исследователей, в его ранних стихах в связи со становлением своеобразного прозаика? Уже ранние исследования отмечали в них «подчеркнутое сопоставление поэтических формул, связанных с проявлением интимного мира человека, с понятиями, являющимися у пролеткультовцев знаками новых представлений о жизни» [Пронин, Таганов 1970: 136]. Михаил Геллер обращает внимание на аспекты, демонстрирующие восприятие революции молодым Платоновым: взрыв чувства коллективизма, устремление в космос, воспевание машины, а также мотив странничества [см.: Геллер 1999: 12–13]. Между тем Наталья Грознова, анализируя композицию поэтического сборника «Голубая глубина», утверждала, что в нем лишь первая часть является «пролеткультовским маршем», а вторая и третья наполнены «христианским содержанием» [см.: Харитонов, Колесова 1995: 292–293].

В более поздних работах о платоновской поэзии Антон Храмых, анализируя такие ее музыкальные образы и мотивы, как музыка машин, неспетая песня, колокольный звон, утверждает, что они служат основным тематически-композиционным компонентом, контрапунктически сочетающим пролеткультовские темы с лирическими (см.: Храмых 2012; Храмых 2015). Важно, что в отношении музыкальности образов исследователь сравнивает «Голубую глубину» с «Поющими думами» — вторым, неосуществившимся, поэтическим сборником, указывая на сдвиг тематически-композиционной концепции платоновской поэзии [см.: Храмых 2015: 546–548].

Однако самыми важными работами, к которым нельзя не обратиться при обсуждении платоновской поэзии, являются книга Елены Антоновой о воронежском периоде Платонова [Антонова 2016], а также ее комментарии к платоновским стихам [см. Платонов 2004а: 595–639]. Очень важно, что на основании текстологической работы исследовательницей было установлено, как соотносятся между собой стихотворения «Голубой глубины», двух машинописей «Поющих дум» и рукописи «Избранных стихов», хронологически находящейся между двумя сборниками [см.: Антонова 2016: 91–96].

Но не менее важным и интересным в работе Е. Антоновой представляется анализ содержания платоновских стихов. Обращая внимание на «тесную смысловую и эмоциональную связь стихов с прозой и публицистикой того же времени», она отмечает общность образов «сновидца» и «преодоления смерти, победа над Тайной» [Антонова 2016: 43–45]. Справедливым представляется утверждение, что в поздних стихах Платонова «несмотря на сохраняющуюся решимость идти до конца в великом преобразовании мира, чувствуется усталость поэта» [Антонова 2016: 91].

Таким образом, можно сказать, что с публикацией поздних стихов и проекта сборника «Поющих дум» исследование платоновских стихов перешло на новый этап. Возможным и необходимым стало обсуждение эволюционного аспекта поэзии Платонова и ее взаимоотношений с прозой. Нашей задачей является продолжение работы в этом направлении.

По нашему мнению, в платоновских стихах реализовался первоначальный слой образов и тропов, продолжавший жить и видоизменяться в последующих произведениях. Для писателя в 1920-х гг. жанровая связь между стихами и прозой была настолько существенна, что одни и те же образы и тропы «переходили» границу между ними, находя различные способы выражения.

Особое внимание мы обратим на «поздние» стихи, написанные Платоновым в 1926–1927 гг., а также на замысел поэтического сборника «Поющие думы». Это поможет выяснить роль стихотворного ряда в эволюции платоновского творчества, поскольку в указанные годы, как известно, его проза подвергалась быстрому и значительному развитию, переходя на новый этап. Мы полагаем, что важную роль в этом процессе сыграли стихи того же периода, которые, сохраняя первоначальный слой платоновских образов и тропов, в переработанном виде послужили одним из компонентов зрелой прозы писателя.

Метафора как первоначальный платоновский троп

Когда речь идет о тропах Платонова, чаще всего обращают внимание на доминирование и своеобразное использование метонимии и синекдохи. Метафоры же и сравнения, как правило, считаются не столь важными и менее типичными для писателя.

В своей классической статье «Вещество существования» Сергей Бочаров видит специфику платоновских метафор в том, что в них «ослаблен сам принцип метафоры — перенесение признаков одного ряда явлений (вещественных, чувственно воспринимаемых) на явления другого порядка (невещественных)»

[Бочаров 1994: 18]. Характеристика стилистического принципа Платонова — «от частного к общему», данная Юрием Левиным, хорошо соответствует мысли о доминантности метонимии и синекдохи [Левин 1998: 404]. Леонид Карасев поддерживает подобную позицию, формулируя ее радикально как «дефицит метафорического и символического в платоновском слове» [Карасев 2002: 33].

С другой стороны, интересно процитировать меткое замечание Михаила Гаспарова в отзыве о докторской диссертации Михаила Михеева: «...если самым метонимическим автором оказывается такой нестандартный прозаик и сомнительный реалист, как Платонов, то в обобщениях Якобсона можно усомниться» [см.: Михеев 2015: 414]. А сам М. Михеев, кроме теоретического обсуждения этого вопроса, приводит результаты статистического анализа, которые, по-видимому, не обязательно соответствуют гипотезе доминантности метонимического ряда в платоновском творчестве. По его подсчетам на материале пяти произведений («Чевенгур», «Котлован», «Фро», «Афродита» и «Возвращение»), число сравнений и метафор составило 57, в то время как метонимия была отмечена только в одном случае [см.: Михеев 2015: 564–565]. Правда, критерии различения тропов у разных исследователей могут отличаться друг от друга, и некоторые платоновские фигуры действуют в соответствии с метонимическим принципом (например, силлепсис [см.: Нонака 2004]). Но все же результаты подсчетов М. Михеева заслуживают внимания.

При всей важности метонимии и синекдохи для Платонова мы обращаем внимание на другой полюс тропов — метафоры и сравнения [см.: Нонака 2005; Нонака 2015б]. «Чевенгур» особенно отличается таким своеобразным использованием сравнений, как их повтор и развертывание («ситуативное сравнение»). Эти приемы создают характерные для данного романа эффекты узнавания по мотивам и параллельности по сюжету. Мы считаем, что в творчестве Платонова зрелого периода сравнение (а не метафора) играет такую же важную роль, как метонимия.

Что же касается его стихов и раннего творчества в целом, здесь доминантную позицию занимают именно метафоры; особенно много метафор конструкции «А — Б» и метафор типа олицетворения. Например, в стихотворении «Оратор» (1919–1920):

Песнь, человеком не спетая,
Стонет, гремит в мастерских.
Радость машин неответная
Пишет неписанный стих
[Платонов 2004а: 370].

В стихотворении «Дети» (1920):

Дети — сладкое бессилие,
Сказка радостная смерти.
Мы ж невянущие лилии,
Мы смеющиеся дети
[Платонов 2004а: 394].

В стихотворении «Ночь на дворе стоит сиротой...» (1925–1926):

Обыкновенные люди живут,
Звездные реки текут в тишине.
Ветер тоскует — горы ревут,
Травы бормочут в своем мировом,
Невозвратимом и тайном сне
[Платонов 2004а: 295]¹.

Следует сказать, что метафоры в платоновских стихах, как правило, формульные или шаблонные, не отличающиеся новизной и странностью ни по форме, ни по значению. Слово «шаблонность» употреблено нами в безоценочном смысле. Шаблонные метафоры (как и другие тропы) бывают очень хорошими, между тем как новые могут быть неудачными. Шаблонность здесь означает лишь общепринятость или ясность по форме и значению. Например, процитированная метафора «Песнь, человеком не спетая» является вполне ясной по значению с учетом последующего стиха «Стонет, гремит в мастерских»: она обозначает звуки станков. Отметим, что эта метафора часто появлялась у Платонова, означая то гул машин, то шум ветра, то свет звезд; но каждый случай ее использования не представляет затруднений для толкования, так как контекст всегда ясен: «Ветер теплый, как ладони мамы, / Ходит тихо по траве, / <...> Песня песней, ты никем не спета, / Оттого не слышу я травы» [Платонов 2004а: 297]; «Звезды вечером поют над океаном, / Матерь Бесконечность слушает одна» [Платонов 2004а: 298].

Можно заметить, что шаблонность или простота платоновских метафор играет существенную роль в его поэтическом лиризме, что окажется характерной чертой и в его творчестве более зрелого периода, хотя, конечно, с изменением тональности и значимости в каждом конкретном произведении.

Небезынтересно вспомнить, что Семен Липкин в своих воспоминаниях пишет, как Платонов отозвался об одном метафорическом выражении Пастернака в поэме «Высокая болезнь». В ней сказано, что в годы военного коммунизма вокзал

...спорил дикой красотой
С консерваторской пустотой
Порой ремонтов и каникул.

По воспоминаниям мемуариста, Платонов в Москве в 1943 г. говорил: «Писатель, заботясь о читателе, сравнивает неизвестное либо с малоизвестным, либо с известным. Пастернак поступает наоборот: вокзал, хорошо знакомый миллионам людей, уподобляется консерватории в пору каникул. А многие ли видели консерваторию в эту пору?» [Липкин 1997: 523].

Правда, к высказываниям в воспоминаниях надо относиться осторожно. Но, на наш взгляд, здесь довольно точно зафиксировано платоновское понимание метафоры и сравнения в том смысле, что можно увидеть стремление писателя к ясности и понятности в отношении метафорического выражения.

¹ Дополнительные примеры см.: Нонака 2015а: 8–9.

Важно отметить, что доминантность формульных метафор и сравнений характеризует не только стихи, но и прозу Платонова самого начала 1920-х гг. В рассказах, публицистике и даже письмах он часто пользуется метафорами этого типа. Например, в рассказе «Сергея и я» (1920): «И солнце было низко; оно рано уходило за кирпичные трубы кочегарки, эти угрожающие пальцы земли. <...> Небо побелело и стало ближе и ясней, будто опустило глаза к человеку» [Платонов 2004а: 161]. В статье «Да святится имя твое» (1920–1921): «Труд — истинная мать жизни. / Да святится же имя Его!» [Платонов 2004б: 40]. В письме (1921) к М. Кашинцевой: «Отчего ты не говорила мне ничего раньше. Замученная Белая Птица моя...» [Платонов 2014: 107].

Конечно, надо сразу оговориться, что в ранних произведениях Платонов пользуется и другими тропами и фигурами. Важную роль играет, как уже отмечалось, метонимия, а точнее, синекдоха, то есть троп, в котором вместо целого названа часть или, напротив, единственное число, выражающее множественность [см.: ЛЭТИП 2001: 536]. Этот троп наиболее типичен для мышления молодого Платонова. В статье «Равенство в страдании» (1922) говорится: «Человечество — одно дыхание, одно живое, теплое существо. Больно одному — больно всем. Умирает один — мертвеют все» [Платонов 2004б: 203]. В стихотворении «Последний день» (1919): «Ударьте — взмахом одним тысячей рук, / Тысячей рук, как одной!» [Платонов 2004а: 364].

Хорошо известно, что подобное «синекдохическое» мышление было вовсе не оригинально в платоновскую эпоху. Молодой писатель пользуется им как идеологическим концептом времени, еще не взявшись за своеобразную деформацию его формы и значения.

Что касается метонимии, то есть тропа, в котором, в отличие от синекдохи, предмет представлен по одному из своих элементов, то здесь тоже в общем преобладает тенденция к формульности и ясности. В статье «Всероссийская колымага» (1921) читаем: «Как у нас мало сознательности, в смысле чувства! Как велик у нас живот и губы!» [Платонов 2004б: 190].

Заслуживает внимания и то, что Платонов рано начал пользоваться силлепсисом — той фигурой, соединяющей разнородные члены в общем синтаксическом подчинении, которая будет служить одной из самых «платоновских» в «Котловане» [см.: Нонака 2004]. Но все-таки в ранних произведениях эта фигура тоже отличается больше шаблонностью, чем новизной; например, в статье «Ревсовет земли» (1921): «Что-то дрогнуло и оборвалось в мире, где-то он ранен — и в ответ открылась рана и боль в человеке» [Платонов 2004б: 197].

При этом существенно будет проследить эволюцию тропов Платонова, учитывая жанровую соотнесенность стихов и прозы. Если платоновскую прозу второй половины 1920-х гг. характеризуют такие изменения, как уход метафоры на задний план и ее замена сравнением, усиление осложненных метонимии и синекдохи, производящих своеобразный эффект «категориальной ошибки» [см.: Нонака 2008], то следует задаться вопросом о взаимовлиянии прозы и стихов, связь которых в платоновском творчестве к концу 1920-х гг. коренным образом изменилось.

Весьма ценным материалом в этом отношении могут послужить «поздние» (1926–1927) стихи Платонов и относящийся к тому же периоду замысел второго поэтического сборника — «Поющие думы».

Мотив «взросления человека» и изменение лиризма

Как известно, Платонов находился в командировке в Тамбове с декабря 1926 до марта следующего года. Оставив семью в Москве и работая в качестве старшего инженера-торфотехника, он вместе с тем трудился над завершением повести «Эфирный тракт» и созданием «Епифанских шлюзов» [см.: Яблоков 2015: 174]. Обе повести представляют собой, по формулировке Евгения Яблокова, важный этап «кристаллизации» платоновского стиля, существенной особенностью которого является «гротескное сочетание возвышенно-духовного и натуралистически-бытового, абстрактного и конкретного» [Яблоков 2014: 361].

Параллельно с этим Платонов планирует второй поэтический сборник. Составляя подборку ранних стихов, он продолжал писать новые, в которых, на наш взгляд, намечалась новая художественная задача. Говоря в общем, она заключалась в поэтическом представлении «взросления человека». Как мы увидим дальше, Платонов-поэт обращался к мотивам, касающимся того, как человек взрослеет, — точнее, размышлял над тем, как он сам повзрослел, в частности, по отношению к идеалам молодых лет. Пожалуй, это была актуальная тема для Платонова, которому «перевалило» за двадцать пять и в жизни которого начался новый этап как в бытовом, так и в творческом отношении.

Отметим, что он выражал эту тематику в стихах, используя такие же метафоры и сравнения шаблонного характера, как в поэзии раннего периода. Примечательно, что по сравнению с ней тропическая тенденция в платоновских стихах в середине 1920-х гг. оставалась примерно такой же или «однонаправленной» — что весьма отличается от эволюции прозы в соответствующий период.

Таким образом, позднюю стадию стихотворного ряда у Платонова можно было бы охарактеризовать как мирную гармонию новой темы взросления человека с теми же метафорами и сравнениями, которые составляли более ранний слой его стиля. Это своего рода сочетание старого и нового, в котором не было противоречия и борьбы.

К самым известным и важным поэтическим произведениям этого периода относится стихотворение «Иван да Марья» (1926), имевшее в первых вариантах подзаголовки «Осенняя поэма» [Платонов 2004а: 608]. Мотив осени традиционно ассоциируется с утратой молодости и продолжением жизни и любви:

Человек от старости седеет,
Осень сыплет волос золотой.
Так природа в августе вдовеет,
Умирает молодой.

Но в глухую, гибнущую осень
 Скорбно и навеки можно полюбить:
 Зеленеют ведь зимою сосны —
 Круглый год необходимо жить
 [Платонов 2004а: 306].

Сопоставление времен года с периодами человеческой жизни не только традиционно, но и универсально. Не менее универсальна ассоциация зелени сосны зимой с непоколебимой жизнью² [см.: Карино 2007: 524]. Очевидно, что Платонов пользуется подобными образами, придерживаясь моноцентрического лирического повествования.

Другие стихотворения, написанные в тот же период, также связаны с темой утраченной молодости и продолжения жизни и любви. В следующем примере из стихотворения «Мы стареем, потому что мы живые...» (1926) центральную роль играют шаблонные, легко узнаваемые метафоры (любовь / гроза, сердце / сад), также направленные на моноцентрический лиризм. Можно заметить, что новый тематический компонент «взросления человека» выражен с помощью тех же приемов, что и в ранних стихах:

Мы стареем, потому что мы живые,
 Нам усталость мочит белые глаза, —
 Значит, мы с тобою были молодые,
 Но еще гремит любовная гроза.
 Оттого ты с каждым годом мне милее —
 Жар неистовый сменен на теплоту.
 Слышу я, как сердце мое зреет,
 Чтоб, созрев, упасть в родном саду
 [Платонов 2004а: 325].

Изменение касается также мотивов революции и призвания поэта. Для Платонова утрата молодости изображается в связи с трудностью приспособления к советской действительности:

Наверно, молодость придется истомить
 Зажатой в гайку тесного труда.
 Нам не дано Америки открыть,
 И миновала нас счастливая звезда.
 Прошли зеленые веселые века,
 И зрелый день стоит над головой,
 Нашла русло октябрьская река,
 Ее долина поросла травой.

² Ср. у А. Фета: «Глядя надменно, как бывало, / На жертвы холода и сна, / Себе ни в чем не изменяла / Непобедимая сосна» [Фет 1982: 108]; у Конфуция: «Учитель сказал: — Становится известно, как стойки сосна и кипарис, / Лишь с наступлением холодного сезона» [Конфуций 2016: 62].

И траву надо днем косить,
 Чтобы можно было вечерами петь:
 Нельзя лбом стену прошибить,
 Зато возможно пальцем протереть.

Земле не очень надобен поэт:
 Как ни смеется он, а все равно заплачет.
 Хоть и поет он, песня его спета —
 И в жизни умной ничего не значит
 [Платонов 2004а: 326].

«Октябрьская река», простая метафора революции и ее последствий, связана с такой же простой «долиной», поросшей травой. То, что ее надо косить вовремя («днем»), сказано с горечью: лирический герой чувствует, что «не успевает» за новым строящимся обществом. Образ человека, осознающего свою чуждость окружающей реальности, ассоциируется с мотивом спетой песни: его миссия закончена или не осуществлена, как мечталось. Добавим, что у Платонова мотив «спетой песни» очень редок; значительно чаще встречается мотив «*неспетой песни*», для которого существовали обширные возможности поэтического применения. И в этом отношении стихи отличаются своим пессимистическим тоном.

На наш взгляд, сочетание таких простых метафор создает в поздних платоновских стихах искренний, но несколько дистанцированный лиризм, при котором поэт рассматривает свою жизнь, как бы балансируя между разочарованием в идеалах молодых лет и стойкостью по отношению к будущему.

Таким образом, эволюцию стихотворного ряда у Платонова 1920-х гг. можно схематически охарактеризовать как изменение плана содержания при тождестве плана выражения. Вероятно, этим объясняется монотильность платоновского поэтического языка и завершение его развития к середине 1920-х гг.; возможно, это послужило причиной (или одной из причин) того, что Платонов перестал заниматься поэтическим творчеством.

Чередование старого и нового в «Поющих думax»

Сказанное подтверждается и при анализе замысла поэтического сборника «Поющие думы»³ (далее *ПД*).

Само это заглавие, восходит к стихотворению, включенному в сборник «Голубая глубина» (далее *ГГ*), и представляет собой простую метафору, означающую стихи:

Когда я думаю, я слышу музыку,
 Поют далеко голоса.
 И светит солнце слепому узнику,
 И песне мысли нет конца
 [Платонов 2004а: 319].

³ История сборника подробно описана Е. Антоновой [см.: Платонов 2004а: 595–639].

Как указывает Е. Антонова, Платонов пользовался этим заглавием как общим названием, когда печатал четыре стихотворения в 1922 г. [см.: Платонов 2004а: 611]. Можно полагать, что данная метафора всегда выражала его основное представление о сущности поэзии. Намерение Платонова дать второму сборнику стихов, как и первому, заглавие метафорического типа свидетельствует о том, что значение метафоры для платоновских стихов не изменялось.

Сопоставляя состав двух сборников, можно отметить, что для *ПД* поэт отобрал 24 стихотворения, напечатанных в *ГГ*. Они составляют примерно треть (24/79) всех текстов *ГГ*. Из первого раздела *ГГ* отобрано всего 3 стихотворения (3/27), из второго — 9 (9/25), из третьего — 12 (12/27) [см.: Платонов 2004а: 601]. Возможно, диспропорция объясняется тем, что у Платонова был некий специальный критерий отбора. Но скорее играл роль не один признак, а комбинация нескольких факторов, с помощью которых Платонов пытался создать новое единство своего поэтического творчества на более зрелом уровне.

Одним из факторов служит, например, время создания текста: стихов, написанных до 1918 г., выбрано для *ПД* очень мало. Но все же туда вошли три стихотворения из числа самых ранних: «Ветхая Русь», «Как тополи в тихие ночи...», «Вечер душен. Ночь недалеко...». Следовательно, хронологический принцип нельзя считать решающим.

То же можно сказать по поводу тематики. Правда, «пролетарские» стихи занимают в *ПД* менее значительное место, чем в *ГГ*. Например, стихотворение «Гудок» из *ГГ*, исполненное пафоса коллективизма, не вошло в *ПД*; это многое говорит о разнице концепций двух сборников. Но вместе с тем примечательно, что в *ПД* остались такие «пролетарские» стихотворения, как «Поход» и «Динамо-машина», которые должны были войти в последний раздел *ПД*. Заключительным же стихотворением должен был стать «Конец света», датированный 1922 г., но не вошедший в *ГГ*. Это стихотворение характеризуется космической и эсхатологической тематикой:

И будет день — иссякнет Млечный путь,
Мир истомленный мертвым упадет,
Глубоко человек ему вонзится в грудь —
И в первый раз в то утро солнце не взойдет
[Платонов 2004а: 335].

То, что Платонов намеревался завершить новый сборник тремя ранними стихами с пролетарской или космической тематикой, может означать следующее: мысли, утратившие для него самого то непосредственное философское значение, какое они имели в начале 1920-х гг., все же находят место в новом единстве поэтического творчества.

В этой связи привлекает внимание и очередность текстов *ПД*, в особенности расположение ранних и поздних стихотворений. Можно считать сборник хорошо продуманным, учитывая, что ранние стихи чередуются с поздними группами, состоящими из трех-пяти стихотворений. Это придает ему не

столько линейно-хронологическую структурность, сколько циркулирующее, повторяющееся в виде своеобразных волн развитие. Если в поздних стихах тематизированы, как говорилось выше, утрата молодости и взросление человека, то чередование с ними ранних стихов подчеркивает образы ушедших идеалов молодости, которые как бы призывают к воскрешению в философском или художественном плане.

Самым типичным примером такого расположения старых и новых стихов в *ПД* служит, на наш взгляд, финальная часть, цикличность которой проявляется в четырех поздних стихотворениях («О голом и живом», «Мы стареем, потому что мы живые...», «Наверно, молодость придется истомить...», «Древний мир, воспетый птицами...»), за которыми следуют семь ранних: «Как тополи в тихие ночи...», «Вечер душен. Ночь недалеко...», «Степь», «Мужик», «Поход», «Динамо-машина», «Конец света».

Если в качестве примера обратить внимание на два стихотворения, граничащих друг с другом по периодам, — «Древний мир, воспетый птицами...» и «Как тополи в тихие ночи...», — можно заметить значительный разрыв в тематике: в первом выделены такие типичные для поздних стихов мотивы, как прошлый мир и память о нем («Помню я, в тоске воспоминанья, / Свежесть влажной девственной земли»), красота жизни и неизбежность смерти («Но чем жизнь страстней благоухала... / Тем жадней смерть ее искала») [Платонов 2004а: 327]. Во втором же контрастно представлены конкретный образ природы («Как тополи в тихие ночи, / Недвижны, стройны конопли... / Глубоко за силою-мочью / Деревья корнями ушли») и скудость деревенской жизни («Стоит похилилась избенка, / Задумался дед на пеньке / Жует и жует лошаденка, / И дремлет арбуз на песке») [Платонов 2004а: 328] — это излюбленные мотивы ранних платоновских стихов. Данный тематический контраст весьма примечателен, тем более что темы сменяются в обратной хронологической последовательности, то есть от новой к старой.

Вместе с тем можно увидеть определенную общность этих двух стихотворений, главным образом в отношении плана выражения: общие сравнения («Ты живешь во мне — как край родной»; «Как тополи в тихие ночи»), метафоры («Горный крик», «небес дремучее молчание»; «дремлет арбуз») и, наконец, поддержанный ими лирический тон.

Переход от позднего к раннему стихотворению представляет собой повторяющееся возвращение к старым темам, которые получают новое осмысление в контрасте с предыдущими и последующими поздними стихами. Тожественная же тенденция по отношению к тропам делает переключение групп стихов гладким и последовательным.

Таким образом, композицию *ПД* можно охарактеризовать как попытку осуществить единство двух чередующихся друг с другом поэтических систем, которые, подчиняясь разным тематическим доминантам, все-таки пользуются однородным поэтическим языком. В этом, на наш взгляд, художественное единство *ПД* и их параллельность с *ГГ*.

Платоновские стихи как «запас лиризма»

Определение поэзии, высказанное Платоновым еще в 1920 г. в виде поучения одному поэту-любителю, возможно, оставалось действительным для него самого: «...суть поэзии именно в совершенной передаче себя. Когда вы этого не достигаете, то не достигаете ничего. / А молча все люди поэты» [Платонов 2014: 86–87]. Лиризм в смысле «совершенной передачи себя» занимал центральное место и тогда, когда Платонов писал стихи позднего периода и работал над составлением *ПД*.

Что же касается платоновской прозы, стоит процитировать меткую формулировку Валерия Вьюгина, который говорит о присущем ей «эстетическом *a*-»: аграмматизме, алогичности и абсурде, имея в виду «отсутствие ожидаемых качеств, включая сюжетную мотивированность и понятность» [Вьюгин 2014: 112]. Исследователь прав, считая «эстетическое *a*-» общей особенностью таких модернистских прозаиков начала XX в., как Кафка и Бретон.

Для нас существенно, что платоновская проза начала достигать «эстетического *a*-» в полном объеме в те же годы, когда Платонов в стихах придерживался рассмотренного выше лирического принципа. Это значит, что его прозу и стихи характеризуют почти противоположные эстетические принципы: отсутствие противостоит полноте, иначе говоря, опосредованность противопоставлена непосредственности в выражении мыслей. Никто не спорит, что Платонов оказался несравненно более одарен в первом направлении. Стремление к полноте и непосредственности в выражении, продолжавшее быть доминантным в стихах, не сделало из него оригинального поэта.

Но в то же время важно заметить, что около середины 1920-х гг. Платонов в стихах и в прозе параллельно решал одну и ту же задачу: углубление и преодоление лиризма или моноцентрического повествования с позиции «я». Например, в неоконченной повести «Однажды любившие» (1927) он пытался, с одной стороны, художественно воспроизвести интенсивный лиризм, используя собственные письма к жене Марии, а с другой — отстранить и преодолеть моноцентризм введением «публикатора», занимающегося монтажом и комментированием писем [см.: Нонака 2015а].

Маленький же рассказ «Душевная ночь» (1926) занимает как бы промежуточное положение между прозой и стихами. Его эпиграф «Сердце — трус, но горе мое храбро» [Платонов 2004а: 91] показывает близость к стихам как по метафорической конструкции типа «А — Б», так и по лирической тональности повествования с позиции «я». Обратим внимание на метафору, означающую революцию: «Пока жив, всякое приспособление для хорошей жизни устроить допустимо. А теперь революция — нам ветер взад» [Платонов 2004а: 92]. Она напоминает о другой революционной метафоре в процитированных нами выше стихах: «Нашла русло октябрьская река, / Ее долина поросла травой». Эти метафоры однородны по шаблонности форме и своему дистанцированному лиризму. И в середине 1920-х гг. разграничение прозаического и поэтического рядов у Платонов могло быть еще нечетким.

Характерно, что и в более важных платоновских произведениях того же времени, таких как «Эфирный тракт» (далее *ЭТ*) и «Епифанские шлюзы» (далее *ЕШ*), можно наблюдать некую близость к стиховому жанру. Во-первых, в этих повестях, особенно в *ЭТ*, немало метафор такого же направления, например: «Ночь шла медленно, шагая босыми ногами по песку сухих балок, шаря бесчувственными холодными руками в редком воздухе» [Платонов 2016: 10]; «Солнце гладило землю против шерсти» [Платонов 2016: 71]; «Мать его (Егора. — С. Г.) спала, и чертежный стол томился по нем» [Платонов 2016: 77].

Во-вторых, в этих произведениях, в дополнение к именам героинь (Мария Александровна, Мери), имеются такие автобиографические семейные мотивы, как командировка мужа, одинокая жизнь матери и сына без него, непонимание между женщиной и женщиной, ревность из-за долгого расставания и т. д. В *ЭТ*: «Мария Александровна не совсем понимала мужа: ей непонятна цель его ухода из дома» [Платонов 2016: 62]. В *ЕШ*: «...разве может женщина ждать мужа пять или десять лет, растя в себе любовь к невидимому образу? Едва ли так; тогда давно весь мир уж был бы благороден» [Платонов 2016: 91]. Все это можно легко найти параллели как в письмах Платонова, так и в его стихах, например в поэме «Иван да Марья».

Наконец, в-третьих, нужно заметить, что в указанных повестях несколько раз цитируются стихи, как платоновские, так и чужие (тургеневские), что можно считать попыткой сблизить стихи и прозу в лирическом ключе.

С другой стороны, как хорошо известно, в этих повестях введено много разнообразных общественных речевых стилей, не соответствующих, а скорее противоречащих вышеуказанному лирическому повествованию. В *ЭТ*: доклад Кирпичникова Центральному совету труда [см.: Платонов 2016: 26–27]; древние сочинения аюнитов философско-мифического стиля [см.: Платонов 2016: 35–42, 63–66]; язык вывесок в США [см.: Платонов 2016: 50–52]; газетные сообщения и статьи [см.: Платонов 2016: 54, 58–61, 72–74, 79–81]. В *ЕШ*: официальное письмо к Бертрану Перри [см.: Платонов 2016: 90–91]; речь и письмо Петра Первого [см.: Платонов 2016: 93, 104–105]; разговоры с немецкими инженерами [см.: Платонов 2016: 95–97]; крестьянский язык [см.: Платонов 2016: 97–98, 101–103]; английский любовный роман [см.: Платонов 2016: 109–110]; приказы генерала и воеводы [см.: Платонов 2016: 110–113]; слова стражников, дьячка и палача [см.: Платонов 2016: 113–115].

Не вдаваясь в подробный анализ, ограничимся лишь замечанием, что такие многостильность и многоязычие и по количеству, и по качеству (то есть по стилистической и содержательной функции в произведениях) играют в *ЭТ* и *ЕШ* существенную роль для становления романного стиля, который достигнет полного расцвета в «Чевенгуре» [см.: Яблоков 2014: 361]. Существенно будет отметить, что в платоновском романном стиле лирический элемент важен, но не доминантен. Например, в «Чевенгуре» используются многочисленные сравнения, которые позволяют сохранить обильный «запас» платоновского лиризма [см.: Нонака 2015б]. Тем не менее невозможно сказать, что лиризм играет центральную роль в этом романе; проза Платонова в «Чевенгуре» обладает

таким широким диапазоном общественных речевых стилей, что лирические элементы, выраженные с помощью многомерной сети сравнений, служат лишь одним из компонентов зрелого романного стиля писателя.

Что касается поздних стихов Платонова — очевидно, что в них подобного развития не произошло. Можно заключить, что эволюция стихотворного ряда, отличаясь последовательной моностильностью и монопозитивом, привела к тематическому и стилистическому завершению. В этом отношении стихи представляют собой как бы «запас» платоновского лиризма, сохраняя в себе более ранний слой образов и тропов его творчества.

Как отмечает Е. Антонова, Платонов в Тамбове взялся за составление *ПД* в первую очередь по «практическим», то есть финансовым причинам [см.: Платонов 2004а: 602]. Но все же можно сказать, что работа над этим сборником имела важное значение в том смысле, что писатель получил возможность тщательно разобрать свой «запас лиризма» и переработать его в компонент зрелого романного стиля. Учитывая, что после проекта *ПД* Платонов совсем отошел от стихов, можно заключить, что к 1926–1927 гг. у него закончился тот процесс трансформации художественных предпочтений, в результате которого его творческой доминантой окончательно стал романский жанр. Вероятно, этот новый этап продолжался до начала работы над неоконченным романом «Счастливая Москва», то есть до второй половины 1930-х гг. Но, конечно, это должно составить тему отдельного исследования.

ЛИТЕРАТУРА

- Антонова 2016 — Антонова Е. В. Воронежский период жизни и творчества А. П. Платонова: биография, текстология, поэтика. М.: ИМЛИ РАН, 2016.
- Бочаров 1994 — Бочаров С. Г. Вещество существования: Мир Андрея Платонова // Андрей Платонов: Мир творчества. М.: Современный писатель, 1994.
- Вьюгин 2014 — Вьюгин В. Ю. Политика поэтики: очерки из истории советской литературы. СПб.: Алетейя, 2014.
- Геллер 1999 — Геллер М. Я. Андрей Платонов в поисках счастья. М.: МИК, 1999.
- Карасев 2002 — Карасев Л. В. Движение по склону: О сочинениях А. Платонова. М.: Издательский центр РГГУ, 2002.
- Карино 2007 — Карино Х. Словарь тропов, образов, ассоциаций и символов в русском языке: растение [на японском языке]. Токио: Ниссо, 2007.
- Конфуций 2016 — Конфуций. Уроки мудрости. М.: Издательство «Э», 2016.
- Левин 1998 — Левин Ю. И. Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1998.
- Липкин 1997 — Липкин С. И. Квадрига. М.: Аграф; Книжный сад, 1997.
- ЛЭТИП 2001 — Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПК «Интелвак», 2001.
- Михеев 2015 — Михеев М. Ю. Андрей Платонов... и другие. Языки русской литературы XX века. М.: Языки славянской культуры, 2015.
- Ноная 2004 — Ноная С. Силлепсис в «Котловане» Платонова // Творчество Андрея Платонова. СПб.: Наука, 2004. Кн. 3.

- Нонака 2005 — *Нонака С.* Повтор сравнений в «Чевенгуре» // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. М.: ИМЛИ РАН, 2005. Вып. 6.
- Нонака 2008 — *Нонака С.* Категориальная ошибка как стилистический принцип Платонова // Творчество Андрея Платонова. СПб.: Наука, 2004. Кн. 4.
- Нонака 2015а — *Нонака С.* Противостояние лиризма и антилиризма как момент эволюции творчества А. П. Платонова («Однажды любившие» и др.) // Новые территории. М.: Совпадение, 2015.
- Нонака 2015б — *Нонака С.* Ситуативное сравнение в «Чевенгуре» // Сборник Матице Српске за славистику. Нови Сад, 2015. Кн. 87.
- Платонов 2004а — *Платонов А.* Соч. М.: ИМЛИ, 2004. Т. 1. Кн. 1.
- Платонов 2004б — *Платонов А.* Соч. М.: ИМЛИ, 2004. Т. 1. Кн. 2.
- Платонов 2014 — *Платонов А.* «... я прожил жизнь»: Письма. 1920–1950 гг. М.: АСТ, 2014.
- Платонов 2016 — *Платонов А.* Соч.. М.: ИМЛИ, 2016. Т. 2.
- Пронин, Таганов 1970 — *Пронин В. А., Таганов Л. Н.* А. Платонов — поэт (сборник «Голубая глубина») // Творчество А. Платонова. Воронеж: Издательство Воронежского университета, 1970.
- Фет 1982 — *Фет А. А.* Соч.: В 2 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 1.
- Харитонов, Колесова 1995 — *Харитонов А. А., Колесова Д. В.* I–VI Платоновские семинары в Пушкинском Доме (1990–1994) // Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Библиография. СПб.: Наука, 1995. [Кн. 1]
- Храмых 2012 — *Храмых А. В.* Музыкальный сюжет в книге стихов А. Платонова «Голубая глубина» // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 4.
- Храмых 2015 — *Храмых А. В.* Музыкальные образы и мотивы в поэзии А. Платонова // Проблемы исторической поэтики. 2015. № 13.
- Яблоков 2014 — *Яблоков Е. А.* Хор солистов: Проблемы и герои русской литературы первой половины XX века. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
- Яблоков 2015 — *Яблоков Е. А.* А. П. Платонов: хроника жизни и творчества // Новые территории. М.: Совпадение, 2015.

Ольга Фролова (Москва)

ДИАЛОГ АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА С ЯЗЫКОМ РЕВОЛЮЦИОННОЙ ЭПОХИ (на материале повести «Котлован»)

Публикация важнейших произведений Андрей Платонова с пятидесятилетним опозданием по отношению ко времени их создания лишила читателей ощущения живого диалога писателя с языком его эпохи. Именно восприятие событий и отражение их в языке нового времени мы намереваемся рассмотреть на материале повести «Котлован» (1930).

Изменения в языке революционной эпохи уже в 1920-е — 1930-е гг. стали предметом научных исследований, в которых анализировались причины, объем и характер новаций [см.: Винокур, эл. публ., Карцевский 2000а; Карцевский 2000б; Поливанов, эл. публ.; Селищев 2003]. Причем авторы, представлявшие взгляды на язык из эмиграции и из СССР, — С. И. Карцевский и А. М. Селищев — совпадали в выборе и интерпретации языковых объектов. Нам важны работы именно этих лингвистов, поскольку они, будучи специалистами, выступали не как археологи или реконструкторы коммуникативной ситуации далекого прошлого на основании «реликтовых окаменелостей», а являлись современниками Платонова — непосредственными, профессиональными наблюдателями сдвигов в русском языке на материале устной и письменной речи.

По мнению лингвистов, главную роль в возникновении языковых изменений играли социальные причины. Эту точку зрения разделяют Г. О. Винокур, С. И. Карцевский, Е. Д. Поливанов и А. М. Селищев. Последний писал:

Речь — одно из существеннейших явлений социальной жизни. Речь, как и прочие образы действий, мыслей, чувствований социального характера, представляет продукт деятельности социальной среды, — среды взаимодействующих индивидуумов. Социальные факты или явления получили в социальной среде определенную форму, систему, норму. Представление этих норм в речи, в обычаях, праве, вкусах в общественной организации свойственно всем отдельным членам данного общества [Селищев 2003: 7– 8].

Социальная среда, по Селищеву, оказывает на языковой коллектив воздействие конформного плана. В книге «Язык революционной эпохи» (1928) автор сочувственно цитирует Э. Дюркгейма:

Социальный факт узнается лишь по внешней принудительной власти, которую он имеет или способен иметь над индивидами, а присутствие этой власти

узнается, в свою очередь, или по существованию какой-нибудь определенной санкции или по сопротивлению, оказываемому этим фактом каждой попытке индивида разойтись с ним [Селищев 2003: 8].

Дюркгейм указывает на фактическую невозможность индивидуального неподчинения социальному давлению. Анализируя изменение языка, Селищев выделяет две причины: **«внешность»** социальных норм по отношению к отдельным членам общества и **«принудительность»** воздействия этих норм на индивидуума» [Селищев 2003: 8; здесь и далее выделено нами. — *О. Ф.*]. Он же говорит о важности процесса подражания и взаимного внушения в языковом коллективе [см.: Селищев 2003: 9].

Определяя характер и объем изменений, лингвисты соглашались друг с другом в том, что масштабные сдвиги затронули в основном семантику лексики и особенности словообразования. На это указывал Поливанов: «... в области словаря мы и имеем наиболее бесспорные результаты воздействия революции на язык» [Поливанов, эл. публ.]. Исследователи пишут главным образом о новых значениях слов, заимствованиях и аббревиатурах.

Несмотря на то, что лингвисты оценивали объем изменений как весьма значительный, перед исследователями все же стоял вопрос о том, имеют ли они дело с языком революции или революцией в языке. Карцевский писал:

Социально-политический сдвиг, коренная ломка быта, новые факты жизни и исключительно эмоциональное к ним отношение со стороны по-новому дифференцированного общества — все это оставило глубокий след на русском языке... Языковых новшеств накопилось так много, что некоторые наблюдатели уже говорят о «революции в языке» [Карцевский 2000б: 217].

По мнению Карцевского, существование революции в языке правомерно было бы признать лишь в том случае, если изменения затрагивали бы грамматику.

Нет никаких оснований говорить о «революции языка»... Дух языка определяется его грамматикой, а не словарем. В русской грамматике не наблюдалось за последние годы никаких сколько-нибудь серьезных сдвигов [Карцевский 2000б: 261].

Действительно, грамматика русского языка постреволюционного времени не подверглась изменениям, в отличие от прагматики. На это обращают внимание и Винокур, и Карцевский, и Селищев. Последний отмечал важность ораторской публицистической речи, ее экспрессивности, свойственной устной форме коммуникации, и возникновение речевых шаблонов; все эти явления переходили в обиходную речь, поскольку устная публицистика, а также директивы новой власти были еще и единственным инструментом объяснения драматичных изменений во всех сферах жизни человека, общества и государства. Право публично излагать свои мысли получили люди с разным уровнем образования. Селищев писал также о снижении уровня владения литературным языком в журналистике 1920-х гг., объясняя это демократизацией ком-

муникации нового времени. Винокур же видел в обилии новых устойчивых выражений неосознанное дистанцирование коммуниканта от высказывания по причине непонимания содержания речи как отправителем сообщения, так и его получателем.

Все почти элементы нашей фразеологии — это изношенные клише, стертые пятаки: не поймешь — какова их цена. Это обесцененные дензнаки образца 1917–1921 года: камни на мостовой вопиют о девальвации, деноминации этих дензнаков [Винокур, эл. публ.].

Говорящий оперирует словами и выражениями нового языка, порой не понимая их значения и внутренней формы.

Поскольку мы в нашем социально-политическом быту пользуемся ничем не значащими, ибо форма их более не ощутима — лозунгами и выражениями, то бессмысленным, ничего не значащим, становится и наше мышление. Можно мыслить образами, можно мыслить терминами, но можно ли мыслить словесными штампами, реальное содержание коих совершенно выветрилось? Такое мышление может быть только «бессмысленным». Потому что, употребляя то или иное традиционное выражение, пользуясь окаменелой фразеологией, мы ведь, в сущности, не понимаем того, что говорим [Винокур, эл. публ.].

Таким образом, Винокур описывает коммуникативную ситуацию, в которой говорящий частично утрачивает владение родным языком. Шаблонность речи постреволюционной эпохи соседствует с другой ее характеристикой. Как отмечал Карцевский, «действенное, эмоциональное и субъективное отношение к жизни накладывает свою печать... на язык, препятствуя ему превратиться в номенклатуру этикеток» [Карцевский 2000б: 222]. Он полагал, что, за исключением заимствований, новые слова «представляют собою видоизменением уже существующих элементов. <...> Возникновение нового слова является почти всегда... более широким распространением в обществе слова, уже известного и раньше одной какой-нибудь социальной группе» [Карцевский 2000б: 224]. Специальная лексика становится общелитературной и приобретает эмоциональную окраску в речи. Говорящий стремится преодолеть некое отчуждение от немотивированных слов, окрашивая их эмоционально, переосмысляя заимствования, пытаясь найти в них или приписать им внутреннюю форму своего родного языка.

Лингвисты — современники Андрея Платонова — описывали состояние языка, который был его средой общения и послужил писателю материалом. Между тем И. А. Бродский, выступая уже в роли читателя, удаленного от событий, и от языка, которым этим события описаны, и от времени создания произведения, в известном послесловии (1973) к «Котловану» так оценил результат освоения писателем языка его эпохи:

...Язык прозы Андрея Платонова, о котором с одинаковым успехом можно сказать, что он заводит русский язык в смысловой тупик или — что точнее — обнаруживает тупиковую философию в самом языке. <...> В наше время не

принято рассматривать писателя вне социального контекста, и Платонов был бы самым подходящим объектом для подобного анализа, если бы то, что он проделывает с языком, не выходило далеко за рамки той утопии (строительство социализма в России), свидетелем и летописцем которой он предстает в «Котловане». <...> Это, однако, отнюдь не значит, что Платонов был врагом данной утопии, режима, коллективизации и проч. Единственно, что можно сказать всерьез о Платонове в рамках социального контекста, это что он писал на языке данной утопии, на языке своей эпохи; а никакая другая форма бытия не детерминирует сознание так, как это делает язык. Но, в отличие от большинства своих современников — Бабеля, Пильняка, Олеси, Замятина, Булгакова, Зощенко, занимавшихся более или менее стилистическим гурманством, т. е. игравшими с языком каждый в свою игру (что есть, в конце концов, форма эскапизма), — он, Платонов, сам подчинил себя языку эпохи, увидев в нем такие бездны, заглянув в которые однажды, он уже более не мог скользить по литературной поверхности, занимаясь хитросплетениями сюжета, типографскими изысками и стилистическими кружевами [Бродский 1995: 49–50].

Вывод Бродского заключается в том, что Платонов подчинил себя языку революционной эпохи.

Итак, наша цель — показать характер взаимодействия художественной речи Андрея Платонова и языка его эпохи в тексте «Котлована». Задачи, которые мы намереваемся решить: с опорой на лингвистические работы, посвященные изменениям в русском языке, — описать номенклатуру «ключевых» слов эпохи, позволяющую судить о характере общественного устройства, названия инструментов власти, единицы языка социального конфликта и, основываясь на данном списке, показать особенности стилистики «Котлована» в диалоге с речью 1920-х — 1930-х гг. Нас интересуют номинации людей в тексте, на основании анализа которых можно говорить об их самоощущении, то есть об отражении ментальной сферы человека. Мы бы хотели получить ответы на вопросы, затронутые Селищевым и Бродским. Имеет ли читатель «Котлована» дело с принудительностью социальной нормы или с сопротивлением ей, то есть действительно ли Платонов подчинил себя языку эпохи и если да, то каковы формы этого подчинения?

Исторический контекст повести подробно рассмотрен Н. И. Дужиной [см.: Дужина 2010]. Она же пишет применительно к авторским цитатам и аллюзиям: «...перекличка Платонова с вождем, как часто бывает у него при цитации чужого материала, подчинена другой логике: Платонов не столько воспроизводит структуру и лексику первоисточника, сколько корректирует его реальностью» [Дужина 2010: 70]. Подробные комментарии к тексту представлены в издании [Платонов 2000].

Языку Платонова посвящен значительный ряд работ [см.: Баршт 2005; Дмитровская 1998; Доог 2007; Кобозева, Лауфер 1990; Кожевникова 1990; Левин 1998; Михеев 2003; Радбиль 1998; Радбиль 2012; Толстая 2002; Цветков 1983]. Данные исследования можно объединить, поскольку целью их авторов является обоснование и интерпретация платоновских нарушений нормы

в сравнении с состоянием системы языка, когда создавались эти статьи и книги, но не учитывают речевого контекста, когда Платонов писал свои произведения. Исследователи показывают, как писатель вторгается в грамматику языка на уровне малого синтаксиса — словосочетания, нарушая или расширяя нормативные валентности языковой единицы [см.: Дооге 2007; Кобозева, Лауфер 1990; Левин 1998; Радбиль 1998; Радбиль 2012].

Т. Б. Радбиль анализирует функционирование общественно-политической лексики в платоновских текстах, рассматривая приемы освоения этих единиц как средство воссоздания особого мифологического мировосприятия. Он пишет, что у Платонова

...зафиксировано такое состояние общественного сознания, при котором древние мифологические принципы и архетипы мифа соединяются с новой мифологизацией, связанной с внедрением в общественное сознание идеологии коммунизма. В центре же указанных процессов находится *общественно-политическая лексика* как отображение основного идеологического фонда реального языка революционной эпохи [Радбиль 1998: 6].

Автор приходит к выводу, что «в мифологической картине мира отсутствуют строгие границы между миром человека, миром природы и миром трудовой деятельности» [Радбиль 1998: 41]. По сути, исследователь показывает, как в текстах Платонова соединяются две мифологические тенденции: одна, связанная с архаическим пониманием мира, и вторая, пришедшая вместе с новыми отношениями и новым языком — не вполне понятными словами.

Радбиль с позиции ретроспективного наблюдателя справедливо замечает, что роль общественно-политической лексики возрастает в переломные эпохи [см.: Радбиль 1998: 7]. В его работе предложена следующая типология общественно-политической лексики:

1) ключевые (для данной эпохи) социально-политические «культурные концепты» (например, *революция, социализм, коммунизм*), а также соответствующие им маркеры антиценностей (*контрреволюция*); 2) специальная общественно-политическая терминология (*разверстка*); 3) специальные составные наименования (*исполнительный комитет, рабоче-крестьянская инспекция*), 4) символизированные имена собственные (*Роза Люксембург*), 5) устойчивые фразеологизованные сочетания и лозунги, так называемые *политические идиомы*; 6) ...«прецедентные тексты» эпохи; обозначение революционных дат, праздников и обрядов — то есть «прагматику общественно-политической лексики»; 7) на периферии слов общественно-политической лексики будут найдены явления окказионального словообразования (по активным на данный период моделям — аббревиация и прочие) и контекстной идиоматизации свободных сочетаний [Радбиль 1998: 6–7].

Исследователь сосредоточивает внимание на ключевых словах *коммунизм, социализм, революция* и подробно анализирует их употребление в платоновских текстах.

Мы же намереемся рассмотреть собственно речевой строй текста «Котлована», систему номинаций персонажей и их самоощущение, поскольку, как указывают исследователи, в стилистике нет принципиального различия между речью повествователя и речью персонажей [см.: Левин 1998; Радбиля 1998]). От работ, посвященных языку Платонова, в постановке исследовательских задач мы отличаемся тем, что стремимся не объяснить характер и механизм нарушения нормы в его произведениях, а найти то, что объединяет язык Платонова с языком его эпохи.

Мы обращаемся к следующему материалу: тексту повести «Котлован» [З: 413–534], Национальному корпусу русского языка (в нем текст «Котлована» воспроизводится по: [Платонов 2000]) и Словарю Д. Н. Ушакова, представляющему собой нормативный лексикографический источник времени создания текста.

Метод исследования заключался в том, что в тексте «Котлована» выделялись словосочетания и конструкции, содержащие слова революционной эпохи, значения слов семантизировались по Словарю Ушакова, ненормативная сочетаемость проверялась по НКРЯ по подкорпусу, датированному 1918–1930 гг. В строке поиска НКРЯ задавалось слово или словосочетание, результат поиска позволял обнаружить либо уникальный характер сочетаемости единицы, либо перекличку с текстами 1920-х — 1930-х гг.

Поскольку нас интересуют проблемы языка и стиля, обратимся к работам Карцевского и Селищева, которые выделили ряд переосмысленных терминов, получивших новые значения в революционную эпоху [см.: Карцевский 2000, Селищев 2003]. В сравнении с таксономией Радбиля [Радбиля 1998], мы предлагаем более простую типологию. На статус ключевых слов эпохи, отраженных в тексте «Котлована» претендуют:

а) термины, обозначающие социально-политические и экономические формации: *империализм, капитализм, социализм, коммунизм*;

б) политические и экономические термины: *колхоз, общественная польза*;

в) единицы язык социального конфликта: *классовая борьба, революция*;

г) термины директив и постановлений: *линия, спустить директиву, установка на...*;

д) единицы, на основании употребления которых можно реконструировать внутренний мир человека: *несознательный элемент, классовое сознание, актив*.

В отличие от Радбиля, который сопоставляет платоновское словоупотребление с узусом современников Платонова — И. Э. Бабеля, М. М. Зощенко, В. В. Маяковского, Б. А. Пильняка, нас интересуют преимущественно официальные документы, публицистические тексты и мемуары 1918–1930 гг.

Политико-экономические термины

Политэкономические термины — *капитализм, коммунизм, социализм* — объясняют стадиальность развития общества; их можно назвать «матрешечными», поскольку каждый из них подчиняет себе ряд понятий более низкого уровня.

Капитализм

После 1917 г. с существительным *капитализм* устойчиво соединяется коннотация «старый», «разрушающийся».

«Речевой фон», на котором в повести Платонова выражается мотив неустойчивости, старости капитализма, его ухода с исторической арены, весьма многообразен: *Коммунистическая революция мыслилась как завершение капитализма...* (П. Н. Савицкий. Континент Евразия (1916–1968)) [НКРЯ]; *ликвидация капитализма* (Г. Крумин. Развернутое социалистическое наступление // Известия. 1930. 11 июля) [НКРЯ]; *Капитализм зашатался...* (А. Н. Толстой. Гиперболоид инженера Гарина (1925–1927)) [НКРЯ]; *идет последний решительный бой с внутренним капитализмом* (Г. Крумин. Развернутое социалистическое наступление) [НКРЯ]; *В промышленности мы капитализм победили* (Г. Крумин. Развернутое социалистическое наступление) [НКРЯ]; *в нашу эпоху загнивания капитализма* [М. Эпштейн. На крутом подъеме // Известия. 1930. 11 июля] [НКРЯ]; *о постепенном разложении капитализма в сельском хозяйстве* [С. Дубровский. Лицо кулацкой контрреволюции // Известия. 1930. 11 июля] [НКРЯ]; *строительство социализма вырывает почву из-под ног у капитализма* [Г. Крумин. Развернутое социалистическое наступление] [НКРЯ].

Мотив завершения эпохи капитализма выражается с помощью отглагольных существительных *завершение*, *ликвидация*, глагола *победить*, различных метафор: разрушения — *загнивание*, *разложение*, военной — *последний решительный бой*, одушевления — *зашататься*, биологической — *вырвать почву из-под ног*.

В тексте «Котлована» существительное *капитализм* упоминается 11 раз, восприятие исторического термина, отсылающего к уходящей эпохе, также отражено (примеры 1, 2).

(1) *Терпи, говорят, пока старик капитализм помрет, теперь он кончилась, а я опять живу один под одеялом, и мне ведь грустно!* [3: 426].

По поводу примера 1 Т. Б. Радбиль замечает: «...видимо ... эта модель при всей ее экзотичности, существовала в языке эпохи» [Радбиль 1998: 40]. Несмотря на то, что прямых аналогий НКРЯ не отражает, мы полагаем, что, возможно, автор, зная, как в публицистике и прессе 1920-х г. характеризовался уходящий с исторической арены капитализм, отталкивался от цитаты из стихотворения Маяковского «МЮД» (1926) «Коммунизм — / это молодость мира, / и его / возводить / молодым» [Маяковский 1978: 78]. Можно было бы назвать данный прием полемикой, основанной на антонимии *молодости* и *старости*.

(2) *Во время обеденного перерыва товарищ Пашкин сообщил мастеровым, что бедняцкий слой деревни печально заскучал по колхозу и нужно туда бросить что-нибудь особенное из рабочего класса, дабы начать классовую борьбу против деревенских пней капитализма* [3: 468].

В примере 2 обращает на себя внимание словосочетание *пень капитализма* — с нашей точки зрения, оно тесно связано с переносным значением глагола *выкорчевать* в значении «искоренить» с пометами *разг. газет.*, отмеченном

Ушаковым [см.: Ушаков 1996, 1: 464]. В НКРЯ встречаются подобные употребления глагола: **выкорчем остатki капитализма в стране** (1 января — второй день ударника // Правда. 1930. 1 янв.) [НКРЯ]; **выкорчевывающее последние остатki капитализма в лице кулачества** (Н. Х. Виленская, В. Н. Клычин. На лыжах по окрестностям Ленинграда (1930)) [НКРЯ].

Кроме того, в НКРЯ обнаруживаем близкие по семантике примеры с глаголом *вырывать*: **вырывая корни капитализма в нашей стране, расчищает путь к высшей форме организации человеческого общества — к коммунизму** (А. Маймин. Путь побед // Известия. 1930. 11 июля) [НКРЯ]; **мы корней капитализма не вырвали и фундамент, основу у внутреннего врага не подорвали** (И. В. Сталин. Об индустриализации страны и о правом уклоне в ВКП(б) (1928)) [НКРЯ].

В этом случае обнаруживается несомненная тематическая близость: *гни капитализма, выкорчевывать, корни капитализма*.

Коммунизм

Слово *коммунизм* упоминается в повести Платонова 6 раз и ассоциируется, в отличие от *капитализма*, с будущим.

(3) *Активист находился на высоком крыльце и с молчаливой грустью наблюдал движение жизненной массы на сырой, вечерней земле; он безмолвно любил бедноту, которая, поев простого хлеба, желательно рвалась вперед в невидимое будущее, ибо все равно земля для них была пуста и тревожна; он тайне дарил городские конфеты ребятишкам немущих и с наступлением коммунизма в сельском хозяйстве решил взять установку на женитьбу, тем более что тогда лучшие выявятся женщины* [3: 491].

В данном примере нас интересуют словосочетание с существительным *капитализм* и трансформированная цитата. Выражение *наступление капитализма*, сопоставляющее общественно-экономическую формацию с астрономическими (*день, утро, вечер и ночь*) и природными явлениями (*весна, лето, осень, зима*), не является уникально платоновским. В 1920-х гг. обнаруживаем подобное употребление: *неизбежность крушения капитализма и наступления коммунизма выводится Марксом* (В. Быстрянский. Диалектический материализм. Лекция седьмая (1925)) [НКРЯ]. Кроме того, здесь Платонов прибегает к контрастному сопоставлению библейской цитаты и нового политико-экономического термина, отсылая читателя к Писанию: *Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водой* [Быт. 1:1–2].

(4) *Иль вы так и будете стоять между капитализмом и коммунизмом: ведь уж пора тронуться — у нас в районе четырнадцатый пленум идет!* [3: 493].

Идея стадийности экономического развития и следования одного общественного строя за другим, отраженная в «Котловане», поддерживается и другими употреблениями: *между коммунизмом и капитализмом лежит целый исторический период* (Н. И. Бухарин. Теория пролетарской диктатуры (1920–1929)) [НКРЯ].

Социализм

Среди 20 употреблений термина *социализм* у Платонова обнаруживается выражение *фактический социализм*, которое отражает возросшую частотность данного прилагательного: в НКРЯ в подкорпусе 1700–1916 гг. на протяжении более 200 лет оно употребляется в 643 документах и 1474 вхождениях, а в подкорпусе 1918–1930 гг. всего лишь за 13 лет — в 440 документах и 1395 вхождениях.

(5) *Перед нами лежит без сознания фактический социализм* [3: 461].

Подобное употребление присутствует и у Пришвина: *Вот вопрос: фактический социализм, т. е., как он является в рабочих массах, имеет ли что-нибудь общее с тем социализмом, на котором воспитывались мы?* (М. М. Пришвин. Дневники (1927)) [НКРЯ].

Мотив движения по пути строительства социализма переосмысливается у Платонова с помощью довольно популярного фразеологизма *столбовая дорога*.

(6) *Значит, вы не столб со столбовой дороги в социализм?* [3: 468].

Данное устойчивое выражение, как показывает НКРЯ, в переносном значении употребляется еще у А. С. Пушкина. Прилагательное *столбовой* включено в словарь Ушакова. Фразеологизм *столбовая дорога* в данном лексикографическом источнике объясняется следующим образом: «1) большая проезжая дорога с верстовыми столбами, почтовый тракт (*устар.*) <...> 2) *перен.* главный, центральный, генеральный путь. <...> *Столбовую дорогу социалистического развития деревни составляет кооперативный план Ленина...* Сталин (Год великого перелома. 1929 г.)» [Ушаков 1996, 1: 528]. Как видно из толкования, словарь отражает новое идеологическое звучание идиомы. Переключку Платонова со статьей И. В. Сталина отметил М. Золотоносков [см.: Золотоносков 1994: 272].

Материалы НКРЯ свидетельствуют, что Платонов меняет предлог, поскольку в найденных текстах употребляется не *в*, а *к*. Применительно к строительству социалистической экономики и установлению колхозного строя данное выражение употребляется Сталиным, Бухариным и авторами провинциальной прессы: «*по столбовой дороге к социализму*» (А. Зайцев. О самокритике в кооперации // Нижегородский кооператор. 1928. 6 янв.) [НКРЯ]; *Столбовой путь к социализму в нашей стране* (Н. И. Бухарин. Путь к социализму и рабоче-крестьянский союз (1926)) [НКРЯ]; *Колхоз — это есть могущественная штука, но не это столбовая дорога к социализму* (Н. И. Бухарин. Выступление на XIV конференции РКП(б) // Четырнадцатая конференция РКП(б): Стенографический отчет М.; Л., 1925. С. 188) [НКРЯ].

Словосочетание *свет социализма*, встречающееся у Платонова, можно интерпретировать как перифраз устойчивого выражения *истинный свет*, отмеченного в употреблении в церковных текстах еще в середине XVII в.

(7) *Активист улыбнулся с пронизательным сознанием — он ведь предчувствовал, что этот ребенок в зрелости своей жизни вспомнит о нем среди горящего света социализма, добытого сосредоточенной силой актива из плетневых дворов деревень* [3: 492].

Именно выражение *истинный свет* с дополнением слова *социализм* в родительном падеже употребляет И. А. Бунин: *А на столе новое воззвание: «Товарищи, образумьтесь! Мы несем вам истинный свет социализма!»* (И. А. Бунин. Окаянные дни (1925)) [НКРЯ]. Показательно, что и контекст, и кавычки у Бунина свидетельствуют о цитатном, лозунговом, характере словосочетания.

Поскольку система социально-экономических терминов выступает как единственное средство объяснения развития государства и общества, данные термины обнаруживают общность в употреблении в текстах 1920-х — 1930-х гг., однако в «Котловане» Платонов, по сравнению со своими современниками, в некоторых случаях сохраняет формулировки *фактический социализм*, в других же меняет конструкцию *столбовая дорога в социализм*.

Класс, масса, элемент, общественная сила

Селищев отмечал важную особенность речи 1920-х гг. — описание поведения больших социальных групп людей и обращение к ним с помощью неодушевленных существительных *класс, масса, элемент* [см.: Селищев 2003: 29, 31]. По-видимому, замеченное им явление отражает культивируемую в 1920-е — 1930-е гг. идею коллективности, отодвигающей личность на второй план. Не случайно актуализируются слова, в значениях которых люди предстают как неразделимая масса или же человек является не самодостаточной единицей, а частью целого.

В повести «Котлован» существительное *класс* употребляется 27 раз. Платонов прибегает к, казалось бы, не вполне привычному способу номинации.

(8) *весь же точный смысл жизни и всемирное счастье должны томиться в груди рвущего землю пролетарского класса* [3: 512].

Называние больших социально-экономических групп людей атрибутивным словосочетанием «прилагательное плюс существительное», предпринятое Платоновым, кажется необычным, поскольку в норме достаточно однословной номинации: *пролетариат, крестьянство, кулачество*. Устойчивым двусловным наименованием является словосочетание *рабочий класс*. Сложная номинация *пролетарский класс* выглядит либо избыточной, либо контаминацией прилагательного *пролетарский* и определяемого существительного в словосочетании *рабочий класс*. Тем не менее подобные словосочетания отмечены в подкорпусе 1918–1930 гг.: *Потому как он, товарищи, не нашего пролетарского класса: евоный батька — поп, а он сам — кусок буржуазного интеллигента* (И. Л. Солоневич. Россия в концлагере (1935)) [НКРЯ]; *Пролетарский класс, богатый активностью* (А. В. Луначарский. Самоубийство и философия (1907)) [НКРЯ]; *вступление всего пролетарского класса на новый путь* (В. М. Шулятиков. Трэд-юнионистская опасность (1907)) [НКРЯ].

Подобным образом Платонов называет и кулачество (см. примеры 9, 10).

(9) *И правильно: в районе мне и не поверят, чтоб был один убиец, а двое — это уж вполне кулацкий класс и организация!* [3: 480].

(10) *Сверив прибывший кулацкий класс со своей расслоечной ведомостью, активист нашел полную точность и обрадовался действию Чиклина и кузнечного молотобойца* [3: 506].

Как показывает НКРЯ, данная номинация встречается у М. А. Шолохова: *Уничтожаем тебя как кулацкий класс* (М. А. Шолохов. Поднятая целина. Кн. 1 (1932)) [НКРЯ].

В некоторых случаях *рабочий класс* именуется *пролетарской массой* (примеры 11, 12).

(11) *А теперь, я наблюдаю, вы явились ночью в пролетарскую массу, как будто сзади вас ярость какая находится!* [3: 443].

(12) *Козлов был одет в светло-серую тройку, имел пополневшее от какой-то постоянной радости лицо и стал сильно любить пролетарскую массу* [3: 467].

Новое значение слова *масса* отражено в Словаре Ушакова:

Масса (латин. *massa*). 1. множество, большое количество. *масса народу. устал от массы впечатлений. масса хлопот.* 2. *чаще мн.* широкие круги трудящихся, населения. трудящиеся массы. *не отрываться от масс. насущные интересы крестьянской массы.* ...Советы являются наиболее мощными органами революционной борьбы масс... Сталин. *Связь с массами, укрепление этой связи, готовность прислушиваться к голосу масс, — вот в чем сила и непобедимость большевистского руководства. Сталин.* ...Изменения в избирательной системе означают усиление контроля масс в отношении советских органов и усиление ответственности советских органов в отношении масс (из резолюции Пленума ЦК ВКП(б), март 1937 г.)¹ [Ушаков 1996, 2: 154].

По данным НКРЯ, существительное *масса* в 1920-е гг. употребляется достаточно широко в единственном и множественном числе: *мнение многомиллионных пролетарских масс Запада* (И. В. Сталин. Международное положение и оборона СССР (1927)) [НКРЯ]; *в гуцу организованной пролетарской массы — на заводы, фабрики, в клубы* (Постановление расширенного Пленума ЦС ОДР // Радио Всем. 1929. № 11) [НКРЯ]; *вовлекла широчайшие пролетарские и крестьянские массы в культурный оборот* (Н. И. Бухарин. О мировой революции, нашей стране, культуре и прочем (1920–1929)) [НКРЯ]; *успех среди самых широких пролетарско-мужицких масс* (Н. Н. Суханов. Записки о революции. Кн. 3 (1918–1921)) [НКРЯ]; *отберет оружие... у пролетарско-солдатских масс* [Н. Н. Суханов. Записки о революции. Кн. 4 (1918–1921)) [НКРЯ].

В «Котловане» слово *масса* употребляется 38 раз и обнаруживается, в частности, также кажущееся избыточным выражение *членская масса*.

(13) *С него только что сошел прибывший вместе с супругой Пашкин, чтобы с активной жадностью обнаружить здесь остаточного батрака и, снабдив его лучшей долей жизни, распустить затемрайком союза за халатность обслуживания членской массы* [3: 500].

¹ Достаточно сравнить толкования у Ушакова и Даля, чтобы понять приращение значения: «...лат. вещество, тело, материя; | толща, совокупность вещества в известном теле, вещественность его. Объем атмосферы обширен, а масса ничтожная. Такая масса все задавит. Масса товару, куча, пропасть. | *Купеч.* все имущество несостоятельного должника» [Даль 1978–1980, 2: 303].

И вновь обращение к НКРЯ показывает, что подобные употребления отмечены в речи современников Платонова: *коллективная творческая мысль и организованная воля **членской массы** внесут свои коррективы в практику непрерывной торговой недели* (Непрерывка в потребкооперации // Нижегородский кооператор. 1929. 1 ноября) [НКРЯ]; *«**членская масса**» волнуется и ждет перевыборов Правления с нетерпением* (Виноградов, Потачев. Отклики на заметки. Заметка «Образцовый кооператив» не верна // Нижегородский кооператор. 1928. 11 июля) [НКРЯ].

Слово *масса* в единственном и множественном числе «приобрело большое значение», что отмечает Селищев [см.: Селищев 2003: 29], однако коннотации данного существительного не были жестко закреплены, как можно было бы подумать, связывая его употребление с идеологией отрицательной оценки индивидуализма и положительной оценки различных форм коллективности. В «Котловане» обнаруживаем такой контекст:

(14) *назначалось обнаружить выпуклую бдительность актива в сторону среднего мужика: раз он попер в колхозы, то не является ли этот генеральный факт таинственным умыслом, исполняемым по наущению **подкулацких масс**, — дескать, войдем в колхозы всей бушующей пучиной и размоем берега руководства, на нас, мол, тогда власти не хватит, она уморится* [3: 523].

Прилагательное *подкулацкий*, как показывает НКРЯ, встречается только в текстах Платонова, оно образовано от существительного *подкулачник* — «(нов.). В условиях классового расслоения деревни — человек, действовавший в интересах кулака» [Ушаков 1996, 3: 396]. По-видимому, Платонов играет на сходстве прилагательных *кулацкий* / *подкулацкий*.

И в этом случае подобные коннотации, как позволяет судить НКРЯ, также отмечены у современников Платонова: *крестьянство превратилось.. в сплошную **кулацкую массу*** (Д. А. Фурманов. Мятёж (1924)) [НКРЯ]; *Взбаламученная революцией народная **серая масса** людей потеряла все устои нравственности* (Н. Варенцов. Слышанное. Виденное. Передуманное. Пережитое (1930–1935)) [НКРЯ]; *неудача ... в глазах широкой **обывательской массы** ставила под сомнение весь его научный путь* (Л. М. Леонов. Скутаревский (1930–1932)) [НКРЯ]; *многотысячная **полуграмотная масса** осмысленно заковала себя в железные цепи дисциплины* (В. Я. Шишков. Угрюм-река. Ч. 5–8 (1913–1932)) [НКРЯ].

Как показывают наблюдения, слово *масса* в единственном и множественном числе употреблялось по отношению к организованной и неорганизованной группе лиц, в том числе отрицательно оцениваемой говорящим за образ жизни и занятую общественную позицию: *серая масса и обывательская масса*.

О новой номинации человека с помощью слова *элемент* также пишет Селищев [см.: Селищев 2003: 85, 210, 211]. Ушаков специально выделяет два новых значения: «4. Человек, личность (нов. разг.). *Сочувствующие элементы. Чуждые элементы. Вредный э. Сватался Ужевкин... но я отказала, потому что он ненадежный элемент.* А. Н. Толстой. 5. Контрреволюционер, вредный человек (нов. простореч.)» [Ушаков 1996, 4: 1416].

Платонов не прошел мимо этого языкового явления. Существительное *элемент* встречается в «Котловане» 11 раз.

(15) *Он еще верил в наступление жизни после постройки больших домов и боялся, что в ту жизнь его не примут, если он представится туда жалобным нетрудовым элементом* [3: 425].

Данное выражение отмечается в подкорпусе 1918–1930 гг. в публицистических и официально-деловых текстах: *виновные подвергаются, как нетрудовой элемент, увольнению из предприятий с передачей в концентрационный лагерь* (Инструкция Дисциплинарным товарищеским судам при Отделах ЦК ВСРКХ // Рабочая жизнь. 1920. № 5) [НКРЯ]; *лишение прав голоса на общих собраниях членов кулацких хозяйств и нетрудовых элементов, лишенных избирательного права в советы* (Б. Соколов. Плодоовощную и картофельную кооперацию на производственные рельсы // Нижегородский кооператор. 1929. № 20. 1 ноября) [НКРЯ]; *торговцы, промышленники и вообще лица нетрудового элемента, а теперь проявляющие большие «наклонности» к кооперации* (Н. Верещагин. Кооперирование городских кустарей // Нижегородский кооператор». 1928. 6 янв.) [НКРЯ]; *у нас с нетрудового элемента абонементная плата взимается* (Я. Мукомль. Озорство или ограниченность // Радио Всем. 1927. № 24) [НКРЯ]; *чисткой состава безработных от примазавшихся с целью получения льгот, нетрудовых элементов* [А. Исаев. Безработица в 1922 году. Экономическая структура в начале года // Вестник труда. 1923. № 2–3) [НКРЯ].

К новым социально-политическим обозначениям групп людей относится и словосочетание *общественные силы*, достаточно частотное в 1917–1930 гг. У Платонова же в «Котловане» словосочетание в единственном, а не во множественном числе встречается только 1 раз.

(16) *Каждый день, просыпаясь, он вообще читал в постели книги, и, забыв формулировки, лозунги, стихи, заветы, всякие слова мудрости, тезисы различных актов, резолюций, строфы песен и прочее, он шел в обход органов и организаций, где его знали и уважали как активную общественную силу, и там Козлов пугал и так уже напуганных служащих своей научностью, кругозором и подкованностью* [3: 457–458].

Оказывается, подобное употребление также не уникально — в НКРЯ представлено 10 документов и 15 контекстов со словосочетанием *общественная сила*, причем они принадлежат лидерам социалистической революции, но отмечены и в официальных документах февраля 1917 г.: *тебя и комиссары головотяпские побивают, что ты — общественная сила* (А. Успенский. Переподготовка (1920–1929)) [НКРЯ]; *почетную роль организующей общественной силы* [П. И. Новгородцев. Об общественном идеале. Гл. 2 (1917–1921)] [НКРЯ]; *пролетариат представляет из себя такого рода общественную силу, которая совершенно сознательно и твердо может вести все общество к социализму* (Н. И. Бухарин. Путь к социализму и рабоче-крестьянский союз (1926)) [НКРЯ]; *является результатом действий такой общест-*

венной силы, которая рождена капитализмом (В. И. Ленин. Государство и революция (1917)) [НКРЯ]; *масса кристаллизовалась и представляла собою общественную силу, чтобы был разум в ее действиях, чтобы она целесообразно тратила свои силы не в борьбе на улице, не в той борьбе, где ее будут расстреливать* (Стенограммы заседаний Государственной Думы. Засед. 24. 24 февраля 1917 г. Продолжение прений (1917)) [НКРЯ].

Итак, Платонов вполне почувствовал новые тенденции в общественно-политической лексике, когда ряд неодоушевленных существительных сформировал устойчивые способы номинации в новой идеологии.

Язык социального конфликта

Революция

Ключевое слово, называющее слом политико-экономического устройства страны, — *революция* — встречается в повести только 10 раз. Его употребление проанализировано в: [Радбиль 1998]. Автор работы пишет:

...В языковой картине мира платоновского текста: с одной стороны, в слове **революция** сохраняется представление обобщенного характера о социальном процессе, по природе — общеязыковое; но с другой стороны, и эта обобщенность в языковой картине мира сохраняет приметы овеществления, опредмечивания [Радбиль 1998: 22].

Соглашаясь с выводами исследователя, обратим внимание на соотношение толкования слова *революция* в словаре Ушакова и характером его употребления в «Котловане».

У Ушакова *революция* объясняется так:

Переворот в общественно-политических отношениях, совершаемый насильственным путем и приводящий к переходу государственной власти от господствующего класса к другому, общественно-передовому классу. <...> *Освобождение угнетенного класса невозможно не только без насильственной революции, но и без уничтожения того аппарата государственной власти, который господствующим классом создан...* Ленин. ...*Революция, смена одного общественного строя другим, всегда была борьбой, борьбой мучительной и жестокой, борьбой на жизнь и смерть.* Сталин. <...> || *перен.* Коренной переворот в какой-н. области знания, искусства. *Р. в театре. Это открытие произвело революцию в технике.* Культурная р. [Ушаков 1996, 3: 1811–1812].

Мы специально приводим статью из словаря с иллюстрациями, чтобы подчеркнуть ключевую сему толкования — «насильственность», отраженную в цитатах из работ Ленина и Сталина.

Устойчивыми являются конструкции, означающие некий временной предел: *до революции, после революции*. У Платонова же актуализируется темпоральная протяженность переворота.

(17) **Во время революции по всей России день и ночь брехали собаки, но теперь они умолкли: настал труд, и трудящиеся спали в тишине** [3: 435].

Создается впечатление, что существительное *революция* употребляется в «Котловане» не в полном согласии с узусом 1920-х — 1930-х гг. Однако Корпус свидетельствует об ином. В НКРЯ в подкорпусе 1918–1930 гг. на поисковый запрос *время + революция* с интервалом 2 слова получаем 139 документов и 241 вхождение: *ошибки в германской компартии во время революции* (И. В. Сталин. Международное положение и оборона СССР (1927); омонимия снята) [НКРЯ]; *о соотношении классовых сил во время революции* (И. В. Сталин. Международное положение и оборона СССР (1927)) [НКРЯ]; *Во время революции, в 1918 или 1919 году, они переехали жить в Сочи* (Н. Варенцов. Слышанное. Виденное. Передуманное. Пережитое (1930–1935)) [НКРЯ]; *Николай и во время революции прославился всякой гадостью* [Н. Варенцов. Слышанное. Виденное. Передуманное. Пережитое (1930–1935)) [НКРЯ]; *издавали во время Февральской революции в Якутске... газету «Социал-демократ»* (Л. Д. Троцкий. Моя жизнь (1929–1933)) [НКРЯ]; *1000 марок в пользу семей убитых во время революции* (Г. А. Соломон (Исецкий). Среди красных вождей (1930)) [НКРЯ]; *Во время революции какие-то крестьяне-«махновцы» убили Леонида Семенова* (Г. И. Чулков. Годы странствий (1930)) [НКРЯ]; *сошлись ближе... во время революции* (А. В. Луначарский. Лев Борисович Каменев (Розенфельд) (1920–1929)) [НКРЯ]; *Встретился я с Каменевым только во время нынешней революции* (А. В. Луначарский. Лев Борисович Каменев (Розенфельд) (1920–1929)) [НКРЯ].

Обилие контекстов с конструкцией *во время революции* с определением, выраженным прилагательным, или без определения создает впечатление едва ли ни будничности, поскольку данная конструкция в качестве абсолютно нейтральной употребляется в мемуарных текстах 1920-х — 1930-х гг. с описанием событий, сопровождаемых точными пространственными локализаторами, а также эмоциональных состояний.

А теперь проиллюстрируем парадоксальное столкновение словосочетаний с существительным *революция* глаголом *тронуть* в платоновском и неплатоновском текстах.

(18) *Чиклин без спуска и промежутка громил ломом плиту самородного камня, не останавливаясь для мысли или настроения; он не знал, для чего ему жить иначе — еще вором станешь или тронешь революцию* [3: 432].

По большей части это были здоровые, сильные молодцы, наиболее *тронутые революцией* [А. П. Богаевский. Ледяной поход (1918)) [НКРЯ]. У Платонова существительное *революция* находится в позиции объекта, а у Богаевского является субъектом, соответственно в «Котловане» требует защиты, а в «Ледяном походе» вовлекает, втягивает человека в зону своего внимания.

В словаре Ушакова сема «насилие» не подчеркивается при объяснении переносного значения, актуализированного в словосочетании *культурная революция*. Показательно, что эта конструкция в «Котловане» встречается 4 раза на 10 употреблений существительного *революция*.

(19) *Вышедши на свежий воздух, Чиклин и Воцев встретили активиста — он шел в избу-читальню по делам культурной революции* [З: 488].

НКРЯ позволяет найти употребления со словом *дело* в единственном числе и зависимым от него словосочетанием *культурная революция*, когда имеется в виду «работа», «программа» или «комплекс мероприятий»: *постановление СНК заставит все учреждения и организации с большей активностью и вниманием отнестись к огромному делу культурной революции* (М. Иванович. Очередные задачи радиофикации Союза // Радио Всем. 1928. № 23) [НКРЯ]; *радиовещание можно поднять... на ту высоту, которой радиовещание заслуживает по своему значению для дела культурной революции* (М. Иванович. Очередные задачи радиофикации Союза // Радио Всем. 1928. № 24) [НКРЯ].

Платонов, употребляя слово *дело* во множественном числе, вводит идею счетности. Конструкция *по делу*, как правило (если не имеется в виду судебное производство), не допускает зависимого слова.

Классовая борьба

Понятие классовой борьбы как двигателя истории является одной из центральных советских идеологием; с точки зрения марксистской доктрины это механизм движения истории. В первом издании «Большой советской энциклопедии» помещена обширная статья, посвященная классовой борьбе и классам:

Классовый антагонизм и борьба пронизывают все стороны жизни в классовых обществах: способ производства и распределение, все общественные отношения, политические, юридические и другие формы общественного сознания. Борьба классов за свои коренные интересы составляет основное содержание общественной жизни народов на протяжении ряда тысячелетий после того, как общество вышло из состояния первобытного родового строя. Борьба классов — движущая сила развития классового общества. Вся история представляет неопровержимое доказательство этого положения марксизма-ленинизма [Черемных 1938: 7].

Изменение значения слова отражено и в Словаре Ушакова, где *борьба* —

1. Схватка двоих, в к-рой каждый старается осилить другого. || Такая схватка, как спортивное состязание. *Сеанс борьбы. Французская б.* || Проявление, сознательное или стихийное, классовых противоречий в действиях. *Б. политическая. Б. партий. Б. классов. Классовая б. 2. с чем.* Деятельность, направленная на преодоление, уничтожение чего-н. *Б. с алкоголизмом.* || *за что.* Деятельность, направленная к достижению какой-н. цели. *Б. за повышение качества продукции. Б. за существование. Б. за власть.* 3. *перен.* Столкновение противоречивых чувств, стремлений; внутренние усилия дать перевес какому-н. одному из борющихся чувств (книжн.). *Душевная б. Б. долга с чувством. Выдержать жестокую борьбу с самим собой* [Ушаков 1996, 1: 177].

Оттенок значения определяемого слова в словосочетании *классовая борьба* выделен специально.

Как видно из соотнесения статьи *борьба* у Ушакова и платоновского употребления, автор «Котлована» приписывает выражению *классовая борьба*, не предполагающему зависимых слов, валентности второго и третьего значений с предлогами *за*, *с*, которые в норме реализуются у слова *борьба*: *борьба с неграмотностью*, *борьба за новый быт*. В этом случае прилагательное *классовая* излишне.

(20) *начать классовую борьбу против... капитализма* [Платонов 2000: 64].

В примере 20 в качестве платоновского выражения выступает конструкция *классовая борьба против*, требующая постановки зависимого слова в родительном падеже. Более частотной представляется конструкция глагола *бороться* и отглагольного существительного *борьба* с предлогом *с*, в которой зависимое слово стоит в творительном падеже. В НКРЯ для нашего подкорпуса конструкция *борьба с* встречается в 666 документах в 2330 вхождениях. Употребленная Платоновым конструкция с предлогом *против* менее частотна, но не является уникальной: 150 документов и 435 вхождений. Она встречается в авторитетных текстах партийных руководителей: *с большей настойчивостью должна вестись **борьба против** бюрократизма наших организаций* (И. В. Сталин. Против опошления лозунга самокритики // Правда. 1928. 26 июня) [НКРЯ]; ***Борьба против** правого уклона в польской партии продолжается* (И. В. Сталин. Международное положение и оборона СССР (1927)) [НКРЯ]; *идеология... является его оружием в **борьбе против** других классов* (А. А. Богданов. Очерки организационной науки: Основные понятия и методы (1919)) [НКРЯ].

НКРЯ дает также 5 примеров, в которых встречается конструкция *классовая борьба против чего-л.* с зависимым словом в родительном падеже. Три цитаты (из одной и той же работы) принадлежат Н. И. Бухарину: *помещики и капиталисты... объединяются в хозяйственной жизни и в **классовой** борьбе **против** рабочего класса и крестьянства; это вовсе не означает, что мы перестаем, вести **классовую** борьбу **против** деревенской буржуазии; Мы лишь меняем форму нашей **классовой** борьбы **против** мелких деревенских капиталистиков* (Н. И. Бухарин. Путь к социализму и рабоче-крестьянский союз (1926)) [НКРЯ]. Н. Н. Суханов и Н. Вольский смягчают идеологическую остроту: *Атмосфера должна была разрядиться; **классовая** борьба **против** душителей человечества и культуры должна была быть развязана; дух **классовой** пролетарской солидарности должен был получить толчок и охватить разоренные, истекавшие кровью народы* (Н. Н. Суханов. Записки о революции. Кн. 2 (1918–1921)) [НКРЯ]; *Мы совершенно не уделяем внимания художественной работе, и подчас наши кружководы не знают, какую роль искусство выполняет в период обостренной **классовой** борьбы **против** сил, влияния, традиций и привычек старого общества* (Н. Вольский. Художественная работа в клубах // Железнодорожник. 1929. № 1) [НКРЯ]. Анонимный пример из парижского издания свидетельствует о том, что подобное употребление было распространено: *Большевистская проповедь **классовой** войны **против** «частника» получает смысл разжигания национальной вражды, превращается в*

пропаганду и агитацию антиеврейского погрома (Об антисемитизме (голос московского еврея) // Дни. Париж, 1928. № 6) [НКРЯ].

Можно предположить, что Платонов, употребляя ту же конструкцию, скорее всего, ведет переключку с Н. И. Бухариным.

Социальная война

Словосочетанию *классовая борьба* близко по семантике выражению *социальная война*, которое Платонов употребляет 1 раз и которое также присутствует в речевом срезе 1920-х гг. в художественной и нехудожественной речи.

(21) *Любая из этих пионерок родилась в то время, когда в полях лежали мертвые лошади социальной войны* [3: 417–418].

К словосочетанию *социальная война* обращаются писатели, публицисты, философы, авторы официальных документов, следовательно, платоновская уникальность и в этом случае под сомнением: *в деревне снова началась социальная война* (К. И. Зайцев. Крестьянская политика советской власти (1929)) [НКРЯ]; *о социальной войне — думают* (М. Горький. Жизнь Клима Самгина. Ч. 2 (1928)) [НКРЯ]; *каждый конфликт является моментом социальной войны* (П. И. Новгородцев. Об общественном идеале. Гл. 2 (1917–1921)) [НКРЯ]; *придется выдержать... мрачную полосу социальной войны — упорной, кровопролитной* (1-й Всероссийский съезд по физической культуре, спорту и допризывной подготовке // Русский спорт. 1919. № 13–15, 17–19) [НКРЯ].

Левый, правый

Номинации политических течений прилагательными *левый* и *правый* образовали обширные словообразовательные гнезда *левак*, *леветь*, *левацкий*, *левачество*, *левизна* и *правый*, *праветь*, отраженные в Словаре Ушакова:

Левый — 1. Расположенный в той стороне тела, где находится сердце. *Левая рука. Л. глаз. Левое ухо. Л. бок.* || Расположенный по сторону той руки, к-рая ближе к сердцу. *Левая стена. В левую сторону.* || Расположенный в эту сторону, если стоять лицом по направлению течения (только о берегу реки). 2. Радикальный в политическом смысле (полит.; первонач. сидящий в левой стороне парламентского зала, где обычно размещаются члены радикальных и революционных партий). *Левые партии парламента.* || Образующий более радикальную часть внутри какой-н. общественной или политической группировки, партии; примыкающий к такой более радикальной части какой-н. общественно-политической группировки (полит.). *Левое крыло профсоюзов в буржуазных странах.* || в знач. суц. **лѐвый**, ого, м. Человек радикальных убеждений. *В парламент избрано 30 левых.* 3. Радикальный только по внешности, характеризующийся мнимой, показной, мелкобуржуазной революционностью (ирон., обычно ставится в кавычки). *«Левые» фразы. «Левая» демагогия. «Л.» коммунист. «Л.» оппортунист.* || в знач. суц. **лѐвый**, ого, м. Человек мнимо радикальных, мнимо революционных убеждений. *Преступный блок правых и «левых» против нашей партии.* 4. Последовательно революционный. *Ленинизм есть самое левое (без кавычек) течение в мировом рабочем движении.* Стлн. *В своей партии мы, ленинцы, — единственные левые без кавычек.*

Стлн. 5. *в знач. суц. лѣвая*, ой, ж. Левая часть партии, собрания. ... *Недаром мы, левая Циммервальда, сразу отгородились от такого большинства!*.. Лнн. 6. *Прил.*, по знач. связанное с «левым» уклоном или «левым» загибом (см. уклон, загиб; нов. полит.). «*Левые*» настроения. «*Левая*» опасность [Ушаков 1996, 2: 32].

Правый — 1. Расположенный на той стороне, к-рая противоположна левой. *Правая рука. П. глаз. Правое ухо. По правую руку. Идти по правой стороне тротуара.* || О береге реки — расположенный на этой стороне, если стоять лицом по направлению течения. *Саратов стоит на правом берегу Волги.* 2. Реакционный, консервативный, враждебный передовым течениям в политической и общественной жизни (*первонач.* сидящий на правой стороне парламентского зала, где обычно размещаются члены консервативных партий; полит.). *Правая партия. П. общественный деятель.* || Образующий более консервативную, менее прогрессивную часть внутри какой-н. общественной или политической группировки, партии; примыкающий к такой консервативной части какой-н. общественно-политической группировки (полит.). *Правое крыло французских профсоюзов.* 3. *в знач. суц. правый*, ого, м. Человек консервативных, реакционных убеждений. 4. *в знач. суц. правая*, ой, ж. Правая (см. 2 знач.) часть партии, собрания. 5. *Прил.*, по знач. связанное с т. наз. правым уклоном (кулацко-шпионской агентурой фашизма, проникшей в ВКП(б) и Коминтерн; нов. полит.). ...*Победа правого уклона в нашей партии развязала бы силы капитализма, подорвала бы революционные позиции пролетариата и подняла бы шансы на восстановление капитализма в нашей стране.* Сталин (1928 г.). ...*Правый уклон отражает сопротивление основных элементов отживающих классов...* Сталин (1930 г.). || *в знач. суц. правый*, ого, м. Лицо, примыкающее к этой агентуре. *Правые, говорил тов. Сталин (в 1928 г. — О. Ф.), представляют агентуру кулака в партии.* История ВКП(б). ...*Правые, троцкисты, меньшевики, эсеры, буржуазные националисты и так далее и тому подобное являются не чем иным, как беспринципной, безыдейной бандой убийц, шпионов, диверсантов и вредителей.* Вышинский (обвинительная речь 12 марта 1938 г.) [Ушаков 1996, 3: 697].

Платонов употребляет прилагательные в идеологических значениях и иронически отражает стилистику официальных партийных документов.

(22) *По последним матерьялам, имеющимся в руке областного комитета, — значилось в конце директивы, — видно, например, что актив колхоза имени Генеральной Линии уже забежал в левацкое болото правого оппортунизма* [3: 523].

В текстах 1920-х — 1930-х гг. обнаруживаются подобные употребления прилагательных *левацких*, *левый* и *правый*: *Он говорил, что после апрельского декрета партии по изофронту, после «ликвидации левацких загибов», он почтен высокой честью быть президентом Академии (П. Н. Филонов. Дневник (1930–1939)) [НКРЯ]; Вместо борьбы на два фронта — с **правым** уклоном, как главной опасностью, с «левацкими» заскоками и примиренчеством он призывает «вести беспощадную борьбу с правооппортунистическими уклонами*

и примиренчеством к ним» (Районная печать в борьбе на два фронта // Правда. 1930. 16 дек.) [НКРЯ]; *Систематическое невыполнение качественных показателей или сопротивление этой важнейшей задаче нужно рассматривать как явный оппортунизм на практике, как прямую угрозу успешному выполнению и перевыполнению промфинплана, как объективное пособничество «право-левацкому» блоку двурушников в борьбе с партией, как объективное пособничество классовым врагам и вредительским элементам, прячущимся за спиной правых и «левых» оппортунистов* (Решительнее бороться за качество продукции // Правда. 1930. 16 дек.) [НКРЯ]; *Эти чудачки, оказывается, забыли, что, ведя борьбу с обоими уклонами, мы осуществляем лишь заветы Ленина, безусловно настаивавшего на решительной борьбе как против «левого доктринерства» так и против «правого оппортунизма»* [И. В. Сталин. Международное положение и оборона СССР (1927)] [НКРЯ].

В статье Сталина в одном контексте упоминаются *левый* и *правый* уклоны.

Метафора *болота оппортунизма* обнаруживается в воспоминаниях Суханова: *В начавшейся борьбе с империалистской буржуазией Чхеидзе, за которым были численно сильные советские группы, пошел по линии наименьшего сопротивления, ведущей прямо в болото безысходного оппортунизма и капитуляции* (Н. Н. Суханов. Записки о революции. Кн. 2 (1918–1921)) [НКРЯ]; *Она затащила победную колесницу в непролазное болото оппортунизма и соглашения* (Н. Н. Суханов. Записки о революции. Кн. 2 (1918–1921)) [НКРЯ].

Ликвидировать, чистить

С понятием *классовая борьба* связаны различные способы вытеснения противоборствующих групп с исторической арены, выраженные глаголами, приобретшими новые употребления.

Ликвидировать — (книжн.). Произвести (производить) ликвидацию чего-н. *Л. трест. Л. неграмотность. Л. оппозицию. Л. неприятные последствия. Л. инцидент. Только Октябрьская революция поставила себе целью — уничтожить всякую эксплуатацию и ликвидировать всех и всяких эксплуататоров и угнетателей.* Стлн. [Ушаков 1996, 2: 60].

Мотив устранения класса также представлен у Платонова с помощью глагола *ликвидировать* (10 употреблений).

(23) *Настя писала Чиклину: «Ликвидируй кулака как класс [3: 483].*

Пример 23 представляет собой употребительную модель с глаголом *ликвидировать что-либо как класс* и зависимым словом в винительном падеже. Как показывают материалы НКРЯ, в качестве объекта выступают существительные различной семантики².

² *От какой «сохи» — которую ликвидировали как класс* [Ю. Давыдов. Синие тюльпаны (1988–1989)] [НКРЯ]; *профучилища ликвидируют как класс* (Московские училища и колледжи полностью реформируют // Профессионал. 2004. 29 сент.) [НКРЯ]; *наличные деньги на Чукотке будут ликвидированы как класс* (В. Демченко. Чукотке — банкомат // Известия. 2002. 19 февр.) [НКРЯ]; *ликвидировать номенклатуру как класс, стоящий над людьми* (А. Яковлев. У нас был фашизм почище гитлеровского (2001)) [НКРЯ].

Употребление глагола *ликвидировать* с зависимым словом, выраженным собирательным существительным или социологическим термином, частотно в речи 1920-х — 1930-х гг.

Фетишизм товарного производства еще... не рок»; но он — «личина рока»; необходимо ее сорвать, т. е. ликвидировать классы; для этого и необходима социальная революция [А. Белый. Начало века (1930)] [НКРЯ]; на базе сплошной коллективизации ликвидируют кулачество как класс (М. Калинин, А. Енукидзе. Десять лет советской Армении в свободном союзе народов советской страны // Правда. 1930. 30 ноября) [НКРЯ]; завершить коллективизацию сельского хозяйства, ликвидировать капиталистические классы в нашей стране (Г. Крумин. Развернутое социалистическое наступление // Известия. 1930. 11 июля) [НКРЯ]; Ликвидируя кулачество как класс, опираясь на колхозников — эту прочную опору советской власти в деревне, советское государство твердо и уверенно ведет индивидуальное бедняцко-средняцкое крестьянское хозяйство к социалистическим формам земледелия (В. Куйбышев. Итоги двух лет пятилетки // Известия. 1930. 12 апр.) [НКРЯ].

У Платонова модель *ликвидировать* + существительное в винительном падеже модифицируется с помощью интенсификатора *не меньше* (пример 24).

(24) *Мы же, согласно пленума, обязаны их ликвидировать не меньше как класс, чтобы весь пролетариат и батрачье сословие осиротели от врагов!* [3: 465].

В примере 25 объект выражен собирательным существительным *кулачество*.

(25) *Уже много дворов миновали Чиклин и молотобоец, а кулачества что-то нигде не ликвидировали* [3: 502].

Примеры 26, 27, где глагол *ликвидировать* употребляется с локализаторами направления *в даль* и *в далекую тишину*, могут быть интерпретированы как номинации иных действий — высылки.

(26) *Ликвидировав кулаков в даль, Жачев не успокоился, ему стало даже труднее, хотя неизвестно отчего* [3: 507].

(27) *Ведь слой грустных уродов не нужен социализму, и его вскоре также ликвидируют в далекую тишину* [3: 507].

Пример 28 инвертирует выражение *ликвидировать кого-л., что-л. как класс*, в котором слово *класс* связано с объектом: у Платонова данный компонент перемещается в зону субъекта.

(28) *Активист стал записывать прибывшие с Вошевым вещи, организовав особу боковую графу под названием «Перечень ликвидированного насмерть кулаком как классом пролетариата, согласно имущественно-выморочно-го остатка»* [3: 514].

В качестве специального термина для обозначения борьбы с внутренними врагами употреблялся глагол *чистить*, у которого словарь также отмечает новое значение:

Чистить несов. 1. кого-что. Удалять грязь с кого-чего-н., делать чистым кого-что-н., очищать. Скребницей чистил он коня. Пушкин. Чистить зубы. Чистить ногти || что. Удаляя грязь, очищая, наводит на что-н. глянец. 2. что.

Освобождать от ненужного, лишнего, приготавливая для чего-н. *Чистить ягоды на варенье. Чистить фрукты || что.* Освобождать от скопившегося, опорожнять. Чистить мусорную яму. 3. *перен., кого-что.* Подвергать проверке с целью освободить или освободиться от вредных, ненужных, чуждых элементов, отделять здоровое от негодного (*нов. полит.*). Чистить партийную организацию [Ушаков 1996, 4: 1280].

В новом переносном значении глагол употреблен в «Котловане» однажды.

(29) *Это монархизму люди без разбору требовались для войны, а нам только один класс дорог, да мы и класс свой будем скоро **чистить** от несознательного элемента* [3: 465].

Показательно, что люди, не связанные непосредственно с новой системой власти, описывая репрессии, в своей речи обращались к языку власти: *Что из Москвы приезжала комиссия и **чистила студентов*** (П. Н. Филонов. Дневник (1930–1939)) [НКРЯ]; *у нас беспартийные иной раз даже **партийных чистят*** (М. М. Зощенко. Необыкновенная история (1920–1930)) [НКРЯ].

Враг, вредитель

Социальная поляризация как следствие *классовой борьбы* потребовала специальных номинаций идеологических и политических оппонентов: *враг социализма* (1 употребление) и *вредитель* (3 употребления).

(30) *Жачев еще с утра решил, что как только эта девочка и ей подобные дети мало-мало возмужают, то он кончит всех больших жителей своей местности; он один знал, что СССР населен сплошными **врагами социализма**, эгоистами и ехиднами будущего света, и втайне утешался тем, что убьет когда-нибудь вскоре всю их массу, оставив в живых лишь пролетарское младенчество и чистое сиротство* [3: 459].

Словосочетание *враг социализма* является характеризующим и тяготеет к позиции предиката. Корпус демонстрирует, что данное выражение было в употреблении как у сторонников советской власти, так и у ее противников: *ненависть к гнету прошлого, к белогвардейцам, фашистам, **врагам социализма*** (А. А. Богданов. Эх, Антон! (1930–1931)) [НКРЯ]; *переходят в лагерь **врагов социализма*** (А. Маймин. Путь побед // Известия. 1930. 11 июля) [НКРЯ]; *консолидируются **враги социализма** и их агентура внутри партии* (А. Маймин. Путь побед // Известия. 1930. 11 июля) [НКРЯ]; *утверждают **враги социализма*** (Современник: Политические заметки // Дни. Париж, 1928. № 7) [НКРЯ]; *прикрытые **враги социализма** и прикрытые сторонники капиталистического строя* (Н. И. Бухарин. Путь к социализму и рабоче-крестьянский союз (1926)) [НКРЯ]; *злостные и непримиримые **враги социализма*** (Из информации ИНО ОГПУ о совместной конференции Польской социалистической партии (ППС) и партии эсеров 23–24 ноября 1924 г. (1924)) [НКРЯ]; *надо обнаружить ошибку тех, кто не видит мелкобуржуазных экономических условий и мелкобуржуазной стихии, как главного **врага социализма** у нас* (В. И. Ленин. О продовольственном налоге (1921)) [НКРЯ]; *Достоевский — религиозный **враг социализма***

(Н. А. Бердяев. Духи русской революции (1918)) [НКРЯ]; *органические враги социализма* (М. Горький. Несвоевременные мысли (1917–1918)) [НКРЯ].

Новое значение существительного описано в Словаре Ушакова:

Вредитель — 1. Животное, насекомое, причиняющее вред в сельском и лесном хозяйстве (с.-х.). Саранча — самый опасный вредитель хлебных злаков. 2. Контрреволюционер, наносящий советскому государству экономический и политический вред с целью подорвать его мощь и подготовить антисоветскую интервенцию [Ушаков 1996, 1: 394].

(31) *Нельзя не согласиться, что такой товарищ есть **вредитель партии**, объективный враг пролетариата и должен быть немедленно изъят из руководства навсегда* [3: 523].

В «Котловане» Платонов употребляет конструкцию *вредитель* во втором значении + зависимое существительное в родительном падеже. Такие контексты обнаруживаются в Корпусе: *о председателе правления Кондрашеве, который именуется в заметке «б. кабатчиком, кулачком и **вредителем кооперации** (Виноградов, Потачев. Отклики на заметки. Заметка Образцовый кооператив не верна // Нижегородский кооператор. 1928. 11 июля) [НКРЯ]; чтобы каждый **вредитель общественного дела** был заклемен позором (По кооперативной печати // Нижегородский кооператор 1928. № 11. 1 июня) [НКРЯ].*

Однако Платонов идет дальше, употребляя в качестве зависимого слова антропоним и меняя семантический класс зависимого слова (пример 32).

(32) *Активист представил Чиклину, что этот дворовый элемент есть смертельный **вредитель Сафронова и Козлова**, но теперь он заметил свою скорбь от организованного движения на него и сам пришел сюда, лег на стол между покойными и лично умер* [3: 480].

Невозможность участвовать в политической борьбе описывалась как *политическая смерть*. Именно такое устойчивое выражение приведено в Словаре Ушакова в статье прилагательного *политический* — «(книжн.) 1. то же, что гражданская смерть (см. гражданский); 2. невозможность для кого-н. продолжать политическую деятельность вследствие полного своего идейного и политического банкротства» [Ушаков 1996, 3: 523], несмотря на то, что у Ушакова не представлен фразеологизм *политический труп*.

(33) *Ступай сторожить **политические трупы** от зажиточного бесчестья: видишь, как падает наш героический брат!* [3: 473].

Платонов опредмечивает метафору, в речи начала XX в. встречается данная идиома: *Живой, он становился политически мертвым, мертвый, он стал живым **политическим трупом*** (А. И. Шингарев. Бюджет и государственное хозяйство России (1912)) [НКРЯ].

Разумеется, Платонову было знакомо слово *уклон*, ставшее свидетельством внутрипартийной борьбы, о чем свидетельствуют его записные книжки.

(34) *Классический пример сочетания правого и левого **уклонов*** [А. П. Платонов. Записные книжки (1928–1944)] [НКРЯ].

Данное слово с новым значением вошло в Словарь Ушакова:

Уклон — 1. *только ед.* То же, что наклон в 1 знач. *У. мачты*. 2. То же, что наклон во 2 знач. *Уклоны железнодорожного пути. Поезд идет под у.* || Показывая, наклонная горная выработка в шахте (горн.). 3. *перен.* Направленность в сторону какой-н. специализации, добавляющий какие-н. новые свойства элемент. *Школа с художественным уклоном*. 4. *перен.* **Отход, отклонение от основной, главной линии во взглядах, политике, к-рое может вылиться в определенное течение, направление.** — *Люди несколько сбились с дороги или начинают сбиваться, но поправить еще можно. Это, на мой взгляд, и выражается русским словом «уклон».* Ленин (речь об единстве партии и анархо-синдикалистском уклоне, 1921 г.). *Существо уклона к местному национализму состоит в стремлении обособиться и замкнуться в рамках своей национальной скорлупы...* Сталин [Политический отчет Центрального Комитета XVI съезду ВКП(б)]. *Правый у.* (см. правый). *Левый у.* (см. левый) [Ушаков 1996, 4: 917].

Показательно, что четвертое, новое, значение сформулировано безоценочно, ситуацию проясняют иллюстрации из работ руководителей Советского государства.

Платонов в «Котловане» прибегает к узнаваемо трансформированной номинации, которая легко восстанавливается по переносным употреблением прилагательных *левый* и *правый*.

(35) *но вот спустилась свежая директива, подписанная почему-то областью, через обе головы — района и округа, и в лежащей директиве отмечались маложелательные явления перегибцины, забеговщества, переусердцины и всякого сползания по правому и левому **откосу** с отточенной остроты четкой линии* [3: 523].

Комментаторы «Котлована» справедливо указывают на связь данного фрагмента со статьей И. В. Сталина «Головокружение от успехов» [Платонов 2000: 161].

Тематическая группа «язык конфликта» оказывается самой многочисленной и вариативной, в нее включены как ключевое слово 1920-х — 1930-х гг. *революция*, так и однословные и атрибутивные словосочетания *классовая борьба*, глаголы *ликвидировать* и *чистить*, наименования политических и идеологических противников *враг*, *вредитель*, *политический труп*. Данная группа свидетельствует о наиболее напряженном диалоге Платонова с языком его времени.

Официальные документы

В 1920-х гг. происходят изменения в официально-деловом стиле. В документах прескриптивного плана, представляющих собой декреты и приказы, появляются новые канцеляризмы. Мы намереваемся обсудить употребление существительного *директива*, конструкций *спустить директиву*, *установка на..., линия на...*

Установка на

О новизне данной конструкции свидетельствуют данные НКРЯ: в подкорпусе 1900–1917 гг.: словосочетание, описывающее не местонахождение а намерение, употребляется 1 раз, в подкорпусе 1918–1930 гг. — около 100 раз.

Обнаруживается данная конструкция и в тексте Платонова.

(36) *Активист... решил взять **установку на женитьбу**, тем более что тогда лучшие выявятся женщины* [3: 491].

В конструкции *установка на* с зависимым словом в винительном падеже существуют ограничения на семантику зависимого слова, которое должно описывать ситуацию, то есть быть пропозитивным. В примере 36 отглагольное существительное *женитьба* удовлетворяет этому требованию.

В речи 1920-х — 1930-х гг. такая конструкция также находит употребление, при этом соблюдаются ограничения на семантику зависимого слова: *необходимость взять **установку на широкую пропаганду** вопросов радиофикации* (Внимание советской общественности к вопросам радиофикации // Радио Всем. 1929. № 19) [НКРЯ]; *все эти **установки на буржуазно-демократическую республику, на всякие свободы, на установление национализации топлива, на государственный капитализм** в ведущих отраслях народного хозяйства, — что все это было обещанием* (Процесс членов ЦК контрреволюционной организации «Промышленная партия» // Известия. 1930. 12 янв.) [НКРЯ]; *... члены... привезли **установку на интервенцию*** (Процесс членов ЦК контрреволюционной организации «Промышленная партия» // Известия. 1930. 12 янв. [НКРЯ]; *в передовице от 3 ноября (№ 14)... дающей **установку на развертывание коллективизации**, ничего не говорится о том, что для этого развертывания требуется усилить борьбу против кулачества* (Районная печать в борьбе на два фронта // Правда. 1930. 16 дек.) [НКРЯ].

В речи 1920-х — 1930-х гг. обнаруживаются две тенденции употребления конструкции *установка на*. Первая — когда зависимое слово представляет собой абстрактное существительное: *установка на пропаганду, на установление национализации топлива, на интервенцию, на развертывание коллективизации*. Вторая тенденция включает метонимическое прочтение семантики зависимого слова, предполагающее перенос по смежности: *установка на буржуазно-демократическую республику* (имеется в виду установление республики), *на государственный капитализм* (построение государственного капитализма).

В неофициальной речи вторая тенденция обнаруживается достаточно широко в текстах представителей науки и художественной интеллигенции: *Сейчас в искусстве идет **установка на материал**, а не на конструкцию* (В. Шкловский. Фотография и ее тембр // Советское фото. 1926. № 7) [НКРЯ]; *существующая в немецкой индустрии **установка на шаблон** и делачество делает для меня работу в Германии совершенно невыносимой* (С. М. Эйзенштейн. С. Эйзенштейн о С. Эйзенштейне, режиссере кинофильма «Броненосец Потемкин» (1926)) [НКРЯ].

Платонов поступает более радикально: у него зависимое слово выражено личным существительным, более того — именем собственным (пример 37).

(37) *А тебе, товарищ Чиклин, надо бы **установку на Козлова** взять — он на саботаж линию берет* [3: 446].

Подобное словосочетание кажется уникально платоновским, однако и в этом случае Платонов ведет диалог с речью своего времени, поскольку обнаруживаются конструкции с зависимым словом, выраженным личным существительным: *была взята **установка на деревенский актив*** (Постановление расширенного Пленума ЦС ОДР // Радио Всем. 1929. № 11) [НКРЯ]; ***Установку на середняка-радиолобителя** полностью сохранить* [Постановление расширенного Пленума ЦС ОДР // Радио Всем. 1929. № 11) [НКРЯ]; ***при установке на личности** рассматриваемого сочетания* (П. А. Флоренский. Имена (1926)) [НКРЯ].

В употреблении конструкции установка на + зависимое слово, выраженное антропонимом, мы видим конструктивный диалог Платонова с языком 1920-х гг., поскольку в НКРЯ обнаруживается конструкция с зависимым словом, выраженным личным существительным *установка на середняка*.

Директива

Существительное *директива* встречается в повести 14 раз. По-видимому, Платонов представлял себе руководство страной как движение официальных документов сверху вниз (пример 38) и как их освобождение (пример 39). Поэтому в «Котловане» появляется конструкции *спустить директиву* и *пустить директиву*.

(38) *Всю ночь сидел активист при непогашенной лампе, слушая, не скачет ли по темной дороге верховой из района, чтобы **спустить директиву** на село* [3: 472].

(39) *Активист еще давно **пустил** устную **директиву** о соблюдении санитарности в народной жизни, для чего люди должны все время находиться на улице, а не задыхаться в семейных избах* [3: 481].

В НКРЯ обнаруживается употребление с глаголом *пускать*: *большевики **пускают директивы** разгромить ваш дом за публичное выступление против большевизма* (Н. П. Карабчевский. Что глаза мои видели. Т. 2. Революция и Россия (1921)) [НКРЯ].

Линия

Ушаков отмечает новое значение существительного *линия* как восьмое:

Направление, образ поведения, действий, взглядов. *Теперь, когда партия вышла победителем из борьбы за генеральную линию, когда ленинская линия нашей партии торжествует по всему фронту, многие склонны забыть о тех трудностях, которые создавали нам в нашей работе все и всякие уклонисты.* Стлн (1930 г.)» [Ушаков 1996, 2: 64].

Слово *линия* встречается в повести 17 раз.

(40) *В той бумажке было указано, что это обобществленный двор № 7 колхоза имени **Генеральной Линии** и что здесь живет активист общественных работ по выполнению государственных постановлений и любых кампаний, проводимых на селе* [3: 471–472].

(41) *Дальше он попросил себе из района новую боевую команду, чтоб местный актив работал бесперебойно и четко чертил дорожку **генеральную линию** вперед* [3: 494].

Словосочетание *генеральная линия* обнаруживаем в партийных документах: *Существует ли у нас одна общая **генеральная линия**, или у нас имеются две линии... Рыков говорил... что **генеральная линия** у нас одна, и если у нас имеются некоторые «незначительные» разногласия, то это потому, что существуют «оттенки» в понимании **генеральной линии*** [Сталин 1949: 2–3]. Позже данное словосочетание встречается в речи творческой интеллигенции, а Эйзенштейн даже намеревался дать название «Генеральная линия» своему фильму (С. М. Эйзенштейн. О форме сценария (1929)) [НКРЯ]; *еще не приступая к монтажу «Генеральной линии», я писал в «Жизни искусства» (С. М. Эйзенштейн. Четвертое измерение в кино (1929)) [НКРЯ]; они не стоят на **генеральной линии** партии (П. Н. Филонов. Дневник (1930–1939)) [НКРЯ]; сам на собраниях распиная за **генеральную линию** и оппозиционеров кроет (В. В. Вересаев. Сестры (1928–1931)) [НКРЯ].*

У Платонова также присутствует конструкция *линия на* с зависимым существительным в винительном падеже.

(42) *А тебе, товарищ Чиклин, надо бы установку на Козлова взять — он на саботаж **линию** берет* [3: 446]

По материалам НКРЯ, данная конструкция обнаруживает популярность: *при наличии общей **линии на** разгром революции (В. В. Куйбышев. Эпизоды из моей жизни (1930–1935)) [НКРЯ]; **линия на** содействие кулацким хозяйствам (С. Дубровский. Лицо кулацкой контрреволюции // Известия. 1930. 11 июля) [НКРЯ]; **линию на** зерновые фабрики и тракторные колонны... не следует утрачивать (П. Н. Савицкий. Газета «Евразия» не есть евразийский орган (1929)) [НКРЯ]; он... взял крутую **линию на** «вольный крестьянский строй» (А. Н. Толстой. Хождение по мукам. Кн. 2. Восемнадцатый год (1928)) [НКРЯ]; Нужно решительно взять **линию на** расширение работы в ЦДДР (Лаборатория массового радиолюбительства // Радио Всем. 1928. № 22) [НКРЯ]; Они ведут **линию на** обострение классовой борьбы (Вокруг Кремля: сообщение приезжего из Москвы // Дни. Париж, 1928. № 8) [НКРЯ].*

Отметим, что А. Н. Толстой и неизвестный автор заметки о радиолюбительстве употребляют тот же глагол, что и Платонов: *взять линию на...*

Подводя промежуточные итоги, скажем, что Платонов выбирает канцеляризм, обозначающие указания власти, адресованные гражданам страны, которые соответствуют официальному стилю эпохи: *генеральная линия, линия на, спускать установку, установка на.*

Внутренний мир человека

Движение души связано по своей природе с уникальным психологическим складом человека. Однако в «Котловане» речь идет о масштабных изменениях в жизни большого количества людей, поэтому мы полагаем, что в изображении внутреннего мира человека отражается и надындивидуальное, коллективное начало.

Выделим следующие единицы: *сознательный* (11 употреблений), *несознательный* (5 употреблений), наречие *сознательно* (2 употребления), а также существительные *сознание* (18 употреблений) и *сознательность* (3 употребления).

Абстрактные однокоренные существительные *сознание* и *сознательность* не тождественны по значению.

Сознание... 3. Мысль, чувство, ощущение. *Неотразимое сознание, что без меня нет счастья ей.* Некрасов. *Его угнетало с. невозможности спасти больного. С. неловкости сказанного.* 4. Способность мыслить и рассуждать, свойство высшей нервной деятельности человека определять свое отношение к окружающей действительности. *Наши ощущения, наше сознание есть лишь образ внешнего мира...* Ленин. *Сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его.* Ленин. *С точки зрения наших внутренних задач центр тяжести переносится теперь на вопросы воспитательные, на вопросы коммунистического воспитания, на задачи ликвидации столь еще живучих пережитков капитализма в сознании трудящихся.* Молотов. *Мы должны активно взяться за политическое воспитание рабочего класса, за развитие его политического сознания.* Ленин (1902 г.). *Общественное бытие, говорит Маркс, определяет с. людей.* 5. Состояние человека в здравом уме и твердой памяти, способность воспринимать действительность и отдавать себе отчет в своих действиях, в своих переживаниях. *Водка ослабила его тело, но не погасила сознания.* М. Горький. *Больной потерял с. Лежать без сознания. К больному вернулось с. Потеря сознания. Прийти в с.* [Ушаков 1996, 4: 359–360].

Сознательность — 1. *Отвлеч. суц. к сознательный в 3 знач. С. поступка.* 2. Способность, умение отдавать себе отчет в окружающей действительности и в том, как надлежит действовать. *Нет и быть не может таких трудностей и таких препятствий, которые не преодолела бы, так или иначе, сознательность, активность и заинтересованность рабочих масс.* Ленин. *Наши съезды всегда освещали далеко вперед назревшие задачи партии и всегда были крупным этапом в подъеме коммунистической сознательности масс, в коммунистическом воспитании трудящихся.* Молотов [Ушаков 1996, 4: 360].

Во-первых, как и в толкованиях других единиц в Словаре Ушакова, показательно иллюстрации из трудов руководителей СССР и из партийных документов; во-вторых, *мысль* и *чувство* приводятся в толковании существительного *сознание* только как третье его значение, а способность мыслить — как четвертое; что касается объяснения семантики слова *сознательность*, в Словаре

выделяется значение «ответственность» и «осмысленность» действий человека — то есть понимание целей и путей их достижения.

У Платонова в повести присутствует конструкция *жить сознательно* (пример 43).

(43) *произнес Чиклин и сделал мужику удар в лицо, чтоб он стал жить сознательно* [3: 476].

Словосочетание *жить сознательно* встречается в 1920-х — 1930-х гг.: *Он начал сознательно жить уже культурной, почти нашей жизнью* (Ю. К. Олеша. Книга прощания (1930–1959)) [НКРЯ]; *он сознательно жил после Парижа в России* (М. М. Пришвин. Дневники (1927)) [НКРЯ]; *люди пишущие... сознательно живущие делают это ежедневно* (М. М. Пришвин. Дневники (1924)) [НКРЯ].

Вспомним, что согласно дефиниции в Словаре Ушакова слово *элемент* выступает как эвфемизм существительного *враг*. Выше мы приводили словарное толкование интересующего нас слова. С другой стороны, словосочетание *несознательный элемент* обозначает человека, не понимающего своей чуждости и враждебности доминирующему в обществе настроению.

(44) *Это монархизму люди без разбору требовались для войны, а нам только один класс дорог да мы и класс свой будем скоро чистить от несознательного элемента* [3: 465].

В этом употреблении Платонов следует стилю эпохи: *вывеска обманывала несознательные элементы страны* (С. П. Мельгунов. «Красный террор» в России (1924)) [НКРЯ]; *Зала полна еще несознательных элементов* (М. С. Шагинян. Перемена (1923)) [НКРЯ]; *несознательны элементы, желающие оружем навязать свою волю организованной демократии, помешали* (Н. Н. Суханов. Записки о революции. Кн. 4 (1918–1921)) [НКРЯ]; *необходимо... выделить несознательные элементы* (П. Н. Краснов. От Двуглавого Орла к красному знамени. Кн. 2 (1922)) [НКРЯ].

Представление о надындивидуальном внутреннем мире реализуется в словосочетании *классовое сознание*. Эта конструкция возникает в политэкономических трудах на рубеже XIX–XX вв. Самое раннее употребление обнаруживаем в НКРЯ у Г. В. Плеханова: *с дальнейшим развитием классового сознания у пролетариата последний все больше склоняется на сторону политического действия и отказывается от бунтов, столь частых в дни его детства* (Г. В. Плеханов. Анархизм и социализм (1894)) [НКРЯ].

Употребление данного словосочетания обнаруживаем в «Котловане» один раз:

(45) *На его столе находились различные жидкости и баночки для укрепления здоровья и развития активности, — Пашкин много приобрел себе классового сознания, он состоял в авангарде, накопил уже достаточно достижений и потому научно хранил свое тело — не только для личной радости существования, но и для ближних рабочих масс* [3: 436].

Характер употребления словосочетания сложился еще до 1917 г., главным образом в трудах В. И. Ленина: *обличение безобразий какого-нибудь захолуст-*

ного «промысла» или какой-нибудь всеми забытой отрасли домашней работы служит исходным пунктом к пробуждению **классового сознания**, к началу профессиональной борьбы и распространения социализма (В. И. Ленин. Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения (1902)) [НКРЯ]; **социалистические основы классового сознания** усваивались неглубоко и непрочно, социализм, как мировоззрение, распространялся сравнительно мало (А. А. Богданов, Л. Б. Красин. Отчет товарищам большевикам устранившихся членов расширенной редакции «Пролетария» (1909)) [НКРЯ]; **они, видя рост классового сознания рабочих, понимая неизбежность революции, заставляют себя верить Бернштейну** (М. Горький. Жизнь Клима Самгина. Ч. 2 (1928)) [НКРЯ]; **Классовое сознание** явно и решительно подчинилось здесь национальному чувству (П. И. Новгородцев. Об общественном идеале. Гл. 2 (1917–1921)) [НКРЯ]; **только коллектив, объединенный классовым сознанием, являющийся переустроителем мира, зрителем и творцом новой жизни, может решить эту проблему** (С. М. Эйзенштейн. Интернациональный театр (1928)) [НКРЯ].

Показательно, что, как и в других случаях, к конструкции обращаются идеологи коммунистической идеи и ее противники.

Слово *актив* оказывается самым частотным в повести «Котлован»: оно встречается 29 раз. И в этом случае Ушаков отмечает изменение семантики, сопровождая толкование пометой *политическое, новое*:

1. Наиболее передовая, политически закаленная и деятельная часть членов партийной или другой общественной организации. *Партийный а. Профсоюзный а. Беспартийный а.* (передовые рабочие и колхозники, привлекаемые партией к борьбе за проведение политики партии и к активному участию в социалистическом строительстве). *Сила большевиков, сила коммунистов состоит в том, что они умеют окружать нашу партию миллионами беспартийного актива.* Стлн. 2. Стоимость наличного и долгового имущества и ценностей, принадлежащих торгово-промышленному предприятию; *противоп. пассив* (бухг.). *Записать в а. || перен. Достижение, преимущество. Культурные предприятия нашей организации являются крупным активом в ее деятельности.* [Ушаков 1996, 1: 23–24].

Новое значение выведено первым; существующее, по мнению лексикографа, уходит на второй план.

Идея руководства большими группами населения и выделения лидеров среднего звена, которые приводят массу к нужному пониманию событий и нужному действию, была сформулирована в работе В. И. Ленина «Что делать?». Поведение в речи слова *актив* в первом значении отражает именно это понимание социальных движений. Активу отдано управление мыслями и деятельностью недостаточно сознательных групп населения.

У Платонова субъект, выраженный существительным *актив*, сочетается с предикатами, выраженными глаголами ментальной деятельности и состояния. Обращению *актив* приписывается предикат в форме императива, выражающего действие. *Актив* действует, как человек (примеры 46–49). К нему и обраща-

ются как к человеку. При этом автор избегает номинации *активист*, которая могла бы снять двусмысленность:

(46) *Воцев пришел в дверь и сказал Чиклину, чтоб он шел — его **требует актив*** [3: 477].

(47) *Из дома, где **жил актив**, выносили знамена; сам же активист шел позади, ибо он не хотел спешить на вечное расставание с мертвыми товарищами* [3: 480].

(48) *Играй, **актив**, сурьезней, чтоб радость была с жалостью пополам!* [3: 510].

(49) *Товарищ **актив**, там снег пошел и холод дует* [3: 494].

Подобное расширительно метонимическое употребление слова отражает тенденции времени: *На открытие коммуны **собрался** весь **актив** районной комсы* (Н. А. Островский. Как закалялась сталь (1930–1934)) [НКРЯ]; *В старом бараке до поздней ночи... **совещался актив*** (Н. А. Островский. Как закалялась сталь (1930–1934)) [НКРЯ]; *С утра партийно-комсомольский **актив** Сосновки... **стал обходить** дворы* (В. В. Вересаев. Сестры (1928–1931)) [НКРЯ]; ***Актив** села **организовывал** красный обоз* (Н. Н. Белоус. Дневник (1930)) [НКРЯ]; *Днем **ходил актив** и партийцы ... искали оружие* (Н. Н. Белоус. Дневник (1930)) [НКРЯ]; *И в метелицу **актив** совхоза **кинулся** в станицы...* (Ф. И. Панферов. Очерки (1929–1930)) [НКРЯ]; *В процессе работы **актив** **почувствовал** недостаточную подготовку* (Шилов. Экскурсионная и туристская работа на предприятии (опыт пролетарского завода Окт. ж. д. // Железнодорожник. 1929. № 1) [НКРЯ]; *Есть маленький, но «заядлый» **актив**, но нет средств* (ЦСКВ ждет сведений об участии местных СКВ в тесте QRP // Радио Всем. 1929. № 13) [НКРЯ].

Актив собрался, совещался, стал обходить дворы, ходил, кинулся в станицы, почувствовал недостаточную подготовку. Во всех этих употреблениях существительное *актив* выступает как субъект, с которым сочетаются предикаты, описывающие поведение человека. Более того, определение *актива* с помощью прилагательного *заядлый* также свидетельствует о том, что говорящий не относит существительное *актив* к официальному стилю, а воспринимает как обозначение человека.

В качестве доказательства можем также привести примеры, собранные А. М. Селищевым:

*Актив должен **следить и изучать**, что интересно и что важно для массы выдвинуть в газете. **Актив должен втягивать** массы в участие в газете. **Актив должен помочь рядовому** разобраться в газете. **Актив должен** организационно **поставить** газету на крепкие ноги. **Актив должен сам участвовать** в газете («М. Лен.» № 100. 1925) [Селищев 2003: 103].*

Во всех приведенных контекстах слово *актив* ведет себя так же, как в Корпусе и в «Котловане».

Подобным образом Платонов употребляет и существительное *колхоз*. Ушаков отмечает слово как новое и дает такое толкование:

Сельскохозяйственная организация, представляющая собой высшую форму с.-х. производственной кооперации, возникающая посредством объединения и коллективизации индивидуальных крестьянских хозяйств (составлено из сокращения слов: коллективное хозяйство). *К. есть социалистическая форма хозяйственной организации так же, как советы являются социалистической формой политической организации.* Стлн. [Ушаков 1996, 1: 1412].

В конструкции субъект + предикат + объект *колхоз*, в отличие от *актива*, обозначает не руководящего, а руководимого, в кого сознание вносит *актив*. Существительное *колхоз* употребляется в повести 94 раза, 32 из них — как обозначение коллективного субъекта, который выступает как один человек.

Мы сгруппировали примеры по нескольким рубрикам:

А) физические действия (примеры 50–52):

(50) *Смотри, Чиклин, как колхоз идет на свете — скучно и босой* [3: 484].

(51) *Активист выставил на крыльцо Оргдома рупор радио, и оттуда звучал марш великого похода, а весь колхоз вместе с окрестными пешими гостями радостно топтался на месте* [3: 508].

(52) *Активист боялся меж тем упустить вниз настроение колхоза; чтобы того не случилось, он заиграл музыку своими губами, и, все равно, колхоз затанцевал под эти звуки рта* [3: 510].

Б) физические состояния (примеры 53–54):

(53) *На улицу вскочил всадник из района на трепещущем коне.*

— *Где актив?* — крикнул он *сидящему колхозу, не теряя скорости* [3: 522].

(54) *Посторонний, пришлый народ расположился кучами и малыми массами по Оргдвору, тогда как колхоз еще спал общим скоплением близ ночного, померкшего костра* [3: 499].

В) ментальные действия (пример 55):

(55) — *Какую лошадь портит, бюрократ!* — *думал колхоз.* — *Прямо скучно глядеть* [3: 522].

Г) речь, звукоизвлечение, коммуникация (примеры 56–59):

(56) — *Здравствуйте!* — *сказал он колхозу, обрадовавшись.* — *Вы стали теперь, как я, — я тоже ничто* [3: 498].

(57) — *Чуете ли вы что?*

— *Чуем, — ответил колхоз.*

— *А чего ж вы чуете?*

— *Мы всё чуем, только себя — нет* [3: 510].

(58) — *Вынай, дьявол, железку из жидкого!* — *воскликнул колхоз.* — *Не мучай матерьял!* [3: 519].

(59) — *Скачи прямо!* — *сообщил путь колхоз.* — *Только не сворачивай ни направо, ни налево!* [3: 522].

(60) *Колхоз, не прекращая топчущейся, тяжелой пляски, тоже постепенно запел слабым голосом* [3: 511].

Д) эмоциональные состояния (примеры 61–62):

(61) — *Здравствуй!* — **обрадовался** весь **колхоз** одному человеку.

Чиклин тоже не мог стерпеть быть отдельно на крыльце, когда люди стояли вместе снизу; он опустился на землю, разжег костер из плетневого материала, и все начали согреваться от огня [3: 498–499].

(62) Пользуясь **мирной грустью колхоза**, а также невидимостью актива, старичок кафельного завода и прочие неясные элементы, бывшие до того в заключении на Оргдворе, вышли из задних клеток и разных укрытых препятствий жизни и отравились вдале по своим насущным делам [3: 526].

Е) телесные проявления (примеры 63–64):

(63) — *Там медведь стучит в кузне и песню рычит, весь колхоз глаза открыл, нам без тебя жутко стало!* [3: 516].

(64) *Вышедши наружу, колхоз сел у плетня и стал сидеть, озирая всю деревню, снег же таял под неподвижными мужиками [3: 522].*

Сравнение текстов СМИ и платоновского узуса показывает, что в 1920-х — 1930-х гг. присутствует метонимический перенос: **колхозы в районе растут** в смысле не только их количества, но и увеличения размеров (Н. Х. Виленская, В. Н. Клычин. На лыжах по окрестностям Ленинграда (1930)) [НКРЯ]; **колхоз натаскал 8 тонн великолепнейшей моркови** (Вс. В. Иванов. Дневники (1930–1939)) [НКРЯ]; **колхоз «Степной Маяк» успел пораньше отмолотиться, бросил коней на пашню и теперь догнал до 60 проц. задания** (Н. Изгоев. Большевицкая осень // Известия. 1930. 11 июля) [НКРЯ]; **Сыну лишенца пришлось горше — его колхоз исключил из своих рядов** (Н. Изгоев. Большевицкая осень // Известия. 1930. 11 июля) [НКРЯ]; **За отличную работу колхоз послал его на Всесоюзную сельскохозяйственную выставку** (На Всесоюзной сельскохозяйственной выставке // Пионерская правда. 1939. 30 сент.) [НКРЯ].

Сопоставление платоновского и неплатоновского употреблений слова *колхоз* показывает, что, несмотря на общность метонимического переноса, именно Платонов строит образ по антропоморфному принципу. Если в текстах 1920-х — 1930-х гг. предикаты, согласующиеся с субъектом *колхоз*, выражены глаголами *расти, натаскать, успеть отмолотиться, бросить, догнать, исключить, послать*, то у Платонова предикаты, выраженные глаголами *топаться, спать, думать, сообщить, воскликнуть, открыть, сесть*, создают антропоморфный облик субъекта. Платонов подчеркивает: группа ведет себя так, что в ней не вычлениаются индивидуальные поступки.

Изображение внутреннего мира человека в повести подчинено коллективному началу, является классовым, зависимо от внешнего руководства *актива*. Отсутствие границы между речью повествователя и персонажа лишь подчеркивает то, что переживания «не помещены» в индивидуального, неповторимого человека.

Выводы

Возвращаясь к социолингвистическим проблемам, обсуждаемым в работах Винокура, Карцевского и Селищева, можно сказать, что изменения в языке нашли отражение и в повести «Котлован».

Если же вспомнить об утверждении Бродского, что Платонов «сам подчинил себя языку эпохи», то картина представляется нам значительно сложнее. Без сомнения, писатель владел языком эпохи на уровне словаря. Но если Карцевский считал, что революция языка начинается с изменений в грамматике, и исходя из этого сделал вывод о том, что изменения в русском языке, касающиеся только лексики, не революционны, то Платонов как раз меняет грамматику на уровне словосочетания [см.: Дооге 2007; Кобозева, Лауфер 1990; Левин 1998; Цветков 1983].

Платонов находится в активном диалоге с языком своего времени, при этом, по выражению Н. Кожевниковой, «фиксирует рождение мысли из чужих слов» [Кожевникова 1990: 170]. Обращение к Словарю Ушакова показывает, что измененная семантика значительного числа языковых единиц уже зафиксирована в этом лексикографическом источнике: *колхоз, вредитель, чистить, элемент*. Освоив словарь, Платонов отражает в речи стилистику своего времени: не просто на уровне выбора лексики *капитализм, социализм, коммунизм, актив, класс, элемент, масса, колхоз, революция, чистить, ликвидировать*. В значительном количестве случаев писатель воспроизводит фразеологию эпохи: *генеральная линия, классовая борьба, классовое сознание, пролетарский класс, нетрудовой элемент, несознательный элемент*. Платонов следует языковым трансформациям и на уровне конструкций: *линия на* + зависимое слово в винительном падеже, *установка на* + зависимое слово в винительном падеже.

Обращение же к НКРЯ позволяет выявить у Платонова «строительный материал», который он заимствует в языковой среде, и таким образом отделить собственно платоновские выражения от готового использованного ресурса, а также определить характер его деформации.

В тексте «Котлована» можно выделить два блока употреблений: блок готовых единиц и конструкций (*революция, классовая борьба, нетрудовой элемент, несознательный элемент*) и блок трансформированных элементов (*вырывать корни капитализма*). Так, у Платонова вместо конструкции *борьба против чего-л.* употребляется выражение *классовая борьба против чего-л.*, вместо конструкции *вредитель* + зависимое слово в родительном падеже, выраженное существительным, обозначающим группу людей, например *вредитель кооперации*, появляется словосочетание с антропонимом *вредитель Сафронова и Козлова*.

Когда Т. Радбиль пишет, что «на уровне коммуникации обнаруживает себя функциональная “пустота” и “бессодержательность” общественно-политической лексики» [Радбиль 1998: 95], мы соглашаемся с ним, поскольку в новых валентностях и сочетаемости единиц данного класса отражается степень непонимания ситуации говорящим, при этом персонаж и повествователь не обна-

руживают принципиальных различий в речи. Как раз о бессодержательности коммуникации 1920-х гг. говорил Винокур, утверждая, что за языковыми выражениями не стоит никакого смысла. Мир незнакомых понятий объясняется с помощью слов, значение которых говорящие не вполне освоили. НКРЯ показывает, что одними и теми же выражениями оперируют в речи как сторонники новой власти, так и ее противники.

Говоря о коллективном непонимании, отраженном в речи, следует отметить, что мотив коллективности выражается в тексте с помощью особого статуса неодушевленных существительных *актив* и *колхоз*, которые называют группы людей, но в «Котловане» употребляются в единственном числе и ведут себя антропоморфно, как люди. При этом численно слово *колхоз* (94 вхождения) предпочтительнее для Платонова, чем *колхозник* (2 вхождения).

Два приема соседствуют у Платонова, поддерживая друг друга: аналог тесноты стихового ряда и остранение [см.: Тынянов 1965; Толстая 2002; Шкловский 1982]. Обилие языковых аномалий в одном высказывании, равном предложению, позволяет видеть в стиле Платонова явление, близкое семантическому взаимовлиянию слов в стихе, а деформация валентностей и сочетаемости сходна с остранением по Шкловскому и имеет исключительно речевую природу.

Платонов ведет активный и творческий диалог с языком своего времени, не подчиняя себя ему, как полагал Бродский, а строя этот диалог как сопротивление.

ЛИТЕРАТУРА

- Баршт 2005 — *Баршт К. А.* Поэтика прозы Андрея Платонова. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2005.
- Бродский 1995 — Сочинения Иосифа Бродского. [В 7 т.] СПб.: Издательство «Пушкинский фонд», 1995. Т. 4.
- Винокур, эл. публ. — *Винокур Г. О.* О революционной фразеологии (один из вопросов языковой политики). [Эл. ресурс] URL: <http://www.ruthenia.ru/sovlit/j/2812.html>
- Даль 1978–1981 — *Даль В. И.* Словарь живого великорусского языка. В 4 т. М.: Русский язык, 1978–1981.
- Дмитровская 1998 — *Дмитровская М. А.* Макрокосм и микрокосм в художественном мире А. Платонова. Калининград: КГУ, 1998.
- Доог 2007 — *Доог Б.* Творческое преобразование языка и авторская концептуализация мира у А. П. Платонова. Гент: Universitet Gent, 2007.
- Дужина 2010 — *Дужина Н. И.* Путеводитель по повести А. П. Платонова «Котлован». М.: Издательство Московского университета, 2010.
- Золотоносов 1994 — *Золотоносов М.* «Ложное солнце»: «Чевенгур» и «Котлован» в контексте советской культуры 1920-х годов // Андрей Платонов: Мир творчества. М.: Современный писатель, 1994.
- Карцевский 2000а — *Карцевский С. И.* Русский язык и революция // Карцевский С. И. Из лингвистического наследия. В 2 т. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 2.

- Карцевский 2000б — *Карцевский С.И.* Язык, война и революция // Карцевский С. И. Из лингвистического наследия. В 2 т. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 2.
- Кобозева, Лауфер 1990 — *Кобозева И. М., Лауфер Н. И.* Языковые аномалии в прозе А. Платонова через призму процесса вербализации // Логический анализ языка: Противоречивость и аномальность текста. М.: Наука, 1990.
- Кожевникова 1990 — *Кожевникова Н. А.* Слово в прозе А. Платонова // Язык: система и подсистемы. М.: Институт русского языка АН СССР, 1990.
- Левин 1998 — *Левин Ю. И.* Избр. труды: Поэтика. Семиотика. М.: Языки русской культуры, 1998.
- Михеев 2003 — *Михеев М. Ю.* В мир Платонова через его язык: Предположения, факты, истолкования, догадки. М.: Издательство Московского университета, 2003.
- Маяковский 1978 — *Маяковский В. В.* Собр. соч.: В 12 т. М.: Правда, 1978. Т. 4.
- НКРЯ — Национальный корпус русского языка. [Эл. ресурс] URL: www.ruscorpora.ru
- Платонов 2000 — *Платонов А. П.* Котлован. Текст, материалы творческой истории. СПб., Наука, 2000.
- Поливанов, эл. публ. — *Поливанов Е. Д.* Революция и литературные языки Союза ССР. [Эл. ресурс] URL: <http://www.ruthenia.ru/apr/textes/polivan/poliv4.htm>
- Радбиль 1998 — *Радбиль Т. Б.* Мифология языка Андрея Платонова. Н. Новгород: Издательство НГПУ, 1998.
- Радбиль 2012 — *Радбиль Т. Б.* Языковые аномалии в художественном тексте: Андрей Платонов и другие. М.: Флинта, 2012.
- Селищев 2003 — *Селищев А. М.* Язык революционной эпохи. М.: Едиториал УРСС, 2003.
- Сталин И. В.* Собр. соч. [В 13 т.] М.: Государственное издательство политической литературы, 1949. Т. 12.
- Толстая 2002 — *Толстая Е. Д.* Мирпослеконца: Работы о русской литературе XX века. М.: РГГУ, 2002.
- Тынянов 1965 — *Тынянов Ю. Н.* Проблема стихотворного языка. М.: Советский писатель, 1965.
- Цветков 1983 — *Цветков А. П.* Язык А. П. Платонова. Диссертация... доктора философии. Ann Arbor: University of Michigan, 1983.
- Черемных 1938 — *Черемных П.* Классы и классовая борьба // Большая советская энциклопедия. [В 65 т.] М.: ОГИЗ РСФСР, 1938. Т. 33.
- Шкловский 1982 — *Шкловский В. Б.* О теории прозы. М.: Советский писатель, 1982.
- Ушаков 1996 — Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д. Н. Ушакова. М.: Терра, 1996.

Роберт Ходел (Гамбург, Германия)

СЧАСТЬЕ И/ИЛИ РЕВОЛЮЦИЯ В «КОТЛОВАНЕ»

Уже в 1921 г. в статье «Душа человека — неприличное животное» Платонов выражает опасения по поводу завоеваний революции. Высказанное им мнение, что революция не делается руками нищих, опровергается близким автору статьи образом героя, который вместе с «неисчислимыми массами неведомых идущих к нему товарищей» «без программ и политики, а ради самих себя, ради своей страсти к невозможному» хочет взорвать мир [Платонов 2004б: 168]. При этом речь идет не о мире белых и буржуазии, а о «советской бричке», в которой сидят «солидный мужчина» и «разбрюзгшая на ворованных харчах барыня». Это мир, в котором «революция сменилась «порядком» и парадом». Этой советской бричке автор статьи обещает стремительный конец: «Доедут до рабочего ада, и им там воткнут железный шток сквозь пупок» [Платонов 2004б: 169]. Предпосылкой статьи стала дискуссия воронежских коммунистов о том, нужно ли открыть партийные запасы для пострадавших от голода в Поволжье [см.: Лангерак 1995: 29]. Негативный исход данного спора автор оценивает как симптом неправильного политического развития.

Следующие несколько лет Платонов пытается воплотить свои представления о коммунистическом обществе в практической работе мелиоратора и журналиста. А как писатель он раскрывается прежде всего в области научной фантастики, где тесно связывает социальную революцию с научно-технической. Ярким примером творчества Платонова этого периода является рассказ «Невозможное» (1921), в котором любовь электротехника к Марии, вызывающей у него восхищение, должна стать причиной радикального преобразования мира:

Свет заслуживает главного внимания всей науки всего земного человечества; вся техника сведется в конце концов к светотехнике. Вся промышленность, экономика, культура, весь дух человечества революционно изменятся светом, т. е. когда мы сумеем утилизировать энергию света как двигательную силу для наших машин [Платонов 2004а: 189].

Во второй половине 1920-х гг. Платонов все больше внимания уделяет негативному влиянию бюрократического аппарата («Город Градов») и централизованной организации страны («Епифанские шлюзы», «Родина электричества»). Одновременно звучит сомнение в том, в какой степени вообще возможен

и необходим радикальный разрыв с прошлым («Песчаная учительница», «Родина электричества»). Если «Чевенгур» еще можно прочесть как социальную утопию, в которой «старый» мир — искусство, работа, традиционная любовь к одному партнеру (Кирей), частная собственность (Прокофий) — адаптируются и интегрируются с коммунистическим обществом, то в «Усомнившемся Макаре» уже перевешивает сатирический взгляд на действительность. Хотя и этот рассказ можно объяснить как конструктивную критику, которая ориентируется на «революцию» снизу. Пример такой критики заключен в ответе молочного начальника: «...он уважал людей из масс, однако посоветовал Макару обратиться в Москву: там сидят умнейшие люди, и они заведуют всеми починками» [1: 221]; но все же в конце рассказа и технически одаренный Макар перебирается в бюрократический аппарат столицы — и даже рабочие отклоняют его инновационные предложения по улучшению процесса труда. При этом пролетарии обращаются к таким представлениям, которые, по мнению новых бюрократов, уже давно должны были уйти в прошлое:

— Нам сила недорого — мы и по мелочи дома поставим, — нам душа дорога. Раз ты человек, то дело не в домах, а в сердце. Мы здесь все на расчетах работаем, на охране труда живем, на профсоюзах строим, на клубах увлекаемся, а друг на друга не обращаем внимания — друг друга закону поручили... Дашь душу, раз ты изобретатель! [1: 228].

Жизни, которая на эмоциональном уровне должна собрать людей воедино, посвящен и «Чевенгур». 21 сентября 1929 г. Платонов пишет Горькому по поводу романа:

У многих людей есть коллективистское сознание, но редко еще есть у кого коллективистские чувства и действия. <...> Может быть, в ближайшие годы взаимные дружеские чувства «овеществятся» в Сов<етском> Союзе, и тогда будет хорошо. Этой идее посвящено мое сочинение, и мне тяжело, что его нельзя напечатать [Платонов 2014: 268].

При этом уже и в «Чевенгуре» условия для создания коммунистического общества крайне неблагоприятны. Тридцатисемилетний Пашинцев, прежде чем поехать с Копенкиным и Двановым в Чевенгур, категорически отказывается взять у Копенкина «пакет от товарища Троцкого»: «Да какой он мне товарищ, раз надо всеми командует! Мне коменданты революции не товарищи» [3: 143].

Пашинцев, как и автор статьи «Душа человека — неприличное животное», придерживается мнения, что «в девятнадцатом году у нас все кончилось — пошли армия, власти и порядки, а народу — опять становись в строй, начинай с понедельника...» [3: 145–146]. Поэтому он в полуподвале разрушенного дома создал ревзаповедник: «Объявил тут ревзаповедник, чтоб власть не косилась, и храню революцию в нетронутой геройской категории...» [3: 147].

Впрочем, в Чевенгуре Пашинцев все же становится свидетелем революции «снизу». Она совершается с приходом Александра Дванова, который посредством своей сублимированной любви к Соне Мандровой действует как катализа-

тор человечности. В то же время чевенгурская община проявляет себя как отделившаяся от центра секта. Независимо от того, кто уничтожил эту коммуны в конце романа, она оказывается утопическим островом в мире, который уже давно существует по иным законам. И это те законы, которые Платонов во имя революции подвергает все более острой критике в более поздних произведениях 1920-х гг. (от «Города Градова» до «Отмежевавшегося Макара»).

Соответственно возникает вопрос относительно «Котлована»: продолжает ли автор повести и дальше верить в возможность революции или он в силу реального развития большевизма признает ее продолжение безнадежным?

Прежде всего, можно констатировать, что, в отличие от предшествующих произведений, главный герой «Котлована» Воцев находится на периферии революционных событий и строительства страны — он в гораздо большей степени, чем Александр Дванов или Макар Ганнушкин, является созерцателем. Он больше не считает своей первоочередной задачей то, что рабочие в «Усомнившемся Макаре» обозначают как «сила»: кажется, Воцев гораздо сильнее проникся их желанием позаботиться о своей «душе». В этом он напоминает Достоевского из «Чевенгура», который представляет себе социализм как «общество хороших людей» и заботится о «советском смысле жизни» и «ежедневном трудовом счастье»¹. И так же, как у этого советского Достоевского, размышления Воцева крутятся в пределах семантического поля понятий «душа — смысл жизни — счастье», которые он пытается воплотить во имя революции и коммунизма.

При этом в «Котловане» особенно выделено понятие счастья.

Но прежде чем мы обратимся к этому ключевому понятию, нужно объяснить понятие «революция», которое в «Котловане» используется уже в другом историческом контексте, нежели в «Чевенгуре».

Слово «революция» имеет в «Котловане» три значения. Первое дано через исторические события Октябрьской революции. Так, мы читаем: «Во время революции по всей России день и ночь брехали собаки, но теперь они умолкли: настал труд и трудящиеся спали в тишине» [Платонов 2000: 38²].

Профуполномоченный рассматривает революцию и ее результаты в абсолютно положительном ключе:

Товарищ Сафронов! Это окпрофбюро хотело показать вашей первой образцовой артели жалость старой жизни, разные бедные жилища и скучные условия, а также кладбище, где хоронились пролетарии, которые скончались до революции без счастья³ [191].

¹ «Копекин и Дванов попали к Достоевскому в дни его размышлений о новых усовершенствованиях жизни. Достоевский думал о товарищеском браке, о советском смысле жизни, можно ли уничтожить ночь для повышения урожаев, об организации ежедневного трудового счастья, что такое душа — жалобное сердце или ум в голове, — и о многом другом мучился Достоевский, не давая покоя семье по ночам» [3: 122].

² Далее цитаты по этому изданию приводятся с указанием страницы.

³ Данный пассаж вошел только в издание [Платонов 2009]; в издании [Платонов 2000] он введен лишь в качестве варианта.

Второе значение это понятие получает в сочетании с прилагательным: «культурная революция» — синтагма, которая относится к первой пятилетке. Сафронов агитирует: «У нас есть здесь отсталые массы, которым полезна бы была культурная революция и всякий музыкальный звук, чтоб они не скопляли в себе темное настроенье!» [49].

Непосредственную ответственность за культурную революцию несет безымянный активист: «Чиклин и Вошев встретили активиста — он шел в избучитальню по делам культурной революции» [79].

Уполномоченным по этому вопросу в конце повести является и инженер Прушевский: «Пашкин решил во весь темп бросить Прушевского на колхоз как кадр культурной революции, ибо без ума организованные люди жить не должны» [88].

Из этого и других контекстов использования данной синтагмы следует, что программа по трансформации национальной культуры встречает у автора мало сочувствия. Она — часть оторванной от масс директивы, принятой где-то в «центре».

В третьем значении революция понимается как еще не завершённый процесс трансформации. А по мнению «урода империализма» [115] Жачева, этот процесс и вовсе находится под угрозой:

По вечерам Вошев лежал с открытыми глазами и тосковал о будущем, когда все станет общеизвестным и помещенным в скупое чувство счастья. Жачев убеждал Вошева, что его желанье безумное, потому что вражья имущая сила вновь происходит и загораживает свет жизни, — надо лишь сберечь детей, как нежность революции, и оставить им наказ [49].

Когда областной центр обвинил активиста в перегибщине, Жачев «серьезно опечалился»: «Эх, горе мне с революцией» [108].

Подобно Жачеву, землекоп Чиклин воспринимает революцию как процесс, который должен осуществляться дальше новыми поколениями:

Девочка осторожно села на скамью, разглядела среди стенных лозунгов карту СССР и спросила у Чиклина про черты меридианов:

— Дядя, это что такое — загородки от буржуев?

— Загородки, дочка, чтоб они к нам не перелезали, — объяснил Чиклин, желая дать ей революционный ум [54].

А когда у единоличника горит лампа, Чиклин думает: «Над ним огонь горит, а он глаза зажмурил — вот где нет никакой скупости на революцию» [79].

Козлов также исходит из того, что революция еще продолжается. Однако у него это понятие принимает неизменно полемический характер:

Козлов в то время ел завтрак в тоскующем настроении: он считал свои революционные заслуги недостаточными, а ежедневно приносимую общественную пользу — малой. Сегодня он... томился — о том, что главное организационное строительство идет помимо его участия, а он действует лишь в овраге, но не в гигантском руководящем масштабе. К утру Козлов постановил для себя перей-

ти на инвалидную пенсию, чтобы целиком отдаться наибольшей общественной пользе, — так в нем с мучением высказывалась пролетарская совесть [47].

Козлов является прообразом тех, кто делает карьеру посредством доносов, запугиваний и коррупции. Он становится «передовым ангелом от рабочего состава, ввиду вознесения его в служебные учреждения» [48].

В целом можно утверждать, что понятие «революция» отражает основополагающий конфликт повести: с одной стороны находятся представители новой номенклатуры, которые посредством коллективизации сельского хозяйства проводят вторую революцию «сверху» и заинтересованы главным образом в личном благосостоянии, с другой стороны — энтузиасты, которые сомневаются, но в то же время самоотверженно борются за новое, человеческое, общество.

Этот конфликт разворачивается и вокруг понятия счастья.

Счастье — а вовсе не справедливость, равенство и свобода — является для главных героев повести последней, неоспоримой ценностью. Счастье — это смысл и цель чаемого будущего коммунистического мира, который находит воплощение в проектируемом «общепролетарском доме». Но именно этот максималистский подход подвергается в конце романа критике, поэтому напрашивается вопрос: не выступает ли на месте желаемого коллективного благополучия какое-то иное представление о счастье?

Прежде чем ответить на него, необходимо сделать еще одно замечание. Платонов никогда не использует опорные понятия своих размышлений — например, «сознание», «земля» или «вещество существования» — лишь в философском смысле, они всегда остаются частью конкретного окружающего мира и меняют свое значение от контекста к контексту. Однако в «Котловане» понятие «счастье» имеет преимущественно философское значение, которое явно обнаруживает связь с греческим *eudaimonia* и федоровским *счастьем*, возможным только в осуществлении всеобщего счастья, но и в этих контекстах оно (понятие) обычно сохраняет конкретное значение и в других контекстах может быть сконцентрировано только на этом конкретном, локальном значении. Так, например, лежащий в гробу крестьянин чувствует себя счастливым, потому что обещает Воцеву не издавать больше ни звука и тем самым подчиняется «начальнику»: «Не буду, — согласно ответил лежащий и замер, счастливый, что угодил власти» [79].

Счастье означает здесь уменьшение страха, и его значение непосредственно вытекает из ситуации. Подобное происходит и с Прушевским, который однажды вечером дожидается смерти: «...решив скончаться, он лег в кровать и заснул со счастьем равнодушия к жизни» [34]. Прушевский засыпает безмятежно, потому что может отвлечься от мучительных для него вопросов.

Даже в речи Воцева, который заботится об общем счастье (о чем свидетельствует его фамилия⁴), есть подобные места: «...Воцев ударил активиста в лоб — для прочности его гибели и для собственного сознательного счас-

⁴ Наряду с такими ассоциациями, как «воск / вощ» или «во ши», Е. Толстая указывает на слово «вообще», которое подчеркивает стремление Воцева к *всеобщему* [см.: Толстая-Сегал 1978: 197].

тья» [111]. Определение «сознательное» указывает на то, что слово «счастье» употреблено в более узком и полемическом смысле. Читатель, скорее всего, ассоциирует с этим пассажем такое выражение, как «для собственного удовольствия», которое здесь, вероятно, является результатом мыслительной работы. Поэтому чувствуется, что Вошев, будучи сознательным пролетарием, нанес «осознанный» удар во имя будущего пролетарского мира.

Раскрытие понятия «счастье» в начале повести связано с уволенным, скитающимся Вошевым, который прислушивается к голосам из пивной: «Здесь были невыдержанные люди, предававшиеся забвению своего несчастья, и Вошеву стало глуше и легче среди них» [21].

Среди этих «отходников и низкооплачиваемых категорий» [21] он чувствует себя хорошо, ибо тоже несчастлив — поскольку не знает смысла жизни. Но Вошев очень надеется найти этот смысл. «Палому листу», который он кладет в мешок, где хранятся «всякие предметы несчастья и безвестности», герой говорит: «Ты не имел смысла житья... лежи здесь, я узнаю, за что ты жил и погиб. Раз ты никому не нужен и валяешься среди всего мира, то я тебя буду хранить и помнить» [23].

Чуть позже выясняется, что в этот мешок Вошев собирает «всякую безвестность» «для памяти и отмщения» [26]. В разговоре с Чиклиным он связывает это «отмщение» с грядущим социализмом, а также с размышлениями о тех угнетенных, которые бессмысленно умерли до наступления «победного конца» [99]:

Он собрал по деревне все нищие, отвергнутые предметы, всю мелочь безвестности и всякое беспамятство — для социалистического отмщения. Эта истершаяся терпеливая ветхость некогда касалась батрацкой, кровной плоти, в этих вещах запечатлена навеки тягость согбенной жизни, истраченной без сознательного смысла и погибшей без славы где-нибудь под соломенной рожью земли [99].

Представления Вошева об осмысленном существовании охватывают не только людей и животных, но и растения, а также всех тех, «что тихо лежат в земной глубине» [99]. Поэтому действия косаря, который косит «травяные рощи, росшие... спокон века» [26] на месте будущего дома, Вошев воспринимает как посягательство на целостный мир. Этот мир для героя — единый, всеобщий организм, которому он постоянно сопереживает. Признаком всеобщности для Вошева является музыка, перед лицом которой он остается бездеятельным, поскольку не может совершить ничего, что было бы ей «равнозначно» [21]. Поэтому на вопрос завкома о том, что бы он мог делать, Вошев максималистически предлагает: «Я мог бы выдумать что-нибудь, вроде счастья, а от душевного смысла улучшилась бы производительность» [23].

Этим, на первый взгляд, наивным ответом Вошев провоцирует спор между идеализмом и материализмом, который проливает свет на весь текст в целом и на финал произведения в особенности: «Счастье произойдет от материализма, товарищ Вошев, а не от смысла. Мы тебя отстоять не можем, ты человек

несознательный, а мы не желаем очутиться в хвосте масс»⁵ [23], — отвечает представитель профсоюзного комитета. Тем самым открывается вторая тема произведения, о которой мы будем говорить в связи с образом активиста, — критика революционного «авангарда» и новых иерархических отношений. Вошев возражает представителю бюрократического аппарата: «Вы боитесь быть в хвосте — он конечность — и сели на шею!» [23].

Вместо того чтобы, как сказано в Евангелии, быть «последними», представители бюрократического аппарата хотят стать «первыми», сопричастными обещанной бесконечности, и тем самым обременяют рабочие массы. Вошев, несомненно, придерживается того мнения, что социализм не может быть механически насажден сверху⁶. Он остается скептическим и во время работ по строительству «общепролетарского дома», не теряя при этом мечты о новом мире: «По вечерам Вошев лежал с открытыми глазами и тосковал о будущем, когда все станет общеизвестным и помещенным в скупое чувство счастья» [49].

Как бы Вошев ни понимал идею начатого строительства, он не может связать с ним свои надежды, в противовес упомянутому профуполномоченному, для которого новый пролетарский дом становится местом послереволюционного счастья.

В то время как для этого представителя бюрократической власти несчастными остаются только дореволюционные рабочие и «новый мир» для него уже настал, Вошев напрасно ищет в лице спящего в бараке рабочего «безответное счастье удовлетворенного человека» [27]. Не только он, но и пролетарии не чувствуют отчетливо «новый мир». И все же Вошев не теряет надежды. Он утешает приспособленца Козлова такими словами: «— Грусть — это ничего... это значит, наш класс весь мир чувствует, а счастье все равно *далекое* дело... От счастья только стыд начнется!» [Платонов 2003: 12, курсив мой. — *P. X.*]. Определение «буржуазное» [31], стоящее у Платонова, заменено в издании 2003 года словом «далекое», хотя в «Динамической транскрипции рукописи “Котлована”» [196] такого варианта нет. Вариант «далекое» кажется нам более подходящим, поскольку принципиальное отрицание счастья не связано с образом Вошева. Маловероятно и то, что он разговаривает с Козловым в иронично-снисходительном ключе.

В данный момент действия Вошеву кажется, что воспринять счастье нового, будущего мира способны лишь дети — пионеры, которые чувствуют свою будущую жизнь в «счастье детской дружбы» [24], и школьники, обучаемые активистом: «Одна счастливая девушка привстала на колени и ответила со всей быстротой и бодростью своего разума» [79].

⁵ Существенной проблемой первой пятилетки было отсутствие дисциплины у рабочих. Профорганизациям было поручено бороться с этим недостатком. Если же профсоюзы прилагали недостаточно усилий, идеологи страны обвиняли их в «хвостизме», то есть в том, что они находятся, как тогда выражались, «в хвосте требований жизни» [см.: Дужина 2010: 17].

⁶ Эта мысль звучит и в «Усомнившемся Макаре»: «— Видал? — спросил Макара Петр. — Ленина — и то могли замучить учреждения, а мы ходим и лежим. Вот она тебе, вся революция, написана живьем... Книгу я эту отсюда украду, потому что здесь учреждение, а завтра мы с тобой пойдем в любую контору и скажем, что мы рабочие и крестьяне. Сядем с тобой в учреждение и будем думать для государства» [1: 223].

Но Вошев опасается, что даже дети, рожденные после революции, могут потерять глубокую уверенность в будущей жизни. Насте, которая ищет у него подтверждения в том, что нужно не только наблюдать, но и работать⁷, он говорит: «Неизвестно... Трудись и трудись, а когда дотрудишься до конца, когда узнаешь все, то уморишься и помрешь. Не расти, девочка, — затоскуешь» [101].

Его ответ не только отсылает к дискуссии в завкоме об отношениях материализма и идеализма, но также допускает размышления о том, что уверенность молодежи — это принципиальное свойство юношества и, таким образом, существует независимо от диктатуры пролетариата. Это размышление звучит и в следующем пассаже:

Уже проснулись девушки и подростки, спавшие дотоле в избах; они в общем равнодушно относились к тревоге отцов, им было неинтересно их мученье, и они жили как чужие в деревне, словно томились любовью к чему-то дальнему. Домашнюю нужду они переносили без внимания, живя за счет своего чувства еще безответного счастья, но которое все равно должно случиться [104].

Когда Вошев в конце повести успокаивает Настю, волнующуюся за медведя, то обещает ей и это «бедное существо» [110] положить в свой мешок для утильсырья, а это значит, что он вместе с Настей считает необходимым сохранить для будущих времен пролетариат («самого угнетенного батрака» [89]) в его чистом виде. Вошев не считает современность пригодной для обустройства желанного мира. И, возможно, его скепсис идет еще дальше: само дерзновение сохранять все для будущих времен ставится под вопрос из-за смерти Насти:

Вошев стоял в недоумении над этим утихим ребенком, — он уже не знал, где же теперь будет коммунизм на свете, если его нет сначала в детском чувстве и в убежденном впечатленьи? Зачем ему теперь нужен смысл жизни и истина всемирного происхождения, если нет маленького, верного человека, в котором истина стала бы радостью и движеньем? [114].

Однако для Вошева повесть оканчивается в примирительных тонах, о чем мы еще будем говорить ниже.

Будущее коммунистическое счастье в «Котловане» представляет главным образом инженер Прушевский, который «выдумал» «единственный общепролетарский дом вместо старого города» [32]. Как и Вошева, Прушевского отличает максимализм. Но и он не может «предчувствовать» «устройство души переселенцев общего дома» [32–33], поэтому разделяет сомнения Вошева в коммунистическом будущем: «Изо всякой ли базы образуется надстройка?» [33].

Эту фразу, как и многие высказывания в «Котловане», можно интерпретировать в равной степени как в конкретной, так и в абстрактной плоскости: Прушевский высказывает размышления не только относительно историче-

⁷ Это сомнение в осмысленности труда направлено и против собственных настроений Платонова воронежских лет. Ср., например, опубликованную в 1920 г. статью «Да святится имя твое», где труд обозначен как «конец природы и начало человека», «начало бессмертия», «душа» человека, «смысл жизни вселенной» и «истинная мать жизни» [Платонов 2004б: 39–40].

ского материализма⁸, но также по поводу запланированного строительства: он стоит в котловане и смотрит вверх на крутые стены. Это равенство абстрактного уровня и конкретного котлована (базиса) отражает амбивалентность всей повести: с одной стороны, оно вызывает у читателя смех и снижает общий пафос, с другой — это программа, в которой конкретному, реальному строительству страны препятствовали абстрактные размышления бюрократического аппарата. Однако, в отличие от Вощева, который стремится к всеобщему благополучию, Прушевским движут иногда личные интересы. Его представления о счастье жидутся на «чем-то забытом и необходимом, как существо утраченной подруги» [37], и фактически для него это воспоминание о девушке в юности, которую он не может забыть. Иногда Прушевскому кажется, что в разговоре с «незнакомой женщиной» [38] ему удастся на одну ночь снова найти это «счастье... юности» [56], но в то же время герой осознает призрачность этого желания: «Ему казалась жизнь хорошей, когда счастье недостижимо и о нем лишь шелестят деревья и поет духовая музыка в профсоюзном саду» [54].

В конечном счете лично для Прушевского счастье может быть только предметом воображения. Вне воображения он находит некоторое утешение лишь в заботе о сестре и ее ребенке:

Дни своего отдыха Прушевский проводил в наблюдениях либо писал письма сестре. Момент, когда он наклеивал марку и опускал письмо в ящик, всегда давал ему спокойное счастье, точно он чувствовал чью-то нужду по себе, влекущую его оставаться в жизни и тщательно действовать для общей пользы [59].

На эмоциональном уровне Прушевский знает о счастье только в традиционном, «дореволюционном» смысле: имеются в виду взаимная любовь или забота о собственной семье. Чувствовать так же широко, как Вощев, Прушевский не может, хотя и осознает необходимость мирового сообщества. Поэтому его преследует чувство полной безнадежности:

...Никакое сооружение, никакое довольство, ни милый друг, ни завоевание звезд — не превозмогут его душевного оскудения, он все равно будет сознавать тщетность дружбы, основанной на превосходстве и не на *телесной любви*, и скуку *самых далеких звезд*, где в недрах те же медные руды и нужен будет тот же ВСНХ [104; курсив мой. — Р. Х.].

Звезды символизируют идеальный порядок, но даже они не могут вызвать в Прушевском такой тоски, которая свойственна Вощеву:

Прушевскому казалось, что все чувства его, все влечения и давняя тоска встретились в рассудке и сознали самих себя до самого источника происхождения, до смертельного уничтожения наивности всякой надежды. Но происхождение чувств оставалось волнующим местом жизни; умерев, можно навсегда

⁸ Н. Дужина отмечает, что, заменяя марксистский термин «базис» на слово «база», Платонов непосредственно реагировал на современное ему словоупотребление. Так, формулировки «на базе индустриализации» или «на базе социализма» относились к устойчивым выражениям газетного языка того времени [см.: Дужина 2010: 173–174].

утратить этот единственно счастливый, истинный район существования, не войдя в него. Что же делать, боже мой, если нет тех самозабвенных впечатлений, откуда волнуется жизнь и, вставая, протягивает руки вперед к своей надежде? [104].

Мысли о самоубийстве преследуют его всюду. Но в итоге Прушевский как будто преодолел кризис: он принимает личную жизнь в противовес своим максималистским требованиям. Он следует за девушкой, которая видит в нем смысл жизни и «согласилась бы рожать от него» [115]. Для самого героя это, конечно, означает, что он примиряется с дружбой, основанной на плотской любви. Последний отблеск смутной надежды остается для него только в смерти:

Прушевский закрыл лицо руками в колхозе. Пусть разум есть синтез всех чувств, где смиряются и утихают все потоки тревожных движений, но откуда тревога и движенье? Он этого не знал, он только знал, что страсть рассудка есть влечение к смерти, это единственное его чувство; и тогда он, может быть, замкнет кольцо — он возвратится к происхождению чувств, к вечернему летнему дню своего неповторившегося свиданья [104–105].

Представителем коммунистического счастья является также Сафронов. Он наблюдает социализм как строго «научное дело» [41] и убежден, что счастье тоже подчиняется организации:

...Социалист Сафронов боялся забыть про обязанность радости и отвечал всем и навсегда верховным голосом могущества:

— У кого в штанах лежит билет партии, тому надо беспрерывно заботиться, чтоб в теле был энтузиазм. Вызываю вас, товарищ Воцев, соревноваться на высшее счастье настроенья! [53–54].

Но и Сафронов начинает «сомневаться в счастье будущего» [41], когда представляет себе несоответствие между «звездной точной ночью» и «враждебной, трудной землей и сбивающимся дыханием спящих землекопов» [41]. И он страдает оттого, что созданный идеал сталкивается с реальностью, которая очень далека от этого идеала. Как и в «Чевенгуре», звездному небу противопоставлена суровая реальность «оврага» — места, которое образовано «энтропийными процессами» [Баршт 2005: 160], протекающими вне человеческой воли. Неслучайно скитающийся Воцев в начале повести ложится спать в «яму», позже увеличивающуюся до размеров котлована, который, в свою очередь, вбирает в себя прилегающий овраг. Место ночлега Воцева показывает: овраг не только олицетворяет враждебную природу, с которой необходимо бороться как с «врагом» (ср. реплику Ивана Копчикова в «Рассказе о многих интересных вещах»⁹), но еще и является приютом для всех деклассированных и изгнанных.

⁹ Герой «Рассказа...» задается вопросом, почему овраг так называется, и, принимая во внимание, что он отнимает все больше земли у крестьян, приходит к выводу, что первый человек, который увидел это разрушение, воскликнул: «О враг ты наш!» [Платонов 2004а: 244]. В статье «Мелиоративная война против засухи» (1925) овраг назван «третьей разрушающей силой природы» [Платонов 1925], наряду с болотами и суховеям.

То, что овраг становится частью котлована, символизирует включение в борьбу за новое общество каждого, кто скрылся от борьбы под поверхностью земли. И все они благодаря этому строительству должны подняться.

Младший брат Платонова Сергей Платонович Климентов в своем интервью автору данной статьи в 1996 г. говорил (к тому моменту Сергей Платонович не прочитал ни одного произведения своего брата):

Овраг — это есть низина. Значит, яма. Где вырывали яму и в этой яме прятались от дождя, от непогоды и так далее. В овраг прятались. Цыгане жили в оврагах. Под землю залезут, себе какую-то крышу из неведомых там... и там жили. Там тепло было, темно и ветер не дул. Там можно согреться было, вот. <...> Нет, в оврагах не текла река. Где-то сверху, сбоку река текла, но не в оврагах. Овраг был сухой. Всегда сухой овраг. <...> Крутые стены... нет, не обрабатывали землю в оврагах... Овраг — это для спасения людей. Спасение для скрытия людей, для скрытия их пороков, их недоразумений и так далее. В овраг прятались [Hodel 2001: 71].

В отличие от Сафронова, председатель профсоюза Лев Ильич Пашкин, в котором А. Харитонов видит слияние образов Льва Давыдовича Троцкого и Владимира Ильича Ленина [см.: Харитонов 1995: 161], пуская пыль в глаза слушающим, ведет речь об общем счастье, которое якобы «все равно... наступит исторически» [34]. Сам он стремится прежде всего к личному благополучию, которое находит в «основательном доме из кирпича» [38], служебной машине, обильной еде и любви к жене: «Он приложил свою голову к телу жены и затих в наслаждении счастьем и теплотой» [40].

Льготы для рабочих, о которых Пашкин ходатайствует по профсоюзной линии, должны сначала быть произведены самими рабочими, в чем упрекает Пашкина Сафронов. Таким образом, вопреки декларируемой идеологии Пашкин представляет «старую», «буржуазную» жизнь, презираемую героями, близкими автору. Он — повторение старого общественного устройства в новом обличье, от которого Платонов предостерегал в статье «Душа человека — неприличное животное». Речь Пашкина о счастье для всех превращается в демагогический фарс. Он говорит: «Социализм обойдется и без вас, а вы без него проживете зря и помрете» [34]. И главенство идеи над ее носителями превращается для него в главенство «революционной» элиты. Он относится к тем, кто, по выражению Жачева, «съел сало» [64] с костей Насти. Впрочем, представителем «старого», традиционного счастья в повести является и неизвестный крестьянин с желтыми глазами, который появляется однажды в артели и в углу барака все время тоскует об одном и том же:

Его тоскливому уму представлялась деревня во ржи, и над нею носился ветер и тихо крутил деревянную мельницу, размалывающую насущный, мирный хлеб. Он жил там в недавнее время, чувствуя сытость в желудке и семейное счастье в душе; и сколько годов он ни смотрел из деревни вдаль и в будущее, он видел на конце равнины лишь слияние неба с землею, а над собою имел достаточный свет солнца и звезд [57].

Как и в случае с Прушевским, здесь нет критической оценки «старого» счастья, которое зиждется на надежности обустроенного домашнего быта. Таким образом, возникает подозрение, что, возможно, коммунистический идеал не соответствует интересам людей. В любом случае, старый мир больше не является исключительно предметом отторжения.

Искаженную форму личного, домашнего счастья представляет крестьянин, которого Чиклин и медведь во время обхода деревни «раскулачивают»:

...Чиклин перехватил мужика поперек и вынес его наружу, где бросил в снег; мужик от жадности не был женатым, расходуя всю свою плоть в скопление имущества, в счастье надежности существования, и теперь не знал, что ему чувствовать [93].

Но даже в образе этого мужика заключена определенная амбивалентность: сколь бы ни была, с точки зрения Чиклина и медведя, предосудительна его скупость, высказывание о создании «надежности существования» как минимум допускает вопрос о том, насколько поведение мужика основано на общей неуверенности в физическом выживании.

Как контрапункт к позиции председателя Пашкина появляются эксплуатируемые им мастеровые, которые проявляют беспримерную в повести бескорыстность и готовность к самопожертвованию ради будущих поколений: «Пусть сейчас жизнь уходит, как течение дыхания, но зато посредством устройства дома ее можно организовать впрок — для будущего неподвижного счастья и для детства» [34].

Эти квалифицированные рабочие также диаметрально противоположны активисту, который, в отличие от Пашкина, стремится не к домашнему чувственному счастью, а к тщеславному счастью власть имущего. Будучи «подручным авангарда» [68], который проводит в деревне сталинскую «линию по ликвидации кулачества как класса» [см.: Дужина 2010: 60], он надеется достичь светлого будущего раньше широких масс:

«Не пойти ли мне в массу, не забиться ли в общей, руководимой жизни?» — решал активист про себя в те минуты, но быстро опоминался, потому что не хотел быть членом общего сиротства и боялся долгого томления по социализму, пока каждый пастух не очутится среди радости, ибо уже сейчас можно быть подручным авангарда и немедленно иметь всю пользу будущего времени [67–68].

Он с удовольствием рассматривает подписи революционеров, которые теперь живут «в довольстве славы на глазах преданных, убежденных масс» [68]. Штемпели и подписи вызывают у него на глазах слезы — «ведь весь земной шар, вся его мякоть скоро достанется в четкие, железные руки» [68]. Он надеется получить влияние на «всемирное тело земли»: «И со скупостью обеспеченного счастья активист гладил свою истощенную нагрузками грудь» [68].

Не случайно Вошев бьет его в лицо: «Так вот отчего я смысла не знал! Ты, должно быть, не меня, а весь класс испил...» [110–111].

Даже организацию счастья широких масс активист рассматривает как средство для своей карьеры, ради которой готов пожертвовать личной жизнью: «Он чувствовал себя как в бреду, его сердце еле билось от нагрузки, он лишь снаружи от себя старался организовать счастье и хотя бы в перспективе заслужить районный пост» [107].

По этой причине мы склонны читать сцену воодушевленного танца, которая следует за отправлением «кулаков» в море, как сатиру на наступление социалистического счастья:

...Пассивные мужики кричали возгласы довольства, более передовые все-сторонне развивали дальнейший темп праздника, и даже обобществленные лошади, услышав гул человеческого счастья, пришли поодиночке на Оргдвор и стали ржать [95].

Счастливый угар проходит под эгидой активиста и сродни плачу — «жа-лобному счастью» [97]. Таким образом, не случайно, что надежда этого нового мира, танцующая и взмокшая Настя, простудилась во время коллективного транса и от этого смертельно заболела.

Вместе с болезнью меняются взгляды девочки. Теперь не Ленин и Сталин являются ориентирами ее жизни, а кости матери-«буржуйки», которые она хочет обнять. Как и Прушевский, Настя возвращается в «старую» личную жизнь, что отдаляет ее от общего коммунистического дела. Такое «регрессивное» истолкование допустимо в конце повести и по отношению к Чиклину:

Ослабевшая Настя вдруг приподнялась и поцеловала склонившегося Чиклина в усы, — как и ее мать, она умела первая, не предупреждая, целовать людей. Чиклин замер от повторившегося счастья своей жизни и молча дышал над телом ребенка, пока вновь не почувствовал озабоченности к этому маленькому, горячему туловищу [113].

О своей единственной любви (вероятно, к матери Насти) Чиклин рассказал Прушевскому в надежде, что этим сможет утешить его. Чиклин говорит инженеру, что некогда тоже знал любовь, которой никогда больше не смог найти [46].

Но все же ощущение счастья после поцелуя сразу превращается в Чиклине в беспокойство за ребенка, который для него символизирует будущий счастливый мир (при этом указанием на усы подтверждается, в отличие, например, от Жачева, отсутствие амбивалентной чувственности). И, когда Настя умирает, Чиклин начинает расширять и углублять котлован для «всякого человека из барака и глиняной избы» [115]. Кажется, что Настя продолжает воплощать для Чиклина надежду на будущий мир.

Конечно, имеется конкретная причина действий Чиклина: «...он снова начал разверзать неподвижную землю, потому что плакать не мог, и рыл, не в силах устать» [115]. Возможно, он копает до треска в костях [115] лишь от отчаяния, обусловленного тем, что должен похоронить вновь обретенное счастье. Как и ранее, труд является выходом его необузданной энергии: «Чиклин без спуска и промежутка громил ломом плиту самородного камня, не останавливаясь для мысли или настроения, он не знал, для чего ему жить иначе — еще

вором станешь или тронешь революцию» [35]. Но если это так — тогда что́ за счастье узнал Чиклин в поцелуе, который ему напоминает о любви к Настинной матери Юлии?

Не менее загадочно познание Вощевым счастья в последнем объятии с только что умершей Настей: «Вощев согласился бы снова ничего не знать и жить без надежды в смутном вожделении тщетного ума, лишь бы девочка была целой, готовой на жизнь, хотя бы и замучилась с течением времени» [114].

Предположим, Вощев согласился бы на то, чтобы *растущая* Настя потеряла бы уверенность в будущем (ср. приведенную выше цитату, в которой герой советует Насте не расти). Ему было бы достаточно, чтобы она просто жила. Это раскрывается дальше в тексте: «Вощев поднял Настю на руки, поцеловал ее в распавшиеся губы и с жадностью счастья прижал ее к себе, найдя больше того, чем искал» [114].

Последние слова звучат необычно: «...найдя больше *того, чем* искал». Нейтральным был бы, например, вариант: **найдя больше чем искал* или **найдя больше того*. Ввиду нетрадиционности словосочетания возникает даже мысль о том, что слово *чем* употреблено не в роли подчинительного сравнительного союза, а в роли союзного слова, то есть как относительное местоимение в творительном падеже со «значением орудия или средства, при помощи которого производится действие» [Грамматика-60: 124].

Но тогда к чему относится слово *того*? К чему-то еще, а не к счастью, которое так жадно ищет Вощев. Возможно, к знанию, которое связано со смертью? Или все-таки к счастью, которое оказалось еще больше, чем ожидалось? Но что обозначает тогда это счастье? Как и в случае с Чиклиным, данный фрагмент можно истолковать как проявление личного отношения — то есть не исключено, что Вощев просто полюбил Настю и благодаря ей открыл возможность любить конкретного человека. Или Вощев преодолел сомнения и потому работает над общим домом коммунизма вместе с Чиклиным и «колхозом», который приведен им на котлован?

В критической литературе часто акцентируется имя героини Анастасия, отсылающее к греческому *anastasis* (воскрешение). К этой ассоциации добавляется новое времяисчисление, которое начинается со смертью Насти: «Не могу, Никит: я теперь в коммунизм не верю! — ответил Жачев в это утро второго дня» [115].

В ночь после второго дня Настю хоронят; если проводить аналогии с Христом, то на третий день она должна была бы воскреснуть. Однако ее имя, которое А. Харитонов рассматривает в трех аспектах, в итоге только усиливает многозначность финала.

Исследователь выделяет в этом имени *сюжетный* смысл (Чиклин приводит Настю обратно в жизнь из похожего на гроб забытого помещения без окон, где она лежит рядом со своей умершей матерью), *идеологический* смысл (будучи дочерью «буржуйки», Настя отказывается от матери и становится для рабочих образцом социалистически «сознательного» подрастающего поколения) и *идеальный* смысл: в религиозном понимании Настя войдет в вечную жизнь, в

евангельском смысле или в смысле влияния учения Федорова о научном воскрешении мертвых, уподобившись тому палому листу, который Воцев в начале повести кладет в мешок [см.: Харитонов 1995а: 166–167].

Понимание счастья также тесно связано с толкованием смерти в финале «Котлована». Кроме того, в связи с данным понятием в конце повести можно различить несколько смысловых уровней, которые со своей стороны проливают свет на отношение Платонова к революции.

1. «Котлован» представляет конец утопических надежд его автора. Выдуманый Прушевским пролетарский дом, призванный объединить и сделать счастливым весь пролетариат, оказывается вавилонской башней [см.: Гюнтер 1995: 147], в основании которой похоронена единственная надежда жертвующих собой рабочих. Советский коммунизм в год «великого перелома» начал уничтожать не только крестьян, но и квалифицированных рабочих, а остальных сделал подручными новой прослойки привилегированных, внушающих страх и ужас бюрократов. Имя девочки подчеркивает несоответствие реальности и надежды. Революция предана.

2. Актуализируется положение гроба и то, как он сделан: глубина и твердость «вечных пород» ограждают Настю от всех внешних воздействий земной поверхности — таким образом, это захоронение можно понять как вечный памятник¹⁰ миру, который не смог воплотиться в Октябрьской революции. Надгробие — это памятное место, в котором продолжает жить надежда на коммунистическое общество, где все люди и все живые существа понимаются как часть гармоничного мира. В этом отношении образ Насти можно рассматривать и как жертву, подобную Христу, которая лежит в основании нового мироустройства. Революции еще предстоит свершиться. В целом надежда на восстановление советского коммунизма в 1930-е гг. еще не исключается, хотя предупреждение раскулаченного крестьянина, звучит символично в свете уже начавшихся массовых репрессий: «Глядите, нынче меня нету, а завтра вас не будет. Так и выйдет, что в социализм придет один ваш главный человек!» [93].

3. Через смерть Насти Воцев увидел метафизический мир, который обещает больше счастья, чем мир пролетарский. Еще раньше Настя напоминала Воцеву нарисованного ангела из его детства: «Воцев попробовал девочку за руку и рассмотрел ее всю, как в детстве он глядел на ангела на церковной стене; это слабое тело, покинутое без родства среди людей, почувствует когда-нибудь согревающий поток смысла жизни, и ум ее увидит время, подобное первому исконному дню» [58]. Настя становится в прямом смысле посланником какого-то другого царства. Воцев узнает тот круг¹¹, о котором Прушевский думает, что

¹⁰ Е. Яблоков сравнивает Настины кости, которые не соприкасаются с землей и в этом отношении похожи на кости ее матери, с мощами святых: «В обоих случаях возникают образы “склепа”, “саркофага”, напоминающие о нетленных мощах — сакральном символе преодоления времени» [Яблоков 2017: 113].

¹¹ «Прушевский... только знал, что страсть рассудка есть влечение к смерти, это единственное его чувство; и тогда он, может быть, замкнет кольцо — он возвратится к происхождению чувств, к вечернему летнему дню своего неповторившегося свидания» [104–105].

он (круг) мог бы завершиться смертью¹². На этом революция как социальный феномен полностью уходит из поля зрения.

4. Познание Вошевым другой правды имеет не метафизическую, а земную природу. Как и Прушевский, он возвращается к жизни, которая отходит от максималистичных требований его неутомимой природы. Настя становится для него символом любви и заботы к близкому человеку. Вошев, как поздний Толстой, приходит к чему-то подобному христианской этике, только без метафизики, которая базируется на чувстве космической все-общности. Он приобретает новую чуткость гуманистического толка¹³ (то есть образ Вошева можно рассматривать как фигуру неосентименталистского толка). Но и эта позиция находится по другую сторону таких политических категорий, как революция и социализм.

Однако нужно заметить, что ни один из этих четырех подходов, взятый в отдельности, не является такой аллегорической системой, в рамках которой можно истолковать любой элемент текста. И более того — они поочередно исключают друг друга. Это значит, что ни один из подходов не может претендовать на всеохватывающую интерпретацию. Но насколько «Котлован» имеет тенденцию к многозначности и символичности, настолько же точно он отображает происходящее в Советском Союзе. И советское восприятие этой повести до перестройки было абсолютно верно: речь идет о разоблачающей картине действительности.

Перевод с немецкого Натальи Щукиной

ЛИТЕРАТУРА

- Баршт 2005 — *Баршт К. А.* Поэтика прозы Андрея Платонова. СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2005.
- Грамматика-60 — Грамматика русского языка: В 2 т. М.: Издательство Академии наук СССР, 1960. Т. 1.
- Гюнтер 1995 — *Гюнтер Х.* Котлован и Вавилонская башня // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. М.: Наследие, 1995. Вып. 2.
- Дужина 2010 — *Дужина Н. И.* Путеводитель по повести А. П. Платонова «Котлован». М.: Издательство Московского университета, 2010.
- Корниенко 1993 — *Корниенко Н.* История текста и биография А. П. Платонова: 1926–1946 // Здесь и теперь. 1993. № 1.
- Лангерак 1995 — *Лангерак Т.* Андрей Платонов: Материалы для биографии 1899–1926 гг. Амстердам: Пегасус, 1995.
- Платонов 1925 — *Платонов А.* Мелиоративная война против засухи // Воронежская коммуна. 1925. 21 февраля.

¹² См. об этом у Н. Корниенко: «“Котлован” — это, действительно, самое жесткое произведение Платонова, это повесть-метафора, направленная на онтологические вопросы бытия, на ту сторону жизни, посредством которой была поставлена под вопрос идеология “года великого перелома”» [Корниенко 1993: 147–148].

¹³ То есть имеется возможность интерпретировать Платонова в духе неосентиментализма.

- Платонов 2000 — *Платонов А.* Котлован. СПб: Наука, 2000.
- Платонов 2003 — *Платонов А.* Котлован. М.; Augsburg: Im Werden Verlag, 2003.
- Платонов 2004а — *Платонов А.* Соч. М.: ИМЛИ РАН 2004. Т. 1. Кн. 1.
- Платонов 2004б — *Платонов А.* Соч. М.: ИМЛИ РАН 2004. Т. 1. Кн. 2.
- Платонов 2016 — *Платонов А.* Соч. М.: ИМЛИ РАН 2016. Т. 2.
- Платонов 2014 — *Платонов А.* «...я прожил жизнь». Письма. 1920–1950 гг. М.: АСТ, 2014.
- Толстая-Сегал 1978 — *Толстая-Сегал Е.* О связи низших уровней текста с высшими: Проза А. Платонова // *Slavica Hierosolymitana. Jerusalem, 1978. Vol. 2.*
- Харитонов 1995а — *Харитонов А.* Система имен персонажей в поэтике повести «Котлован» // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. М.: Наследие, 1995. Вып. 2.
- Харитонов 1995б — *Харитонов А.* Архитектоника повести А. Платонова «Котлован» // Творчество Андрея Платонова: Исследования и материалы. Библиография. СПб: Наука, 1995. [Кн. 1]
- Яблоков 2017 — *Яблоков Е.* «Может, природа нам что-нибудь покажет внизу»: Повесть «Котлован» и «земляная» тема в произведениях Андрея Платонова // Сборник Матице Српске за славистику. Нови Сад, 2017. Кн. 91.
- Hodel 2001 — *Hodel R.* Erlebte Rede bei Andrej Platonov. Von «V zvezdnoj pustyne» bis «Čevengur». Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2001.

Евгений Яблоков (Москва)

ИЗМЕНИТЬ МИР ДО УЗНАВАЕМОСТИ: РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПАССЕИЗМ АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА

Пред ним было блестящее небо, внизу озеро, кругом горизонт светлый и бесконечный, которому конца-края нет. Он долго смотрел и терзался. Ему вспомнилось теперь, как простирали он руки свои в эту светлую, бесконечную синеву и плакал. Мучило его то, что всему этому он совсем чужой. Что же это за пир, что ж это за всегдашний великий праздник, которому нет конца и к которому тянет его давно, всегда, с самого детства, и к которому он никак не может пристать.

Ф. М. Достоевский. Идиот

Формулировка темы оксюморонна, поскольку, как нередко бывает в связи с Платоновым, речь пойдет о парадоксальном сочетании противоположностей. В начале XX в. революция понималась как разрыв с косной традицией, скачок в будущее¹; пассеизм, напротив, есть обращенность к прошлому. Но, как показывает анализ произведений Платонова, две эти тенденции в его мироощущении своеобразно сочетаются.

Общепризнано, что в платоновской парадигме революция не просто грандиозный катаклизм с непредсказуемыми последствиями² — она имеет целенаправленный (выражаясь в духе Н. Ф. Федорова, проективный) характер. В статье «Христос и мы» (1920) Платонов пишет:

¹ Между тем слово «революция», восходящее к латинскому глаголу *revolvere* (катить назад, превращаться), изначально, с XV в., употреблялось для обозначения *круговорота*, циклического возвращения к прежнему состоянию; нынешняя семантика установилась лишь в XVIII в., а в русском языке — в XIX в. [см.: Черных 1999: 105]. Таким образом, понятие революции исторически содержит предпосылку к амбивалентной трактовке — может быть интерпретировано как движение не только поступательное, но и возвратное.

² Например, в статье «Всероссийская колымага» (1921) провозглашается: «Смысл революции — как раз в изменении действительности через взрыв ее и пересоздание; революция не должна считаться с действительностью, ни смотреть на нее. Революция должна только себя признать за настоящую действительность, все остальное — за чепуху, достойную пинка. <...> Революция — это то, что не может не быть и что будет новой действительностью вразрез действительности теперешней» [Платонов 2004б: 188–189].

...Забыт главный завет Христа: царство божие усилием берется.

<...>

Не покорность, не мечтательная радость и молитвы упования изменяют мир, приблизят царство Христово, а пламенный гнев, восстание, горящая тоска о невозможности любви. Тут зло, но это зло так велико, что оно выходит из своих пределов и переходит в любовь.

<...>

Пролетариат, сын отчаяния, полон гнева и огня мщения. И этот гнев выше всякой небесной любви, ибо только он родит царство Христа на земле [Платонов 2006: 27].

Масштаб революции в платоновском понимании многократно превышает земные пределы³. В статье «Вечная жизнь» (1920) о ней говорится лишь как о промежуточном, краткосрочном этапе движения человечества: «Надо скорее, немедленно заканчивать революцию, у нас очень много ждет работы, и нам некогда останавливаться. Нас ждут великие дела, величайшие победы, *мы должны разбудить мир*» [Платонов 2004б: 67; здесь и далее курсив мой. — Е. Я.].

Будучи, конечно, знаком с основополагающей для большевистской идеологии концепцией коммунизма, изложенной в работе К. Маркса «Критика Готтской программы»⁴ (1875) [см.: Маркс, Энгельс 1961: 20], Платонов не ограничивается социальными аспектами революции, мысля ее эсхатологически — как

³ Давно отмечено, что мировоззрение писателя формировалось под значительным пролеткультовским влиянием. Е. Д. Толстая писала: «Ранние статьи Платонова вдохновлялись богдановской идеей переустройства мира» [Толстая 2002: 295], — подчеркивая при этом, что пролеткультовский космизм обусловлен воздействием идей Н. Ф. Федорова: «...можно говорить о трансформации его религиозного материализма в материалистическую религию Пролеткульта». «Центральной идеей Платонова было требование немедленного и реального действия для ликвидации “небратства”» [Толстая 2002: 299, 309].

⁴ Характерна в романе «Чевенгур» (1927) сцена чтения некоего текста Маркса на предмет выяснения того, что конкретно должен представлять собой коммунизм. Результат оказывается неудовлетворительным: «Чепурный взял в руки сочинение Карла Маркса и с уважением перетрогал густонапечатанные страницы: писал-писал человек, сожалел Чепурный, а мы все сделали, а потом прочитали, — лучше бы и не писал!» [3: 243]; «Карл Маркс глядел со стен, как чуждый Саваоф, и его страшные книги не могли довести человека до успокаивающего воображения коммунизма» [3: 247]. Заявляя, что «история уж кончилась» [3: 204], и ссылаясь при этом на авторитет Маркса (хотя тот в предисловии к работе «К критике политической экономии» (1859), наоборот, утверждал, что «буржуазной общественной формацией завершается *предыстория* человеческого общества» [Маркс, Энгельс 1959: 8], а подлинная история начинается лишь с наступлением коммунизма), Чепурный «прекратил долготу истории срочным устройством коммунизма в Чевенгуре» [3: 318]. Закономерно, что чевенгурский «идеолог» критикует выдвинутый Марксом [см.: Маркс, Энгельс 1961: 19] и конкретизированный, например, в работе В. И. Ленина «Государство и революция» (1918) [см.: Ленин 1969: 98] тезис о стадийности развития коммунизма: «Как только Прокофий начинал наизусть сообщать сочинение Маркса, чтобы доказать поступательную медленность революции и долгий покой Советской власти, Чепурный чутко худел от внимания и с корнем отвергал рассрочку коммунизма.

— Ты, Прош, не думай сильней Карла Маркса: он же от осторожности выдумывал, что хуже, а раз мы сейчас коммунизм можем поставить, то Марксу тем лучше...» [3: 249].

ноосферный переворот, рукотворный конец света, обещающий «новое небо и новую землю»⁵ [Откр. 21:1]. Показательна звучащая в «Рассказе о многих интересных вещах» (1923) и «Родоначальниках нации» (1927) цитата из некоего сочинения «О постройке нового человека», где финальному лозунгу «Манифеста коммунистической партии» (1848) придан «космический» смысл: «Основатели новой цивилизации, работники коммунизма, борцы с капитализмом и со стихиями вселенной, объединяйтесь вместе» [Платонов 2004а: 75, 266]. Такая же семантика актуализирована в эпизоде «Чевенгура», где Дванов придумывает проект памятника революции как «вселенскому» явлению: «...лежащая восьмерка означает вечность времени, а стоячая двухконечная стрела — бесконечность пространства» [3: 137].

При этом весьма существенно, что важнейшим антропологическим стимулом и высшей целью революции для Платонова является обеспечение оптимального «видового» мироощущения человека, которое ассоциируется с *детским* и даже *пренатальным* состоянием. Представление о революционном развитии как броске вперед сопряжено с императивом возвращения к всемирному «детству». Сверхзадача состоит в том, чтобы в «новом мире» было *воссоздано* исконно-«райское» бытие — память о нем присутствует в коллективном бессознательном как вечный идеал, который фатально искажен в природе и «докоммунистической» цивилизации, но благодаря революции должен быть воплощен в реальность⁶.

В качестве предварительного примера, демонстрирующего связь революционного и детского дискурсов, обратимся к финалу повести «Сокровенный человек» (1927), герой которой после длительных сомнений внезапно «постигает» революцию:

⁵ Ср. суждение С. Н. Булгакова, который в статье «Душа социализма» (1931) подчеркивает сходство между коммунистической идеологией и «философией общего дела»: «Философы много истолковывали мир, пора его переделать, — мир дан не для погляденья, все трудовое, ничего дарового, — так почти одновременно в разных концах Европы и на разных путях выразили одну и ту же мысль два философа хозяйства — К. Маркс и Н. Ф. Федоров. Этот колоссальный всемирно-исторический факт — хозяйственного покорения, очеловечивания и в этом смысле преобразования (хотя еще и не преображения) мира — уже обозначился, хотя пока и не совершился в истории» [Булгаков 1931: 54].

⁶ Возвращаясь к цитате, приведенной в предыдущем примечании, заметим, что «преображение» мира в обоих случаях мыслится по райскому «образцу». Федоров как религиозный мыслитель призывает к активным действиям для возвращения утраченного, ср. заглавие его основного труда: «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства» [Федоров 1995: 35]. Что касается марксизма — тот же Булгаков с 1900-х гг. подчеркивал его религиозную природу. В работе «Апокалиптика и социализм» (1910) он писал: «В основе социализма как мировоззрения лежит старая хилиастическая вера в наступление земного рая <...> Социализм — это рационалистическое, переведенное с языка космологии и теологии на язык политической экономии переложение иудейского хилиазма, и все его *dramatis personae* поэтому получили экономическое истолкование. Избранный народ, носитель мессианской идеи, или, как позднее в христианском сектанстве, народ “святых”, заменился “пролетариатом” с особой пролетарской душой и особой революционной миссией» [Булгаков 1993: 424–425]. Это суждение имеет непосредственное отношение к ментальности персонажей Платонова и к его собственному мировоззрению, по крайней мере в ранний период творчества.

Нечаянное сочувствие к людям — одиноко работавшим против вещества всего мира — прояснялось в заросшей жизнью душе Пухова. *Революция как раз лучшая судьба для людей, верней ничего не придумаешь. Это было трудно, резко и сразу легко — как рождение.* <...>

Пухов шел с удовольствием, чувствуя, как и давно, *родственность всех тел к своему телу.* <...>

Душевная чужбина оставила Пухова на том месте, где он стоял, — и *он узнал теплоту родины, будто вернулся к детской матери от ненужной жены.* Он тронулся по своей линии к буровой скважине, легко преодолевая *опустевшее счастливое тело.*

Пухов сам не знал — не то он таял, не то рождался [Платонов 2016: 209].

Здесь приятие революции как тотально-трансформирующей силы уподоблено акту появления на свет («народнение»). На первый взгляд такое сравнение вызывает традиционные ассоциации с духовным обновлением, преображением. Но в платоновском контексте состояние Пухова свидетельствует не столько об индивидуации — оформлении и обособлении личности, сколько, напротив, о растворении в коллективной «нирване» («родственность всех тел»), которое эквивалентно погружению в материнскую утробу («вернулся к детской матери»), обратному движению во времени; такое убывание «самости» («таял») сопряжено с мортальными коннотациями. Вливаясь в революцию как во всеобщее дело, Пухов экзистенциально балансирует между «возникновением» и «исчезновением» (ср. «опустевшее тело»). Соответственно, заглавие «Сокровенный человек» амбивалентно объединяет идею раскрытия таинственной сущности человека (в соответствии с семантикой слова «сокровенный») и идею его «скрытия» как отдельной личности; одновременно реализованы значения выхода наружу и ухода вглубь.

* * *

Прежде чем перейти к анализу других контекстов, напомним мысль, высказанную уже довольно давно. Ментальным «фоном» и базовым стимулом революционно-преобразовательской деятельности героев Платонова является осознание диссоциированности всего сущего⁷, переживание «отъединенности» человека от людей и от мира, «посторонности» личности бытию [см.: Яблоков 2009: 254], в конечном счете — фрустрирующая *оппозиция субъекта и объекта.*

Характерный пример — рассказ «Маркун» (1920), герой которого, ощущая коллизии «ближнего» и «дальнего», переживает моральную драму, поскольку не может в одинаковой степени сродниться со всеми людьми: «Отчего мы любим и жалеем далеких, умерших, спящих. Отчего живой и близкий нам — чужой. Все неизвестное и невозвратное — для нас любовь и жалость» [Платонов 2004а: 143]. О дисгармоничности существования («увидел свою жизнь, бессильную и ничтожную, запутанную в мелочи, ошибки и незаметные пре-

⁷ «Его художественный мир как бы помнит слова апостола Павла: “Вся тварь совокупно стеснает и мучится доньше” (Рим. 8:22)» [Любушкина 2003: 569].

ступления» [Платонов 2004а: 143]) свидетельствуют два поступка Маркуна в отношении детей: жестокость к маленькому брату, за которую герой чувствует вину [Платонов 2004а: 144], и «благодетяние», оказанное некоему *слепому* ребенку, которому Маркун, заработав деньги тяжелым трудом, «купил *красную* погремушку» [Платонов 2004а: 145] — в указании цвета присутствует явная ирония, особенно с учетом революционной символики. Соответственно, главная цель героя — переделка «неправильного» мира: «...моя машина — пасть, в которой может исчезнуть вся вселенная в мгновение, принять в ней новый образ» [Платонов 2004а: 143].

Сходная сентиментально-агрессивная установка фиксируется во многих ранних текстах Платонова. Так, о герое рассказа «Сатана мысли» (1921) говорится, что он «размечет вселенную без страха и без жалости, а с болью о невозвратимом и утраченном, чем дышит человек и что нужно ему не через неслетные времена, а сейчас» [Платонов 2004а: 204]. Сравним рассказ «Бучило» (1924), где Евдоким в некоем неопределенном будущем «изобрел настоящего бессмертного человека, который остался на земле навсегда и уже не расставался со своей матерью и породнил звезду с соломой, плетнем и ночной порожней дорогой меж тихих деревень»⁸ [Платонов 2004а: 18].

Для раннего Платонова характерно представление о том, что в процессе революционного преобразования мира «ветхий» человек должен быть прине-сен в жертву во имя будущего — рефлекс нищезанской идеи сверхчеловека. Так, в статье «Душа мира» (1920) читаем: «Не увидеть рай, а упасть мертвой у врат его — вот смысл женщины, а с нею и человечества» [Платонов 2004б: 48]. Подобная перспектива нарисована в статье «Питомник нового человека» (1927) — характерно, что «преображение» здесь мыслится не как скачок к принципиально новому устройству мира, а как возвращение к некоему давнему его состоянию и воскрешение населявшего «доисторический» мир идеального существа:

...История есть промежуток между потерянным и возвращенным изумрудным миром. <...> Быть может, в потерянном роскошном мире жил не человек, а лучшее существо. Лучшее существо, как более нежное, погибло, родив из себя грубого терпеливого выродка — человека, тварь эпохи бедствий. Человек есть специально, так сказать, рабочий истории. Он должен переродить себя, переместить всю природу, соответственно своей цели, и в последний день своей жизни, у конца истории, — когда все будет готово, — родить существо, подобное погибшему в изумрудном мире. Накануне той великой звездной эпохи человек будет выключен из жизни — он превозмог все страдания, но износился и больше негоден. Его арена — история — свернулась навсегда.

Большевику — герою рассказа — было радостно в тот день. Он знал *имя* изумрудному земному шару — коммунизм [Платонов 2016: 372].

⁸ В несколько иной редакции описание присутствует и в рассказе «Приключения Баклажанова» (1922) [см.: Платонов 2004а: 206]. Заметим, что оба произведения завершаются смертью героев [см.: Платонов 2004а: 24–25, 208], так что остается непонятным, почему «изобретенное» ими бессмертие они не применили к самим себе.

Но уже к концу 1920-х гг. идея «строительной жертвы» обретает негативные коннотации. Герои повести «Котлован» (1930) готовы погибнуть ради нового мира, символом которого для них выступает «девочка-сиротка» [3: 449]; Сафронов говорит: «Нам, товарищи, необходимо здесь иметь, в форме детства, лидера будущего пролетарского света» [3: 350]. Однако в реальности, существующей исключительно для «дальнего», целиком ориентированной на будущее, нет места детскому началу, и Настя закономерно умирает. Пафос самоотречения присущ и герою рассказа «Бессмертие» (1936) — Левин

...себя считал временным, проходящим существом, которое быстро мигнет в историческом времени, — и больше не будет таких встревоженных, неинтересных, озадаченных вагонами и паровозами людей, и может быть — хорошо, что их не будет [4: 372–373].

Существенно, что имя героя, Эммануил, «эквивалентно» имени Иисуса⁹; евангельские коннотации актуализированы и в заглавии «Бессмертие», которое не связано непосредственно с фабулой. Самоотречение Левина, в сущности, противоречит идее «искупления» как высшего смысла его жертвенной деятельности. Новый мир, во имя которого герой трудится (и к которому принадлежит духовно, хотя сам этого не осознает), должен быть основан на «родственности», всеединстве социума и бытия в целом — в соответствии с этимологией слова «коммунизм». Подобный императив высказан уже в ранней платоновской статье «Нормализованный работник» (1920):

Дело социальной коммунистической революции — уничтожить личности и родить их смертью новое живое мощное существо — общество, коллектив, единый организм земной поверхности, одного образца и с одним кулаком против природы.

К этому предвидению мы подошли не через фантазию, а через распознавание естественных стремлений личностей к взаимному соединению [Платонов 2004б: 132].

«Единый организм земной поверхности» мыслится отнюдь не как масса диссоциированных и имперсонализованных единиц. Марксистский лозунг «соединенных пролетариев» и ницшеанская идея сверхчеловека дают образ грандиозной всеединой особи, которая по масштабу тождественна бытию — по существу, богоравна. Причем ее агрессия («кулак против природы») — явление временное, преходящее, а высшей целью является гармония с миром. Так, в статье «Вечная жизнь» (1920) говорится:

Если мы любим и эта любовь держит нас крепко в мире, то пусть наша любовь будет полной и мы сами отдадимся миру на растерзание во имя его целей. Его же цели (теперь это ясно) — *создание бессмертного человечества*

⁹ Ср. пророчество, возвещенное ангелом Иосифу: «... Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему Эммануил, что значит: с нами Бог» [Матф. 1:23]. Фамилия героя также свидетельствует об «избранности»: «...отделил Господь колено Левиино, чтобы носить ковчег завета Господня, предстоять пред Господом, служить Ему и благословлять именем Его» [Втор. 10:8].

с чудесной единой разумной душой; и через человечество — создание нового, неведомого, но еще более, чем сам человек, мощного, всепознавшего существа [Платонов 2004б: 67].

Во «Всероссийской колымаге» предложено даже первичное средство к реализации такого проекта:

Смерть — личности, жизнь и свобода — организованным массам. Масса делается личностью. <...> Скоро власть перейдет непосредственно к самим массам, минуя представителей. Представителей, членов массы не может быть — тогда масса не целое, не организм, тогда она не масса. <...> Масса бесчленна [Платонов 2004б: 191].

Утопия всеединства получает воплощение и в художественных произведениях Платонова. Например, в раннем рассказе «Жажда нищего» (1920) фигурирует «Большой Один, чьим отцом было коммунистическое человечество» [Платонов 2004а: 166]. Позже мотив физического «слияния» людей проявится — уже в травестированном виде — во многих платоновских сюжетах. Вспомним переноску домов в «Чевенгуре», вследствие которой город оказывается «сметен... в одну кучу, но жизнь в нем находится в разложении на мелочи, и каждая мелочь не знает, с чем ей сцепиться, чтобы удержаться» [3: 334]. Из того же ряда — комичный промискуитет («весь город живет сплошь как одно семейство» [7: 44]) в комедии «Дураки на периферии»¹⁰ (1928), проект «общепролетарского дома» [3: 428] в «Котловане» или сентенция героини «Счастливой Москвы» (1935): «Я выдумала теперь, отчего плохая жизнь у людей друг с другом. Оттого, что любовью соединиться нельзя, я столько раз соединялась, все равно — никак, только одно наслаждение какое-то...» [4: 52]. В то же время Платонов создает произведения, где идея всеобщей «консолидации» дана без всякой иронии, в сугубо позитивном плане. Вполне успешной выглядит, например, перспектива «лечения» природного вещества и восстановления мировой гармонии в рассказе «Московская скрипка» (1934):

...Мир, особенно же те его места, которые обработаны человеком, построен из большого матерьяла <...> Электрический ток высокой частоты и ультразвуковое колебание быстро возвращают молекулы в их древние места — природа делается здоровой и прочной¹¹, молекулы оживают, они начинают давать гармонический резонанс [4: 339].

* * *

В связи с идеей экзистенциального разъединения человека с миром обратим внимание на важный аспект. Применительно к конкретным персонажам Платонов неоднократно фиксирует начальную точку такого разъединения —

¹⁰ Характерно, что родившийся в такой обстановке ребенок оказывается «общим» (в духе «Государства» Платона), то есть, в сущности, ничьим и вследствие бюрократических перипетий умирает.

¹¹ Ср. в «Рассказе о многих интересных вещах» образ «мастерской бессмертной плоти», которая «делается... посредством электричества» [Платонов 2004а: 267].

момент самоидентификации ребенка, стимулом к которой оказывается отчужденное состояние окружающей реальности. Характерен эпизод «Чевенгура», где Сашу отправляют из приемной семьи в город побираться: «В первый раз он подумал сейчас про себя и тронул свою грудь: вот тут я, — а всюду было чужое и непохожее на него»¹² [3: 31]. Сравним ощущения маленькой героини рассказа «Такыр» (1934): «Джумаль начала постепенно ходить самостоятельно и понимать свое существование. “Это я!” — чувствовала она неизвестное и трогала хрящи своих будущих костей» [4: 296]. О детской травме, стимулирующей становление самосознания, идет речь и в «Бессмертии»:

...Левин молчал всю жизнь, когда ему было больно, и первая боль до сих пор не прошла. Может быть, именно тогда — в детстве — *его душа была потрясена настолько, что начала разрушаться и заранее почувствовала свою далекую смерть*. Он всегда мог представить себе с точностью *тот детский, все же милый день прекрасной, бедной жизни*. Он сидел в школе, рядом с русским мальчиком Володей. Вошел отец Давид, начался урок по Закону Божьему. Священник спросил Володю; мальчик неловко встал за партой и нечаянно небрежно оперся на нее. Отец Давид посмотрел молча на Володю, потом сказал: «Посидел вот рядом с жидом¹³, а теперь держать себя не умеешь... Надо вас рассадить». Весь класс, все ученики молча посмотрели на маленького Эммануила, и Эммануил заметил улыбку, удовлетворение, удовольствие на лицах своих товарищей. Эммануил робко приоткрыл рот, чтоб свободнее было дышать от муки и сердцебиения, и весь урок глядел в парту, где чей-то ножик вырезал два слова: «хочу домой». Сам отец Давид был крещеный еврей [4: 373].

Впрочем, в романе «Счастливая Москва» детское воспоминание о «темном человеке с горящим факелом» не оказывает прямого (очевидного для читателя) влияния на самосознание героини, хотя постоянно напоминает о себе и к тому же явно связано с революцией:

¹² При этом идентификация героя так и не завершится, его личность не получит полного «оформления»: «Он до теплокровности мог ощутить чужую отдаленную жизнь, а самого себя воображал с трудом» [3: 61]. Соответственно, важным свойством Дванова (подтверждаемым, в частности, его фамилией) является склонность к эмпатии: «Сашу интересовали машины наравне с другими действующими и живыми предметами. Он скорее хотел почувствовать их, пережить их жизнь, чем узнать» [3: 54]. Характерно, что в финале романа герой фактически «отказывается» от идентификации, возвращаясь в «материнскую» воду. Тема эмпатии актуальна и в более ранних платоновских текстах — так, о герое рассказа «Невозможное» (1921) говорится: «Ничему почти не учившись, он обо всем догадывался и все знал. <...> Его кровная связь с миром была могущественна как ни у кого, и мир говорил ему о себе все» [Платонов 2004а: 191]. Мотив слиянности человека с Универсумом корреспондирует с темой «родственности всех тел» (ср. цитату из «Сокровенного человека») как «революционного», коммунистического состояния мира.

¹³ Платонов неоднократно подчеркивает связь еврейства с темой сиротства и всемирного изгойничества. Например, о герое рассказа «Бучило» сообщается: «Абабуренко Евдоким стал по отчеству именоваться Соломоновичем. Соломоновичем стал он теперь не потому, что роду был иудейского, а потому, что считался нищим, не помнящим родства, сиротой и безотцовщиной» [Платонов 2004а: 22–23]. Ср. также диалог в «Чевенгуре»: «— Вы какие? <...> — Мы международные! <...> — Евреи, што ль?» [3: 153].

Девочка уснула и забыла все, что видела потом в другие дни: она была слишком мала, и *память и ум раннего детства заросли в ее теле навсегда последующей жизнью*. Но до поздних лет в ней неожиданно и печально поднимался и бежал безымянный человек — *в бледном свете памяти* — и снова погибал во тьме прошлого, *в сердце выросшего ребенка*¹⁴. Среди голода и сна, в момент любви или какой-нибудь молодой радости — вдруг вдалеке, в глубине тела опять раздавался грустный крик мертвого, и молодая женщина сразу меняла свою жизнь — прерывала танец, если танцевала, сосредоточенней, надежней работала, если трудилась, закрывала лицо руками, если была одна. *В ту ненастную ночь поздней осени началась октябрьская революция* — в том городе, где жила тогда Москва Ивановна Честнова.

Отец ее скончался от тифа, а голодная осиротевшая девочка вышла из дома и больше назад не вернулась. С уснувшей душой, не помня ни людей, ни пространства, она несколько лет ходила и ела по родине, как в пустоте, пока не очулась в детском доме и в школе [4: 11].

Возможно, дело объясняется гендерным фактором: в отличие от персонажей-мужчин, в героине, переименованной в Москву и ставшей, таким образом, «женщиной-городом», акцентировано не столько индивидуально-личностное начало, сколько качество «всеобщности»¹⁵. Недаром биография Москвы в романе представлена как череда сексуальных связей, оказывающихся, однако, «неэффективными» в качестве средства для всеединства (вспомним фразу героини, что «любовью соединиться нельзя»).

Идентификация ребенка у Платонова не всегда обусловлена воздействием агрессивной среды; она может возникать как естественный этап возрастного развития (хотя и в этом случае не лишена драматизма). О подобной ситуации повествует рассказ «Железная старуха» (1941), в котором мальчик Егор задает всем вопрос «Ты кто?» [6: 97–98], адресуя его в том числе самому себе: «А кто я? — думал Егор и не знал. — Кто-нибудь и я тоже есть. Так не бывает, чтобы я был никто!»¹⁶ [6: 100].

¹⁴ Позже Москва в разговоре с Сарториусом даст своему воспоминанию вполне рациональное объяснение, из которого следует, что обстоятельства эпизода хорошо известны героине (либо сочинены ею) и при этом связаны с революционными событиями: «...ночью бежал человек по улице с огнем на палке, с факелом. Он бежал к людям в тюрьму поджигать ее... <...> Мне его жалко все время, его убили потом...» [4: 51].

¹⁵ Ср. фрагмент статьи «Душа мира»: «...женщина знает, что мир, и небо, и она — одно, что она родила все, оттого у нее нет личности, оттого она такая неуловимая и непонятная, что отдалась всему, приобрела сердцем каждое дыхание» [Платонов 2004б: 48].

¹⁶ Характеристика «никто», «ничто», «ничей», фигурирующая во многих произведениях Платонова, стереотипно трактуется как свидетельство неблагополучия соответствующих персонажей и мироустройства в целом. Примеры многочисленны; так, в «Чевенгуре» о собранных и приведенных Прокофием людях говорится: «Прочие и есть прочие — никто» [3: 280]. Ср. в «Котловане» (1930) реплику Насти: «— Я никто, — сказала девочка» [(3: 459)]. Сходным образом характеризует себя персонаж «Счастливой Москвы» Комягин: «...я вневойсковик, почти ничто»; «я человек ничто» [4: 35, 66]. Ольга, героиня рассказа «На заре туманной юности» (1938), объясняет: «Я ничья, я сама себе своя. <...> Меня в люди не принимают!» [4: 494]. Подобное самоощущение почти всегда связано с сиротским состоянием персонажа;

Акцентируя момент первичной рефлексии и «отделения» ребенка от мира как начальную точку становления личности, Платонов вместе с тем подчеркивает огромное влияние, которое детство оказывает на человека на протяжении всей его жизни. Заметим, что в платоновских произведениях детство почти никогда не изображается как идиллически-счастливый, то есть беззаботный, беспроблемный период. Чаще Платонов акцентирует состояния, противоречащие самой идее детства: сиротство, бесприютность, беззащитность ребенка, необходимость раннего взросления, борьбы за выживание и т. п. Но каким бы ни оказалось детство в «практическом» плане, оно впоследствии постоянно влечет человека, заставляя его смотреть «назад», в глубину собственной личности. *«Детская родина, где лучше всего жить на свете»* [3: 39–40], представляет собой важнейшую константу мироощущения. Характерен фрагмент неоконченной повести середины 1940-х гг. *«Дар жизни»*:

Как вечное время, неподвижно стоит детство в воспоминаниях человека. Более позднее время, время юности и зрелости, течет, проходит и тратится в забвении, но детство лежит подобно озеру в безветренной стране нашей памяти и образ его хранится внутри человека неизменным до самой кончины... [6: 209].

Идеализированная картина детства, в которой слиты реальность и вымысел, воплощает своего рода индивидуальный миф. Сравним зачин рассказа *«Вся жизнь»* (1939):

В глубине нашей памяти сохраняются и сновидения, и действительность; и спуска время уже нельзя бывает отличить, что явилось некогда вправду и что приснилось, — особенно если прошли долгие годы и воспоминание уходит в детство, в далекий свет первоначальной жизни. В этой памяти детства давно минувший мир существует неизменно и бессмертно... [6: 63].

в рассказе *«Глиняный дом в уездном саду»* (1935) читаем: «— Я ничей, я отца-мать хожу ищу... я никто, — отказался мальчик» [4: 348]; та же реплика «Я ничей, я отца-мать хожу ищу» [7: 531] звучит из уст Степки в киносценарии *«Отец-мать»* (1935). В повести *«Юшка»* (1930-е) «тайная» воспитанница героя рассказывает: «Я никто. Я сиротой была» [4: 524]. Такая «минус-идентификация», свидетельствующая о выключенности из социума, разумеется, драматична, однако присущий подобным персонажам дефицит «субъектности» связан у Платонова и с позитивными коннотациями. Люди-«никто» — те «последние», которым суждено стать «первыми» [см.: Мф. 19:30], — воплощают идею всеединства, предстанут стихийно-коллективистскими, «коммунистическими» существами (ср. организованную чевенгурскими коммунарами передачу «обновленного» города прочим, которые «еще хуже пролетариата» [3: 280]). Поэтому в платоновской реальности понятие «ничто» и сопряженный с ним образ пустоты ассоциируются с противоположными качествами — максимальной полнотой и универсальностью. В финале рассказа *«Маркун»* герой рассуждает: «Теперь я узнал, что я — ничто, и весь свет открылся мне, я увидел весь мир, никто не загораживает мне его, потому что я уничтожил, растворил себя в нем и тем победил. Только сейчас я начал жить. Только теперь я стал миром» [Платонов 2004а: 146]. В *«Ответе... по поводу... рассказа "Чульдик и Епишка"»* (1920) Платонов пишет: «Я знаю, что я один из самых ничтожных. <...> Но я знаю еще, чем ничтожней существо, тем оно больше радо жизни, потому что менее всего достойно ее» [Платонов 2004б: 68]. В эссе *«Чтобы стать гением будущего...»* (1921) читаем: «Лучше всего быть ничем, тогда через тебя может протекать все» [Платонов 2004б: 155]. В более широком смысле идея «чреватой» пустоты реализована в повести *«Котлован»*, где о Вошewe говорится: «...он ощущал в темноте своего тела тихое место, где ничего не было, но ничто ничему не препятствовало начаться» [3: 419].

В платоновском мире человек, в том числе взрослый, способен контактировать с детством не только духовно, мысленно, но и «физически». В ряде произведений видим «откат» (трудно сказать, метафорический или буквальный) персонажа к «нулевой» точке жизни и даже в пренатальное состояние, то есть попятное движение по оси времени, обусловленное приближением смерти либо взрослением-«инициацией». Один из хрестоматийных примеров — гибель машиниста-наставника в романе «Чевенгур»:

Машинист-наставник закрыл глаза и подержал их в нежной тьме; никакой смерти он не чувствовал — прежняя теплота тела была с ним, только раньше он ее никогда не ощущал, а теперь будто купался в горячих обнаженных соках своих внутренностей. <...> *Наставник вспомнил, где он видел эту тихую горячую тьму: это просто теснота внутри его матери, и он снова всовывается меж ее расставленных костей, но не может пролезть от своего слишком большого старого роста...* <...>

— Просуньте меня поглубже в трубу, — прошептал он опухшими детскими губами, ясно сознавая, что он через девять месяцев снова родится [3: 57].

Главный герой романа также возвращается к «детской родине» не просто в пространстве, но и во времени — фактически перемещается в прошлое: «...звук знакомого колокола Дванов услышал как время детства» [3: 407]. Однако это еще не конец движения: «Дванов не пожалел родину и оставил ее» [3: 408]; финальной точкой оказывается хронотоп, воплощающий амбивалентное единство верха и низа — «безвыходного неба» и озера Мутево [3: 408] (ср. «озеро детства» в «Даре жизни»), куда Дванов погружается как в пренатальный хаос. Сходная ситуация — в финале повести «Котлован», где персонажи «коллективно» углубляются в землю, которая в платоновском мире наделена женскими коннотациями [см.: Дмитровская 1998: 38–52; Яблоков 2017а]. «Подземный» мотив реализован и в рассказе «Неодушевленный враг» (1942), герой которого, подобно рыбаку из «Чевенгура», «пожил в смерти и вернулся»¹⁷ [3: 16], пообщавшись с антидвойником в «материнской» субстанции земли [см.: Яблоков 2014: 402–415]. Подобную семантику имеет и встреча Егора с «железной старухой» в одноименном рассказе, представленная как сон мальчика в пещере [см.: Яблоков 2017а: 111–112].

Возвращение в «пренатальное» состояние претерпевает героиня рассказа «Такыр». В его финале окончательно оформляется двойничество матери и дочери: поскольку Катигроб знал имя Джумаль, но не знал имени ее матери Заррин-Тадж, он на поставленном в честь последней камне-кенотафе (тела Заррин-Тадж под ним нет) сделал надпись «Старая Джумаль» [4: 309]. Перед нами как бы «заготовка» на будущее: после революции Джумаль, вошедшая, если сравнивать с матерью, в возраст «старости» (в конце рассказа ей около 30 лет, а Заррин-Тадж умерла моложе тридцати, и ее называли «старухой» [4: 304]), приезжает фактически на собственную могилу — посещает «заповедник рас-

¹⁷ Рыбак отправляется в подводный мир — герой рассказа попадает в подземный. Ср. «тождество» воды и земли в повести «Джан» (1935): «После ужина Суфьян сыграл немного на дутаре и спел про умную сильную рыбу, плавающую в черной глубокой земле» [4: 223].

тений, исчезающих с земли» [4: 310]. Именно в этом царстве смерти она решает создать коммунистический «рай»: «Такий велик, около него есть обильный колодец с пресной водой, я здесь поселюсь, и мы посадим сад, — здесь лежит моя бедная родина» [4: 309]. Прошлое «детской родины» отождествляется с адом: «...нужно было проходить долгие такыры, самую нищую глинистую землю, где жара солнца хранится не остывая, как печаль в сердце раба, где бог держал когда-то своих мучеников, но и мученики умерли, высохли в легкие ветви, и ветер взял их с собою» [4: 294]. Такие же inferнальные коннотации вызывает родина героя в повести «Джан»: место рождения Чагатаева — «яма Сары-Камыша, где в древности находился всемирный ад» [4: 137]; в эту родную для него «яму» Чагатаев спускается ради нынешней цели — «делать счастье на адовом дне Сары-Камыша» [4: 138]. Негативные впечатления детства не только не подавляют желание человека вернуться в собственное прошлое, но, вероятно, даже стимулируют это стремление: герой хочет заново «переиграть» жизнь и символически спасти тех, кто некогда мучился вместе с ним, но не дожил до сегодняшнего дня.

Впрочем, среди платоновских произведений есть и такие, где герой, «нисходя» к начальной точке своего существования, все же не пересекает границу потустороннего мира, а, «прикоснувшись» к смерти, возвращается в привычную реальность и в свой природный возраст (конечно, не в неизменном виде, а внутренне преобразившись). Так построен, например, рассказ «Июльская гроза» (1938), малолетние герои которого, покинув на время родной колхоз с символическим названием «Общая жизнь», в результате вновь приобщаются к нему, обогащенные «инициационным» опытом [см.: Яблоков 20176].

* * *

В аспекте нашей темы интересны прежде всего случаи, когда хранимая в памяти персонажа «детская родина» служит для него постоянным стимулом «революционной» деятельности по восстановлению всеединства мира. Об этом, в частности, идет речь в статье «О любви» (1927):

Когда мне приходилось... говорить с маленьким мальчиком, я объяснял ему как можно понятней и проще мир и жизнь и что нужно делать, чтобы и мальчику и мне жилось хорошо, то *на мой вопрос, как назвать ту ласковую силу, которая в нас бьется и ведет нас к счастью и силе, мальчик отвечал: это моя мама.* <...> Люди хотят понять ту первичную силу, ту веселую буйную мать, из которой все течет и рождается, откуда вышла и где веселится сама чудесная бессмертная жизнь [Платонов 2016: 432].

Платонов подчеркивает, что воплощением «первичной силы» традиционно выступала «благая Богородица — родней и ласковей матери»¹⁸ [Платонов

¹⁸ Об образе Вечной женственности как духовной основе существования Платонов говорит в «Заметках» (1921): «Всякий человек имеет в мире невесту и только потому он способен жить» [Платонов 2004а: 184]. Ср. также фрагмент письма (1921) к М. А. Кашинцевой: «Вы — мой экстаз. И я люблю вас такую — сущую, реальную, с пальцами, порезанными ножом, с глазами Девы Марии и с тоскою Магдалины. Вы моя Великая Мама, вы иной и последний мир для меня и для человечества. <...> Если вселенной суждено спастись — спасете его вы, через мое сердце и мой мозг» [Архив 2009: 441].

2016: 432]. Но этот символ исчерпал себя: «коммунизм и религия несовместимы» [Платонов 2016: 432]; в революционную эпоху слияние с «вольной пламенной силой, которая творит и разрушает вселенные» [Платонов 2016: 433], должно быть достигнуто на началах разума. «Человек и вселенная — одно»¹⁹ [Платонов 2016: 433], и обеспечить людям «слияние с миром» [Платонов 2016: 434] теперь вместо религии должна мысль, ведущая к истине.

Символическая взаимосвязь революции и материнского начала²⁰ реализована в повести «Дар жизни». Когда в городе совершается «вторая» (после Февральской) революция, Иван на митинге слушает речь некоего человека (которого, как мы узнаем позже, зовут Антоном Александровичем Аркиным):

...И в гневе, и во время доброго чувства в глазах говорящего сохранялось тихое спокойное счастье, а худое усталое тело его в старой шинели делало его близким и знакомым для слушающих его бедняков города и приезжих крестьян.

— Не вечно, не навсегда будут у нас голод, холод и тоска жизни, а свобода будет у нас отныне и навеки! — сказал этот человек-солдат и улыбнулся народу своим измученным лицом, в котором открылось в эту минуту все его сердце.

Иван увидел, что так же улыбалась когда-то его умершая мать²¹, и она тоже была худа от бедности и добра душою, как этот неизвестный человек [6: 207].

Характерно, что «материнские» черты усматриваются в лице мужчины — в дальнейшем Аркин выполняет по отношению к Ивану отцовские функции [6: 209], воплощая обоих его родителей²². При этом революция — фактор резкого взросления героя: «В тот день, когда Иван встретил говорящего солдата, окончилось его детство» [6: 209].

Революция как утопическая попытка возвращения «к матери» представлена в романе «Чевенгур». Характерна сцена, когда Полубезьев при виде Чевенгура ощущает «родственность» бытия:

¹⁹ Та же мысль высказана в статье «О науке» (1920): «...человек тоже — природа. Следовательно, в нем природа достигает своего изменения, переходит в другое состояние — непостоянства, усиления, расцвета жизни...» [Платонов 2004б: 34].

²⁰ Ср. в «Чевенгуре» эпизод сна Копенкина [3: 164–166], где подчеркнуто тождество его матери и Розы Люксембург, которая связана для героя с сакральными коннотациями, представляя Прекрасной дамой революции.

²¹ «Персонификация» революции встречается в платоновских произведениях неоднократно; так, в «Чевенгуре» читаем: «Дванов понял... что у революции стало другое выражение лица» [3: 171]. В более широком плане обратим внимание на характерный для Платонова прием «антропоморфизации» абстрактных понятий, относящихся к социально-политической сфере. Ср. эпизод романа «Счастливая Москва»: «Вневойсковик много раз видел где-то такие глаза, внимательные и чистые, и всегда моргал против этого взгляда.

— Это настоящая красная армия! — подумал он с грустным стыдом. <...> «Красная армия» встала с места — она оказалась женщиной» [4: 25].

²² Сходная идея реализована в заглавии «Отец-мать», где важную роль играет тема соединения «половинок» [см.: Яблоков 2014: 526]; характерна реплика Степки: «Нужно, чтоб двое были — отец и мать, одна мать — половинка» [7: 557].

...Алексей Алексеевич стоял сейчас в полном сознании самого себя, *чувствуя теплоту неба, словно детство и кожу матери*, и так же, как было давно, что ушло в погребенную вечную память, — *из солнечной середины неба сочилась питание всем людям, как кровь из материнской пуповины* [3: 199].

Гармонично-«детское» состояние персонажа обусловлено предощущением грядущей кооперации (это слово по внутренней форме близко слову «коммунизм»), которую Полубезьев понимает не просто как форму организации труда, но как идеальный принцип мироустройства:

Отныне он нашел свое святое дело и чистый путь дальнейшей жизни. Он почувствовал Ленина как своего умершего отца... <...> Изучив статью о кооперации, Алексей Алексеевич прижался душой к Советской власти и принял ее теплое народное добро. Перед ним открылась столбовая дорога святости, ведущая в божье государство житейского довольства и содружества [3: 198–199].

Но чевенгурские коммунары решительно отвергают неактуальную в условиях «достигнутого», как они считают, коммунизма идею кооперации, которую пропагандирует Полубезьев [3: 204], хотя по-своему разделяют его чувства. Они припадают к солнцу как к всеобщей «кормилице»²³, вводя в городе «солнечную систему жизни» [3: 214] и реализуя коммунизм не в трудовом «взрослом» (как предполагает кооперация), а в инфантильно-иждивенческом варианте:

Солнце сияло над городом и степью, как единственный цвет среди бесплодного неба, и с раздраженным давлением перезревшей силы нагнетало в землю светлую жару своего цветения. *Чепурный сопровождал Дванова, пытаясь ему объяснить коммунизм, и не мог. Заметив наконец солнце, он указал на него Дванову:*

- Вон наша база горит и не сгорает.
- Где ваша база? — посмотрел Дванов на него.
- Вонна. Мы людей не мучаем, мы от лишней силы солнца живем [3: 317].

Если в Чевенгуре коммунизм, организованный как «одна сиротская семья» [3: 327], не предполагает практических преобразований (кроме разве что организации «конца света» для «буржуев») и терпит фиаско, то в повести «Ювенильное море» (1932) детская память играет важную роль именно как стимул всеобщей деятельности. Характерен эпизод, где Босталоева предлагает Вермо решить грандиозную задачу: дать государству вместо одной тысячи — «три тысячи тонн говядины» [2: 380]. Непосредственно вслед за этим герой, вдохновленный перспективой трудовых свершений, впадает в идилически-детское состояние «слиянности» с миром:

Вермо ушел в полынное поле и только что приготовился подумать о выполнении огромного плана, как ему в лицо подул дальний ветер с запахом горелой соломы. Инженер почувствовал, что этот ветер ему знакомый, — ветер

²³ Кстати, солнце в романе связано и с мужскими коннотациями: «Солнце стало громадное и красное и скрылось за окраиной земли, оставив на небе свой остывающий жар; в детстве любой прочий человек думал, что это его отец ушел от него вдаль и печет себе картошки к ужину на большом костре» [3: 324].

не изменился, изменилось и выросло лишь тело Вермо, но и в глубине его тела осталось что-то маленькое неизменное — то, чем вспомнил он сейчас этот теплый ветер, пахнувший дымом далеких печек, *второй раз в жизни подувший ему в лицо из дальних мест*. Вермо обратился к самому себе и *ощутил свое сердце, все более наполняющееся счастьем, — так же, как в детстве тело наливается зреющей жизнью* [2: 380].

Подавая герою сигнал посредством «прежнего» ветра, «детская родина» не просто духовно воздействует на Вермо, но оказывает ему практическую помощь — именно из детства инженер «заимствует» средство для решения актуальной задачи:

Он обернулся на «Родительские Дворики». Там робко дымила одна печная труба — это кухонные мужики растопляли кухню для обеда; шло лето, грусть роста и надежды на еще не сбывшееся будущее расстилалась по неровному миру, — это уже чувствовал Вермо когда-то, в свой забытый день. *Над «Родительскими Двориками» не хватало мельницы, мелющей зерно: такая мельница была в родном месте Вермо, где он вырос и возмужал. <...> Мельницу... в «Родительских Двориках» надо построить теперь же*. Сила ветра будет качать сейчас воду из колодца, а осенью и зимою, когда дуют самые плотные ветры, сила воздушного течения будет отапливать помещения для скота, где целых полгода зябнут и худеют коровы [2: 380–381].

В таком контексте название совхоза «Родительские Дворики» обретает буквальное значение родового гнезда — соратники замещают для Вермо семью: «...не было в совхозе такого дома, где бы тебя всегда ожидали, — не было отца и матери, но зато в совхозе были Босталоева, Федератовна, Високовский» [2: 381]. Идею повторения «детского» прошлого содержит и подзаголовок повести — «Море юности» [2: 351], представляющий собой «неправильный» (буквальный) перевод термина «ювенильное море»²⁴.

В ином варианте мотив революционного преобразования как возвращения в детство реализован в рассказе «Глиняный дом в уездном саду» (1935). Ключевым моментом является граница двух его условных частей — переход от биографии Якова Савича Еркина к истории появления и исчезновения безымянного мальчика. Эти персонажи находятся в отношениях двойничества (не станем здесь вдаваться в подробный анализ); характерно, что бесприютный «ангел-чертеноч» [4: 348] является словно из онирической реальности — приходит в одну из ночей, когда Яков Саввич переживает «детские» сны:

...Спал и видел сновидения старости, что он молод и мил лицом, кругом растет бушующий от ветра бурьян и *голос давно погибшей, грустной матери звучит в воздухе над ним, и он смеется*. <...> ...Старик спит один на топчане,

²⁴ Ювенильные воды (*лат. juvenilis* — «юный») — глубинные воды, своим происхождением связанные с процессом охлаждения магматических очагов; образуются из кислорода и водорода, выделяющихся из магмы [https://ru.wikipedia.org/wiki/Ювенильные_воды]. В данном контексте слово «юные» имеет как раз противоположное значение: древние. См. также: Яблоков 2013: 148, 158.

открыв рот *в слабости своего счастья — видеть во сне мертвую мать, минувшую природу и свою забытую душу* [4: 347].

Соответственно, старуха в глиняном доме, в окно которого стучится мальчик, — «повторенная» мать Якова Савича (характерно, что Еркин не знает, кто живет в глиняном доме, хотя физически долго существует рядом с ним [4: 348]); у старухи «непохожее на человека лицо» [4: 348], при этом мальчик спрашивает у нее: «А ты мама или нет?» [4: 348]. Старуха тоже представлена в своем роде «сиротой»: «Мальчик узнал, что у старухи восемь сыновей и пять дочерей, все они большие и даже старые, есть среди них богатые и бедные, но к ней давно никто не ходит, кроме средней дочери», причем последняя всего лишь не позволяет матери умереть с голоду: «...приносила ей хлеб, меняла воду в ведре и молча уходила опять» [4: 352]. Давно отмечено, что сиротство в платоновском мире — универсальное состояние, касающееся не только детей, не только людей и даже не только живых существ. В «Чевенгуре» говорится, что «взрослые люди — сироты» [3: 161] (наглядный пример — прочие, которых Прокофий называет «безотцовщиной» [3: 280]). В «Даре жизни» Аркин рассказывает: «Я один остался на свете, я с детства живу сиротой» [6: 209], — притом категория сиротства получает предельно широкое значение:

...Всегда, лишь только сердце Ивана начинало радоваться, как видение матери затемнялось перед ним, и другие, неизвестные образы и лица глядели на него. Тогда он переводил свой взор в землю, или на подорожную былинку, или еще куда-либо; *слабый ветер шевелил земляные крошки, и былинка кивала головкой, а Ивану казалось, что он понимает их неслышимые голоса: «Мы тоже сироты, мы тоже живем без отца и матери...»* [6: 203].

В «Глиняном доме...» сознательные действия повзрослевшего и включившегося в революционно-преобразовательную деятельность героя направлены на изживание сиротства и всеобщую консолидацию в коммунистическом духе. Когда старуха умирает, мальчик уходит, а впоследствии вместе с соратниками преобразует мир, искоряя разобщенность²⁵:

Он много раз затем проезжал по той дороге, где стояли когда-то уездные сады и в одном из них была деревянная кузница и глиняный дом старухи. *Он никогда не узнал и не нашел точного расположения своего детского мира: кругом — в стране бывших сирот — стояли высокие чистые города, шумели листья новых деревьев, блестели дороги вперед, и многие неизвестные красивые люди народились повсюду и ходили везде. Юноша глядел на своих встречных товарищей и улыбался им: он знал, что среди них есть много таких же, как он, круглых сирот, которые наравне с ним создают себе нужную родину на месте долгой бесприютности* [4: 353].

Подчеркнем, что образ «детского мира» здесь, как в большинстве произведений Платонова, отнюдь не идилличен и, в отличие, например, от «Чевенгу-

²⁵ Столь же бедственными обстоятельствами вызваны намерения Степки в киносценарии «Отец-мать»: «Я жду, когда только вырасту... <...> Детей тогда начну рожать и буду до самой смерти с ними жить... Пускай у них будет отец, а то у меня нету...» [7: 556].

ра», не конкретизирован (уездный сад и глиняный дом ведь не были для мальчика местом рождения). Тем не менее детство сохраняет сверхценное значение (вспомним формулу из рассказа «Бессмертные» — *«детский, все же милый день прекрасной, бедной жизни»*); герой хранит его образ и ориентируется на него в своей деятельности. При этом создаваемая бывшим мальчиком-сиротой и ему подобными «нужная родина», ассоциирующаяся с матерью, — в буквальном смысле *родина-мать* — имеет широкий пространственный (в пределе, разумеется, всемирный) масштаб²⁶.

* * *

Если в «Глиняном доме...» неузнавание «топографии» детства (по причине исчезновения давних реалий) компенсируется преобразовательской деятельностью бывшего мальчика, которая искупает прошлое, воскрешая его в «человеченном» виде, то в рассказе «Вся жизнь» (1939) мотив разлуки с «детским миром» реализован в куда менее оптимистичном варианте — так сказать, от противного. В этом произведении повторены некоторые мотивы «Глиняного дома...»: например, в обоих случаях мальчик приходит к пожилой женщине, которая не нужна собственным детям, а через некоторое время уходит от нее в «большой» мир. Но герои двух рассказов принадлежат к разным психотипам. Если безымянный мальчик в «Глиняном доме...» — сирота, ищущий мать, испытывающий к одинокой старухе сыновние чувства и оставляющий ее лишь когда она умирает, то Аким, не будучи сиротой²⁷, сам ушел из родной семьи, «прижился» [б: 68] у хромой старухи, после чего покинул ее, не дождавшись, пока она умрет, и не оказав соответствующей помощи. Возвращение Акима к «детской родине» совершается только через 55 лет — на новом «витке» биографии: *«...он опять стал одиноким и свободным, каким был в детстве. <...> И тогда старый Аким пошел домой»* [б: 73]. Подобно герою «Глиняного дома...», вместо «детской родины» Аким попадает в иной мир: *«...заблудился,*

²⁶ Это сочетается с мотивами «народа-семьи» и «вождя-отца», активно функционирующими в платоновском творчестве 1930-х — 1940-х гг. [см.: Яблоков 2014: 520–523]. «Строители “нового человека” отдавали себе отчет в том, что инфантилизация граждан советской республики должна носить универсальный характер, что процесс должен охватить все население» [Геллер 1994: 42]. Характерна позиция героя повести «Джан» Чагатаева: *«...он нашел отца в Сталине, чужом человеке, который вырастил его, расширил в нем сердце и теперь посылает снова домой, чтобы найти и спасти мать»* [4: 128–129; ср. также: 4: 165, 175, 221]. В записной книжке 1935 г. читаем: «Истина в том, что в СССР создается семья, родня, один детский милый двор, и Сталин — отец или старший брат всех, Сталин — родитель свежего ясного человечества, другой природы, другого сердца» [Платонов 2000: 157]. Тоталитарный миф основан на иллюзии всеобщего «счастливого детства», которое обеспечивает всеобщий «отец»; платоновская идея революционного преобразования мира ради возвращения в детство получает здесь суррогатное воплощение.

²⁷ По мироощущению Аким отчасти близок герою «Чевенгура»; их общая черта — склонность к эмпатии: «В детстве весь мир принадлежит ребенку, и Аким все, что видел, превращал в собственное переживание, думая про себя как про дерево, про муравья, про ветер, чтобы угадать, зачем они живут и отчего им хорошо» [б: 63]. Но расширяющийся интерес приводит к тому, что герой всегда оставляет близкое ради «другого», в нем торжествует «любовь к дальнему».

не узнавая ничего. Он вошел в большой город, полный домов и богато живущих людей. <...> То место, где стояла его родная деревня, он не мог теперь обнаружить» [6: 73]. Реальность изменилась в социалистическом духе, но перемены совершились без участия героя. Пародийно-детские коннотации усилены тем, что старику дает приют воспитательница детского сада, по возрасту годящаяся ему во внучки. У нее символичное имя Надежда Иванушкина, но объяснение, данное Надей Акиму, не слишком утешительно, ибо констатирует разрушенную героем «связь времен»:

Вы жили, должно быть, плохо. Ушли далеко и всех забыли, пришли к нам — и нас не узнали. А забытые без вас все умерли, а ночью они пришли к вам в сердце. Но теперь их никого нет, не плачьте, теперь одни мы живем... [6: 76].

Финальная фраза: «Он понял, что жизнь в людях стала выше, и оробел перед этой девушкой Надей» [6: 76], — показывает, что разрыв с миром не преодолен Акимом и воскресшая в нем психологическая связь с «детской родной» не получила оптимального «внешнего» воплощения.

Однако более активен в платоновских произведениях мотив революции как гармонии поколений, снятия возрастного «барьера». Характерен рассказ «Факт» (1930), в котором, при всей комичности интонаций, есть и «серьезная» проблематика. Пугачев, вступив в «идейный» конфликт со своими детьми, произносит перед ними «речь о трудностях социалистического роста — трудностях, которые побеждаются ничем иным, как дальнейшим ростом, а не возвращением во чрево материнства» [4: 259]. В ответ дети, обвиняя отца в отсталости, фактически призывают его самого стать ребенком: «Позор отцам, которые не в авангарде нашего детства!..» [4: 260]. Поэтому Пугачев, явившись «в штаб ударных бригад своего завода» и заявив о намерении стать ударником, объясняет это стремлением радикально «омолодиться»: «Хочу теперь жить как младший младенец! <...> ...У меня и дома социализм завелся — куда ж мне деваться!» [4: 261]. Сравним лозунг из стихотворения В. В. Маяковского «МЮД»²⁸ (1926): «Коммунизм — / это молодость мира, / и его / возводить / молодым» [Маяковский 1958: 174].

Показателен рассказ «Семейство» (1935), в котором также реализован мотив «тождества» отцов и детей [подробнее: Яблоков 2014: 86–89]. Для Ивана Портнова дети постепенно становятся «более взрослыми товарищами» [4: 318], а мечты героя в финале показывают, что в «новом мире» разница поколений, по существу, отменена:

В другой комнате находились их дети; они все читали книги, чертили чертежи, думали обо всем неизвестном как о самом задушевном и сердечном. Им придется когда-нибудь осиротеть, взять в руки весь плохой мир и нажать в боях такие же раны, какими покрыто тело отца. Пусть сейчас они готовятся и

²⁸ МЮД — Международный юношеский день. Судя по всему, реминисценция из стихотворения Маяковского присутствует в пьесе «Шарманка» (1930), героиня которой носит имя Мюд. В качестве живого воплощения «молодости мира» она отвергает дряхлую «Песчано-Овражную коопсистему» [7: 110].

живут в тепле и свете Москвы, на родине и в семье... Портнов обнял одной рукой жену и заснул. Он хотел отдохнуть, чтобы не умереть преждевременно от старости и утомления, *чтобы еще раз — рядом с миллионами выросших детей — пережить битву и победу* и снова вернуться домой в изношенной шинели к старой жене [4: 319–320].

Мотив «омоложения» героя и «повторения» жизни своеобразно воплощен в рассказе «Старик и старуха» (1937), героиня которого мечтает вновь родить и говорит мужу: «Как бы я хотела встретить еще раз такого же, каким был ты — живой, увлекательный, искренний, такой первобытный!» [4: 478]. Сперва старик пытается «вернуть» прошлое чисто механическим путем, пересматривая «весь архив своей служебной, истекшей жизни» [4: 479], но затем, желая «увидеть будущую, высшую жизнь» [4: 481], соглашается зачать нового ребенка. Характерно, что «настроение старика мало отличалось от чувства юности или даже детства» [4: 481]. Кажется, герои действительно движутся назад по хронологической оси (ср. строящийся «завод небьющегося стекла» [4: 482] как символ вечности) — однако природа «напоминает» о времени: жена старика умирает в родах, и он остается с грудной дочкой на руках. При этом герой уверен, что жена умерла счастливой [4: 483], так что идея «снятия» дистанции между поколениями все же не дискредитирована.

* * *

Рассмотренные примеры подтверждают, что революция, по Платонову, призвана вернуть человечество к детски-«райскому» состоянию²⁹. Закономерен вопрос о том, с какими философскими (не только политически ориентированными, но и естественнонаучными, антропологическими) концепциями ассоциируется подобное представление — которое, как можно заключить по текстам Платонова, оформилось у него к середине 1920-х гг.

Учитывая интерес писателя к фрейдизму³⁰ и немалое число соответствующих реминисценций в его произведениях³¹, можем отметить, что взгляды Пла-

²⁹ При обсуждении настоящей статьи на сессии МПС/IPS в Гентском университете возник вопрос о возможном биографическом подтексте подобных мотивов у писателя. Было подчеркнуто, что ностальгия по детству, судя по ранней публицистике Платонова, проявилась у него в весьма раннем возрасте. Возможно, причина в том, что детские впечатления будущего писателя были преимущественно позитивными, а юность, пришедшаяся на драматичный исторический период, резко контрастировала с относительно спокойным детством. Обращает на себя внимание и биографическая немотивированность распространенного в платоновских произведениях мотива сиротства: писатель отнюдь не был сиротой — его мать М. В. Климентова скончалась в 1929 г., когда Платонову исполнилось 30 лет, а отец пережил сына (П. Ф. Климентов умер в 1952 г.).

³⁰ Например, Ю. М. Нагибин вспоминал, что его отчим Я. С. Рыкачев и Платонов неоднократно беседовали о фрейдизме: «Могу свидетельствовать о глубоком и в высшей мере сочувственном интересе А. Платонова к учению Фрейда, что легко вычитывается в “Чевенгуре”, хотя имя венского ученого там, разумеется, не упомянуто» [Нагибин 1994: 75].

³¹ Примечательна фраза в рассказе «Иван Жох» (1927): «... вспомнил об инстинкте смерти и понял его» [Платонов 2004а: 38]. Видимо, подразумевается идея Фрейда о влечении к смерти как одной из характеристик бессознательного, обоснованная в работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920), которая в 1925 г. вышла на русском языке. О влечении к смерти

тонова созвучны книге австрийского психоаналитика О. Ранка «Травма рождения и ее значение для психоанализа», вышедшей в декабре 1923 г. Свою работу автор представлял как культурологическое исследование, считая ее «первой попыткой приложить психоанализ к пониманию развития человечества и самого становления человека» [Ранк 2004: 43].

Вряд ли Платонов, не знавший немецкого, мог быть знаком непосредственно с этой книгой; однако всего через полтора года после ее появления, в мае 1925 г., суть концепции Ранка была представлена советскому читателю. Резюме книги «Травма рождения» содержится в статье В. Н. Волошинова (авторство которой, как считается, принадлежит М. М. Бахтину) «По ту сторону социального: О фрейдизме», опубликованной в журнале «Звезда» [см.: Волошинов 1925]; в расширенном виде текст вошел в брошюру того же автора «Фрейдизм»³² [см.: Волошинов 1927]. В его статье читаем:

Вся жизнь человека и все культурное творчество является, по Ранку, не чем иным как изживанием и преодолением на различных путях и различными средствами травмы рождения.

Рождение человека в мир — травматично: организм, вытолкнутый из материнского лона, переживает страшное потрясение, равным которому будет только органическое потрясение смерти. <...>

Все характеристикирая и золотого века в мифах и сагах, характеристики идеального единства мира и будущей гармонии в философии и, наконец, социальные утопии — явно выдают черты своего происхождения из... тяги к внутриутробной жизни, однажды пережитой, т. е. в основе их лежит смутная, бессознательная память о действительно бывшем рае³³, и в этом смысле они не выдуманы. <...>

Преодоление травмы происходит только на путях культурного творчества (включая сюда экономику и технику). Ранк определяет это творчество как

говорится в упомянутой книге «Фрейдизм» [см.: Волошинов 2000: 128]. Ср. также в рассказе «Государственный житель» (1927) игру местоимениями, заставляющую вспомнить, помимо финала щедринской «Истории одного города» [см.: Щедрин 1969: 423], название одной из известнейших работ Фрейда — «Я и Оно» (1923; в 1924 г. издана в СССР):

«— <...> Вот оно приехало и выбыло. Из сухого места воду вам добудет, вот что значит оно! — Кто же это такое? — тихо спросил Леонид.

— Кто! — отвлеченно произнес Петр Евсеевич. — Я сам не знаю кто, я только его обожаю в своем помышлении» [Платонов 2016: 294].

³² Платонова могло привлечь в статье Волошинова, в частности, сравнение Ранка со Шпенглером, к которому Платонов относился с пиететом: «Тон книги Ранка — пророчески-вещающий (она напоминает Шпенглера, только менее талантлива)» [Бахтин 2000: 44]. В брошюре «Фрейдизм» книга Ранка охарактеризована как типичный пример «нового» (начала 1920-х гг.) фрейдизма, претендующего на философичность, и в этом смысле сопоставлена с текстами другого важного для Платонова автора: «Местами она похожа на дурную пародию на Ницше» [Бахтин 2000: 116].

³³ Уже у З. Фрейда в «Толковании сновидений» (1900) говорится: «...рай не что иное как массовая фантазия о детстве человека» [Фрейд 1913: 188]. Тезис получил развитие у последователей Фрейда. Так, К. Абрахам в 1900-х гг. писал: «...миф есть отрывок пережитой духовной жизни детства народа. Он содержит (в замаскированной форме) детские желания народа» [Абрагам 1912: 57].

совокупность усилий превратить внешний мир в замену, в суррогат... материнского лона.

В этом смысле вся культура и техника символичны. Мы живем в мире символов, которые в конечном смысле значают одно: материнский uterus и пути в него [Бахтин 2000: 42–43].

Даже если допустить, что Платонов не знал про книгу Ранка, представления о «потерянном рае внутриутробного состояния» [Волошинов 2000: 26, 126] были для него явно актуальны. В дополнение к приведенным примерам обратим внимание на цитату из письма (1934) Платонова к жене, известного лишь в опубликованных фрагментах:

Наука родилась в тот момент, когда человек почувствовал себя отделенным от вселенной, когда природа извергла из себя это существо и человек захотел снова слиться с ней для своего спасения [Платонов 1989: 402].

Если Ранк говорит о метафорическом уподоблении мира материнской утробе, то для Платонова революция есть средство практического «пересотворения» реальности, смены всей парадигмы отношений человека в мире во имя преодоления «травмы рождения» человечества, обусловленной его разрывом с бытием. Распространенное в конце 1910-х — начале 1920-х гг. понятие «мировая революция» Платонов мыслит в буквальном, универсально-космическом значении.

ЛИТЕРАТУРА

- Абрагам 1912 — *Абрагам К.* Сон и миф: Очерк народной психологии. М: Современные проблемы, 1912.
- Архив 2009 — Архив А. П. Платонова. М.: ИМЛИ РАН, 2009. Кн. 1.
- Бахтин 2000 — *Бахтин М. М.* Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка. Статьи. М.: Лабиринт, 2000.
- Булгаков 1931 — *Булгаков С. Н.* Душа социализма // Новый Град. 1931. № 1.
- Булгаков 1993 — *Булгаков С. Н.* Соч.: В 2 т. М.: Правда, 1993. Т. 2.
- Волошинов 1925 — *Волошинов В. Н.* По ту сторону социального: О фрейдизме // Звезда. 1925. № 5.
- Волошинов 1927 — *Волошинов В. Н.* Фрейдизм. Л.: ГИЗ, 1927.
- Геллер 1994 — *Геллер М. Я.* Машина и винтики: История формирования советского человека. М.: МИК, 1994.
- Дмитровская 1998 — *Дмитровская М. А.* Макрокосм и микрокосм в художественном мире А. Платонова: Учебное пособие. Калининград: Калининградский государственный университет, 1998.
- Ленин 1969 — *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.: В 55 т. 5-е изд. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 33.
- Любушкина 2003 — *Любушкина М.* Бессмертие в «Бессмертии», или Соцреализм в рассказе «Бессмертие» // «Страна философов» Андрея Платонова: мир творчества. М.: ИМЛИ РАН, 2004. Вып. 5.

- Маркс, Энгельс 1959 — *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: В 50 т. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1959. Т. 13.
- Маркс, Энгельс 1961 — *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. М., 1961. Т. 19.
- Маяковский 1958 — *Маяковский В. В.* Полн. собр. соч.: В 13 т. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1958. Т. 7.
- Нагибин 1994 — *Нагибин Ю.* Еще о Платонове // Андрей Платонов: Воспоминания современников. Материалы к биографии. М.: Современный писатель, 1994.
- Платонов 1989 — *Платонов А. П.* Живя главной жизнью. М.: Правда, 1989.
- Платонов 2000 — *Платонов А. П.* Записные книжки. Материалы к биографии. М.: ИМЛИ РАН, 2000.
- Платонов 2004а — *Платонов А. П.* Собр. соч. М.: ИМЛИ РАН, 2004. Т. 1. Кн. 1.
- Платонов 2004б — *Платонов А. П.* Собр. соч. М., 2004. Т. 1. Кн. 2.
- Платонов 2016 — *Платонов А. П.* Собр. соч. М., 2016. Т. 2.
- Ранк 2004 — *Ранк О.* Травма рождения. М.: Аграф, 2004.
- Толстая 2002 — *Толстая Е. Д.* Мирпослеконца. М.: РГГУ, 2002.
- Федоров 1995 — *Федоров Н. Ф.* Собр. соч.: В 4 т. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. Т. 1.
- Фрейд 1913 — *Фрейд З.* Толкование сновидений. М.: Современные проблемы, 1913.
- Черных 1999 — *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. 3-е изд. М.: Русский язык, 1999. Т. 2.
- Щедрин 1969 — *Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч.: В 20 т. М.: Художественная литература, 1969. Т. 8.
- Яблоков 2009 — *Яблоков Е.* Платонов и литература // Wiener Slawistischer Almanach. 2009. Bd. 63.
- Яблоков 2013 — *Яблоков Е.* Контрапункт: Проблема авторской позиции в повести «Ювенильное море» // На пути к «Ювенильному морю». Белград: Издательство филологического факультета Белградского университета, 2013.
- Яблоков 2014 — *Яблоков Е. А.* Хор солистов: Проблемы и герои русской литературы первой половины XX века. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
- Яблоков 2015 — *Яблоков Е.* Два возвращения: «Семейство» и «Семья Иванова» // Новые территории. М.: Совпадение, 2015.
- Яблоков 2017а — *Яблоков Е.* «Может, природа нам что-нибудь покажет внизу»: Повесть «Котлован» и «земляная» тема в произведениях Андрея Платонова // Сборник Матице Српске за славистику. Нови Сад, 2017. Кн. 91.
- Яблоков 2017б — *Яблоков Е. А.* Четыре километра жизни: Мифопоэтические коннотации лексического поля «Пространство» в рассказе А. П. Платонова «Июльская гроза» // Русский язык в школе. 2017. № 2.



Диего Ривера.

Человек, управляющий Вселенной (1934).

Центральная часть фрески во Дворце изящных искусств (Мехико).

Леонид Геллер (Лозанна, Швейцария — Париж, Франция)

«ОРГАНИЗАЦИЯ РЕЛИГИИ РАЗУМА», ИЛИ МЕЧТЫ ОЙРОТА В СТИЛЕ ПЛАТОНОВА

Безымянный мечтатель из далекого Ойротского края (сегодня республика Алтай) составил в 1922 г. набросок утопического проекта. Три четверти века спустя Г. С. Файман обнаружил его в архиве КГБ. «Программа Организации Религии Разума» была опубликована в 2007 г. [см.: Ораера 2007¹]. Нам показалось интересным напомнить о ней, ибо «Программа» проливает свет на проблематику, важную для разговора о Платонове — прежде всего на вопрос о революционной утопии и ее языке. Связь с революцией, связь с платоновской проблематикой, связь с эпохой, — вряд ли можно оспорить место этой утопии в сборнике, посвященном Платонову и революции.

Изменение ракурса обнаружило в тексте не замеченные прежде подробности, поэтому мы дополняем исходный комментарий новыми замечаниями. Наше толкование текста в общем мало изменилось, но усложнилось в деталях.

На первый взгляд «Программа Ораера» кажется бредом. Впечатление не совсем верное.

Не следует презирать «Программу» за полуграмотный язык. Ее автор, может быть, ойрот и русским владеет не вполне свободно; а может быть, человеку просто недостает образования. Но в его косноязычии столько жажды точной формулы, а фантазия ведет такой гомерический бой с неповоротливостью мысли, что нельзя не отдать должное его творческим страданиям.

Вчитываясь в «Программу» для данной публикации, мы вдруг увидели то, что ускользнуло от нашего внимания при первом прочтении: так мог писать под горячую диктовку очень неряшливый из-за спешки писарь. Бесчисленные дефекты языка, которые как будто бы превращают текст в неудобочитаемую кашу, в ряде мест легко устранимы. Если расставить знаки препинания, согласовать окончания, исправить опечатки, унифицировать написание слов, то есть провести элементарную редакторскую правку, — многое станет вполне вразумительным.

Обнаруживается, что автор охотно и в основном правильно применяет малопривычные для необразованного человека грамматические формы наподобие причастий и деепричастий (сила, *создавшая*; *замечая*; *могущие* учество)

¹ Текст «Программы» публикуется по этому изданию. В угловых скобках даны исправления явных опечаток и расшифровки сокращений.

и книжные обороты (*в каждый данный момент, приобрести репутацию, жеманничайте в сшитых ныне костюмах доброты* и др.). Он, несомненно, кое-чему научился в церковно-приходской школе, от которой сохранил дореформенную орфографию некоторых слов (*безсмертие, безконечность*, и т. п.). Наконец, он неплохо владеет языком газет и политических лозунгов, нередко остряня их своим употреблением (*Секции критических знаний являются до некоторой степени идейной руководительницей клуба Свободной личности*). В переполненном повторами, запутанном потоке говорения случаются ясно выраженные мысли. Таково на удивление чеканное определение диктатуры: *«железная власть, не щадящая сопротивляющихся и вольная в выборе приемов своего господства»*. Если несколько раз перечитать текст, закрадывается подозрение: а не составил ли «Программу» вполне грамотный человек, который затем придал своему сочинению черты «стихийного» стиля пролетарского низа и национального меньшинства?

Подобное не раз случалось в истории русской утопии. Уже в конце XVIII в. польский дворянин и один из первых русских «профессиональных революционеров» Иосиф Еленский составлял свои бунтарские послания староверам, подражая «народному стилю» указов Пугачева и раскольничьих пророков [см., напр.: Клибанов 1977: 299, 320]. Ввиду отсутствия документальных указаний и доступа к архивам у нас нет никакой возможности серьезно заниматься гипотезой о «Программе Орера» как стилизации / фальсификации. Будем исходить из презумпции ее аутентичности. Заметим, однако, что очень трудно провести границу между двумя основными категориями утопий — «ученой» и «народной». В книге об утопии, написанной вместе с Мишелем Нике, мы, опираясь на работы таких исследователей, как Александр Клибанов, и на собственные исследования, пришли к выводу, что разделять две эти категории можно лишь условно и что народная утопия по меньшей мере со времен Квирина Кульмана питается «учеными» источниками [см.: Геллер, Нике 2003: 280]. «Программа Орера» дополнительно подтверждает этот тезис. Он важен для уяснения взаимоотношений утопии Платонова с народными мечтаниями, собственно утопической традицией и модернистско-авангардистскими провидениями.

Те элементы, что выделяются в стиле «Программы», — борьба точной мысли с косноязычием, столкновение разных функциональных стилей, историческая фантазия и навязчивая повторяемость формул — в той или иной степени характерны и для прозы Платонова. По-платоновски звучат некоторые выражения из «Программы»: *«люди класса безразличного», «распространение разумного торжества на земле», «общее постоянное направление у человечества»*.

Мы не уверены, что «Программа Орера» достойна глубокого стилистико-лингвистического анализа, но у нас сложилось впечатление, что разностильность и языковая ненормативность текста поучительны с точки зрения нарратологии. Он вписывается в сказовые эксперименты начала 1920-х гг., составляет элемент фона, на котором могут отчетливо проявиться различия между разными речевыми инстанциями прозы Платонова — героями, повествователями и авторским голосом. Ирония Платонова, его абсурдистский уклон модулируют

речевую спонтанность и наивность персонажей и условную объективность повествователя и/или автора — таких механизмов не знает ойротский утопист.

Любопытно, как автор «Программы» сокращает название своей будущей организации: Ораера. По написанию это не большевистское сокращение — должно бы быть: ОРР. В слове «Ораера» слышны отголоски и «ойрота», и хлебниковской зауми («Эр, Ра, Ро» из «Зангези»), и утопического языка АО, придуманного для вселенского пользования анархистом Вольфом Гординым [см. Гордин 1920; Кузнецов 1995]. Впрочем, весь языковой настрой «Программы» и ее терминологическая «изобретательность» напоминают писания братьев Гординых (об анархистах Аббе и Вольфе Гординых см.: [Геллер 2006]). Мы не отойдем от темы, вспомнив здесь и о поэтико-языковой утопии лидера имажинистов Вадима Шершеневича, о его требовании уничтожить глаголы, о призыве «грамматику следует или забыть или реформировать» [Шершеневич 1919: 5], брошенном в анархистском журнале «Жизнь и творчество русской молодежи» — том самом, где печатался первый текст молодого Платонова. Шершеневич, кстати, боролся и против знаков препинания.

Такая контекстуализация заставляет признать, что «Программа Ораера» принадлежит эпохе формально-языковых экспериментов в литературе.

По содержанию Религия Разума тоже вполне органично входит в контекст начала 1920-х гг. Те, кому приходилось заниматься историей культуры рубежа XIX–XX вв. и эпохи революции, встретят в этой религии много знакомого. Точнее, она склеена как мозаика из осколков самых разных утопий модернизма. Вот хороший материал для споров о «русской специфике» и об «утопизме» Платонова — народный узор из модернистских мотивов. «Программа Ораера» показывает и как широко распространились эти мотивы, и как своеобразно они могли преломляться в «глубинке».

Ойротский утопист — революционер. Стремясь к своей революции — «перевороту в культуре и цивилизации», он увлечен тем же, что соблазнило всех алчущих Великой Перемены: возможностью осуществить Царство Божие на земле. Ему, может быть, искренно казалось, что он сам придумал свою «Религию Разума», как Остапу Бендеру казалось, что это он сам сочинил «Я помню чудное мгновенье». Сознательно или бессознательно, понаслышке, «Ораера» позаимствована из учений корифеев современного рационализма и социализма. Уже Робеспьер установил рациональный культ Высшего Существа, а после него религию разумного объединенного человечества изобретали и Сен-Симон, и Огюст Конт, и, конечно, их знаменитый последователь градоначальник Угрюм-Бурчеев. Русская революция совершилась во имя новой религии разума. Вся послереволюционная эпоха состоит из усилий выстроить жизнь на новых религиозно-рациональных понятиях: вряд ли нужно напоминать о красных уголках, красных крестинах и палеховских Георгиях Победоносцах в красноармейских шлемах.

По прямой линии «Ораера» связана с учением «богостроителей» — большевистских интеллигентов, проигравших Ленину спор по философии. В этом течении 1910-х гг. активно участвовали Горький и Луначарский. Главным же

теоретиком был Александр Богданов, врач и утопист, мысли которого вошли после революции в программу Пролеткульта и вдохновили не только пролеткультовцев, но и многих других, в частности — деятелей авангарда, начиная с «лефовцев» и «производственников», кончая Мейерхольдом и Эйзенштейном. Прекрасно знал Богданова и пролеткультовец Платонов.

Пролеткультовский кружок возник, наверное, и в городе Улале (ныне Горно-Алтайск) Ойротской области. Там, по-видимому, впитал певец «Орера» богдановские принципы: недаром в проекте усиленно подчеркнут *организационный* момент.

Узнаются в «Проекте» и кое-какие мысли Ницше, например, уравнение воли и силы. Усвоив учение о грядущем сверхчеловеке — должно быть, в пересказе какого-нибудь лектора из «центра», — наш утопист решил встать по ту сторону добра и зла, отринув устаревшие сантименты (хотя Ницше боролся как раз против засилья разума). И в этом ойрот — дитя века: Ницше наложил глубокий отпечаток на всю русскую культуру, в первую очередь на всю культуру революционную [см., напр.: Glatzer Rosenthal 1987]. Борьба против традиционной морали стала одним из ее главных лозунгов.

Явственно в «Программе Орера» прямое или косвенное влияние Николая Федорова и его «Общего дела», направленного на искоренение смерти. И снова, на этот раз на почве федоровской идеи смерти как вселенского Зла, мы видим точки соприкосновения между автором «Программы Орера» и Платоновым.

Тут, наверное, место отметить, что в 1921–1922 гг. в Петрограде и Москве некоторые анархисты, взяв себе звучное название «биокосмистов-имморталистов», провозгласили главной целью победу над смертью (при этом, кстати, отрицали зависимость от Федорова). Ведущую роль среди них играли поэты Александр Агиенко-Святогор и Александр Ярославский [см., напр.: Hagemeister 1989: 300–317]. Видно, слухи о них дошли до Ойротской области — вернее всего, по тому же пролеткультовскому каналу, по которому блуждали тогда разные федоровские и анархистские идеи.

В близости нашего утописта к анархизму нет сомнений (Платонова тоже отличал своеобразный анархизм [см., напр.: Геллер 1998]). Он, правда, критикует разных «социалистов», «анархистов» и «т. п. субъектов, определение учения которых оканчивается на “ов”». Но подобной критике анархистской традиции частенько предавались тогда «новые» анархисты: например, братья Абба и Вольф Гордины агитировали за универсализм, свой вариант свободничества, в брошюре под названием «Долой Анархию!» [Гордины 1917]. За близость пророка «Орера» к анархистскому идеалу говорит в первую очередь его недоверие ко всем политическим организациям. Лишенные политического надзора Клубы Свободной личности — откровенно анархистский проект. Нечто похожее сегодня предлагается для школ будущего. В двадцатые же годы подобные проекты были достаточно распространены, и именно в анархистской среде, — они родственны не только Социотехникуму Гординых, но и учению Константина Вентцеля, основателя движения за Свободную школу, отдельные положения которого вошли и в первую программу советской шко-

лы [см.: Дружников 2001]. А выдвигая кредо *космополитизма* (не интернационализма, наподобие социал-демократов и большевиков), «Программа Орера» прямо сближается с платформой Гординых, для которых «космизм» (то есть космополитизм и освобождение угнетенных наций) был одной из главных практических задач [см.: Гордины 1919: 12–13].

Может показаться странным, что защитник Свободной личности, борец за Новое Мощное Красивое Существо стремится к власти, причем власти диктаторской. Казалось бы, сугубо большевистские замашки. Но это не противоречит и анархистскому складу ума. Речь идет не о том, чтобы завоевать власть и держать ее до победного конца, а о том, чтобы получить ее чудесным образом — вот где отличие от большевиков-технологов власти — и тут же, моментально и радикально, устроить мир безвластничества и самоорганизации. В той же статье, где речь шла о борьбе против грамматики, Шершеневич провозглашал диктатуру имажинизма:

...Как только искусство будет отделено от государства, одно из течений возьмет в свои руки власть и будет диктатором, пока его не свергнут. И в этот период диктатуры, пока остальные школы будут напрягать свои силы для свержения диктатуры, это диктаторское течение будет свободно творить. *Да здравствует диктатура имажинизма!* [Шершеневич 1919: 5].

Не уникален ойротский мудрец и в своем «теоретическом» максимализме. С ним могли соперничать и знаменитый основатель новой биологии Эммануил Енчмен (которым партийная молодежь зачитывалась до такой степени [см.: Енчмен 1920], что самому Бухарину пришлось выступить с разоблачением [см.: Windholz 1995]), и знакомые уже нам братья Гордины, и известный в узких авангардистских кругах создатель новой алогичной логики Федор Платов [см.: Платов 1916], и совсем безвестный М. Щекин из города Костромы, автор трактата о будущем [см.: Щекин 1923], где коммунары носят прозрачную одежду из стекла и предаются свободной любви с нормализованной страстью, которой не смог вообразить и Замятин.

Дух времени ощущается в самой структуре Организации — деление на учеников и действительных членов увенчивается органом, о котором сказано: *«Идейно и вообще руководит организацией Рел. Раз. “Совет Адептов Гора”, т. е. людей, формально не подчиняющихся организации, а идейно руководящих учением»*. Мы можем только гадать о точном значении этой фразы. Слово «адепт» идет из словаря алхимии и означает «достигшего высшей тайны». В той же алхимической традиции говорится о «Горе Адептов» (символе трудного восхождения к истине) [см.: Franz 2009: Франц, эл. публ.]. Любопытно, что алхимики называли себя жителями Вселенной и «космополитами» [см.: Alleau 2016]; кажется, именно от них идет и сам термин, основополагающий для учения «Орера», — понятие «космополитизма» автор-ойрот использует в том же смысле, в каком братья Гордины говорят о своем «космизме», то есть особой форме интернационализма; при этом, однако, оно ассоциируется и с идейным и художественным «космизмом» эпохи, пересекаясь в этом плане с Платоно-

вым. Есть и другой след для толкования словосочетания «Адепты Гора»: возможна отсылка к Гору, предводителю восставших трудящихся Марса в романе А. Н. Толстого «Аэлита», увидевшем свет в том же 1922 году, когда писалась «Программа Ораера». В любом случае и иерархическая структура Организации, и ее космополитизм, и обращение к термину «адепты» — все это выдает знакомство с эзотерикой, как у многих утопистов, как у Федорова и его многочисленных последователей, как у символистов и постсимволистов, таких как Замятин. Эзотерические учения питали движения «мистических анархистов» в послереволюционные годы, они пользовались распространением и в среде большевиков². Вновь перед нами пример постоянной обратной связи между «народной утопией» и «учеными идеями».

Обо всем этом, и в первую очередь о самой «Ораера», можно сказать, переиначив печально известный заголовок из «Правды»: сумбур вместо мечтаний. И — начать рассуждения о безудержном русском утопизме, извращающем все благие начинания.

Доля правды здесь, конечно, есть. Не стоит, однако, забывать и другое. Подобные фантазии характерны вовсе не для одной России. Это — общечеловеческая слабость. Несколько лет назад во Франции на выборах в Европейский парламент выступила партия, вся программа которой состояла в проповеди упреждений дзен для внедрения всеобщей любви и решения насущнейших мировых задач; и сторонников у этой партии оказалось столько, что она попала в официальные списки. Не попытки осчастливить мир составляют беду России, а то, что их не обуздывают плохо отлаженные институты общественной и политической практики.

Кроме того, самые фантастические проекты скрывают зерно, которое может неожиданно прорасти. Богданов со своей всеобщей организационной наукой тектологией долгое время был посмешищем не только марксистов-ортодоксов, но и вообще «серьезных» ученых; однако не так давно благодаря тектологии его взяли в предшественники вполне серьезные западные ученые, занятые разработкой новейшей теории систем.

Что касается «Программы Ораера» — в ней, кроме клубов «интерактивного» обучения, вполне современно звучит мысль о концентрации научно-технических усилий на узком участке; сегодня такие усилия прилагаются к биогенетике, в результате реальностью становится фантазия о клонировании живых существ, и снова, уже на ином уровне и с другими средствами, чем в начале века, ставится вопрос о чуть ли не бесконечном продлении человеческой жизни.

Что случилось с мечтателем-ойротом? Кем он был? Мы не знаем. Вероятнее всего, его арестовали в 1922–1923 гг.; затем, наверное, освободили на короткое время, как освобождали покаявшихся анархистов; потом снова арестовали, и он либо окончательно пропал в Гулаге, либо перекрасился в большевистский цвет и, слившись с фоном, выжил. Многие из тех, кто взялся после революции

² О «мистических анархистах» см.: Никитин 2000; Никитин 2005; Брачев 2003 и др. Об эзотерических увлечениях большевиков см., напр.: Андреев 2004; Первушин 2006.

за практическое воплощение ее идей, пережили худшие времена и долго еще тайком почитали старых кумиров. Пример тому — история одной толстовско-анархистской коммуны: поверив в утопию космического языка АО, ее члены не забыли о ней и в 1970-е гг. [см.: Мазурин 1988]. Можно ли найти какие-то следы ойротского преобразователя мира?

Во всяком случае, от него остался этот текст — написанный как бы одним из героев Андрея Платонова, — трогательный и страшный памятник своего времени.

ЛИТЕРАТУРА

- Андреев 2004 — *Андреев А. И.* Оккультист Страны Советов. М.: Яуза; Эксмо, 2004.
- Брачев 2003 — *Брачев В. С.* Масоны, мистики и богоискатели в России, XX век. СПб: Стомма, 2003.
- Геллер 1998 — *Геллер Л.* Свистун, Вития и Протоген, или Песня для всех угнетенных: Анархия в мире Андрея Платонова // *Sprache und Erzählhaltung bei Andrej Platonov*. Bern: Peter Lang, 1998.
- Геллер, Нике 2003 — *Геллер Л., Нике М.*, Утопия в России. СПб: Гиперион, 2003.
- Геллер 2006 — *Геллер Л.* Братья Гордины, анархизм и авангард // *The Russian Word in the Land of Israel, the Jewish Word in Russia*. Jerusalem: University of Jerusalem, 2006.
- Гордин 1920 — [*Гордин В.*] Что за язык АО? [М., 1920].
- Гордины 1917 — *Бр. Гордины.* Долой Анархию! Книжка 1. Пг: Союз пяти угнетенных, 1917.
- Гордины 1919 — *Бр. Гордины.* Центральный Социотехникум. Членская книжка. М.: Изд. 1-го Центр. Социотехникума, 1919.
- Дружников 1971 — *Дружников Ю.* Русские мифы. New York: Liberty, 1971.
- Енчмен 1920 — *Енчмен Э.* Восемнадцать тезисов о «теории новой философии». Пятигорск, 1920.
- Клибанов 1977 — *Клибанов А. И.* Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М.: Наука, 1977.
- Кузнецов 1995 — *Кузнецов С.* *Linguistica cosmica: рождение «космической парадигмы»* // *Histoire Épistémologie Langage*. 1995. Т. 17. Fasc. 2.
- Мазурин 1988 — *Мазурин Б. В.* Рассказ и раздумья об истории одной толстовской коммуны «Жизнь и труд» // *Новый мир*. 1988. № 9.
- Никитин 2000 — *Никитин А. Л.* Мистики, розенкрейцеры и тамплиеры в Советской России. М.; Аграф, 2000.
- Никитин 2005 — *Никитин А. Л.* Эзотерическое масонство в Советской России: Документы 1923–1941 гг. М.: Минувшее, 2005.
- Первушин 2006 — *Первушин А. И.* Оккультный Сталин. М.: Яуза, 2006.
- Платов 1916 — *Платов Ф.* Третья книга от Федора Платова. М.: Центрифуга, 1916.
- Опера 2007 — Опера: сумбур вместо мечтаний? / Публ. Г. С. Файмана // *Филологические записки*. Воронеж, 2007. Вып 26.

- Франц, эл. публ. — *Франц М.-Л., фон.* Алхимия. [Эл. ресурс] URL: <http://www.xliby.ru/psihologija/alhimija/p1.php>
- Шершеневич 1919 — *Шершеневич В.* Искусство и государство // Жизнь и творчество русской молодежи. 1919. № 28–29.
- Щекин 1923 — *Щекин М. В.* Как жить по новому: Семья, любовь, брак, проституция. Кострома: Изд. авт., 1923.
- Alleau 2016 — *Alleau R.* Alchimie: Les Grands Articles. Paris: Encyclopaedia Universalis, 2016.
- Franz 2009 — *Franz M.-L., von.* Alchemie: Eine Einführung in ihre Symbolik. Künznacht: Verlag Stiftung für Jung'sche Psychologie, 2009.
- Glatzer Rosenthal 1987 — *Glatzer Rosenthal B.* Nietzsche in Russia. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- Hagemeister 1989 — *Hagemeister M.* Nikolaj Fedorov: Studien zu Leben, Werk und Wirkung. München: Verlag Otto Sagner 1989.
- Windholz 1995 — *Windholz G.* Emmanuil S. Enchmen — a Soviet behaviorist and the commonality of «Zeitgeist» // The Psychological Record. 1995. Sept. 22.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ ПРОГРАММА ОПЕРА

БЕССМЕРТИЕ, МОЩНОСТЬ И КРАСОТА ЧЕЛОВЕКА

...И уничтожит Человек всех вымышленных мертвых богов, а станет сам действительным живым богом бессмертным, мощным, красивым господином всего. Тогда будет царствие божие...

ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ ПРОГРАММА ОПЕРА (Организации Религии Разума).

1922 ... Август.

г. Улала, Ойрот.

ПРОГРАММА

ЧТО ТАКОЕ РЕЛИГИЯ РАЗУМА

Религия Разума есть учение о положении человечества, в котором господином всех взаимоотношений человеческих и всей культуры и цивилизации их — является Разум.

Разум, по определению Религии Разума, есть свойство человека, могущее развиваться до «бесконечности» и направляться в стороны бесконечно различные, т. е. по желанию. Иначе — Разум «всемогущий», следует его лишь направить в желаемую сторону и развивать, пока не будет достигнута цель. Но это не так просто, как кажется сейчас: дело в том <что> мы не можем (не умеем) желать: все наши желания современные, есть продукты инстинкта жить, и мощный Разум удовлетворяет их, т. е. действует по инстинкту.

Ведь посмотрим внимательно, кто указал направление нашей культуры. Вернемся к нашему первобытному состоянию, когда мы представляли жалких животных, которых инстинкт самосохранения побудил изобрести топор-мотыгу и т. д. Через сотни лет мы изобретаем плуги, винтовки. Таким образом, наша современная культура создана по продиктованному природой руслу, по руслу, которое называется борьбой за существование — безрассудное желание жить... Вот это-то и есть инстинкт жить, что побудил наш разум создать все то, что мы называем теперь культурой. Мы улучшаем и украшаем жизнь свою, не зная, зачем она. Мы настолько энергично занимаемся украшением и улучшением жизни своей, что нет нам времени даже подумать, зачем мы живем. Да, но а Разум велик не благодаря ли Разуму. Мы приобрели господство над всеми остальными существами на земле. Мы научились летать по воздуху, плавать по морям, говорить на расстоянии 1000 верст без проводов. Мы сделали

огромные завоевания в области науки — медицины, биологии и других. Мы создали науки: историю искусство <искусств?>, математику, астрономию и др. Куда только не проникает разум и каких только результатов не достигает он в направленной стороне. Разве нельзя сказать, что Разум можно развивать до бесконечности. Разве нельзя сказать, что Разум можно направлять в бесконечно различные стороны. Да, Разум гарантирует достижение желаний. Мы говорим, что Разум можно направлять по своему усмотрению, т. е. в стороны бесконечно различные, т. е. в стороны, соответствующие нашим желаниям. Ведь мы отличаемся от животных тем, что имеем свою волю, можем творить, природа нам <не> дала способность летать. Мы изобрели аэропланы. Животные не имеют Разума (по крайней мере, в таком количестве, как у нас) и потому не имеют своих желаний. Мы не можем самоуправляться постольку, поскольку мы являемся человеками носителями разума-воли. Но мы, люди прошедшего времени и современного, не проявляем разум по своему усмотрению, а создаем культуру по руслу, данному природой: по требованию инстинкта, значит, Мы еще животные, но имеющие более развитый разум. Мы не пользуемся вполне свойствами разума, развиваем его только по данному нам направлению инстинктом жить... А какие перспективы могут быть в будущем от направления разума? Ведь он для своего проявления может иметь бесконечное множество направлений. Но в настоящую стадию нашего развития мы находимся в очень неважном положении... Отошли от животных и не приблизились к человеку. Период переходный, промежуточный — период тяжелый и опасный. Опасный этот период тем, что мы некоторые (кто более является развит), смотря возле себя, не видим смысл<a> в нашем существовании и будем тормозить культуру или давать ей новое направление. С другой стороны, имея разум, т. е. волю, не управляем поступками своими, а проявляем свой разум по требованиям инстинкта жить. Религия Разума говорит, что все желания человека должны быть разумными, а не инстинктивны<ми>, другими словами, чтоб мощный разум в основе своей проявлялся не по требованиям безрассудного инстинкта, а по разумному заключению. Только тогда человек станет Человеком Религии Разума. Это почитание Разума как силы, создавшей такие мощные завоевания культуры, как свойство, отличающее нас от животных, и как силы от которой зависит смысл, мощь и красота нашей жизни. Религия Разума говорит, что человек отличается от животных своим разумным началом, а потому необходимо людям развивать свой разум для того, чтоб стать человеком. Только животные живут по инстинкту, человек же должен слушаться своего Разума, т. е. самоуправляться в некотором смысле. Жить, слушая чувств: жалости, совести и т. п., может только человек неразумный, человек-животное. Доброта, честность и пр. есть ненормальность у человека. Это промежуточное свойство человека в периоде от животного начала до начала человеческого. Человек, по определению Религии Разума, есть существо разумное. При торжестве Разума не будет потребности в честности, благородстве, любви, братстве и т. д., потому что ЭТИ понятия сами собой ликвидируются. Разум своим существованием исключает ЭТИ понятия — противоразумные начала (т. е. инстинктивные). Если бы не

было учений о братском отношении к себе подобным, о любви к угнетенным и нищим, то не имели бы места подобные элементы в человеческом обществе. Если бы мы не делали добра, а др. зла, то и не было бы несправедливости на земле. Не нужно быть ни добрым ни злым, ни честным или нечестным, а нужно быть разумным каждому из людей, и будет справедливость. И вот Организация Религии Разума, отбрасывая все ЭТИ понятия, сама подойдет к царству справедливости. Первым делом МЫ должны выяснить, зачем мы существуем и проявляем свой всемогущий разум. Если бы МЫ не умирали, а жили вечно, то тогда бы можно было улучшать и украшать жизнь свою, ибо существованию нашему не было бы конца. Но еще раз вспомним определение разума: он может проявляться и направляться в стороны бесконечно различные... а потому направим Разум на борьбу со смертью и будем развивать его, пока не будет достигнуто бессмертие. Посему первым требованием Религии Разума является достижение бессмертия, а не создание смысла. И вот Религия Разума, значит, есть учение, которое подчеркивает безболезненность нашего существования, т. е. смерть после творческого мощного самого по себе Разума, и, указывая на виновника нашей бессмысленности, животное начало в человеке, т. е. инстинкт жить, намечает тактику достижения смысла мощности и красоты человеческой жизни. Так как смысл не будет являться наличием нашего существования до тех пор, пока мы не избавимся от смерти, — это первый лозунг Религии Разума есть БЕЗСМЕРТИЕ ЧЕЛОВЕКА. Но успех достижения одного человека всецело зависит от проявления Разума других людей, которые достижением своих личных особых целей мешают первому. Значит, для того, чтобы скоро и несомненно была достигнута цель (в данном случае бессмертие) нужно, чтобы она стала общей, т. е. чтобы разум других людей не мешал достижению, а помогал бы ему: а для этого нужно, чтобы все почувствовали необходимость цели, т. е. чтобы все поняли бессмысленность нашего настоящего положения и увидели смысл в наличии бессмертия. Из этого вовсе не следует, что непосредственно цель должна достигаться всеми т. е. что все человечество должно участвовать в выборе тактики, — нет. Все человечество должно быть только орудием Религии Разума, т. е. делать то и так, что и как скажет Организация Религии Разума: все человечество знает цель (и это нужно, это общественность), идею, но оно не знает, не может намечать тактику и действовать по ней, потому что запутается <в> разнообразии течений и взглядов по этому вопросу (по вопросу тактики), и потому нельзя ручаться за быстроту и несомненность достижения цели. Люди еще слишком животные, чтобы понять человеческую сущность. Люди еще слишком рабы инстинкта, чтобы задуматься над своим существованием. Они улучшают и украшают жизнь свою, а подумать о том, зачем она, им и некогда. Но уничтожит человек смерть и станет мощным и красивым существом, потому что создаст себе смысл в своем существовании. И уничтожит человек всех вымышленных, мертвых богов, а станет сам действительным Живым богом. Бессмертным, мощным, красивым, господином всего. Тогда будет царствие божие.

2

КАК ПЕРЕЙТИ К ЦАРСТВУ ЧЕЛОВЕКА-БОГА

Как же создать царство Человека-Бога, этого Безсмертного, Мощного, Красивого Существа... Как прийти к этому царству Смысла и Красоты. На это я отвечаю: скоро и несомненно мы сможем достичь этих высот лишь через диктатуру Организации Религии Разума — это значит известное насилие, железная власть не щадящая сопротивляющихся и вольная в выборе приемов своего господства.

Диктатура Опера (Орг. Рел. Раз.) — это значит власть силы, т. е. разума, которая намечает вехи смысл<a> и красоты человеческой жизни, стирает все сопротивляющиеся на пути достижения цели и дает нужное для цели направление культуры. Эта диктатура может вырасти лишь из организации людей, имеющих лозунгом своих убеждений: Мощностъ — красота Человека. Опера, распространяясь на земле и проявляя себя как международную космополитическую организацию, достигает диктатуры своей над современной культурой человечества. Мы не делаем привилегии или покровительства ни какому-нибудь классу людей, как это есть в политических партиях (хотя бы), мы говорим «Да живет человек», и потому за диктатуру разумного начала организации людей класса безразличного, верящих в разум, как в мощную силу при помощи которой человек сможет создать смысл, мощностъ и красоты своей жизни: людей, хотящих создать царство человека-бога. Значит, мы в своих принципах за диктатуру Опера над человечеством, которая нужна до поры, когда будут побеждены инстинктивные начала в человеке, когда будет проложено русло для новой культуры человечества, когда будут намечены вехи смысла и красоты человеческой жизни и приложенный пути <проложенный путь?> к ним, когда диктатура достигнет безсмертия человека.

Может быть, кто благочестивый или страдающий каким-либо подобным пороком заметит нам, что тактика Опера насильственна, что, мол, несправедливо и грешно проявлять насилие над другими; может быть, это и так, сударь, заметим мы, но нам некогда путаться в этих вещах, тормозящих приближение смысла и мощности в нашей жизни. Разбирайтесь себе в своих мелочах не забывая законов нравственности, честности и благородства души, жеманничайте в сшитых ныне костюмах доброты, честности, обязанности, долга, благородства и др. Предрассудков, красуйтесь собою, не замечая, что смерть корчит свою рожицу, не замечая, что вы уже тлеете. Ведь так продолжалось 1000 лет. Тысячи лет человек руководился лозунгами честности доброты и т. п., и тысячи лет торжествовала на земле несправедливость и жестокость. Ведь тысячи лет канули куда-то, исчезли бесследно, просуществовав без смысла и унесли с собой миллионы разумных средств <существ>, сильных и красивых своим разумом и безобразных проявлениями этого разума. Да, мы говорим, что только насильственным путем скоро и несомненно будет достигнуто царство, о котором грезит человечество. Да и что говорить. Всякая идея, как только она появляется, должна проявить известное насилие — давление над другой, чтобы, заслонив ее, вы-

явить себя. Доброта проявляет насилие, чтобы господствовать над злом, и т. д. Но насилие бывает разное: есть насилие замаскированное всякими лозунгами и не в резкой форме проявленное, и есть насилие прямое — открытое — это диктатура, власть и пр. Так не все ли равно, если насилие есть несправедливость, проявлено ли оно открыто или под маской. Разве религии древних веков не поступали насильственно — сжигая противников своих для торжества принципов любви и братства. Разве вы, сударь, наконец, не проявляете некоторое насилие над нашими мыслями, обвиняя нас. Всякое усилие — есть насилие над сопротивляющимися. Это закон природы. Благодаря только этому закону, мы видим существование субстанций. Право сильного говорит жизнь, право сильного подтверждает Разум. Но сила различна: сила бывает физическая, сила бывает хитрости, сила бывает предрассудков, сила бывает рабства цепей, и сила бывает свобода крыльев. В каждый данный момент существует (бывает заметна) одна из сил, которая окажется более сильной.

Кроме того, упомяну еще о том, что разве можно надеяться на скорый и несомненный приход на землю того царства Человека-Бога, о котором мы говорим, если мы будем «учиться приближать», т. е. действовать тихим мирным путем. Разве можно, исцеляя человека, помешанного на какой-нибудь идее, сообщить ему метод своего лечения, не опасаясь за то, что он не злоупотребит ею. Нет, мы не должны этого делать, ибо больной не исцелиться или лечение его затянется на очень долго. Мы должны диктовать человечеству, его культуре принимать в такое время такие-то дозы, а не учить его понять самому дозы и часы приема и исцелять самое себя: так нельзя. Смерть в своем глупом проявлении собьет нас с пути, она уничтожит вместе с людьми и первоначальное понимание идей. Нужно скорее, ведь идея в своей сотни и тысячи лет достижения, может измениться, потеряться, подпав в силу различных, хотя бы экономических, положений, под какие-нибудь влияния, и таким образом идея в измененном виде не принята и будет оставлена. А человечество все умирает и будет умирать... Миллионы существ со своими разумами уничтожаются — погибнут. И конец нашему бессмысленному существованию и нашей культуре может положить только какая-нибудь мировая катастрофа. Религия Разума говорит, что не нужно какую-либо идею бросать человечеству (массе), а нужно человечество привести к этим идеям. Это потому, что масса, изучая идею, «загрязнит» ее, изменит, запутается в тактике и отбросит обезображенную... Ведь посмотрим на наше прошлое: сколько рождалось светлых красивых идей... Мы помним Сократа, Иисуса. Но эти идеи были видны лишь тогда, когда они находились в отдельных умах, а когда попадали в массу человечества, то загрязнялись и отбрасывались. Но культура не может развиваться (существовать) без наличия идей, вех, которые служат для человечества маяками, манящими к пристани. И появляются новые идеи, участь которых точно такая же. Мы знаем, одна культура сменяется другой — Эллинская, Христианская, Европейская... И поэтому, чтобы человечество двигалось к одному маяку, поставить его на высокое место, с которого во всякую бурю маяк бы светил бы своими постоянными огнями и указывал бы всегда один путь плывущим. Другими словами, чтобы

культура не сменялась культурой, а было бы общее постоянное направление у человечества. Идея рождается затем, чтобы возвыситься над человечеством, а для этого она должна проявить свою диктатуру, а все идеи в конечном своем итоге сходятся к одной истине постоянно. А потому мы говорим: не нужно бросать идею в массы, а нужно массу вести в идею, т. е. нужна диктатура идеи над человеческой культурой. Политическое учение, религиозные секты и др. отрасли человеческих знаний односторонни и потому не могущие учесть всех обстоятельств и свойств человеческой культуры и наметить правильно вехи смысла и красоты человеческой жизни. Они смотрят на все с одной стороны своей. Только объективно смотрящая на вещи наука может наметить эти вехи. Таким обобщающим критиком является Религия Разума. Она смотрит как бы с отдаленного высокого места на существующую культуру и критикует ее создателей — известное направление. Во всех распрях партий политических, во всех современных отношениях человеческих, во всех кровопролитиях и вообще толчений воды в ступе Религия Разума обвиняет учение разных «социалистов» и «анархистов», «экономистов» и т. п. субъектов, определение учения которых оканчивается на «ов». Они своей односторонностью создали разнообразие и вражду течений. Да, это Махомет, эти Мараты и Энгельсы виновны в современных путаницах: они нагромодили такие баррикады к истинам, которые приходится переходить при помощи огня и крови. Они создали эти распри и несогласованность к истинам, каковые повлекли за собою привилегии классов, борьбы за их свержение и за торжество других начал и т. д. Да, эти однобокие учителя народа положили начало ныне существующей культуре, переворот которой является первой задачей диктатуры Орера. Диктатура Организации Религии Разума будет проявляться через Интернациональный орган Орера. Как будет проявляться диктатура — это дело времени и тактики организации, и потому сейчас говорить нечего. Тот путь, который мы намечаем Царству человека-бога. Вот тактика нашей организации.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ВООБЩЕ

Теперь мне остается спросить: поняли ли вы меня? Поняли ли вы здесь крик человека о смысле жизни... поняли ли ту основу, которая, по-моему, может быть единственным создателем смысла, мощности и красоты в нашем существовании. Я здесь говорил о мощности разума, указывая на ничтожество и мизерность современных взаимоотношений человеческих, окрашенных чувствами доброты, жалости и пр. Дальше я здесь наметил вехи смысла и красоты, наметить такие вехи с уверенностью в их достижении мне дало план определению Разума: развитию и направлению развития Разума нет пределу, а следовательно, какое угодно желание наше есть достижимо. Но желания бывают различные, желания, в которых рассудок не участвует, которые являются прямым следствием природных законов, т. е. инстинктивные желания, желания нормальные, т. е. такие, в которых рассудок участвует в равной мере с инстинктом. Только вехи, намеченные нормальными желаниями, могут обладать смыслом и большой устойчивостью, т. е. быть правильными желаниями для человека.

В этой программе говорится о смысле человеческой жизни. Некоторые смешивают понятия «смысл» и «цель», Я говорю: тот смысл нашей жизни, какой же смысл, когда мы после того, как проявляем свой «чудесный» разум, — уничтожаемся совершенно. Мне же отвечают: каждый разумный человек имеет смысл в своей жизни, иначе он не жил бы. Но я говорю, что таких действительных людей нет, люди, о которых мне говорят, — это рабы цели: они настолько увлечены целью, что даже не думают о смысле, им некогда. И жизнь их составляет цель, а не сознание смысла. Смысл для человека (людей) должен быть один, цель же имеет каждый... Меня спрашивают: неужели вы думаете, что Ришелье или Эдисон или другие двигатели культуры — цивилизации жили без смысла. Ведь это оскорбление солидности человека. Да-с, чтобы считаться «солидным», нужно очень многое, и указанных выше людей я не считаю такими. Это также рабы цели, как и всякий крестьянин, профессионал и пр. Они не живут потому что видят смысл жизни в жизни своей, а потому, что требуют их цель. Цель же — это природная необходимость человека. Я, конечно, не говорю о том, что Эдисон и др. не задумываются о смысле, они даже наверняка задумывались, но жизненная необходимость — это закон природы, двигающий жизнь человека. И люди, сделавшие много успеха в своей цели, еще не значит имеющие смысл. Смысл нашей жизни будет после того, как мы избавимся от смерти, т. е. будем жить вечно и, следовательно, улучшать и украшать жизнь свою. Вот все то, что передано в этой книжке. Это основное учение. Но как это взгляд должен возноситься над человечеством, чтобы достичь бессмертия, мощност красоту человека... и именно это через диктатуру Организации Рел. Раз. (Орера), об этом я говорил в главе 2. Создаются организации людей, убежденных в Религии Разума ставящих своей целью достичь диктатуры Орера над человечеством, дабы приблизить к царству смысла и красоты. Эти организации имеют в своем распоряжении все приемы, какие только создал человек для достижения цели. Организация не преследует массовых целей, а распространялась по всей земле, как только организация сильных, т. е. двигателей культуры, стремится к созданию интернационального органа, через который и должна проявиться диктатура Орера. Одним из первых завоеваний организации должна явиться независимость от какого-нибудь политического или другого господства и, таким образом, неподчинение законам юридическим и другим отдельным государствам-нациям. В достижение этой цели мы упираем главным на нашу космополитичность: мы сыны всей земли, а потому отдельным государствам нет до нас дела у нас цель настолько велика, обща для всей земли, чтобы наметать тактику, и, следовательно, не подчиняться никому есть наше право. Самая главная сила организации заключается в сознании своей силы, т. е. право пользования всеми приемами жизни; мы говорим, что право сильного, мы сильны по своей идее. Мы также имеем право сказать, что цель оправдывает средства для нас. Ниже я предлагаю предварительный устав, который не является «нерушимыми столпами организации», а это есть только мой настоящий взгляд, как сделать сильной организацию формально — взгляд, который может сказаться совершенно неверным. Организации Религии Разума

можно взять вожжи культуры и цивилизации человека, а для этого образование человеческое должно находиться в руках Опера. Для этого в следующей главе я и предлагаю тип школы «Клубов Людей» — «Клуб Свободной личности».

КЛУБ СВОБОДНОЙ ЛИЧНОСТИ

Клуб Свободной личности — это школа, воспитывающая человека, свободного от предрассудков и др. темных наслоений характера и таким образом создающая новую культуру и цивилизацию... Клуб Свободной личности будет практическое осуществление одной из практических задач Диктатуры Опера — переворот в культуре и цивилизации человечества. Дело в том, что современный человек своих собственных желаний суждений не имеет: все его привычки, взгляды на вещи и поступки, несознательно принятые от господствующих течений: научных-политических-общественных и других. И цивилизация, созданная таким обществом, не может отличаться своей крепостью и осмысленностью, только человек свободно рассуждающий и может скорее найти истину и смысл и таким путем создать новую цивилизацию — где будет царить мощь, смысл, красота свободной личности. Свободная личность может быть лишь тогда, когда она будет разумной и когда не будет изолирована от разумно не созданных влияний. И поэтому клуб Свободной личности, не имея над собой руководства какой-нибудь политической партии, религиозного течения и др. господствующих течений в человеческой цивилизации, Клуб развивает природой данные способности человека, но не навязывает ему господствующих идей. Итак, клуб Свободной личности — это школа человечества, создающая новую цивилизацию, цивилизацию свободных, т. е. разумных существ, и таким образом выполняющая задачу Опера в распространении разумного торжества на земле в создании кадра работников для организации Религии Разума. Все студии, курсы, школы должны находиться в ведении этого клуба, вся работа клуба разделяется на две части: это Программная часть, в которую с углублением секционной работы достигается цель, и «непрограммная часть» — это «Аудитория Общечеловеческих знаний», в этой Аудитории может учить и учиться всякий чувствующий потребность — это основное определение этой непрограммной части работ. Первая часть разделяется на секции всех направлений человеческого разума. Например: Секция философского знания, точных наук и т. д. Секция для углубления в работу может разбиваться на кружки. Аудитория Общечеловеческих знаний объединяет собою школы (грамоты и т. д.), специальные курсы и т. д. Общества и кружки являются также одной из существенных окрасок аудитории. Эта аудитория должна приобрести репутацию любимого местопребывания всех желающих поделиться со своими мыслями, разобраться в возникших волнующих его сомнениях, это форма римлян, появляются свои Сократы и Диоген и т. д., здесь происходят митинги, беседы, лекции, оперы и т. д. Вопросом дня может встать любой вопрос, выдвинутый посетителями, — программа, кем-либо намеченная, здесь не имеет места. Каждая секция имеет своего заведующего, т. е. представителя от данного направления. Совет заведующих секциями намечает программу общей сек-

ции «критических знаний», участие в работах которой является обязательным для всех членов клуба. Секция критических знаний является до некоторой степени идейной руководительницей клуба Свободной личности, она выдвигает заведующего клубом. Членами клуба считаются все находящиеся под руководством клуба, т. е. зарегистрированные в нем и принимающие участие в каком-нибудь кружке, обществе, студии, школе, курсах и т. п. организациях клуба.

Так как искусство может являться пропосредником культуры, то клуб Свободной личности в своей работе тем строением человеческого анализа отводит до некоторой степени особое место. При секциях искусств организуется кружок свободного творчества, который в будущем может взять все издания, всю работу... слова в свои руки. Кружок имеет свой настольный журнал «Свободное творчество», в котором, собственно, и проявляются новые виды творчества. В нем пишет всякий имеющий что писать и пишет, т. к. считает красивым и верным, не подчиняясь теории-поэзии и другим. Журнал «Свободного творчества» определенной выработанный программы не имеет, а в нем пишет и изображает то, что в данный момент для автора кажется подходящим нужным, свободным творчеством. Мы достигнем развития действительных творческих способностей человека, помогаем созданию определения Свободной личности и пользуется привлечением к истинам внимания невнимательных людей. Из определения клуба вытекает, что вся культура и цивилизация человечества находится должна в ведении клуба, другими словами: все промышленные учреждения, заведения, изобретения происходят, открываются по инициативе клуба. Клуб Свободной личности таким путем осуществит задачу Опера устроить переворот цивилизации и культуры.

II

КЛУБ СВОБОДНОЙ ЛИЧНОСТИ

1. ЧЛЕНЫ ОРГАНИЗАЦИИ

1) Членами организации могут быть все верующие в цели Опера и признающие тактику ее.

2) Все члены организации делятся на 2 категории — первая: члены, ученики; и вторая: действительные члены Опера. К первой категории относятся члены, подлежащие испытанию со стороны Опера, и изучающие нужные основы учения и тактики. Члены этой категории, в свою очередь, делятся на «регистрирующихся», т. е. состоящих под опекой Опера и намеревающихся стать действительными членами, т. е. работать, и не и регистрирующихся, т. е. сочувствующих, — туда входят все космополиты по мировоззрению. Ко 2-й категории относятся собственно члены Опера, т. е. работники организации, намечающие тактику и действующие по ей. В эту категорию принимаются члены постановлением собрания категории.

3) 2 категория работает самостоятельно, первая же находится под прямым руководством второй и подчиняется ее дисциплине. О не подчиняющихся

программе и уставу Опера поступают по своему усмотрению собрания 2 категории.

4) Идеино и вообще руководит организацией Рел. Раз. «Совет Адептов Гора», т. е. людей, формально не подчиняющихся организации, а идейно руководящих учением.

2. СРЕДСТВА

Организация Религии Разума для достижения своих целей пользуется всеми существующими условиями и средствами, поскольку они являются продуктивными, и это главное определение наших средств. Для нас нужна продуктивность, о чем мы говорили в программе; само собою понятно, что организация может иметь свои производства к/л, с целью созданию средств может устраивать курсы-лекции, беседы, спектакли, но нужно быть осторожным, дабы цель оправдывала средства,

3. ЗАДАЧИ ОПЕРА

1) Первой задачей нашей в настоящее время является распространение наших мировоззрений, а потому и создание организаций. Организации должны распространиться по всей земле. Один член Опера может выполнять задания организации, т. е. может являть собою организацию.

2) Организовать кружки «Свободного творчества» для развития правильного, т. е. свободного эстетического чувствования.

3) Приступить к изучению и выполнению задачи переворота культуры и цивилизации человечества с осуществлением проекта клуба Свободной личности.

4) С целью агитации издавать свою литературу устраивать курсы лекций, доклады и т. д.

4. СТРОИТЕЛЬСТВО ОПЕРА

В организациях Религии Разума производится централизация: это значит, имеется центр, руководящий своими органами Опера. Ячейки распространяются по всей земле, но массовых целей не преследуется. Иногда один член Опера, командированный в какую-либо местность, выполняет там задачи органов ячейки, является таковой. Организация не может существовать (ячейка) без наличия по крайней мере одного действительного члена, который выполняет задачи своей категории. Формальной стороной организации ведает вторая категория Опера. В ней ведется организационная переписка, сборы собраний и т. д. Кроме общих формальных потребностей может их иметь и категория в отдельности. Бывают конференции, съезды. Организация Религии Разума состоит из ячеек, составляющих районные органы, областные и государственные, которые, в свою очередь, создают интернациональный орган Опера. Централизация построена на выборных началах. Это значит, что районные органы состоят из присланных представителей из ячеек, областные — из районных, государственные — из областных и т. д. Причем выбираются только действи-

тельные члены (только второй категории), а в интернациональный орган только Адепты, выборы производятся собраниями. Ораера самоуправляется законодательным органом являет собрание, исполнительным органом член организации выдвинутый собранием. Собрания бывают общие, т. е. с участием членов организации первой категории, и категорийные, т. е. когда участвует одна категория, причем у второй категории они могут быть закрытыми по своему усмотрению, и вообще вторая категория применяет тактику Ораера к условиям среды. Повторяя еще раз о том, что вторая категория Ораера обращает больше внимания на первую категорию в смысле воспитания ее членов в известном направлении и в смысле управления над категорией.

III

КОНСПЕКТЫ

1. ДЛЯ БЕСЕДЫ ВООБЩЕ

А) что такое человек, б) смысл в жизни, ц) смысл и цель, д) бессмертие, мощь и красота человека, е) что такое религия разума, ж) организация Ораера, з) диктатура разумного начала, и) программа Ораера, к) клуб Свободной личности, л) организация, ее структура, ее устав, м) разум и его мощь, н) инстинкт жить.

2 ДЛЯ РАБОТЫ ПЕРВОЙ КАТЕГОРИИ

А) смысл жизни, б) смысл и цель, ц) инстинкт жить, д) разум, е) нормальное желание, ж) диктатура Ораера, з) что такое Организация РЕРА, и) кто может быть членом второй категории ОРЕРА, к) космополиты и интернационалисты, л) клуб Свободной личности, м) переворот цивилизации, н) программа Ораера, о) царство человека-бога.

ДА ЖИВЕТ ЧЕЛОВЕК!

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

ГЕЛЛЕР Леонид Михайлович — доктор филологических наук, почетный профессор русистики Лозаннского университета (Швейцария).

ГРЮБЕЛЬ Райнер — доктор философии, экс-профессор кафедры славянских литератур Ольденбургского университета (Германия).

ГЮНТЕР Ханс — доктор филологических наук, профессор-эмеритус Билефельдского университета (Германия).

ДООГЕ Бен В. — PhD, профессор кафедры языков и культур Гентского университета (Бельгия).

НОНАКА Сусуму — MA, профессор филологического факультета Сайтамского государственного университета (Япония).

ФРОЛОВА Ольга Евгеньевна — доктор филологических наук, заведующая лабораторией фонетики и речевой коммуникации филологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова.

ХОДЕЛ Роберт — профессор Института славистики Гамбургского университета (Германия).

ЯБЛОКОВ Евгений Александрович — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории культуры славянских народов Института славяноведения РАН.

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора	5
<i>Леонид Геллер (Париж, Франция — Лозанна, Швейцария)</i> ПЛАТОНОВ: РЕВОЛЮЦИЯ, УТОПИЯ, НАСИЛИЕ	7
<i>Ханс Гюнтер (Билефельд, Германия)</i> РЕВОЛЮЦИЯ И ТОСКА В ТВОРЧЕСТВЕ А. ПЛАТОНОВА	25
<i>Бен Дооге (Гент, Бельгия)</i> ПЛАТОНОВ И «СКИФСТВО»	46
<i>Райнер Грюбель (Ольденбург, Германия)</i> РЕВОЛЮЦИЯ КАК ТЕМА И ПРИЕМ В ПРОЗЕ ПЛАТОНОВА	73
<i>Нонака Сусуму (Сайтама, Япония)</i> «ЗАПАС ЛИРИЗМА»: К ЖАНРОВОЙ СООТНЕСЕННОСТИ СТИХОВ И ПРОЗЫ АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА	90
<i>Ольга Фролова (Москва)</i> ДИАЛОГ АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА С ЯЗЫКОМ РЕВОЛЮЦИОННОЙ ЭПОХИ (НА МАТЕРИАЛЕ ПОВЕСТИ «КОТЛОВАН»)	104
<i>Роберт Ходел (Гамбург, Германия)</i> СЧАСТЬЕ И/ИЛИ РЕВОЛЮЦИЯ В «КОТЛОВАНЕ»	140
<i>Евгений Яблоков (Москва)</i> ИЗМЕНИТЬ МИР ДО УЗНАВАЕМОСТИ: РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПАССЕИЗМ АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА	157
<i>Леонид Геллер (Париж, Франция — Лозанна, Швейцария)</i> «ОРГАНИЗАЦИЯ РЕЛИГИИ РАЗУМА», ИЛИ МЕЧТЫ ОЙРОТА В СТИЛЕ ПЛАТОНОВА	180
ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ ПРОГРАММА ОПЕРА	188
Сведения об авторах	199

Научное издание

ПОЭТИКА АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА
Сборник 3

«СКРЫТАЯ ТЕПЛОТА РЕВОЛЮЦИИ»

Редактор *Е. А. Яблоков*
Компьютерная верстка *П. Н. Морозов*
Рисунок обложки *А. Неделькович*

Общероссийский классификатор продукции
ОК-005-93, том 2; 953000 — книги, брошюры

ООО «ПОЛИМЕДИА»
143001, Московская обл., г. Одинцово, ул. Западная, д. 13, оф. 528
Адрес электронной почты:
polymedia@list.ru

Подписано в печать 11.12.2017. Формат 60×84^{1/16}.
Гарнитура Times New Roman. Бумага офсетная.
Печать цифровая. Объем 12,5 печ. л.

Заказ № 129.
Тираж 500 экз.