

Институт философии
Российской академии наук

С.С. Неретина, С.А. Никольский, В.Н. Порус

**ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА**

Ответственный редактор *С.А. Никольский*

Москва
2019

УДК 141.3
ББК 87.52
Н54

Рецензенты:

д.ф.н., в.н.с. ИФ РАН *Н.А. Касавина*
д.ф.н., проф. НИУ-ВШЭ (Санкт-Петербург) *Г.Л. Тульчинский*

Н54 **Неретина С.С., Никольский С.А., Порус В.Н.** *Философская антропология Андрея Платонова [Текст] / С.С. Неретина, С.А. Никольский, В.Н. Порус ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2019. – 236 с. ; 20 см. Библиогр.: с. 229–234. – Рез.: англ. – 600 экз.*

ISBN 978-5-9540-0352-9

Монография – внимательное и заинтересованное прочтение художественно-философских текстов Андрея Платонова авторами, профессионально занимающимися философией. Именно последнее обстоятельство позволило увидеть и доказательно открыть в произведениях большого писателя философское размышление о его времени – времени большевиков двадцатых – первой половины тридцатых годов XX столетия. Однако говорить о нем открыто в условиях цензуры, и к тому же будучи меченным клеймом врага советского строя, Платонов не мог. И по этой причине избрал жанр реалистической фантазмагии, который оказался наиболее адекватным фантазийности и фанатизму – главным свойствам европейского марксизма на русской почве. Андрей Платонов был пророком, предвидев идеи постмодерна, вскружившие голову западным интеллектуалам полстолетия спустя. Андрей Платонов был ниспровергателем, открывшим, как и другой исследователь коммунистического ада Варлам Шаламов, что абстракции экзистенциальной философии не могут адекватно описать жизнь человека, оказавшегося по ту сторону человеческого. Надеемся, что представленная монография заинтересует профессиональную и иную читающую публику и она найдет в ней нечто новое.

УДК 141.3
ББК 87.52

ISBN 978-5-9540-0352-9

© С.С. Неретина, 2019
© С.А. Никольский, 2019
© В.Н. Порус, 2019
© Институт философии РАН, 2019

Оглавление

Напряженное размышление о жизни. Вместо введения.....	5
Глава 1. Мыслить Платонова: телега смерти.....	11
Глава 2. Героический смысл коммунизма и герои-смыслы в философской прозе Андрея Платонова.....	74
Глава 3. Два сошествия в ад: Андрей Платонов и Варлам Шаламов.....	175
Литература.....	229

Contents

Intensive thinking about life. Instead of introduction.....	5
Chapter 1. Thinking Platonov: the cart of death	11
Chapter 2. The heroic sense of communism and sense-heroes in philosophical prose of Andrei Platonov.....	74
Chapter 3. Two harrowings of Hell: Andrei Platonov and Varlam Shalamov.....	175
Bibliography.....	229

Напряженное размышление о жизни. Вместо введения

Творчество Андрея Платонова было и все еще остается недосмысленным. Причин две. Первая: имеющая место несоразмерность мыслителя исследователям-понимателям его текстов. Несоразмерность большая, чем с Федором Достоевским или Львом Толстым. Видимо, еще не отошли мы на достаточное историческое расстояние, чтобы в полной мере понять и трезво оценить коммунистический морок – главный предмет исследования писателя. Вторая – недоступность для читателей открытых Платоновым исторических горизонтов. И тем не менее его книги постоянно притягивают, и мы, как иголки к магниту, непрерывно, снова и снова влечемся к ним, отвечая нашему неосознаваемому желанию, не способные притяжению противостоять. Интуитивно, частично, но чувствуем – он знал и пытался сообщить нам нечто самое важное, ему одному явленное.

Но и сам Андрей Платонович был влеком великим магнитом – судьбой ли, Богом. Был обречен интуитивно понимать и о понятном говорить. Вот из письма жене от 15 февраля 1927 года из «длинного и глухого Тамбова»: «Два дня назад я пережил большой ужас. Проснувшись ночью (у меня неудобная жесткая кровать) – ночь слабо светилась поздней луной, – я увидел за столом у печки, где обычно сижу я, самого себя. Это не ужас, Маша, а нечто более серьезное. Лежа в постели, я видел, как за столом сидел тоже я и, полуулыбаясь, быстро писал. Причем то я, которое писало, ни разу не подняло головы и я не увидел у него своих слез. Когда я хотел вскочить или

крикнуть, то ничего во мне не послушалось. Я перевел глаза в окно, но увидел там обычное смутное ночное небо. Глянув на прежнее место, себя я там не заметил.

В первый раз я посмотрел на себя живого – с неясной и двусмысленной улыбкой, в бесцветном ночном сумраке. До сих пор я не могу отделаться от этого видения и жуткое предчувствие не оставляет меня. Есть много поразительного на свете. Но это – больше всякого чуда. ...Главное – это не сон, я как раз проснулся и больше не заснул до позднего утра. Потом забылся и встал уже в 10 часов»¹.

О виденном и переживаемом Платонов непрерывно говорил. Говорил вопреки диктаторской хуле, ядовитым укусам властной обслуги, непроходимой тупости обывателей. Литературные холопы как мухи своими испражнениями марали чистое зеркало отечественной литературы. Прикрывались громкими именами, придумывали «революционные традиции», делили литературные властные посты, громогласно славословили реальные и воображаемые великие качества русского, теперь – советского народа, вчера «еще» – темного и униженного холопа, а сегодня «уже» – якобы свободного хозяина жизни. Получали за это пайки и оклады, квартиры и дачи, машины и любовниц. Великая ложь как смрадная блевотина изрыгалась ими и как тесто заполняла головы отторгнутой от культуры человеческой массы. В ней, этой массе, наряду с одураченным большевиками пролетариатом и загнанным в колхозы или уничтожаемым крестьянством, Андрей Платонов увидел не только пролетариат и крестьянство, но и прежде не замечаемое: толпы безродных «прочих». Они, подобно вымирающему народу джан, грязными тенями слонялись по пространству СССР, ожидая своих прошек, которые бы привели их в благословенный Чевенгур под крыло партийного попечителя и с единственным великим работником – солнцем. Они не умели трудиться, потому что никто никогда не учил их ремеслу. Они едва умели говорить, потому что их мысли вращались лишь вокруг желания спастись от побоев, умерить голод и согреться. Они не умели любить, потому что никогда не знали матерей и отцов.

¹ Андрей Платонов. «...я прожил жизнь». (Письма 1920–1950 годы). М.: Астрель, 2013. С. 310–311.

И молодой «почти коммунист» Андрей Платонов хотел облегчить им жизнь, спасти каждого. В Воронеже, как вспоминает В.А. Трошкина, он подружился с ее мужем и они вместе ходили в народ, находили и приводили ночевать домой бродяг, вообще старались возродить их к жизни». А еще в сарае, в самом центре города сделали мельницу, чтобы бесплатно молоть муку. Думали, что вот-вот коммунизм придет и денег не будет. В первый день понаехала тьма-тьмуцающая народу. Всем смололи. А уж потом стали выдыхаться и дело заглохло.

* * *

Автор «Чевенгура» видел жизнь не только в ее неохватном масштабе, но и в глобальных переменах. По этой причине предпринятая в книге попытка трех авторов – малая толика в выполнении огромной задачи понимания Андрея Платонова. В первой главе Светлана Неретина представила идеи Платонова через архетип смерти как границы сущего и ничто, живого присутствия и полного отсутствия. Понятия Андрея Платонова – коммунизм, власть, речь и другие – рассматриваются ею в свете обыденного сознания, для которого эти слова впервые становятся терминологически нагруженными. По ее мнению, Платонов предвидел эстетику постмодерна, описав утопическое государство как тело без органов, а его произведения – реальный, судя по темам и концептам, диалог с антиутопией «Мы» Евгения Замятина.

Героический в своих мифах и большой крови русский коммунизм в текстах писателя раскрывается, как я думаю, посредством героев-смыслов, органически с этим феноменом связанных. Разбросанные по всем платоновским произведениям начала двадцатых – середины тридцатых годов, эти сюжеты и герои являют собой единое авторское художественно-философское высказывание и должны рассматриваться в целостной форме. Платонов открыл, что коммунизм как искусственная структура организации общественной жизни была бы невозможна без двух своих главных качеств – безудержной и не знающей границ фантазии и слепого, граничащего с тупостью фанатизма. Вчитаемся лишь в одну мысль Вл. Ленина, приспособивавшего марксизм к условиям

России: надо, «чтобы все работали по одному общему плану на общей земле, на общих фабриках и заводах и по общему расписанию (здесь и далее выделено мной. – С. Н.). Легко ли это сделать? Вы видите, что тут нельзя добиться решения так же легко, как прогнать царя, помещиков и капиталистов. Тут надо, чтобы пролетариат перевоспитал, переучил часть крестьян, перетянул тех, которые являются крестьянами трудящимися, чтобы уничтожить сопротивление тех крестьян, которые являются богачами, наживаются на счет нужды остальных»². Как «планировали», «перевоспитывали» и «уничтожали сопротивление», начиная с «военного коммунизма», продолжая в коллективизацию и далее в ГУЛАГе, известно всем, кто хочет об этом знать. Но как, преодолевая рогатки цензуры и балансируя на границе личной жизни-смерти, свойства коммунизма в его большевистском воплощении сумел раскрыть писатель? Темы эти обсуждаются мной во второй главе.

В третьей главе Владимир Порус анализирует, как философская антропология претерпевает радикальный концептуальный сдвиг, вызванный трагическим опытом XX века. Так, экзистенциальная антропология полагает особый тип коммуникации в «пограничных ситуациях» (К. Ясперс), когда люди раскрываются в своей «подлинности», а рутинные формы приспособления к реальности обесцениваются. В «экзистенциальной коммуникации» проявляется сущность человека как средоточие разумной, здоровой и доброй воли к жизни. Однако «философская вера» в такую сущность подвергается сомнению, если условия существования в «пограничной ситуации» выходят за пределы человеческого. Таковы условия «земного ада», описанного А.П. Платоновым в повести «Джан» и В.Т. Шаламовым в «Колымских рассказах».

Опыт выживания в адских условиях, пропущенный сквозь призму художественного восприятия обоих писателей, показал, что философская антропология, если ее понятия выстраиваются на фундаменте априоризма или выносятся в сферу трансцендентного, фальшивит и теряет доверие к себе. Философская

² Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 41. М.: Изд-во политической литературы, 1974. С. 310–311.

антропология, вплавленная в «большую прозу» Платонова и «колымскую прозу» Шаламова, является не отвлеченной концептуальной конструкцией, а частью и продолжением жизненного контекста, в котором осуществлялась судьба писателей. Главный вопрос повести «Джан» – возможно ли такое устройство жизни, которое соответствовало бы человеческой сущности? Следует ли освободить человека и дать ему самому искать путь из тьмы страданий к свету радости или отнять свободу, заплатив за нее гарантированным «счастьем» удовлетворенного бытования? Платонов подверг сомнению оба решения этого вопроса. Главный вопрос «Колымских рассказов» – возможно ли сохранение человеческой подлинности в нечеловеческих условиях «земного ада» лагерной Колымы. И на этот вопрос у Шаламова нет последнего ответа.

Разное увидели и выделили в текстах Андрея Платонова три автора. В чем-то сошлись, в чем-то по-своему прочитали и истолковали. Но много ли общего можно сказать о жизни океана?

* * *

У Андрея Платонова есть странный рассказ «Уля» про маленькую девочку, в глазах которой люди видели себя подлинными: те, кто притворялся добрыми, видели себя такими, какие были на самом деле – злыми, а напускавшие на себя строгость и даже злобность – наоборот, добрыми. Но при этом самой Уле все казалось наоборот: «В самой-то ней вся правда светится, а сама она света не понимает, и ей все обратно кажется»³, – говорила бабушка. Страшно было жить Уле, пока не вернулась ее мать, бросившая дочку после рождения. И как только мать полюбила Улю, а Уля ответила любовью матери, все встало на свои места. Уля начала видеть мир, каким он был на самом деле. Только правду в ее глазах чужие люди уже прочитать не могли. «Уля не почувствовала горя, что правда более не светится в ее глазах, а ее родная мать тоже не опечалилась, узнав об этом.

³ Андрей Платонов. Сухой хлеб. Собр. соч. Т. 6. М.: Время, 2011. С. 81.

– Людям не нужно видеть правду, – сказала мать, – они сами ее знают, а кто не знает, тот и увидит, так не поверит...»⁴

Возможно, этой историей Андрей Платонов хотел сказать о себе. Допускал, что видел большевистский мир наоборот и ему он казался безобразным, хотя на самом деле был прекрасен? А может, сообщал о своих книгах, в которых, как в глазах девочки, заглянувшие в них читали правду о себе? Или что сам навсегда остался одиноким, лишенным любви, что и сохранило его способность являть правду заглянувшим в его книги-глаза? Нет ответа. И не скоро появится он, потому что по-прежнему одни правду уже знают, «а кто не знает, тот и увидит, так не поверит»...

С.А. Никольский

⁴ Андрей Платонов. Сухой хлеб. Собр. соч. Т. 6. М.: Время, 2011. С. 81.

Глава 1

Мыслить Платонова: телега смерти

А.С. Пушкин изобразил жизнь как телегу. *«Хоть тяжело подчас в ней бремя,/Телега на ходу легка;/Ямщик лихой, седое время,/Везет, не слезет с облучка./С утра садимся мы в телегу;/Мы рады голову сломать/И, презирая лень и негу,/Кричим: пошел, е... мать!/Но в полдень нет уж той отваги;/Порастрясло нас; нам страшней/И косогоры и овраги;/Кричим: полегче, дуралей!/Катит по-прежнему телега;/Под вечер мы привыкли к ней/И дремля едем до ночлега,/А время гонит лошадей».*

Пушкинская телега – это катящееся длинное-длинное время и меняющийся человеческий возраст с разным отношением – то к жизни, то к смерти, с перевалом в середине пути. У Платонова иное: его телега, если использовать пушкинский образ, сразу и бесповоротно ведет к смерти. У Пушкина смерть – результат жизненного пути. У Платонова – цель путешествия. Смерть, могилы, гроб, сделанный отцом для живого сына, – одни из самых важных терминов, это границы, за которыми неизвестно, есть ли что, нет ли. Смерть – любопытство, возникающее от «стыда жизни»¹. Она – здесь – замыкающий круг, связанный с идеей коммунизма. Те, кто остается, этой идеей не живут, т. е. это иной круг. Право предать смерти себя.

Это – одна из философских идей Платонова: круговое законченное ограниченное движение, которое вряд ли, однако, можно рассматривать как аналог вечного возвращения Ницше, хотя

¹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 408.

аллюзии с Ницше возникают сразу: «Записные книжки» Платонова начинаются словами «Бог умер». А смерть одного из ключевых персонажей «Чевенгура» Александра Дванова, замыкающая круг жизни, мало похожа на вечное возвращение, соответствующее, как часто считают философы, мифологической природе. Если смерть Бога у Ницше ведет к возникающему из нее нигилизму, преодолеваемому в конце концов возвращением², то у Платонова идея иная: Александр Дванов, желавший овладеть истиной, не сумевший это сделать и добровольно принявший такую же смерть, как его отец (утопился), замкнул круг – без всякого мифологического возвращения. Его жизнь, его стремление достичь самой сути, подобно всякому такому стремлению, влеклась в бездну, а потому смерть была естественным *полным* окончанием такого стремления. Никаких архетипов здесь не предполагается. Единственное, что связывает эту жизнь с ницшевской идеей, – это личное переживание жизни, а оно вряд ли повторяемо. И почему же нельзя представить полную окончательность жизни? Дванов представил – и все кончилось и для него, и для его соумышленников. Это скорее соотносится вот с какой мыслью Ницше: «...что мгновение высшей завершенности мироздания исчезает совершенно бесследно, как световое пятно, не оставляя после себя никакого потомства и наследия»³, позволяя не примешивать к этому никакой интерпретации. Ницше называл мысль о вечном возвращении «самой тяжелой», требующей переоценки всех ценностей, чтобы ее «вынести»⁴, а значит – можно и не вынести, как не вынесли чевенгурцы. Смысл был в том, что пустота (бездна, ничто) не возникла как следствие смерти некогда живого Бога, а была изначально задана, как и Бог изначально понят как мертвый Бог, как некая пустая, рождавшая симулякры, идея – псевдоидея. В этом задача: показать, как псевдоидея может сдвинуть мир. Запущенный в мир проект коммунизма был бумагой со словами, но никто не знал, что это такое и как с нею надо поступать. Была

² См. об этом: Löwit R. Von Hegel zu Nietzsche. Stuttgart, 1969.

³ Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 10. Черновики и наброски 1883–1884. М.: Культурная революция, 2010. С. 547.

⁴ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. Незавершенный трактат Фридриха Ницше в реконструкции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петра Гаста. М.: Культурная революция, 2005. С. 553.

одна чистая энергия, которая должна была быть израсходованной, и был материал для этой энергии, в сознании которого не было знания, кроме того, что мир должен состоять из бедноты, остальное (вещи, люди) должно быть уничтожено. В ситуации пустоты предписанное было псевдознанием, и смерть реального живого человека, боровшегося из пустоты с пустотой, не несла никакого творческого взрыва, она лишь обнаружила, что пустота речи вполне и безоговорочно поглощается водой реки: здесь «речь» и «река» показали свое морфологическое единство.

Платонов был философски мыслящим человеком, и его называют философом. Но чтобы это имя соответствовало сути дела, надо, насколько можно, отыскать главные вопросы, определяющие его философию.

То, что хотелось бы написать об Андрее Платонове, никак не соотносится с многочисленными литературоведческими работами, с историей его жизни, с его отношением к разным событиям. Это прекрасно сделал А. Варламов в книге «Андрей Платонов» – умной, тонкой, написанной с большим знанием дела и с большим исследовательским интересом. Хотелось бы следовать только и исключительно способу мыслить Платонова, его логике, что, конечно, неотделимо от его жизни, от его отношения к тем или иным событиям или от размышлений его современников. Письмо Платонова – дело настолько сильной мысли, что оно вбирает в себя все и всяческие жизненные силы, когда даже «пол пожирается мыслью». Ни одно исследование это не охватит, это возможно осмысливать – шаг за шагом – только через себя, через собственную душу, если она в этом заинтересована и если этим заинтересуется.

Платонов начинал новую невиданную и не имеющую последователей прозу, опознав тоже новое тоталитарное мышление, вскормленное тоталитарным государством, вознесшим на вершину существования Архипелаг ГУЛАГ, сделавшим тюрьму и тюремный язык домом бытия, и имевшим такую силу разрушения, что оно пока еще слабо осмысливается, поскольку аналогов ему в матрице фундаментального залегания мыслей и слов практически нет.

Но пореволюционное время, пока еще не все свободные умы, т. е. привыкшие размышлять, были уничтожены или сломлены,

сумело высказаться, правда, часто в стол, ящики которого открылись после крушения социализма, по поводу главного предмета мысли – революции и того, к чему она привела. Революционная энергия побудила к высказыванию и философов-коммунистов, и философски мыслящих писателей, художников, имевших независимый ум, даже если они при этом имели партийную принадлежность. Они чувствовали необходимость и высказываться, и полемизировать друг с другом, и отвечать друг другу, иногда продолжая или логически заостря мысли. Платонов Один (называю его так по аналогии с его персонажем Большим Одним), хотя и один, сохранил в себе живую потребность общения.

Ноосфера – так назвал вновь создавшийся геологический фактор В.И. Вернадский. Она позволяет понять, как иногда не связанные между собой люди выражают одни и те же мысли или отвечают на вызовы тех, чьи писания откладывались в дальний ящик стола. Но ведь обсуждались! – пусть и в узких, однако образованных кругах, т. е. образующих «духовную энергию. Ими созданные невесомые ценности... мысль и... открытия в дальнейшем меняют... ход процессов биосферы, окружающей нас природы»⁵.

Эти постулаты, а они именно постулаты и до сих пор не проработаны ни в российской, ни в мировой науке⁶, хотя уже мало кто следует марксистским положениям о первичности материи, о классовых противоречиях как двигателе прогресса или экономике как главной движущей силе развития цивилизации. «Эти представления очень легко и даже коварно накладывались на базовую социальную психологию народа, направляющуюся мифологическим сознанием», народа в массе неграмотного, «центральной схемой которого была», а во многом и остается, «идея монолитного единства своих и противостояния чужим»⁷, так называемые скрепы.

⁵ Вернадский В.И. О науке. Т. 1. Дубна, 1997. С. 141.

⁶ Тому свидетельство состоявшаяся в 2013 г. в Бордо конференция, посвященная 150-летию со дня рождения В.И. Вернадского. См.: *Vernadsky VI. La France et l'Europe. Bordeaux: MSHA, 2016.*

⁷ Аксенов Г.П. Глубинная история человека. От христианства до ноосферы. М.: Книжный дом «Либроком», 2013. С. 292.

Загадка именно в способе, каким ум человека, не являясь физической энергией, проникает разные независимые друг от друга создания этого ума и даже перенаправляет их и подвигает отвечать друг другу, как если бы это был целенаправленный прием. Можно было бы сослаться на религиозный опыт, но задача в том именно в способе, каким *рационально*, т. е. не бессознательно, а осмысленно, можно понять такие явления, как переход биосферы в ноосферу. Потому для Вернадского, организатора кадетской партии, участника грандиозных исторических событий, важны были исследования таких принципов, как разделения и выборность властей, правильная организация партий с целью вывести на историческую арену массы избирателей, моральный императив, демократические организации власти и пр. Поразительно другое: сейчас именно наличие партий, акцента на массы, на существующую выборную систему свидетельствует об отсутствии ноосферы, о возникновении не столько умной ее составляющей, сколько той же мифообразной и унифицирующей. Это, однако, спровоцировало множество именно научных исследований, и вновь ставится вопрос о пограничье сознаний и энергии возникающего личностного ведения и постижения.

Андрей Платонов нашел свой ответ на решение проблемы ноосферы – он полагал основополагающим фактором такого сбора умов энергию. «В каждом явлении вселенной мы имеем налицо все формы энергии (в сущности, единую), но воспринимаем эти формы соответственно устройству своих органов чувств и поэтому воспринимаем явление то как звук, то как цвет, то как раздражение (ток), цвет и т. п. В сущности, каждое явление представляет собой одновременно все формы энергии (известные нам и неизвестные), и только мы воспринимаем его в пределах своих чувств, в одной или нескольких формах»⁸. Здесь если и – вновь –

⁸ Андрей Платонов. Записные книжки. К материалам биографии. М.: ИМЛИ РАН, Согласие, 2000. С. 18. В примечаниях к «Записным книжкам» Корниенко связывает эту энергетическую картину мира с идеями немецкого ученого и философа В. Оствальда и австрийского физика и философа Э. Маха, с «Тектологией» А.А. Богданова. Но в данном случае интересно соотношение именно с ноосферой, ибо оно имеет прямое отношение к жизненному и – в том числе – литературному процессу, тем более что сама теория о соотношении формирующейся человеческим сознанием мыслящей оболочки

сравнивать его идеи с Ницше, то с мыслью последнего, что «мы можем воспринимать одно и то же движение, как звук, цвет, тепло, электричество»⁹.

Эта энергия выплескивается из произведений Платонова, из которых очевидны его переключки с М. Булгаковым, Е. Замятиным, Б. Пастернаком и др., которые вместе с ним жили и творили в «невидимом колледже», а затем с О. Хаксли, Дж. Оруэллом, Стругацкими он решал вопросы о том, каким должен быть новый жизненный строй, какова логика его существования, очерчивая круг этого существования. То, что он писал в «Жажде нищего» и «Чевенгуре», а это два главных опорных пункта исследования, – это развертка его коммунистического кредо, страшная, беспощадная и бескомпромиссная, уничтожающая, а порой и уничижающая это самое кредо, независимо от того, как Платонов относился к самому явлению коммунизма. Когда мыслитель садится за стол, он отвлекается от своих личных убеждений, он становится носителем двойственной истины. Средневековые модисты в XIII в., будучи верующими христианами, т. е. признававшими созданный Богом мир, который в силу того, что он был однажды создан, должен будет однажды окончиться, тем не менее философски и логически отыскивали математическим умом создаваемые модусы его – мира – вечного существования. Их осудили, хотя само отыскание созданных в мысли модусов могло служить вящей славе божией. Но страх перед тем, что такая мысль может заворовать неграмотную массу, был сильнее.

Мы в основном будем сопоставлять мысли Платонова и Замятина, полагая «Жажду нищего» и «Чевенгур» своеобразными откликами на роман «Мы», хотя попутно будем обращаться к разным примерам духовного сотрудничества Платонова.

Сразу оговоримся, что будем рассматривать «Чевенгур» а) как опровержение «Жажды нищего» с ее оптимистическим зарядом, б) его композицию как круги омертвления (по принципу кругов ада), опускания в смерть, в) его аналитику коммунизма

возникла у Э. Леруа и П. Тейяр де Шардена в 1922–1923 гг. под влиянием лекций по геохимии, которые читал в Сорбонне Вернадский.

⁹ Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 9. Черновики и наброски 1881. М.: Культурная революция, 2010. С. 492.

как не художественного понятия, но идеологически заданного и постигаемого, с анализом путей к нему – задача, почти невыполнимая для художественного произведения. Здесь нет и привычного сюжета: персонажи возникают по смежности.

Философия модерна: тело без органов

Известно, «тело без органов» – понятие из «Логике смысла» Ж. Делёза, опубликованной в 1969 г. много после Платонова. Да и знал ли Делёз Платонова? Можно, разумеется, описать идеи Платонова без такого понятия, но смысл будет тем же, хотя читатель утратит и без того слабую силу предвестия.

Она возникает из завороченности Платонова идеей сотрудничества мысли и существования (бытие обращено к нечеловеческому), но это – собственно основной вопрос философии, тем более что человеческое существование в вечном, оканчивающем ход истории коммунизме тоже вечно и однообразно. Даже делать отсылку к различию между бытием, проективные возможности которого обнаруживаются при строительстве коммунизма, и сущим как наличным – в романе это очевидно. Но проект бытия заглушён подчеркиванием в нем ничтожности, привлечением бедности (бедноты) и стремлением к опустошению, так что бытие и сущее существование в результате отделены еле видной границей, напоминающей картину испытывшего на себе огромное фрейдистское влияние Р. Магритта «Удел человеческий», где картина изображает ту часть ландшафта, которую она же закрывает. Это значит, что ландшафт на мольберте и реальный ландшафт одновременно вне и внутри нас. Переживание такой двойственности, особенно если речь в обоих случаях идет о пустоте, ведет к самоаннигиляции. Магритт (1898–1967) – почти ровесник Платонова (1899–1951), они оба пережили трагедию тривиального смысла пустоты, которая и в случае Магритта, и в случае Платонова осталась тайной, оставленной для человека. В случае Платонова эта тайна – враг¹⁰.

¹⁰ Андрей Платонов. Рассказы и стихотворения. Соч. Т. 1. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 170.

Но такой финал нуждается в основаниях. И для Платонова опорами для человека были существование и мысль. Мысль лежит в основании всяческого существования, но когда мысль исчерпывалась, существование оставалось единственным, что поддерживало жизнь; оно было связано с природой. Все остальное было следом этого безличного, имеющего цель приносить пользу, ни от чего не зависящего существования: оно могло выразить свои природные принципы (например, пустоту, ничтожность и бедность – это станут признаками коммунизма), могло быть бесполезным и бессмысленным (так, бесполезным было существование луны: «от него не жили растения, под луною молча спал человек», свет солнца до нее не доходил), но даже «внешнее существование» могло быть радостным от дела и созерцания «незнакомых изделий», если это только не «затея и игра в свое тело». Платонов издали проводил идею телесности как электропроводимости, необходимой для жизни, т. е. свойства тела «смещать с себя излишек потенциала [против] собственного, природного; и это смещение [находит] прямо пропорционально [величине] невозможности тела превращать полученный извне ток в другие формы энергии»¹¹. А «ток всегда находится на поверхности тел»¹².

Существование, было ли оно неосознаваемым или осознаваемым, оно вбирало в себя и выражало эту энергию. Было осознание своей телесности. Тогда то, что осознавалось, преображалось в мысль. «Ничто не уничтожалось у этих людей: только переходило в сознание, снизу вверх... Жили же они мыслью, познанием»¹³. Момент, когда все собиралось в сознании, понимался как «реализация Бога». Выражение Ницше «Бог умер, теперь хотим мы, чтобы жил сверхчеловек» Платонов толкует как приближение Бога, становление «мною, но самым лучшим мною, самым высшим мною – сверхмною, сверхчеловеком»¹⁴. И далее – как бы провокация Ницше: «Эволюция – всмотришь, не [реакция] велико ли возвращение?», и негативный ответ: «Не значит ли то, что

¹¹ Андрей Платонов. Записные книжки. Материалы к биографии. М.: ИМЛИ РАН, 2000. С. 18.

¹² Там же.

¹³ Андрей Платонов. Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 168.

¹⁴ Андрей Платонов. Записные книжки. Материалы к биографии. М.: ИМЛИ РАН, 2000. С. 17.

человек не знает правды; что правды нет и быть не может и не нужна она: что стремление к правде великое заблуждение, что жизнь имеет базисом не истину, а свободную игру и радость»¹⁵. «Человек играющий» – это хейзингово утверждение провоцирует на то, что радость застревает в горле и ведет к уничтожению, что и случилось в «Чевенгуре» почти со всеми персонажами, кроме тех, кто не играл и не радовался.

Сознание определяется Платоновым как «деятельная память»¹⁶, осуществляющая опознание, и, соответственно, оно, сознание, было локусом познания.

Мысль Платонов определяет как «невесту человека». Именно мысль, а не женщину. Такой перенос – с чего-то ощутимо реального на неощутимо реальное, для него обычен, ибо мысль для него преображалась в тело без органов, при котором человечество становилось «одной цельной точной человеческой фигурой»¹⁷. Это значит: новый мир надо осмысливать только через деструкцию всего плотского, материального, всего, что вначале, в «Жажде нищего», Платонов называет концом мира, которому «предсказали смерть от человека. Или мир, или человечество. Такова была задача – и человечество решило кончить мир»¹⁸.

Вот тогда и появляется Большой Один – предтеча, но предтеча не оруэлловского Большого Брата, а постмодернистского «тела без органов». Платонов определяет Большого Одного так: он «не имел ни лица, никаких органов и никакого образа – он был как светящаяся, прозрачная, изумрудная, глубокая точка на самом дне вселенной – на Земле»¹⁹.

Почему, однако, Большой Один, который сразу вызывает в памяти Большого Брата Оруэлла, не походит на него? Потому что он – Один. Платонов этой единичностью и завершает свой логический поход. Большой, или Старший Брат в силу того, что он Брат, т. е. у него есть младшие братья, не может быть телом без органов, даже если его понимать как олицетворение партии: лицо

¹⁵ Андрей Платонов. Записные книжки. Материалы к биографии. М.: ИМЛИ РАН, 2000. С. 17.

¹⁶ Андрей Платонов. Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 168.

¹⁷ Там же. С. 166.

¹⁸ Там же. С. 171.

¹⁹ Там же. С. 166.

все равно творится. Он изображается как мужчина средних лет с достаточно привлекательным, хотя и грубым лицом. Но если тоталитарное государство Оруэлла представить себе можно, то математически-техногенное государство с телом без органов действительно представляет логическую фантазию.

И другое. Его письмо спокойно. Он логически ведет дело, смотря на событие как бы со стороны, незаинтересованно. Он наблюдатель: «за гробом отца мальчик шел без горя и спокойно».

«Чевенгур» – это тоже реализация поставленной задачи – кончить мир. Но если в «Жажде нищего» речь еще идет о возвращении (еще близок Ницше, еще есть надежда, что «мир можно полюбить, когда он станет человечеством, истиной»), то «Чевенгур» такой возможности не оставляет: пустота влечет пустоту.

«Смена аспекта»

«Смена аспекта» – название книги В.В. Бибикина о Л. Витгенштейне. Но там речь идет о сменах, даже играх мысли одного из величайших умов человечества. Здесь же речь идет о смене мысли Платонова от «Жажды нищего» до «Чевенгура», где произошло замещение мира умочувственности (судьбы, стихийности, эмоций, неким образом осмысляемых) миром сознания, тождественного мысли, и вместе с тем смена субъектов этих миров. В «Жажде» этим субъектом становился не человек, и не тело без органов, Большой Один, хотя он был последним звеном, но не конечной целью преображения, в которой «превозмогалось последнее сопротивление природы» и завершалась «работа всех – камня, воды, травы, червя, человека», даже Большого Одного. Потому субъектом был некий первоначальный, предтворческий зов, Перезиток, сохранявший в душе радость от наблюдения за боем между «ранним слабым сознанием с тайной», дозволившей его существование. Зов когда-то был началом мира. Этот же зов возник в его конце как надежда на хранение вселенной. Как диалог с возникающим неведомым новым.

«Жажда нищего», имеющая подзаголовок «Видения истории», была опубликована в № 1 «Воронежского коммуниста» за 1921 г. Ровно в это же время, в 1921 г., был написан, но не опубликован

роман-утопия Е. Замятина «Мы», который вовсе не был полон энтузиазма Платонова.

«Жажда нищего» и «Мы» – оба созданы как утопии: начинался новый мир, и его надо было хотя бы вообразить и относительно него пофантазировать. Тем более что в «Каталоге утопий», изданном в 1923 г. в Петрограде, было представлено уже около 2000 названий²⁰.

Но в чем один видел ужас, другой – вдохновение.

Роман Замятина был результатом разочарования в социалистических идеях. Рассказ Платонова – результатом очарования и размышлений о том, что собой представляет такая очарованность. Авторы сочинений не знали друг о друге, хотя – любопытная деталь – мать Замятина была в девичестве Платоновой. Оба жили неподалеку друг от друга – Замятин в тамбовской Лебедяни, Платонов в Воронеже. Замятин учился в Воронежской гимназии. Но Замятин на 15 лет был старше Платонова, и в 1921 г. одному было 37 лет, а другому 22 года. У одного время увлечения революционными идеями прошло, второй был на самом пике такого увлечения.

Это, однако, внешние знаки отличия, гораздо больше внутреннего сходства. Математизация и технизация – основное содержательное поле романа Замятина и рассказа Платонова. Если у Замятина единое уравнение вселенной решается стеклянным, электрическим Интегралом под руководством главы Единого Государства, имеющего статус Благодетеля, то и у Платонова в «Жажде нищего» «над увеличением нагрузки материи током через внедрение его с поверхности в глубь молекул» работал ученый коллектив во главе с инженером Электроном. Ни один человек в «Мы» не «один», но «один из», у Платонова, мы видели, Большой Один. Если люди у Замятина ходят под номерами как под именами, то люди у Платонова именуется Электрификациями, Искрами, Волнами, Энергиями, Динамо-машинами (девочки) или Болтами, Амперами, Токами, Градусами (мальчики). И, надо сказать, это прижилось: номера присваивались ГУЛАГовским зэкам, а имена Искра, Электрификация, как и Владлен, Марксэн до недавнего времени тоже не были редкостью, да и физики долго

²⁰ См.: Ерыкалова И. В стеклянном мире. СПб.: Азбука, 2013. С. 7.

были в почете. У Замятина – все математики, у Платонова – все инженеры.

Повторим, именно с Замятиным и в «Жажде нищего», и в «Чевенгуре» – главная переключка. Создается впечатление, что «Чевенгур» должен был бы быть написан раньше «Мы». «Мы» как бы ответ – в пессимистическом ключе – и еще не написанному «Чевенгуру», и сдержанно оптимистической «Жажде нищего». Слишком много здесь значимых для изображения общества и для переключки писателей образов, выполняющих логическую роль, и понятий, становящихся образами.

Например, *граница, вода и туман, солнце и луна, сон и явь, зеркало, бинарность «низ – верх»*. «Чевенгур» начинается с описания границы, опушки, куда «люди приходят жить прямо из природы». Да и «Мы» начинается с отсчета дней до момента интеграции «бесконечного уравнения вселенной»²¹. *Граница* – и встреча, и водораздел. «Это я и одновременно – не я»²². И если герой Замятина готов свое «не я» сложить к ногам Единого Государства, герой «Жажды нищего», этот всего лишь Пережиток, не только не готов, но и не хочет и чувствует в себе способность помериться силами с Большим Одним, поскольку он настолько нищ (ничтожен), что «нет ничего такого большого, что бы уменьшило» его «ничтожество»²³.

Мыслеобразы границы, зеркала, воды, сна и пр. не случайно упомянуты вместе: они, как правило, взаимозамещаемы. Так, взаимозамещаются зеркало, вода и граница. У Замятина зеркальный шкаф – граница жизни и смерти, временной смерти, благодаря чему герой, шедший вниз-вверх, оказался за границей, а потом в границах Древнего дома. На границе сна и яви «иррациональные величины прорастают сквозь все прочное, привычное, трехмерное», ломая строгую логическую цепь и превращая ее во что-то «лохматое»... для формул иррациональных... мы не знаем соответствующих тел, мы никогда не видели их... но в том-то и дело, что эти тела – невидимые – есть... и если этих тел мы не видим

²¹ Замятин Евгений. Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 29.

²² Там же. С. 30.

²³ Андрей Платонов. Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 171.

в нашем мире, на поверхности, для них есть – неизбежно должен быть – целый огромный мир там, за поверхностью»²⁴.

Это и рождает не просто необходимость сопоставления произведений Замятина и Платонова, но представление о взаимоклике их. Александр Дванов – можно сказать – совершил акт самоубийства. Но Платонов так не утверждает. Он пишет, что тот, войдя на лошади погибшего товарища Копёнкина в воду по грудь, не простился с ней, но *продолжил свою жизнь*. Он «сам сошел с седла в воду – *в поисках той дороги* (курсив мой. – С. Н.), по которой когда-то прошел отец в любопытстве смерти». Поверхность, тело становятся предметом интереса как локализация пустоты, ничто. Эта странная фраза Платонова означает либо продолжение жизни до момента смерти в воде, либо, логически завершая до полного уничтожения круг коммунистической жизни, онтологически оставляет вопрос отца Дванова, рыбака, который «не верил в смерть», как нерешенный.

Платонов почти в точности повторил историю «Трех отпущенников», рассказанную ранее Замятиным. «Троих нумеров, в виде опыта, на месяц освободили от работы: делай что хочешь, иди куда хочешь. Несчастные слонялись возле места привычного труда и голодными глазами заглядывали внутрь; останавливались на площадях – и по целым часам проделывали те движения, какие в определенное время дня были уже потребностью их организма: пилили и стругали воздух, невидимыми молотами побрякивали, бухали в невидимые болванки. И наконец на десятый день не выдержали: *взявшись за руки, вошли в воду и под звуки Марша погрузались все глубже, пока вода не прекратила их мучения*»²⁵.

В чем здесь разница, помимо пресловутого марша? Можно сразу сказать: Саша выбрал свой путь сам, он самоопределился после долгой, неумелой борьбы за коммунизм. А «отпущенников» сделали бездельниками «в виде опыта». Но ведь если говорить серьезно, то вся история с Чевенгуром тоже совершалась в виде опыта, только не индивидуального, а социального. Абсолютная аморальность первого опыта столкнулась с безумием второго, с поэзией,

²⁴ Андрей Платонов. Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 106.

²⁵ Там же. С. 179–180. Курсив мой.

как сказал А.М. Горький, идиотии, вполне совмещаемой с генеральной линией большевиков на строительство, но несовместимой с нею по целям создания образа героя-строителя²⁶.

И вода, и туман, т. е. насыщенный водяными парами воздух, и у Замятина, и у Платонова – место преображения, граница разных миров. Герой Замятина номер Д-503, описывающий новое Единое Государство, пришедшее на смену древнему (нашему) миру, опускается вниз, как все, а потом уходит оттуда, хотя и живет отдельно от всех, там, где его мир²⁷, а персонаж «Чевенгура» Платонова, Александр Дванов, уходя вниз, в сгущенный туман, в воду, там и остается, не успев превратиться в номер.

Сон у Замятина – это явь, сквозь которую прорастают иррациональные величины²⁸. Сон у Платонова – забвение, синоним обыденности (Прохор Абрамович, приемный отец Саши Дванова, «ходил, жил и трудился как сонный, не имея избыточной энергии для внутреннего счастья и ничего не зная вполне определенно»), фантазийное чувство («Копёнкин погружался в Чевенгур, как в сон, чувствуя его тихий коммунизм теплым покоем по всему телу, но не как личную высшую идею, уединенную в маленьком тревожном месте груди») или замыкание круга: начала и конца, предвестие. Сон как предвестие смерти, а значит, и забвение, и напоминание, и явь пунктиром проходит через «Чевенгур», Саша Дванов, чей отец утонул, однажды «увидел свой сон. Не теряя памяти, что на дворе жарко, что стоит длинный голодный день и что его ударил горбатый, Саша видел отца на озере во влажном тумане: отец скрывался на лодке в мутные места и бросал оттуда на берег оловянное материно кольцо». О конце романа, где Саша сошел с седла кобылы, на которой скакал, и вошел «в воду – в поисках той дороги, по которой когда-то прошел отец в любопытстве смерти, а Дванов шел в чувстве стыда жизни перед слабым, забытым телом, остатки которого истомились в могиле, потому что Александр был одно и то же с тем еще не уни-

²⁶ См. об этом: *Конько Ж.* Искусство против масс. Эстетика и идеология модернизма / Пер. с фр. А. Д. Бакулова. М.: Голос, 2013. С. 252.

²⁷ *Замятин Евгений.* Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 107.

²⁸ Там же. С. 106.

чтоженным, теплящимся следом существования отца», можно сказать «сон в руку».

О том, что такое сон или граница, фантазия, можно написать особые трактаты. Здесь важно лишь обратить внимание на мыслеобразы, которые были общими не только для двух писателей-мыслителей, но были свойственны почти всей литературе начала XX в. и составили ее смысловые черты. Среди этих мыслеобразов огромное внимание уделялось зеркалу как мироотражению.

Зеркало души

Мир Замятина, созданный не индивидами, а массой, называемой местоимением «Мы» (за 25 лет до создания романа французский историк Г. Лебон ввел термин «масса» в историко-философский и психологический оборот, показав, что в массе индивид чувствует и думает иначе, чем в одиночестве). Эта масса мгновенно размывается, как только индивид вынужден принимать самостоятельные решения, осуществляя самодетерминацию. Замятин показывает, как возможно расщепление «мы» на отдельные «я» и как «мы» способно вновь эти «я» поглотить или уничтожить. Собственно в этом и пессимистический настрой романа.

Коммунистический мир Платонова *воплощается* благодаря наличию отдельных «я». Но если в «Жажде нищего» Платонов показывает возможность создания «мы» («человечество решило кончить мир, чтобы начать себя от его конца, когда оно останется одно, само с собой»), то в «Чевенгуре» каждый по одному умирает. Нет и невозможно «мы» без осознания себя как единицы, однако такой единицы, которая находится в диалоге с другой единицей: Саша Дванов с отцом, с которым его единило «любопытство смерти», Пережиток вступал в диалог с самим Большим Одним, который был для него каплей для его жажды.

Но и Замятин размышляет о внутренних отношениях людей-номеров, показывая, как появляется душа там, где возникают личные отношения. Она появляется при условии, что ни одна часть мозга, отвечающая за фантазию (личные отношения объяснялись именно наличием фантазии), ранее не подвергалась экстирпации.

Появление же и обнаружение души свидетельствует о необходимости уничтожить фантазию. «Тут только хирургия, только одна хирургия...»²⁹

Дело и заканчивается хирургией, но то, как пишут Замятин и Платонов, еще не пережившие антирелигиозных потрясений, обнаруживает степень их внимания и к религии, и к психологии. Замятинскому герою душа, которая вдруг стала болеть, показалась столь же реальной, как и сапоги, стоявшие «за зеркальной дверью шкафа», – он не видел их, как и душу.

Описание локализации души Замятиным показывает, насколько сильно было в России увлечение философией Ницше. У Ницше было такое обращение к зеркалу: «Посмотрев в зеркало, я вскрикнул, и сердце мое содрогнулось: ибо не себя увидел я в нем, а рожу дьявола и язвительную усмешку его»³⁰. Ницше важно показать несоответствие реальной и воображаемой жизни. Замятин использовал сравнение с зеркалом, описывая суть души. «Ну, вот это зеркало. И на поверхности мы с вами, вот – видите, и щурим глаза от солнца, и эта синяя электрическая искра в трубке, и вон – мелькнула тень аэро. Только на поверхности, только секундно. Но представьте – от какого-то огня эта непроницаемая поверхность вдруг размягчилась, и уж ничто не скользит по ней – все проникает внутрь, туда, в этот зеркальный мир, куда мы с любопытством заглядываем детьми (ведь и Заратустру попросил заглянуть в зеркало ребенок. – С. Н.), – дети не так глупы, уверяю вас. Плоскость стала объемом, телом, миром, и это внутри зеркала – внутри вас – солнце, и вихрь от винта аэро, и ваши дрожащие губы, и еще чьи-то. И понимаете: *холодное зеркало отражает, отбрасывает, а это – впитывает, и от всего след – навеки*»³¹.

Обретение души для Замятина – это своего рода отсечение от целого. У него, подобно Гоголю, у которого с лица убежал и разгуливал по городу нос, от руки отделен палец, чувствующий себя, однако, не частью целого, а самим целым. «Палец... сутуло

²⁹ Замятин Евгений. Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 98.

³⁰ Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. Ч. 2. Ребенок с зеркалом. М.: Культурная революция, 2010. С. 85.

³¹ Замятин Евгений. Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 97.

согнувшись, припрыгивая бежит по стеклянному тротуару. Этот палец – я. И страннее, противоестественнее всего, что пальцу во все не хочется быть на руке, быть с другими: или – вот так, одному, или...»³². Случилось именно «или», по неосторожности героя, имевшей тяжкие последствия.

Роль зеркала в романе «Мы» исполняют, прежде всего, записи, которые ведет его герой.

Зеркало важно и для Платонова, но скорее как внешняя вещь: паровоз должен быть обтерт как зеркало, с помощью зеркала можно было обратить солнечный свет в электричество.

Такие наши наблюдения были бы очень существенны для историков повседневности, этнологов, антропологов, ибо мы сейчас выявляем темы, связанные с вещами, общими для употребления в начале XX в., соответственно они, общие, упоминались и писателями, выражая разные позиции, эквивокально показывающие преломление этих вещей умом. Платонов использовал внешние возможности зеркала, не уводящие душу вглубь, а выводящие ее на поверхность. И оказалось – она вобрала в себя все слышимое, сказанное, все усвоила, но – легкомысленно, принимая одно значение за другое, правое за левое, ангела смеха за ангела слез, если вспомнить В. Розанова, так что обнаруживалось не солнечное сияние, а зияющие вершины того, что создавалось, – коммунизма. Эта подстановка значений и была основным методологическим приемом Платонова, отличавшим его – не только прозу, видение остановившегося времени – от всех современных ему и будущих утопистов. Он описывал не то, что могло бы быть (определение утопии), а то, что есть в сознании людей этого времени, что определяет это время и их суть, их ничто.

Но время было: «При социализме Соня станет уже Софьей Александровной, – подумал Дванов. – Время пройдет». Но когда прошло, она стала Софьей Власьевной.

Конечно, он философствовал, ибо искал основания для этого и нашел в речи, тут же, мгновенно превращаемой в дело. Любого и чинающего дело (речь) человека он тем самым записывал в боги. И не случайно несколько выпусков книг, выставяющих на обсуждение проблемы творчества Андрея Платонова, называются

³² *Замятин Евгений*. Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 108.

«Страна философов» (выпуски выходят с 1990 г.), как не случайно Платонов *как если бы* отвечал мыслям своих современников.

У героев Платонова, живущих в «древнем мире», если пользоваться терминологией Замятина, т. е. после социалистической революции (известны и ее хронология, и даже локализация – на юге Воронежской и Белгородской областей, если исходить из иных объяснений имени Чевенгур), и верящих или недавно веривших в христианского Бога, наличие души не оспаривается. С ее помощью организуется семья, на человека нисходит покой, ее ест «зверская работоспособная сила», она видит сны, она может быть детской, взрослой и старой, обидчивой, погребенной заботами и пр. Именно с душой и работали устроители коммунизма, и, по его словам, претерпевали его.

Диалог на границе: Большой Один и Пережиток. Средоточие начала

И все же роман «Мы», несмотря на то что хронологически близок к Платонову, способом рассуждения и способом показа действительности, гораздо ближе оруэлловскому «1984». Там и там стеклянные дома, демонстрирующие открытость тоталитарного мира, там и там речь о ломке самосознания и подчинении некоему абсолюту.

Слово «тоталитарное» употреблено здесь для обозначения полного просвечивания любого живого существа, полного его подчинения определенному распорядку жизни. Оно не подразумевает здесь никакой корпоративности, акцента на национализм, на подмену закона декретом, переносом на метрополию колониальных способов управления – всего того, что Х. Арндт выделила как опознание (свойства) тоталитаризма, здесь просто нет. Тоталитарность в употребленном смысле гораздо сильнее, поскольку не предполагает ни иерархии, ни избранности³³, а всеобщую прозрачность, единодушие и зашкаливающую идентичность. Это такое единство, которое не только исключает всякий

³³ См. об этом: Тоталитаризм. Причины, последствия, возможности преодоления. М.: СФПХИ, 2019.

частный интерес, но и формирует людей-нумера, лишенных этого интереса, у которых если и есть своеобразие, то только и исключительно профессиональное.

Конфликт, обозначенный в романе «Мы», – это конфликт единообразия и многообразия, разрешение которого привело и к пониманию многих политических проблем, в том числе к пониманию революционных процессов, поведшему за собой и понимание философии. Это четкая характеристика процессов, происходящих в России во втором десятилетии XX в.: связь философии и революции. Анализ подобного соотношения, поскольку он связан с необходимостью решения вопроса о тоталитарном сознании и с космологическими и онтологическими альтернативами конечности/бесконечности мира, определяет во многом проблематику и второго десятилетия XXI в.

Герой Д-503 убежден, что революция, которую пережили жители Единого Государства, была последней. Это мгновенно повлекло за собой выяснение того, что такое «последнее число». При признании, что «раз число чисел бесконечно», то и «революции – бесконечны», вопрос о «последней революции» перешел в моральную плоскость. Д-503 настаивает на том, что революция должна быть последней только «ради Благодетеля» – главы Единого Государства, который объявил всеобщее счастье³⁴. Всеобщее счастье покоится на признании всеобщей законосообразности, «глубокий смысл» которой заключается «именно в абсолютной, эстетической подчиненности, идеальной несвободе»³⁵.

«Правильно» сформированное сознание нумера и возникшая душевная потребность оппонировать такой нумерологии решается у Замятина диалектически: через тезис – антитезис и через выставление двух принципов: энтропии и энергии. Как и Платонов, Замятин обсуждает энергетические возможности бытия мира. Энтропию и энергию он называет двумя принципами, «двумя силами в мире»: одна ведет «к блаженному покою, к счастливому равновесию, другая – к разрушению равновесия, к мучительно-бес-

³⁴ Замятин Евгений. Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 162–163.

³⁵ Там же. С. 34.

конечному движению»³⁶. Имеется в виду «психологическая энтропия, учитывающая разные разности, в физике, например, разности температур, тепловые контрасты, которые и составляют жизнь, которая сама есть столкновение контрастов. Так должна пониматься и философия, творцы которой должны быть подобны детям, поскольку дети после любого завершения рассказа непременно зададут вопрос: «а дальше, а зачем»³⁷.

Если перевести сказанное в строго научный план, здесь четко прослеживается идея Николая Кузанского об ученом незнании, которую увидим и у Платонова, неважно, в чьей передаче.

Иногда создается впечатление, что оба писателя питались одной философской пищей и двигались, не зная того, в пандан друг другу. Но это-то и создавало силу напряжения, по которой их читали – не одного, так другого!

У Платонова мы также видим диалог старого и нового. Его Пережиток прямо помещен на границе сознания: «почти чистая, почти совершенная была эта жизнь горячей точки сознания, но не до конца. Потому что в ней был я – Пережиток... и остался тенью на сияющем лице сознания... на образе Большого Одного»³⁸. Предлог «на» и показывает границу: поверхность образа, которая оказывается, у него, образа, есть. И получается, диалог происходит внутренний, идеальный.

Наличие Пережитка (его олицетворением можно предположить Сократа, ибо Пережиток охарактеризован как тот, кто ничего не знал) в системе полного единомыслия, превращения всех чувств в технологизированную мысль, умирающую в машине, – основная философская мысль Платонова, его мысленного эксперимента, поскольку он поместил Пережитка «в том, кто знает все», имя которому «Большой Один».

³⁶ *Замятин Евгений*. Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 155. См. также: *Замятин Е.* О литературе, революции, энтропии и о прочем // Семиотика и авангард. Антология / Под ред. Ю.С. Степанова. М.: Академический проект, 2006.

³⁷ *Замятин Е.* Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 163.

³⁸ *Андрей Платонов*. Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 166.

Мысленный эксперимент

Смысл эксперимента – убедиться в необходимости существования Пережитка для сохранения идеального, абсолютно правильного безмянного сознания, в попытке узнать меру его сопротивления такому сознанию. Мера оказалась непредвиденной. Пережиток, помещенный вначале просто в конец некоего бытия и ожидавший гибели, оказался в конце концов *на границе сознания и тайны* нового возникновения³⁹. Само это пограничье, состояние «между», требующее наполнения и преобразования, обозначило полемос старого и нового. Большой Один, на безóрганном теле которого *случайно* разместился Пережиток, должен был – в конце концов – представлять собой величину очень малую и притом большую. Платонов разве что не ссылается на *coincidentia oppositorum*, совпадение противоположностей, абсолютно малого и абсолютно великого, Николая Кузанского, допустив при этом, что математическая модель, овладевающая социумом, не может не оказаться без изъяна, ибо допускает свободную волю в виде Пережитка. Пережиток «начал погибать», но вдруг – в нулевой точке (Платонов, точный в словоупотреблении, упомянул не понятие, а видение) – в нем пробудилась мысль и любовь, познание и память, прошлое и будущее. Оказалось, что только диалог сознаний, предельный диалог сознаний Пережитка и Большого Одного способен сделать мир миром, все сделать пустотой, ничто – всем, большое малым и наоборот. Смысл познаваемого – в полемосе двоицы. «Я понял, что больше Большого Одного: он уже все узнал... а я нищий в этом мире нищих... Я настолько ничтожен и пуст, что мне мало вселенной и даже полного сознания всей истины, чтобы наполниться до краев и окончиться. Нет ничего такого большого, что бы уменьшило мое ничтожество, и я оттого больше всех»⁴⁰.

То же в «Чевенгуре»: сколько ни читал и ни думал Дванов, всегда у него внутри оставалась пустота, сквозь которую тревожным ветром проходит неописанный и нерассказанный мир. В семнадцать лет у него еще не было брони над сердцем – «ни веры

³⁹ См.: Андрей Платонов. Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 167.

⁴⁰ Там же. С. 171.

в Бога, ни другого умственного покоя»; безымянной жизни, открывающейся перед ним, он не давал чужого имени. Однако он не хотел, чтобы мир оставался неназванным, желая, чтобы он сам назвал себя, вместо кем-то специально выдуманных имен.

В «Чевенгуре» опробуется идея коммунизма с тремя своеобразно преподносимыми слоями, даже классами людей: пролетариями, которые рассматриваются как передвигаемые пешки, выходцами из тех же пролетариев или беднейшего крестьянства, но ставшими олицетворением власти (ревкомовскими, губкомовскими бюрократическими работниками, чекистами), буржуазией, к которой относились зажиточные люди, хотя бы и те же крестьяне или мастеровые, и которая олицетворяла привязанность людей к земле, земным благам и удовольствиям, заработанным трудом и образованием, и, как их называли, «прочими» – людьми «недоделанными», без дара жизни, брошенными. Один из «прочих», впрочем, был приписан к рогатому скоту и жил «общественной утечкой», но затем был приписан к «уклоняющимся» крестьянам-середнякам «без лично присвоенной фамилии», других можно было использовать для острастки бандитов. В прочие попадали те, о ком мало что можно было понять. Когда Платонов говорил «прочие пролетарии», «прочие сторонники одного сословия» или – того хуже – «прочие самовольные травы», то что понималось под этими «прочими» – загадка, ибо с ними не знали, что делать, они не определены. В первый день социализма, пишет Платонов, надо было звать людей: «социализм – массовое дело... – Зови всяких прочих, – закончил свое указание Чепурный. – Возьми себе Пиюсю и вали по дороге вдаль – увидишь бедного, веди его к нам в товарищи. – А прочего? – спросил Прокофий. – И прочего. Веди. Социализм у нас факт. – Всякий факт без поддержки масс имеет свою неустойчивость, товарищ Чепурный»⁴¹.

Что можно сказать о прочем? «Никто», «хуже пролетариата», «безотцовщина».

Тема лишнего человека продолжилась. Использование для определения термина «безотцовщина» означало, что в строительстве социализма участвуют люди, все-таки принадлежащие к какому-нибудь роду, т. е. представление было как о «первобытном

⁴¹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 260.

коммунизме» – выражение, которое с конца XIX в. вошло в обиход русской мысли вместе с переводом книги Э.Б. Тайлора «Первобытная культура».

Буржуазия оставалась жить до тех пор, пока из нее можно было извлечь «пользу». Когда же пользы не оставалось, ее надо было уничтожать, но не «подворно и явочным порядком», а «теоретично... на основе ихнего же предрассудка!»⁴². Предрассудком была не мысль о праве, а старая религиозная мысль о втором пришествии, которое решили официально объявить коммунисты, чтобы «на его базе очистить город для пролетарской оседлости»⁴³. При этом иные коммунисты теоретически должны отмежевываться от собственно-сти, практически желая ее прибрать к рукам. «Только нужно потом домашнее имущество распределить, чтобы оно больше нас не угнетало»⁴⁴. При этом Советская власть характеризовалась не только как власть коррумпированная, аллегорическая и символически образованная, где одно выдавалось за другое, идеологизированная: пролетариат должен не иметь ничего, даже и своих цепей.

Платонов творчески перерабатывал философскую мысль прежних эпох. Кантовское звездное небо преобразовалось в уют уничтожаемой буржуазии. «Чепурный прочитал, что Советская власть предоставляет буржуазии все бесконечное небо, обуржуазанное звездами и светилами, на предмет организации там вечного блаженства; что же касается земли, фундаментальных построек и домашнего инвентаря, то таковые остаются внизу – в обмен на небо – всецело в руках пролетариата и трудового крестьянства. В конце приказа указывался срок второго пришествия, которое в организованном безболезненном порядке уведет буржуазию в загробную жизнь»⁴⁵.

Теоретически обосновав уничтожение буржуазии, Платонов практически описывает онтологический порядок этого уничтожения, начиная с определения дня второго пришествия, совместимого с метеорологическими сводками.

⁴² Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 226.

⁴³ Там же. С. 227.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же.

Само утрамбовывание могилы уничтоженной буржуазии – «без деревьев, без холма и без памяти», свидетельствовало о полной деструкции, ибо только голая земля могла стать основанием нового строя жизни, здесь уже четко названного коммунизмом, на котором необходимо вырастить новые деревья, насыпать новый холм и создать новую память, не опираясь на традицию. «Копёнкин стоял в размышлении над общей могилой буржуазии. Ему смутно казалось, что это сделано для того, чтобы дальняя могила Розы Люксембург имела дерево, холм и вечную память. Одно не совсем нравилось Копёнкину – могила буржуазии не прочно утрамбована»⁴⁶.

Можно, конечно, назвать такой образ мысли посягательством на природу человека, как иногда говорят в литературе о Платонове, но скорее – это посягательство на прорыв в ничто, во время 0, откуда, как ожидалось, могла возникнуть новая творческая энергия для нового мирозидания. Не исключено, что речь пока еще шла и о новом творении того существа, которое будет участвовать в созидании, сверхчеловека, ставшего сверхмною бога. Не случайно в «Чевенгуре» требование привести женщин для радости жизни исходит от «прочих», изгнанных на границу Чевенгура, а не от праведных коммунистов, хотя и они, пока суть да дело, не прочь испытать эту радость. Безрадостное, однако, появление женщин связано с концом коммунизма. Та же мысль была центральной и в «Жажде нищего»: «Женщин было меньше мужчин, и любви между полами не было видно. Женщины гибли, и от ожидания гибели становились спокойными и тихими, как звезды. Бессмертие их не касалось. Мужчины-инженеры не говорили об этой новой правде женщинам. И они не спрашивали, а молчали и ходили белыми видениями в синих залах горящих городов. Были времена решительных ударов, и женщина казалась всем насмешкой»⁴⁷.

Это проведение через нулевое время Платонов выразил по-ницшевски: «Мертвые молитвы бормочут в храмах служители мертвого бога»⁴⁸, сохранившие, однако, идею бессмертия. В «Жажде нищего»

⁴⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 224–225.

⁴⁷ Андрей Платонов. Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 169.

⁴⁸ См.: Там же. Кн. 2. Статьи. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 27. Далее ссылки на это издание даются в скобках внутри текста. О Нуле Платонова мы предположили. А вот Замятин, у которого к тому же похожая мысль и о круговом строении

(1920) человечество представлено «почти бессмертным: смерть стала редким случайным явлением, и ей удивлялись, а умерших немедленно воскрешали. Организм беспрестанно возобновлялся, а все тело стало похоже на былиночку и отмирало по частям за ненадобностью»⁴⁹. Человек превращался в тело без органов – определение будущих постмодернистов, придуманное модернистом Платоновым на 40 лет ранее. Но и семи лет не прошло, чтобы он увидел, как все идет к смерти, которая становится владычицей человека.

В «Жажде нищего» прорабатывается идея бессмертия и возвращения. В «Чевенгуре» – смерти и полном приведении мира к концу (*reductio ad finem*). Это разные социальные проекты, вбросы в существующую послереволюционную жизнь моделей человеческого жизнеустройства и возможностей осуществления/неосуществления этих моделей. К реальному мировоззрению Платонова это если и имеет отношение, то только потому, что он пытался осознать возможности его осуществления.

Основные вопросы философии. Что такое коммунизм?

Коммунизм у Платонова был связан – в перечне А. Варламова – с городом, пролетариатом, будущим, машинами⁵⁰. Можно даже сказать, что все это тождественно. Говорим «коммунизм» – подразумеваем «машины», говорим «машины» – подразумеваем

мира, пишет: «Человеческая история идет вверх кругами – как аэро. Круги разные – золотые, кровавые, но все они одинаково разделены на 360 градусов. И вот от нуля – вперед: 10, 20, 360 градусов – опять нуль. Да, мы вернулись к нулю, – да. Но для моего математически мыслящего ума ясно: нуль – совсем другой, новый. Мы пошли от нуля вправо – мы вернулись к нулю слева и потому: вместо плюса нуль – у нас минус нуль... этот Нуль мне видится каким-то молчаливым, громадным, узким, острым, как нож, утесом. В свирепой косматой темноте, затаив дыхание, мы отчалили от черной ночной стороны Нулевого Утеса» (*Замятин Евгений*. М.: СПб.: Азбука, 2018. С. 118). Что противоречит Платонову? – у него круг один. Полное замыкание в ничто.

⁴⁹ Андрей Платонов. Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 168.

⁵⁰ См.: Варламов Алексей. Андрей Платонов. М.: Молодая гвардия, 2011. С. 30.

«коммунизм» и прочее перечисленное и неперечисленное, например ничто.

Но вряд ли машины и коммунизм можно просто, без разъяснения, в чем смысл техники, ставить в один ряд, поскольку в Чевенгуре валялись забытые «в гуще лебеды» «мертвые вещи», например пушечное колесо, которое по «диаметру и прочности вполне подходило для изготовления из него метательной машины»⁵¹. Это могло бы пригодиться при защите города. Но, в отличие от врагов, у которых была «машинальная сила победы», у чевенгурцев была лишь стихия защищающейся жизни, иной раз выражавшаяся в том, чтобы «взять врага одним умственным страхом взрыва, так как в бомбе не имелось начинки». В данном случае лучше солидаризироваться с Хайдеггером, выступление которого с докладом о технике состоялось, правда, спустя четверть века после того, как был написан «Чевенгур».

Прежде чем соотнести коммунизм с машинами, посмотрим на общее определение коммунизма Платоновым.

Платонов описывает коммунизм через обыденное восприятие как некое *материальное тело*, как губернию – с ее территорией, домами, администрацией. Будущее, хотя потрогать его нельзя, и оно не следствие прошлого, поскольку имеет место само по себе, вмещает в себя «живую базу капитализма – буржуазию как сумму живых личностей», которую «для осуществления коммунизма необходимо» полностью поголовно истребить. Следующие слова Платонова выдают продуманность такого вывода: «Скажут – это крайность, кровожадность, слепое бешенство, а не путь к коммунизму». Путь прокладывается на основании свидетельств сердца и чувства. «Бывшие приказчики и сокращенные служащие, – пишет Платонов в 1927 г., – ...шептались про... будущий покой освеженной страданиями земли... чтобы кротко пройти *по адову дну коммунизма*»⁵², который – «конец истории, конец времени»⁵³ – не Фрэнсис Фукуяма так думает, а Дванов. «Вечером Копёнкин нашел Дванова, он давно хотел его спросить,

⁵¹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 396.

⁵² Там же. С. 247. Курсив мой. – С.С. Неретина.

⁵³ Там же. С. 335.

что в Чевенгуре – коммунизм или обратно, оставаться ему здесь или можно отбыть, – и теперь спросил. – Коммунизм, – ответил Дванов. – Что ж я его никак не вижу? Иль он не разрастается? Я бы должен чувствовать грусть и счастье»⁵⁴.

Это чувственное восприятие коммунизма.

Социальная база коммунизма – скопище бедноты, способной организовать, это товарищество, т. е. это самодеятельность населения, которой не доверяют и стараются организовать люди, обладающие властными полномочиями, образуя своего рода организацию организации – удвоение функций, при которой от нижестоящего берется имя, а вышестоящее меняет содержание этого имени, создавая псевдоименность.

Физиологическая основа: коммунизм – это еда, «революция прошла, урожай ее собран, теперь люди молча едят созревшее зерно, чтобы коммунизм стал постоянной плотью тела»⁵⁵. С этим же связано и представление о внутренних органах большевика: «Большевик должен иметь пустое сердце, чтобы туда все могло поместиться»⁵⁶.

Гротеск как вполне реальный (не художественный) прием лежит в основе самого этого феномена коммунизма, помогающий объяснению многих чудовищных его странностей.

Воплощенный (в определенном очерченном пространстве нетрудовым населением, востребующим физического восполнения сил, т. е. уничтожающим все запасы – и пищевые, и производственные) коммунизм и определяется как последний акт истории, как предел жизни.

Практическое восприятие таково: коммунизм – это экспроприация имущества буржуазии (нетрудового класса-эксплуататора) пролетариатом (классом, становящимся нетрудовым). Буйство фантазии у Платонова соревновалось с жестким нарративом убийства. Отнятое добро, по рассуждению главарей коммунизма, «к пролетарию... не пристанет, потому что платки и пудра изведутся на голове бесследно для сознания», а вот процедура

⁵⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 340.

⁵⁵ Там же. С. 319.

⁵⁶ Там же. С. 66.

убийств обсуждалась спокойно и без чувства страха, ужаса – т. е. без внутреннего морального закона, отрицающего убийство. Напротив, принят новый моральный закон – закон убийства, заранее осуждающий тех, кто осужден не за совершенные преступления, а за теоретически обоснованное будущее, отвергающее их существование.

В новый моральный закон входит понятие коммунизма, отрицающего офицерское геройство и перенимающего способ тайного убийства или убийства сзади, соответствующего *поведению уголовного преступника*.

Негация – фундамент идеологии коммунизма: отвержение кумиров-авторитетов: Ленин не нужен, поскольку коммунизм уже учрежден через постановление о его учреждении; не трудиться ни дня; вопрос «что нам делать в будущем коммунизме с отцами и матерями»⁵⁷ заместил непреклонное правило почитать отца и мать. Остальные заповеди (не убий, не укради и пр.) все могут нарушаться ради блага неопределенного коммунизма. Это прекрасно выразил «человек нейтральный в Чевенгуре», мастер-механик Захар Павлович: «Знаешь, что иначе будет? В топку – и дымом по ветру! В шлак, а шлак – кочережкой и под откос!»⁵⁸.

Но чтобы понять связь машин с коммунизмом, а они резко противостоят друг другу, нужно сопоставить делающийся из мысленных усилий коммунизм с настоящей техникой и настоящими мастерами, в коммунизме принимавших слабое, хотя иногда и горячее участие.

Как кажется, центральными фигурами романа являются не Александр Дванов, не Копёнкин или Чепурный, а рыбак, родной отец Александра, мастер Захар Павлович и сводный брат Александра Прокофий Дванов. Отец Александра, желавший понять, есть ли смерть, и не веривший в ее существование, утопленник – это своего рода виртуальный герой, зов романа, его мысль и сила, Захар Павлович – живой и оставшийся в живых после трагедии Чевенгура мастер, второй приемный отец Александра – обладатель зверской работоспособной силы, умудрившийся сделать

⁵⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 172.

⁵⁸ Там же. С. 66.

даже деревянную сковородку, отвечающую своему назначению, и иногда создававший «ненужные вещи: башни из проволоки, корабли из кусков кровельного железа, клеил бумажные дирижабли и прочее – исключительно для собственного удовольствия»⁵⁹. Так, для удовольствия, он пытался сделать и деревянные часы, «думая, что они должны ходить без завода – от вращения Земли»⁶⁰. Прокофий – ловкач, мелкий делец, приспособленец всегда и ко всему. Но все же главный – Захар Павлович.

Платонов, видимо, получал удовольствие от описания такой самостийной талантливости. Захар Павлович олицетворял то, что в описываемой реальности было, но стороной обходило то будущее, персонификацией которого стал коммунизм в мыслях строителей коммунизма: они считали, что он самостийно появляется от скопления бедноты «среди самодеятельности населения»⁶¹. Самодеятельность выражалась в том, чтобы, образовав коммуну, занять определенные должности, которые, как предполагалось, служили для того, чтобы не работать, но проявлять видимое (словесное) уважение к труду.

«Поименный перечень должностей» заслуживает цитации. «Все люди, согласно перечня и распорядка, были заняты целый день обслуживанием самих себя; названия же должностей изменились в сторону большего уважения к труду, как-то – была заведующая коммунальным питанием, начальник живой тяги, железный мастер – он же надзиратель мертвого инвентаря и строительного имущества (должно быть, кузнец, плотник и прочее – в одной и той же личности), заведующий охраной и неприкосновенностью коммуны, заведующий пропагандой коммунизма в неорганизованных деревнях, коммунальная воспитательница поколения – и другие обслуживающие должности». Любой нормальный человек, прочитав это, спросил бы: «– Ну, а как же вы пашете-то?»

Председатель ответил, не останавливаясь подписывать:

– В этом году не пахали.

– Почему так?

⁵⁹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 11.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же. С. 85.

– Нельзя было внутреннего порядка нарушать: пришлось бы всех от должностей отнять – какая ж коммуна тогда осталась? И так еле наладили, а потом – в имении хлеб еще был...

– Ну, тогда так, раз хлеб был, – оставил сомнения Копёнкин.

– Был, был, – сказал председатель, – мы его на учет сразу и взяли – для общественной сытости.

– Это, товарищ, правильно.

– Без сомнения: у нас все записано и по ртам забронировано. Фельдшера звали, чтобы норму пищи без предрассудка навсегда установить. Здесь большая дума над каждой вещью была: великое дело – коммуна! Усложнение жизни!»⁶²

Усложнение жизни зависело от того, как получить паек, не работая.

То, что допускает Платонов, пострашнее ГУЛАГа: там уми- рали от тяжелейшей, подчас бессмысленной работы. Здесь – не от безработицы, а от полноты назначенного безделья. Рассказ Замятина о «Трех Отпущенниках»⁶³ может иллюстрировать не только исход коммунистического движения (см. выше), но и его естественное состояние. А Захар Павлович – ключ романа, он связан с рекой и рыбацким делом, с тем изначальным человеческим уделом, без которого и по сей день страдает иная особь мужского пола, не говоря уже о том, что рыба, ихтис, – акроним Христа, существо, «знающее тайну смерти». Он – свидетель конца того мира, который невольно оказался перед его глазами, вышедши из воды и в воду ушедши, и который окружен могилами. Если Захар Павлович – ключ, или точка наблюдения за событиями в романе, то наблюдаемое – или мертвое, умирающее, могильное, сонное как замогильное, или живое, но неправильное, сдвинутое, машинное.

Захар Павлович – в основном молчаливое свидетельство. Как пишет Платонов, «человеческое слово для него, что лесной шум для жителя леса – его не слышишь»⁶⁴. «Не слышишь» означает не «все уже услышано», а как раз наоборот: «оно еще не слышно». Его вы- голошенность (термин Бахтина) предполагает исчерпанность старой

⁶² Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 133–134.

⁶³ Замятин Евгений. Мы. СПб.: Азбука, 2018. С. 179–180.

⁶⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 12.

жизни («люди давно на свете живут и уже все выдумали»⁶⁵) и ожидание пришествия новой («люди выдумали далеко не все, раз природное вещество живет нетронутое руками»⁶⁶). В этой новизне не было бы «ни одной вещи, повторявшей природу... например, лошади, тыквы или еще чего»⁶⁷.

Захар Павлович определяет драматургию романа. Он – по сути, меняя траекторию мысли и событий, – появляется в нем трижды.

При первом его явлении случилось несколько смертей – его товарища-бобыля и любопытного философствующего рыбака, который был родным отцом Александра Дванова. Это его появление заканчивается тем, что сироту Александра он пристроил в семью Двановых, а сам стал механиком.

Второе явление охватывает период между осмыслением жизни, понятой как механизм, и новой встречей с Александром Двановым как символом сопротивления смерти через идею коммунизма.

Третье явление – смерть Саши, конец иллюзиям, новая жизнь.

Рассмотрим каждое из этих драматических явлений.

§ 1. Механика мира vs рост жизни, вера и надежда

Состояние, при котором Захар Павлович не чувствовал природы, основы существования, прародительницы всего, в том числе наступающего нового, – это состояние пограничного времени его существования. Граница проходила там, где, выйдя из природы и еще не умея «оборудовать» себя, поскольку это дело трудное, он начал «оборудовать» жизнь вокруг себя. Он знал науку изделия, знал технику изделия. Техника понималась как особое искусство, она не была продолжением природы. Природу можно менять, рыть, бороздить, а технику беречь как первозданность. Машинист, к которому поступил на работу Захар Павлович, говорит: «Паровоз мне делай под зеркало, чтоб я в майских перчатках мог любую часть щупать! Паровоз никакой пылинки не любит:

⁶⁵ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 12.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ Там же. С. 14.

машина, брат, это – барышня... Женщина уж не годится – с лишним отверстием машина не пойдет...»⁶⁸

Платонов подробно рассказывает о любви Захара Павловича к механизмам. «Многие устройства и предметы он лично постиг в утекшие годы и мог их повторить в своих изделиях, если будет подходящий материал и инструменты. Шел он сквозь село ради встречи неизвестных машин и предметов...»⁶⁹. Он почти никогда не интересовался людьми, его моральным кодексом было отношение к машинам, «и по ним ценил благородство человека, а не по случайному хамству»⁷⁰.

Рассказы Платонова о паровозе, вложенные в уста машиниста – учителя Захара Павловича и самого Захара Павловича, обладают особым вкусом и радостью от знания его устройства, «тормоза Вестингауза», прочего инструментария и физических законов. «– Ты знаешь, инерция какая на уклонах бывает при шестидесяти осях в составе? – ... говорил машинист и упруго показывал руками мощь инерции. – Ого! Откроешь тормозной кран – под тендером из-под колодок синее пламя бьет, вагоны в затылок прут, паровоз дует с закрытым паром – одним разбегом в трубу клокочет!»⁷¹. Крепкое словцо лишь усиливает вкус, переданный через еду, рот, общую физиологию события. Он знал, где завинчивать «гаечку на полниточки», где трогать гайку, а где контргайку, знал, что «отец машины – рычаг, а мать – наклонная плоскость»⁷² и многое другое, детальное и кропотливое. А потому его жизненный сон был не сном обыденщины, а предвестием нового мира. «Особые странные люди ходили по путям: умные и сосредоточенные – стрелочники, машинисты, осмотрщики и прочие. Кругом были здания, машины, изделия и устройства»⁷³.

В этом мире Захар Павлович «решил навеки удержаться». Это первый этап его жизни.

⁶⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 23.

⁶⁹ Там же. С. 18.

⁷⁰ Там же. С. 21.

⁷¹ Там же. С. 22–23.

⁷² Там же. С. 26.

⁷³ Там же.

§ 2. Определение человека

Второй начался с осмысления механизма, но уже не паровоза, а жизни, который логически можно определить как подстановку. Это осмысление привело к тому, что обнаружилась тайна существования ничто. «Когда Захар Павлович узнал тайну маятника, то увидел, что времени нет, есть равномерная тугая сила пружины»⁷⁴. Закономерности в природе («сохранение равновесности в природе» – течение воды, рост травы и пр.), которые мы рассматриваем как наше овладение ею, на деле «всю землю держат в оцепенении»⁷⁵. Четыре года назад был неурожай и возвращается снова.

Хайдеггер определял это так: «Решающая суть *τέχνη*... заключается вовсе не в операциях и манипуляциях, не в применении средств, а в вышеназванном раскрытии». Раскрывается же выше «то, что не само себя производит, еще не существует в наличии, а потому может выйти и выглядеть и так и иначе». Хайдеггер говорит: «Против подобного определения сущности техники могут возразить, что оно имеет силу для греческой мысли и в лучшем случае еще подходит для ремесленной техники, но для современной машинной техники уже не годится. Между тем именно она, только она волнует нас, заставляя ставить вопрос о технике вообще»⁷⁶.

Это подтвердил раньше Хайдеггера Платонов. Его «Захар Павлович знал вперед, что чем дальше он будет жить, тем это пространство непережитой жизни будет уменьшаться, а позади – удлиняться мертвая растоптанная дорога»⁷⁷. Платонов, правда, в самой жизни обнаружил способ сопротивляться смерти. «Он обманулся, – написал он про Захара Павловича, – жизнь росла и накоплялась, а будущее впереди тоже росло и простиралось – глубже и таинственней, чем в юности, словно Захар Павлович отступал от конца своей жизни либо увеличивал свои надежды

⁷⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 45.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1995. С. 225.

⁷⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 46.

и веру в нее»⁷⁸. Хайдеггер философским языком утвердился в его же мысли: при «вглядывании в констелляцию истины, – говорит он, – ...мы призваны с надеждой следить за растущим светом спасительного»⁷⁹.

Эта работа мысли и рук позволила Захару Павловичу вмешаться в жизнь не только Александра Дванова, но и в свою собственную: когда ему стало «скучно и стыдно от правильности действий часов и поездов»⁸⁰, то возникла потребность что-нибудь нарушить. Любовь к машинам, рассеявшаяся как туман, «открыла беззащитную, одинокую жизнь людей, живших голыми, без всякого обмана себя верой в помощь машин»⁸¹.

Техническое раскрытие мира не могло не сказаться на отношении к сути человека. Смертное разумное существо не устраивало в качестве определения. «Человек – чушь!» – говорил машинист. И в качестве критерия «чуши» брал следующее: «Он дома валяется и ничего не стоит». Критерием же сущности считал труд. «Ты возьми птиц!» – классифицировал он, почти по Платону, ждешь, что скажет про двуногих. Но он выбирает другое: «Это прелесть, но после них ничего не остается – потому что они не работают!.. Ну, по пище, жилищу они кое-как хлопчут, – ну, а где у них инструментальные изделия? Где у них угол опережения своей жизни?»⁸².

Его определение человека таково: «Человек – начало для всякого механизма, а птицы – сами себе конец»⁸³. Человек технический – и ныне хорошее определение, особенно если учесть, что и в нем многое от техники – зубы, глаза, лицо, сердце и пр. Здесь неявно чувствуется влияние марксизма, полагающего животное только биологическим существом, а человека совокупностью всех социальных признаков, в том числе производственных.

Это определение «технаря» сталкивается с определением человека как «нечаянно властного», данного одним из закоперщиков коммунизма слесарем Гопнером. В этом и суть и мощь романа

⁷⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 46.

⁷⁹ Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1995. С. 237.

⁸⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 51.

⁸¹ Там же.

⁸² Там же. С. 43.

⁸³ Там же.

Платонова: он, хотя и зная об этом, истинный ученик Бахтина, дает слово не себе, автору, а тем малограмотным, искренним и неискренним, романтически-слащаво настроенным своим героям, которые коряво и на своем языке пытаются проговорить и понять насущнейшие для нового дела понятия: в этот момент они начинают философствовать. Плохо, неграмотно, но ставят под сомнение все известное из старого времени. Работают на ходу. И это оказывается бедой для философии: она не терпит суеты.

В романе неторопливо, хотя торопливость подчеркивается, диалогически осмысливается новое понятие человека. Захар Павлович понял никчемность суетливости и дал другое определение: «рабочий человек – очень слабый дурак, а коммунизм далеко не пустяк»⁸⁴. Его оппонент Гопнер ответил (хотя думали все, этим «Чевенгур» отличается: там всяк ходит именно с думой), и ответил точно, как чувствовал, поскольку думать было некогда: «Власть на местах изобрела *нечаянно* что-нибудь умное – вот и вышло, *будь оно проклято!*» (курсив мой. – С. Н.)⁸⁵.

Здесь чувствуется платоновская оглядка на Пушкина с его «злодеем-батушкой». Хотим сделать коммунизм, но позволяет это сделать не столько *чаяние* (оно есть в уме), сколько *нечаянность*, которая происходит на деле. Оспаривается старая дилемма соотношения слова и дела.

Захар Павлович все же напоминает, что сказанное или сделанное *нечаянно* и ненароком не снимает того, что все же «человек тебе не гладкий матерьял. Паровоз от дурака не поедет, а мы и при царе жили. Понял ты меня теперь?

– Понял-то я понял, – соображал Гопнер, – но кругом ничего такого не вижу»⁸⁶.

Он не понял мысли Захара Павловича. Он по-прежнему видел *нечаянно*, т. е. непредсказуемо, а значит, незаконосообразно, в то время как коммунизм – законосообразен. Захар Павлович пояснил: он имел в виду не ум человека, не изобретательность человека, не человека как способ производства, ибо «из железа я тебе

⁸⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 237.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же.

что хочешь сделаю, а из человека коммуниста – никак!»⁸⁷. Вопрос о возможности переделки существа человека.

Даже не просто о переделке сущности: христианство знало идею преображения. Речь идет о сдвигах в мышлении. Задумавшийся Гопнер, то ли не понимая смысла выражения Захара Павловича, то ли впервые осознав необходимость таких сдвигов, *если хочешь изменить мир, отвечает: «Кто их там делал, они сами, проклятые, сделали!»*⁸⁸.

Он высказал мысль, которая долго и неустанно вдалбливалась в головы людей советской властью, что человек по природе – коммунист. Как не так давно писал Г. Смагин: «Коммунист – это человек, понимающий общество как оно есть, без прикрас, иллюзий, понимающий существо социально-экономических процессов, видящий движение внутри общества, разложивший по полочкам причины и следствия в человеческой истории, определив тем самым объективные законы, оси, стержни цивилизации. Для коммуниста нет отдельных “вчера” и “сегодня”, а есть непрерывная нить (или пружина) развития, наличие в обществе различных взаимодействующих потенциалов, сменяющих количественный рост на качественные преобразования. Для коммуниста нет отдельных людей, их независимой, субъективной жизни, а есть отношения между людьми, их всеобщая взаимосвязь (производственная, экономическая, социальная), составляющая общество»⁸⁹. Не сделал ли он краткую выжимку из речей строителей коммунизма в Чевенгуре?

Захар Павлович, однако, говорит, что «это другая вещь», и высказывает поразительное соображение: «поумнеть можно на изделиях, а власть – там уже умнейшие люди: там от ума отвыкают!»⁹⁰. Ирония поразительна, она подчеркивает высказанную выше мысль о том, что машины, требующие долгого размышления, и коммунизм, возникающий «на местах» нечаянно, но развязно, не сотрудничают друг с другом. Но эту иронию и гротеск не понимает даже Саша Дванов. Хотя что тут не понять: только

⁸⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 237.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ Смагин Г. Кто такой коммунист? // За большевизм. 2014.04.08.

⁹⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 237.

созидательный труд организует ум, а «если б человек не терпел, а сразу лопался от беды, как чугуна, тогда б и власть отличная была!

– Тогда б, отец, власти не было, – сказал Александр.

– Можно и так! – подтвердил Захар Павлович⁹¹.

Проблема власти поставлена, однако, на фоне разного рода нечаянностей и отсутствия необходимости в жизни.

Сама эта нечаянность говорит о том, что необходимости не было не только в жизни, но и в мысли, ибо и та, и другая – свободны. Тема свободы у Платонова возникает тут и там. «Человек... – дает он еще одно определение, – свободная вещь»⁹², сердце Дванова «обрадовалось своей свободе внутри»⁹³. Да и хлеб продают свободно, степь в воздушной свободе, и свободным движением сабли выбивается обрез, и люди способны «изменить свою жизнь к свободе и счастью»⁹⁴, и воды свободны, и сам Чевенгур погряз «в покое и пустой свободе»⁹⁵. Законность – это уже «несвободное движение», как говорил Замятин, потому что она подчиняет.

В этом полное отличие прорабатываемых идей Замятина и Платонова. Чевенгур погиб именно от безудержной свободы ничегонеделанья, ведущего к ничто и в ничто. А законосообразность «Мы» не в последнюю очередь сохранила Единое Государство.

Но человек возникает как проблема вне зависимости от государства. Он возникает как следствие *осознанной* жизни. Вот как описывает это внезапное осознание себя Платонов: «Дванов... представил внутри своего тела пустоту, куда непрерывно, ежедневно входит, а потом выходит жизнь, не задерживаясь, не усиливаясь, ровная... почувствовал холод в себе, как от настоящего ветра, дующего в просторную тьму позади него, а впереди, откуда рождался ветер, было что-то прозрачное, легкое и огромное – горы живого воздуха, который нужно превратить в свое дыхание и сердцебиение. От этого предчувствия заранее захватывало

⁹¹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 237.

⁹² Там же. С. 109.

⁹³ Там же. С. 116.

⁹⁴ Там же. С. 149.

⁹⁵ Там же. С. 313.

грудь, и пустота внутри тела еще более разжималась, готовая к захвату будущей жизни.

– Вот это – я! – громко сказал Александр.

– Кто – ты? – спросил неспавший Захар Павлович»⁹⁶.

Этот вопрос не может не остаться без ответа, поскольку ответа требовал вопрос о свободе, позволяющей входить и выходить жизни, т. е. представленной как пустота. «Чтец ты – и больше ничего... И этот в воде из любопытства утонет»⁹⁷.

Любопытство рассматривается как основание свободы, а свобода – как смертное стремление.

Платонов нигде не упоминает слово «бытие»; жизнь, событие, прибытие – термины, обозначающие бытие не только как присутствующее, но и как пустоту, которую можно заполнить событиями или не заполнить, сделав ее живой или мертвой, проникнутой или покинутой жизнью.

Именно в свете понимания абсолютной, ничем не сдерживаемой свободы проблема власти поставлена жестко, но бескомпромиссно она решалась только активным и некоторое время даже деятельным, желающим изменений в жизни Захаром Павловичем. Все его ответы и движения навстречу изменениям напоминали размышления Вернадского о выборности, о представительстве, о научном прогрессе. Остальные только или были властью, или искали ее как потерянную вещь, или широко и бесконтрольно пользовались ею. Власть рассматривалась как вещь среди других вещей, которая обладала своими свойствами. Она 1) стоит между людьми («неужели человек человеку так опасен, что между ними обязательно власть должна стоять? Вот из власти и выходит война»); 2) власть – то, что берут дураки («дураки власть берут, может, хоть жизнь поумнеет»⁹⁸); 3) что отлучено от жизни (в комнате «сидел всего один мрачный человек, а остальные отлучились властвовать»⁹⁹; «в девятнадцатом году у нас все кончилось – пошли армия, власти и порядки, а народу – опять становись в строй,

⁹⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 60–61.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Там же. С. 62.

⁹⁹ Там же. С. 63.

начинай с понедельника»¹⁰⁰); 4) «власть есть царство»¹⁰¹; она не спрашивает, а руководит («власти тебе не дано, так спрашивай тогда»¹⁰²); власть – то, что не вызывает доверия и не выносит картезианского сомнения и проверки; 5) что заставляет жить по своей воле.

Складывается впечатление, что Платонов, обсуждая в основном через Захара Павловича проблемы существования, применяя вопрос-ответный метод при выяснении функций вещей, определения вещей, в том числе человека, прорабатывал именно проблемы власти, которую понимал не как нечто стоящее на определенной шкале, а как стоящую за пределами шкалы вещь, ради которой нужно что-то делать или не делать при овладении ею. Эта вещь – сила, которая обладает необъяснимой природой быть так приложенной к жизни, что меняется сама жизнь. В этом эквивокальная природа силы. Она дает основания думать, что в этом особенность отношения к вещам в той социальной среде, которая интересует Платонова: вследствие революции они, прежде единые, сейчас существуют сами по себе, но обладают разной силой воздействия друг на друга.

Можно ли сказать, что в этой среде была воля к власти? Вряд ли. Как только они оказывались отлученными от нее, скажем за ненадобностью, они оставались самими собой без всякой связи с прежними делами. Связь, если она возникала, определялась не внутренней потребностью, а внешней необходимостью. «Я – личный человек, – осведомлял Пашинцев Копёнкина»¹⁰³. Он же продолжал: «Всему конец: закон пошел, разница между людьми явилась»¹⁰⁴.

Одно и то же событие по-разному оказалось преломленным у двух близких по духу писателей-мыслителей: у Замятина – единство, у Платонова – дифференция, говоря философским языком. И эту дифференцию объявляет Пашинцев, считающий человека не просто «личным», в данном случае отделенным от всех индивидом, «сиротой», но тем, кто должен жить «задаром». «Так

¹⁰⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 145–146.

¹⁰¹ Там же. С. 65.

¹⁰² Там же. С. 127.

¹⁰³ Там же. С. 145.

¹⁰⁴ Там же. С. 146.

*брось пахать и сеять, жать, Пускай вся почва родит самосевом. А ты ж живи и веселись... Долой земные бедные труды, Земля задаром даст нам пропитанье»*¹⁰⁵. Коммунизм в понимании этих некогда замученных тяжким трудом людей – это жизнь задаром, а потому коммунизм – это именно ничто. «Земля самодельная и, стало быть, ничья... дари себе все сам. Родился-то ты не от своей силы, а даром – и живи без счета»¹⁰⁶.

При таком понимании жизнь задаром лишает дифференцию дифференцированности, ибо нет никакого различия между сущим и бытием, над чем в это самое время бился Хайдеггер, все сливалось в одном сплошном *ничьем*.

Платонов как бы «на зубок» проверяет философские понятия и понятия обыденной жизни и между ними обнаруживает бездну, которую даже трудно назвать сдвигом, разрывом, расхождением, ибо слова оказываются принадлежащими языку, который еще надо изучить.

Сила власти, с одной стороны, проясним это еще раз, давать свободу там, где слова, указания, приказы, идеи падают на ту почву, которая дает желаемые результаты, независимо от степени понимания слов, приказов, содержания идей. Но там, где эти идеи падают на неподготовленную почву, там вступает в дело другая сторона силы: воля, причем воля чужая. Возможно, что у Ницше «воля к власти... есть более наполненное имя для захватанного и пустого титула “становление”»¹⁰⁷, но в случае революционного смещения всего и вся смысл воли в насильственном вкладывании определенного (известного) содержания в пустую используемую для вкладывания и сопротивляющуюся памятью вещь. Она инкорпорируется в эту вещь.

Захар Павлович, вначале считавший, что договориться можно с любым человеком, в конце размышлений пришел к выводу о невозможности договоренности, поскольку речь идет о разных ценностных мирах. Термин «ценность» употреблен здесь именно потому, что слова «истина», «цель», «единство» переосмысливаются

¹⁰⁵ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 147.

¹⁰⁶ Там же. С. 148.

¹⁰⁷ Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1995. С. 98.

в романе по ходу дела. От понимающего молчания Захар Павлович переходит в состояние въедливого распознавания, расспроса о прежде понимаемых вещах. Его попытки найти партию, которая могла бы послужить посредником, привели не просто к расшатыванию всех его прежних унивокальных жизненных представлений, а к тому, что всё превратилось в метафору, гротеск, эквивокацию: прокламируемые субботники, т. е. «работа без жалованья», есть, на его взгляд, иное название эксплуатации; определение человека как «великолепного и жадного существа, что даже странно думать о насыщении его счастьем», было эвфемизмом «конца света»; конец света означал социализм, который наступит «через год. Сегодня только учреждения занимаем»¹⁰⁸. Вступление в партию требовало не явки человека, а его анкеты и резолюции собрания, иначе «партия вас забудет»¹⁰⁹. На этом основании «Захар Павлович заметил: человек говорит ясно, четко, справедливо, без всякого доверия (курсив мой. – С. Н.) – наверно, будет умнейшей властью, которая либо через год весь мир окончательно построит, либо поднимет такую суету, что даже детское сердце устанет»¹¹⁰.

Мы говорили, что другая сторона силы состоит в том, чтобы навязать свою волю – «рабочие патронного завода вчера забастовали, а в казармах произошёл бунт». «Партия туда послала представителей оформить движение, и ночью же нами были захвачены жизненные центры города». В ответ на «Вы-то здесь при чем? Пускай бы они своей силой и дальше шли!» Захар Павлович услышал: «“Ну, товарищ рабочий... если так рассуждать, то у нас сегодня буржуазия уже стояла бы на ногах и с винтовкой в руках, а не была бы Советская власть”. “А может, что-нибудь лучшее было бы!” – подумал Захар Павлович»¹¹¹ и дал рецепт, что делать: не обоготворять имущества и дать свободу народу, назвав это не анархией, а «сдельной жизнью».

На старости лет Захар Павлович обозлился. Это значит: власть сама готовила себе противников. Для Канта важно было сохранить две вещи: звездное небо над головой и нравственный

¹⁰⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 63.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Там же. С. 64.

закон в душе. Захар Павлович почти то же назвал как свою утрату: «разверстое небо» и «свое ослабевшее тело, в котором напрасно билась какая-то главная сияющая сила»¹¹².

Именно Захару Павловичу захотелось не закопать, как чевенгурцы, а раскопать могилу – матери, которая умерла – как это могло быть?! – в 1813 г. (хотя в безвременье все может быть, это как гоголевский «мартобрь»). Он захотел посмотреть на нее, «он и сейчас не прочь был иметь живую мать, потому что не чувствовал в себе особой разницы с детством»¹¹³ – вот и ответ на вопрос «как это могло быть?». Он, старик, остался жить после истребления чевенгурцев и самоубийства Саши, как залог живучего трудового устройства.

Если Захар Павлович – переключатель судьбы Саши Дванова, то точно не его сводного брата Прокофия, гротескно повторившего Сашину судьбу, принявшего на словах коммунистическую идею, скрывая за этими словами стяжательство, властность и корыстолюбие. При полном отсутствии понимания устройства нового провозглашенного общества то, что он «едва ли... полностью чувствовал свой ум» (это видно из того, что он «говорит неожиданно, почти бессознательно и сам удивляется своим словам, разум которых выше его детства»), – вынесло его, впрочем всего лишь на чевенгурскую, подножку власти, откуда он, как только представилась возможность, соскочил и остался жить, как и Захар Павлович, как и он обладая зверской работоспособной силой. Но если у Захара Павловича эта сила направлена на «изделия», то у Прокофия – только и исключительно на себя. Собственно, большинство персонажей Платонова именно таковы – это не «цепкие узким умом идиоты, а мечтатели и фантазеры»¹¹⁴.

Судьбы Прокофия и Александра Двановых как бы отбрасывают тень друг от друга. Это две разнонаправленные от нуля линии с одним вектором: Александр стремится к нулю, к пустоте, к смерти, а Прошка движется в сторону от этого нуля. Чем не замятинский Нуль!

¹¹² Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 65.

¹¹³ Там же. С. 46.

¹¹⁴ Андрей Платонов. Записные книжки. Материалы к биографии. М.: ИМЛИ РАН, 2000. С. 48.

Размышляя о судьбах сводных братьев, Захар Павлович понял, что при власти деятельного, но хитрого Прошки, набирающего себе еды (побирающегося) для пропитания, но не забывающего и о семье, чистый и живущий ради идеи «Сашка и при его царстве побирался бы». Ибо «сын любопытного рыбака был настолько кроток, что думал, что все в жизни происходит взаправду»¹¹⁵. Три характера столкнулись, выжили двое: один деятельный и хитрый, второй деятельный и умелый.

§ 3. Вопросы и ответы

В размышлениях о жизни Захара Павловича формируются главные философские вопросы Платонова: 1) что такое человеческое слово? почему его не слышишь? Требуется ли боязни природное вещество, нетронутое руками? 2) есть ли необходимость в жизни как таковой и, если есть, в чем ее цель? 3) есть ли смерть?

Человеческое слово не слышно из-за непонимания людьми друг друга, вызванного и нежеланием понимать, и неграмотностью, и незнанием. Последнее, собственно, и требует боязни, или страха, поскольку очевиден страх перед именованием и произнесением чего-то, что пока не названо, неизвестно. Страх неверности названия и опознания ведет или к решимости назвать, или к молчанию, что некогда предпочитал Захар Павлович, чтобы, как говорил Хайдеггер, «научиться существовать на безымянном просторе»¹¹⁶ и мыслить, т. е. пребывать в постоянной стихии нечаянности, откуда она возникает без спроса, образуя тот холод и пустоту, о чем думал – см. выше – Дванов.

Чевенгурская свобода-пустота, делая жизнь в принципе не нужной, с тем большим напряжением ставит проблему смерти.

Отец Дванова сомневался в том, что она есть. Герой Замятина тоже задавал вопрос о вере или неверии в то, что вы умрете, требуя «поверить не умом, а телом». Смерть, как считали герои

¹¹⁵ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 51.

¹¹⁶ Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 195.

Платонова, нужна, чтобы отличить ее от жизни, или нужна для памяти.

Это еще одно существенное – ведущее – понятие в «Чевенгуре». Платонова оно завораживает, поскольку он испытует ницшеанскую идею воли к власти, самое власть и то, что вкладывается в это использование власти, – коммунизм. Поскольку – см. выше – это последнее понятие определяется в основном негативно, через пустоту и ничто (мы сейчас не будем анализировать различие между этими понятиями, пояснив, однако, что круг коммунизма – это вырезанный из всего бытия фрагмент, как человек, сошедший со своего места на картине Магритта, после себя оставил пустое, ничем и никем не занятое место). «Просуньте меня поглубже в трубу»¹¹⁷, – умолял умирающий наставник Захара Павловича и просил зажать его контргачкой. Смерть оказалась тем порогом, за которым не действовали устоявшиеся моральные основания, показывавшие стыки разных миров. «Несите человека домой, – сказали мастеровые врачу. – Никак нельзя, – ответил врач. – Он нам для протокола необходим»¹¹⁸.

Эти очевидные сдвиги обнаруживают старую проблему не только сосуществования двух природ человека, не только апорию, возникающую при попытках понять способ перехода духовного в физическое и наоборот, но и странного симбиотического существования реального, двух его планов: эмпирического, или фактического, неморального и нарративного, описывающего эту эмпирию, придавая ему моральное измерение («происшествие имело место благодаря неосторожности самого машиниста-наставника, а также вследствие несоблюдения надлежащих правил службы движения и эксплуатации»¹¹⁹). Смерть – там, где слом. По Платонову, для Захара Павловича «весь житейский обиход потерял важное значение»¹²⁰. Только и ответил: «Ну и помрем, только и делов». «Больше ничто не тронуло Захара Павловича в следующие годы»¹²¹.

¹¹⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 57.

¹¹⁸ Там же. С. 57–58.

¹¹⁹ Там же. С. 58.

¹²⁰ Там же.

¹²¹ Там же.

То, что Платонов мыслит философски, оспариванию не подлежит. Николай Кузанский, независимо от того, знал его Платонов или нет, Ницше, Федоров – их философия опознаётся сразу. Но дело, разумеется, не в этом, а в том, что Платонов сам – как философ – испытует начало – основу всех и всяческих философий. Оно всюду должно быть ничто. Поскольку в романе опять же исследуется на прочность физический состав мира и человека, который обладает умом и сознанием, то, разумеется, учитывается и гендерная принадлежность. Но в основе проекта этого мира, прежде всего в «Жажде нищего», лежит бесполость, чем Платонов не просто заявил о своей принадлежности к «бывшей» христианской религии, что постоянно подчеркивается во множестве исследований, – это в нем не самое интересное. Он показал происхождение начала, которое зависит исключительно от мысли и воли начать. Требования пола он принимает во внимание как некую физиологическую установку, не ментальную. Захар Павлович «не знал, что женщин можно любить особо и издали; он знал, что такому человеку следует жениться... говорить о женщине, как и говорить о мужчинах, – непонятно и скучно». Ибо «с интересом можно говорить о сотворении мира и о незнакомых изделиях»¹²², т. е. о новом. Не только Захар Павлович, но и прочие персонажи к женщинам относятся как к физиологической потребности, как к обыденности. Прохор Абрамович Дванов, приемный отец Саши Дванова, в каком-то смысле – олицетворение онейросферы, т. е. сферы подсознательного, иррационального, к которой относятся сны и видения, воспринимаемые как явь, о которой не думаешь. «Прохор Абрамович ни на что не обращал глубокого внимания... Богу Прохор Абрамович молился, но сердечного расположения к Нему не чувствовал; страсти молодости, вроде любви к женщинам, желания хорошей пищи и прочее, – в нем не продолжались, потому что жена была некрасива, а пища однообразна и непитательна из года в год»¹²³.

Эта обыденность, как и обыденность коммунизма, тоже описывается негативно. Обыденность и желание половой близости в разных смыслах слова, в том числе простого присутствия

¹²² Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 23.

¹²³ Там же. С. 27.

рядом, – свидетельство отсутствия ума, это любовь «поясницей», как характеризовал Платонов любовь горбуна Кондаева, который потому и «радовался голоду», что он «выгонит всех красивых мужиков далеко на заработки, и многие из них умрут, освободив женщин»¹²⁴ для него. Такая любовь как свидетельство скуки толкает к жестокости как вытеснению избыточной энергии. Когда Дванов шел по губернии (двойственность языка Платонова позволяет предположить: шел по коммунизму), он остановился на постой у некоего Поганкина, который, соглашаясь, что «в деревне всегда скучно», выставил скуку причиной того, что «и народ-то лишний плодится... Ништ, стал бы каждый женщину мучить»¹²⁵.

Женщина, угнетенная и слабая в природе, в технически-умном мире – может стать равноправной. И если она не только природа, не только образ мелкобуржуазного мира («разве бабы понимают товарищество, – рассуждает Гопнер, – они весь коммунизм деревянными пилами на мелкобуржуазные части распилят!»¹²⁶), то она – товарищ. Уполномоченный волревкома Игнатий Мошонкин, переименовавший себя в Федора Достоевского, «думал о товарищеском браке» именно потому, что думал «о советском смысле жизни, можно ли уничтожить ночь для повышения урожая, об организации ежедневного трудового счастья, что такое душа – жалобное сердце или ум в голове... не давая покоя семье по ночам»¹²⁷. Некий Пашинцев, обращаясь к одной из насельниц «незарегистрированного народа», вдохновенно сказал ей: «Груня... голубка незамужняя... Дай я тебя обниму по-товарищески»¹²⁸. Да и призванные женщины – товарищи.

Необходимость в женщине выражает двойственность пограничной ситуации, описание которой – один из важнейших замыслов Платонова. Она – территория «между», своеобразная пограничность момента. «Чепурному от грусти потребовалась

¹²⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 36.

¹²⁵ Там же. С. 90.

¹²⁶ Там же. С. 238.

¹²⁷ Там же. С. 122.

¹²⁸ Там же. С. 150.

дружба; если б он мог сейчас обнять Клавдюшу, он бы свободно подождал потом коммунизма еще двое-трое суток, а так жить он больше не может – его товарищескому чувству не в кого упираться»¹²⁹.

Переопределение как основание новой жизни: ум и слово

Конечно, новая, послереволюционная жизнь в мексике – и старые и новые – вливала новое вино, т. е. рождала новые понятия или переопределяла старые.

Он испытует новую идею коммунизма, обладающую определенными принципами, и пытается эти принципы не украсить, а наоборот – посмотреть на них в «голом» виде. Два принципа стоят во главе всех его размышлений о коммунизме, которым называется новый мир: ум и слово.

Начало, прежде всего, предполагает как бы отсутствие языка, ибо еще ничего нет, а потому то, что и как говорится о новом деле, это даже не слом уже имеющегося языка, а рождение – вот здесь и вот сейчас – нового, как и рождение нового человека, и соответственно получающего свое новое определение. Платонов ставит вопросы (см. выше) почти на манер Канта, но для Канта главное в вопрошании модальность: что я могу знать? что я должен делать? на что могу надеяться? А для Платонова ответом на прямо поставленный вопрос должен быть какой-то позитивный ответ, как и на вопрос, что такое человек.

Новая философия должна быть лишена одного из своих основных свойств – сомнения, поскольку оно снимало революционный запал. Сомнение должно было служить материалом не для резолюций, а для переживаний. Разумеется, эти мысли о философии Платонов вкладывает в уста своих героев-деятели, отмечая это несколько снисходительно, но вряд ли откестился бы от такого свойства современной ему философии (марксистско-ленинско-сталинской) – не сомневаться, ибо «садовники, как живописцы и певцы, не имеют прочного полезного ума... они от сомнения

¹²⁹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 246.

вырвали прочь и засеяли почву мелкими злаками бюрократизма». Ирония иронией, но подобного результата Платонов не приветствовал.

В «Чевенгуре» имеет большое значение подзаголовок «Путешествие с открытым сердцем». В нем действительно есть и странники, и паломники, и просто ходоки, и желающие вырваться за пределы обыденности, и революционеры, идущие жить в коммунистический град Чевенгур. Все это может определяться как путешествие, в смысл которого входит и авантюра, т. е. нечто непредвиденное и страстное. В таком случае путешествовать действительно надо с открытым сердцем. Однако насколько оно открыто? Открыто ли оно, скажем, у Прокофия Дванова, скрытого стяжателя? Скорее всего, здесь акцентирован тот смысл философии, что заключается именно в ее открытости, в создании открытого общества, на что будет уповать К. Поппер.

Но не исключено, что это опять же прямая соотнесенность с Замятиным. Тот пишет (в момент пробуждения души, т. е. в момент, осознанный как преображение): «... если этот мир – только мой, зачем же он в этих записях? Зачем здесь эти нелепые “сны”, шкафы, бесконечные коридоры? Я с прискорбием вижу, что вместо стройной и строгой математической поэмы в честь Единого государства – у меня выходит какой-то фантастический авантюрный роман. Ах, если бы в самом деле это был только роман, а не теперешняя моя, исполненная иксов, $\sqrt{-1}$ и падений, жизнь»¹³⁰.

Задача именно в этом. Оба пишут фантастику-утопию, то, что... выдуманно? Или переведено в маскирующий жизнь словесный ряд, часть – у Платонова – логический, а в иных случаях совершенно реальный? Он вполне открыто рассказывает о том, что скрывалось советской властью: о массовых казнях, рвачестве, неспособности к труду. Более того, не-Марксово отношение к труду рождало презрение к рабочим, однако это «негромкое издевательство позволяло остальным мастеровым одолевать долго-ту рабочего дня и тоску повторительного труда»¹³¹.

¹³⁰ Замятин Евгений. Мь. СПб.: Азбука, 2018. С. 107.

¹³¹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 44.

Странно, что Платонов упорно считал себя строителем новой жизни, ибо его отношение к труду будет затем воспроизведено Х. Арендт, считавшей, что пролетарский труд именно таков и Маркс неправильно уповал на него.

Еще раз повторим: можно допустить, что Платонов прорабатывал исходные марксистские принципы, заставляя своих романых пролетариев осуществлять их. Тем самым он доводил эти идеи до логического завершения, которое предполагало конец коммунистической идее, чего он, разумеется, не желал. Можно сказать, что он вскрывал язвы такой идеи. Но уж очень страшные язвы! Потому и использовал способ перевода реальных событий (уничтожения людей) в фантазийный язык, ибо реальный страшен: его, как показала жизнь второй половины XX в. и начала XXI в., не принимают.

Он исходил из того, что в Чевенгуре люди друг для друга – идеи. Однако, несмотря на такой идеалистический заход, актуально эти идеи были воплощены во вполне определенном человеке. Это, разумеется, христианско-концептуалистский ориентир мысли, который он передавал термином «дума». Под «думой» понималось размышление, процесс, осуществлявшийся с определенным настроем. Предмет необходимо исследовать с помощью таких психоаналитических инструментов, как внимание (сосредоточенную направленность на предмет) и снисхождение, поскольку они обеспечивают – экзистенциальный заход – «терпение жить». «Внимание – снисхождение – терпение» – эта троица осуществляет связь платоновских вещей и идей.

Язык и речь

Если попытаться понять, как рождается язык Платонова, но при этом встать в ироническую позу, но ничего не получится. Это особая одаренность именно словесная, предполагающая, скажем, родительный (по связи с порождающей грамматикой) падеж там, где его меньше всего ожидаешь, сразу впадая в простонародные обороты или неожиданные, имеющие непривычную смысловую нагрузку определения. Например, нельзя показать войну лучше, чем описать ее разрушения: «гражданская война лежала там

осколками народного достояния – мертвыми лошадьми, повозками, зипунами бандитов и подушками»¹³².

Про это уже не скажешь, что это «просто буквы в алфавите» (В. Сорокин). Они несут сущностную нагрузку. Вот, к примеру, «детское погубленное время» означает не просто его погубленность от голода и мора, а его никчемность, ибо детское время не направлено на пользу, необходимую для жизни. Этот выломанный язык, принадлежащий революции, потому что она тоже выломана из связи времен, имеет в виду Платонов.

«Чевенгур» был написан в 1926/1927–1928 гг., но значительно раньше Платонова строительством нового языка занимался Велимир Хлебников, который, как и герои «Чевенгура», пытался представлять весь земной шар.

Сравнение с Хлебниковым конечно же не случайно. На него оглядывался не только Платонов, но и Замятин, воспринявший от него выражение $\sqrt{-1}$, полюбив которое можно отвергнуть прошлое и «обрести свободу от вещей»¹³³. Хлебников не только писал, что те, кто принимает слова в том виде, в каком они поданы нам разговором, походят на людей, верящих, что рябчики живут в лесу голые, покрытые маслом и сметаной, – и в этом виде они бывают поданы к столу, но одной из основных его мыслей было найти простейшие слова, которые, возможно, «сохранились в предлогах»¹³⁴. Простейшие слова, хотя и не в предлогах, использует Платонов, с желанием «усложнения» жизни. Хлебников, как потом и Платонов, «думал о действии будущего на прошлое» и «искал правила, которому подчинялись народные судьбы»¹³⁵ – каковыми были правила коммунизма у Платонова. Да и Платоново имя «Чевенгур» не так, конечно, закручено, как хлебниковский Долирь, который рассказывает о Небиях, Небаке и Ручьине. Но ведь и «Чевенгур», по мнению С. Залыгина и Н. Малыгиной, можно произвести от «ошметка» и шума-рева¹³⁶. Такое всеобщее значение ума – оно ведь тоже могло быть от Хлебникова:

¹³² Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 113.

¹³³ Хлебников Велимир. Творения. М.: Советский писатель, 1986. С. 579.

¹³⁴ Там же. С. 585. Эта мысль значительно раньше проскользнула у Аврелия Августина в диалоге «Об учителе».

¹³⁵ Там же. С. 586, 587.

¹³⁶ Варламов Алексей. Андрей Платонов. М.: Молодая гвардия, 2011. С. 153. Сн. 1.

«ум материка», «ум островитян», а уж «ряв о» милых сердцу Платонова «железных дорогах» и говорить не приходится.

Долирь у Хлебникова в пьесе «Хочу я», где помимо него, повторим, еще три персонажа: Небак, Небиня и Ручьиня, – «обходчик» чего-то вдоль или вокруг чего-то. Он – «смотритель», «наблюдатель», как Пережиток или Сербинов. Это открытие наблюдателя, судя по всему, их общее «писательское» место, как и плаванье. У Платонова рыбак в лодке находится между небом и водой, у Хлебникова Небак «правит челн» между чернотой и белизной, т. е. утром, «меж» цветом. Это его плаванье сопровождается музыкой, пением свирели, рокошущей о наступлении дня. Но и у Платонова музыка пела о прекрасном человеке как о потерянной возможности; священник у него настраивал рояль, чтобы наслаждаться «тайнообразующей силой музыки». Но если у Хлебникова музыка это оклик и смена красок, смена выражений лиц, напоминающая лепет ребенка, у которого часто слипаются слова, «брачующая» зернами-спермой небо с землей, то у Платонова шедший по полю оркестр «играл печальную музыку», оплакивавшую «погибшего Нехворайко», над которым «плакали не отец и мать», «и люди шли вслед без чувства на лице, сами готовые неизбежно умереть в обиходе революции»¹³⁷. От его музыки болит сердце.

У Хлебникова мышление обнаруживает себя намеками, и заумная речь пытается как можно точнее выразить подразумевание. У Платонова же «чувства и страсти еле дрожали, зато цвела мысль», люди «жили... мыслью, познанием» без всяких намеков и зауми. Подразумевание всегда двусмысленно. Но и прямое жесткое высказывание всегда смахивает на двойничество. Не говоря уже о фамилии Дванов, у Платонова действует «человек двухстороннего действия»¹³⁸, и «люди... имели... два лица: свои и чужие»¹³⁹. Платонов, несмотря на это, хотел придать слову один смысл, в то время как Хлебников в черновых заметках 1922 г. пишет: «Слова особенно сильны, когда они имеют два смысла, когда они живые глаза для тайны и через слюду обыденного смысла

¹³⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 68.

¹³⁸ Там же. С. 92.

¹³⁹ Там же. С. 112.

просвечивает второй смысл»¹⁴⁰. Это философская идея тропологического существования мирского слова, пытающегося пробиться – отсюда попытки склеить слова (небеди = небо+лебеди у Хлебникова и Чевенгур у Платонова) – к единому слову через «разнообразные условия творчества», даже к единому звуку. «Человек» у Платонова «бормотал себе свои мысли, не умея соображать молча. Он не мог думать втемную – сначала он должен свое умственное волнение переложить в слово, а уж потом, слыша слово, он мог ясно чувствовать его. Наверно, он и книжки читал вслух, чтобы загадочные мертвые знаки превращать в звуковые вещи и от этого их ощущать». Такое желание укоренить слово в едином звуке вело к усмотрению чего-то единственного и уникального – «Так на холсте каких-то соответствий // *Вне протяжения* жило Лицо». Заумь, с которой обычно связывается абсурд, ни у Хлебникова, ни у Платонова никакого отношения к абсурду не имеет. Она имеет отношение к тому бытию, которое лишь неким лучом дает о себе знать, она – такое иное, где слова косноязычат, когда пытаются его выразить. И философский ум это прекрасно понимает. А потому, как и Хлебников, Платонов мог назвать себя «путейцем художественного языка».

И Платонов, и Хлебников разговаривали с мертвыми, т. е. с оставившими след, кого уж нет, но кто был, кто обладал бытием. И не случайно, что с мертвыми любили разговаривать и тот, кто называл себя *будетлянином*, футуристом (Хлебников), и тот, кто коммунизм соотносил с будущим, не с тем будущим, которое еще не настало, а с настоящим, уже пришедшим будущим, поскольку считалось, что в Чевенгуре коммунизм уже состоялся, неважно, идет ли речь об утопии, иронии и пр. (Платонов). Коммунизм для него не некий строй, а губерния, поскольку же коммунизм ведет в смерть, то и смерть – губерния, где обосновалось «похищенное время»¹⁴¹, а стало быть, и возлюбленная его героя Копёнкина – расстрелянная Роза Люксембург. Будущее, как в древние времена, возникает не из прошлого, как бы провидящего его, оно имеет место

¹⁴⁰ *Хлебников Велимир*. Черновые заметки // URL: <https://ru.citaty.net/> – дата обращения: 31.03.2019.

¹⁴¹ См.: *Хлебников Велимир*. *Творения*. М.: Советский писатель, 1986. С. 602.

само по себе и потому должно быть предвиденным. Потому буржуи – не люди уже в силу того, что будущее их отвергает. Платонов находит спокойный, теоретический, как он полагает, тон для рассказа об уничтожении буржуев, происходившем в Чевенгуре. «Буржуи теперь все равно не люди: я читал, – говорит Чепурный, – что человек как родился от обезьяны, так ее и убил. Вот ты и вспомни: раз есть пролетариат, то к чему ж буржуазия? Это прямо некрасиво!..»¹⁴². Щекотов, Комягин, Пихлер, Знобилин, Щапов, Завын-Дувайло, Перекрутченко, Сюсюкалов... – герои Платонова поименно перечисляют всех буржуев. Это знакомые люди, к которым они даже испытывают какую-то жалость. Платонов подчеркивает: новые, советские люди формируются не убеждениями, знаниями, родовыми традициями, в конце концов, – они формируются должностями, функциями, как учил Хлебников.

Так, например, став председателем ЧК Чевенгура, некий человек по имени Пиюся «знал их способ жизни и пропитания и согласен был убить любого из них вручную, даже без применения оружия. Со дня своего назначения на должность он не имел душевного покоя и все время раздражался: ведь ежедневно мелкая буржуазия ела советский хлеб, жила в его домах (Пиюся до этого работал двадцать лет каменным кладчиком) и находилась поперек революции тихой стервой...»¹⁴³.

Определение жанра

Варламов пишет: по мнению Льва Гумилевского, критические статьи Платонова выше его прозы¹⁴⁴. Но нет особой иронической фантазии в его критических статьях, а в прозе не просто предостаточно, она изощрена.

«Их бы (жен и членов семей буржуев. – С. Н.) тоже надо кончить, товарищ Пиюся! – посоветовал чекист.

– Зачем, голова? Главный член у них отрублен!»¹⁴⁵.

¹⁴² Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 226.

¹⁴³ Там же.

¹⁴⁴ Варламов Алексей. Андрей Платонов. С. 424.

¹⁴⁵ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 229.

Двусмысленность сказанного очевидна. Очевидна и подробная физиология прилюдного на глазах семьи расстрела, чего нет и не могло быть ни в одной критической статье.

«Чевенгур» приурочен к году «великого перелома» в СССР, к году массовой коллективизации. Плохо ли, хорошо ли относился его создатель к главарям советской власти, настаивавшим на этой тотальности деревенского переустройства, он своим вывороченным пером сумел создать ее исполнителям, простым, мало что понимающим, да особо и не возносимым и в результате погибшим во славу нового строя людям, славу тупых носителей некоей исторической воли. Причем его личные симпатии (расстрелянный буржуй «свалился с узла на землю, обняв ее раскинутыми руками и ногами, как хозяин хозяйку»¹⁴⁶. – Курсив мой. – С. Н.) выражены с невероятной силой остротой от происходящего.

Создается впечатление, что Платонов не только продолжает революционные культурные идеи ушедших, павших если не от рук революции, то от ее подлой экономической политики литераторов (как, например, Хлебников), не только вовлекается в круг писателей-фантастов и утопистов/антиутопистов (например, А.А. Богданова с его «Красной звездой», созданной в 1908 г. и переизданной в 1918 и в 1929 гг., или Замятина с его «Мы», оказавшего влияние на антиутопию Дж. Оруэлла «1984»), но созидаёт сюжеты для входящих в жизнь писателей. Он как если бы надоумил Набокова на «Приглашение на казнь», написанное в середине 1930-х гг., тем, что вообразил, как чекист протягивает руку недобитому буржую: «Подержись – ты теперь свое отзвонил!»¹⁴⁷, притом постигая теорию пролетариата («с пулей внутри буржуи, как и пролетариат, хотели товарищества, а без пули – любили одно имущество»¹⁴⁸) и переговариваясь с жертвой, советуя ей, как лучше быть убитой: «А ты возьми-ка голову мою между ног да зажми, чтоб я криком закричал, а то там моя баба стоит и меня не слышит!»¹⁴⁹. Он так же, мимоходом, как если бы окликнул А.А. Зиновьева, когда написал: «Забвение простиралось от одинокого Чевенгура до самой

¹⁴⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 229.

¹⁴⁷ Там же.

¹⁴⁸ Там же.

¹⁴⁹ Там же. С. 230.

глубокой вышины, и там ничего не было, оттого и лунный свет так тосковал в пустоте»¹⁵⁰.

Более того, в романе создаются и теоретически обосновываются *правила убийства и выражение (речь) убийства*. Слом выражений обнаруживается тут же, сейчас же в тексте. «Коммунисты сзади не убивают», – формулирует один из его организаторов старое руководство к действию. Другой «сразу нашел свой ум: – Коммунистам, товарищ Дванов, нужен коммунизм, а не офицерское геройство!.. Вот и помалкивай, а то я тебя тоже на небо пошлю! Всякая блядь хочет красным знаменем заткнуться – тогда у ней, дескать, пустое место сразу честью зарастет... Я тебя пулей сквозь знамя найду!»¹⁵¹ – новое руководство к действию.

На этом разговоре строятся все аллюзии «с лучшим и талантливейшим поэтом нашей эпохи», с Вл. Маяковским. К счастью, слова эти еще не были произнесены. У Маяковского один из главных героев его поэзии – солнце. В стихотворении «Необычайное приключение, бывшее с Владимиром Маяковским летом на даче» он вступает с ним в диалог, приглашая в гости.

«Я крикнул солнцу:
“Погоди! послушай, златолобо,
чем так,
без дела заходить,
ко мне
на чай зашло бы!”

И солнце откликнулось на призыв.

В окошки,
в двери,
в щель войдя,
ввалилась солнца масса».

Поэт стал говорить с ним про «Окна РОСТА», получил совет не горевать, ибо оно тоже занято обычным делом. Перешли на «ты», и кончилось уговором:

¹⁵⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 327.

¹⁵¹ Там же. С. 230.

«Я буду солнце лить свое,
а ты – свое,
стихами».

Стихи уравниены в цене со светом, они договорились:

«светить всегда, светить везде,
до дней последних донца,
светить – и никаких гвоздей!
Вот лозунг мой
и солнца!»

Стихотворение в фантастической форме написано Маяковским в 1920 г., в нем выражено отношение поэта к коммунизму, который собственно и олицетворяло солнце, признавшее поэта не только равным себе, но и несущим свет («светить всегда. / Светить везде – вот лозунг мой и солнца»). Очевидно, что Платонов знает стихотворение и то, что оно олицетворяет. Знает и Е. Замятин, у которого в романе солнце тоже играет роль воскрешения и возвращения, но не к коммунизму, а к давно забытому старому цивилизованному, красочному миру. Но Платонов, поскольку его предмет – коммунизм, а он, как мы уже видели, откликается на все вызовы современности, тоже находит свой образ для него. Это, однако, не солнце, а луна, антоним солнца, сопровождавший путь почти всех героев «Чевенгура». И это конечно же не случайность, это его общий настрой относительно объявленного и народно толкуемого коммунизма.

Уже говорилось о любви к разговору с мертвыми. Луна – выразитель этой любви. «Копёнкин наблюдал, как волновалась темнота за окном. Иногда сквозь нее пробегал бледный вянувший свет, пахнувший сыростью и скукой нового нелюдимого дня. Быть может, настало утро, а может, это – мертвый блуждающий луч луны»¹⁵². «Эх, хорошо сейчас у нас в Чевенгуре!.. На небе луна, а под нею громадный трудовой район – и весь в коммунизме, как рыба в озере! Одного у нас нету: славы»¹⁵³. «Единственный труженик в Чевенгуре успокоился на всю ночь; вместо солнца – светила коммунизма, тепла и товарищества – на небе постепенно

¹⁵² Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 164.

¹⁵³ Там же. С. 183.

засияла луна – светило одиноких, светило бродяг, бредущих зря»¹⁵⁴. «На улице было светло, среди пустыни неба над степной пустотой земли светила луна своим покинутым, задушевым светом, почти поющим от сна и тишины»¹⁵⁵. «Дванов смотрел туда, и ему хотелось закрыть сейчас глаза, чтобы открыть их завтра, когда встанет солнце и мир будет снова тесен и тепл»¹⁵⁶.

Все это обнаруживает неиссякаемый внутренний тезаурус Платонова, на основании которого можно создавать портрет эпохи, хотя уникальность Платонова состоит в том, что на фоне этого цветущего многообразия он скорее проектирует содержание пустоты, того, чего нет, но что имеет имя. «Смысл из пустоты», как писал он в «Записных книжках»¹⁵⁷. Сродни «голому королю». Причем видит это живо, его описания сочны, а ирония зашкаливает. И, подозревая Замятина, делает образный анализ идей коммунизма.

Утопия ли это? Что дает это понятие? То ли, чего нет, но что может быть, или то, чего нет и быть не может, но существует как фантазия в голове? Но ведь так существует любая мысль! Мы же не называем утопией роман М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита». Ф. Энгельс, как отметил автор книги «Утопия и традиция» Е. Шацкий, полагал называть утопией «лишь такой идеал, который возникает в сфере чистой интеллектуальной спекуляции», не зависящей «от массовой практической деятельности»¹⁵⁸.

В этом смысле «Жажда нищего», как и «Мы» Замятина, можно назвать утопией, но острая полемическая направленность «Чевенгура», сопровождающаяся яркими картинами совершающегося на глазах массового дела, вряд ли подпадает под этот термин. Чем хуже фантастический роман?

Утопия в «Жажде нищего» представлена как эпоха познания и науки, как сила, одолевшая прошлое и ориентированная на завоевание мира. Это безличный и безобразный век, человеческий коллектив, собранный как точная математическая фигура –

¹⁵⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 324.

¹⁵⁵ Там же. С. 326.

¹⁵⁶ Там же. С. 327.

¹⁵⁷ Андрей Платонов. Записные книжки. Материалы к биографии. М.: ИМЛИ РАН, 2000. С. 39.

¹⁵⁸ См.: Шацкий Е. Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990. С. 31.

замкнутый круг совершенства, покой, олицетворяющий конец мира. Утопия оказалась бы невозможной при отсутствии условия: она изначально должна была стать собственной антиутопией, ибо у нее сохранялся наблюдатель, которого Платонов в «Жажде нищего» называет, напомним, Пережитком природы¹⁵⁹, осуществлявшим сопротивление идеальному сознанию чистой жизни. В «Чевенгуре» тоже был наблюдатель, Захар Павлович, наставник Саши Дванова, и отчасти Симон Сербинов, который «не мог чувствовать себя счастливым сыном эпохи»¹⁶⁰, «не любил стоять на ответственных постах, уткнувшись лицом в кормушку власти»¹⁶¹, и, хотя помогал строительству социализма, «не любил рабочего или деревенского человека»¹⁶², – он предпочитал иметь их в массе, а не в отдельности», мир рассматривал как «бальную залу» и старался не видеть низких предметов. Этот роман если и называть утопией, то только в смысле предположения, что искусство некогда отождествится с наукой, наука станет тождественной жизни и все вместе – «логикой полной, чистой мысли», в которую по специальным процедурам перерабатывались человеческие страсти, ибо «века похоронили человечество сознания и истины», «системы личностей» и даже «коллектив спаявшихся людей», «так что получилась одна цельная точная математическая фигура»¹⁶³. То есть если соединить «Чевенгур» с «Жаждой жизни». Но этого не допускает сама логика Платонова, развернутая в романе.

Она допускала торжество сознания вопреки чувственности, покой вопреки стихии – «грому, водопадам и жизни угрожаемой смертью»¹⁶⁴, ибо власть осуществляла мысль, а мысль «ходила всюду неслышными волнами, она была первою силой, которая не гремела и не имела никакого вида»¹⁶⁵. Но сила жизни этого не допустила и похоронила Чевенгур. Донесение Сербинова, что «Чевенгур, вероятно, захвачен неизвестной малой народностью или прохожими бродягами, которым незнакомо искусство информации,

¹⁵⁹ Андрей Платонов. Соч. Т. 1. Кн. 1. С. 169.

¹⁶⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 352.

¹⁶¹ Там же. С. 353.

¹⁶² Там же.

¹⁶³ Андрей Платонов. Соч. Т. 1. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 166.

¹⁶⁴ Там же. С. 167.

¹⁶⁵ Там же. С. 166.

и единственным их сигналом в мир служит глиняный маяк, где по ночам горит солома наверху либо другое сухое вещество; среди бродяг есть один интеллигент и один квалифицированный мастеровой, но оба совершенно позабывшиеся», было не случайно – оно показало тщетность такой мысли.

«Чевенгур» написан тогда, когда Платонов не сомневался в необходимости нового устройства мира; он откровенно пессимистичен, ибо действительно доводит логику развития событий до последней черты. Это убийственная фантастика, в которой «утопический мир разоблачается “изнутри”, “через чувства его единичного обитателя, претерпевающего на себе его законы и поставленного перед нами в качестве ближнего”. Речь идет об утопии с извращенными ценностями: утопический социоцентризм преобразуется в антиутопический персонализм». Так полагает Х. Гюнтер, специально для Антологии «Утопия и утопическое мышление» написавший чрезвычайно фундированную статью «Жанровые проблемы утопии и “Чевенгур” Платонова»¹⁶⁶. Можно не согласиться с Гюнтером, что «в “Чевенгуре” нет однозначной дидактическо-сатирической оценки, нет того пародийного элемента, который исчерпывает сущность антиутопии»¹⁶⁷, – и оценка, и пародия есть, особенно на понятое в прямом смысле допущение, что кухарка может управлять государством. Потому трудно признать, что роман «тяжеловесный, неоднозначный, отчужденный, даже загадочный текст...»¹⁶⁸, не потому, что это не так, а потому, что это общие слова. Конечно, это эсхатологическая драма. Конечно, в ней очевидна близость к А.А. Богданову, к А.В. Луначарскому с его хилиастическими идеями, даже к К. Каутскому с его тезисом о связи «западноевропейского миллениаризма и оппозиционного духа русского сектантства»¹⁶⁹. Очевидно, двойственное отношение к страху и милости, странничеству и традиционной связанности (утонувшего Саши Дванова с утопленником, родным отцом), страстной революционностью (Копёнкин) и – добавим – к тезису о мелочной выгоде, получаемой от революции (Прокофий Дванов), упованием на будущее и конец истории.

¹⁶⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 252.

¹⁶⁷ Там же.

¹⁶⁸ Там же.

¹⁶⁹ Там же. С. 257.

Гюнтер проводит сравнение чевенгурского царства коммунизма, начинаемого с чистой доски, со средневековыми описаниями «золотого века» в «Романе о Розе» Жана де Мэна (конец XIII в.) или третьего статуса мира Иоахима Флорского. Все это так. Это свидетельствует о втянутости всей истории и философии в любое напряженное размышление о мире, но это же размывает и конкретные границы представленного особенного, тоталитарно устроенного мира, которому нет аналогов. Совершенно не работает сравнение девственности главных героев «Чевенгура» Саши Дванова и Копёнкина со средневековой идеей безбрачия и культа Девы Марии, ибо это фактически неверно во многих отношениях – неверно представление о девственности Дванова, неверно представление о Чевенгуре как о новой церкви. У Платонова женское начало отрицается в противовес машине и мысли как таковой (более близка связь с «Мы» Замятина, где страсть математически исчисляется), и женщины нужны чевенгурцам не только для товарищеской связи. Имя «товарищ» часто используется как заместитель, как псевдоним невозможности бесполого коммунизма из-за невозможности и нежелания признать его пагубы.

Чего и речи нет ни у Замятина, ни у Оруэлла, так это принадлежности к смеховой культуре, к иронии, к поистине гоголевской пародийности. Все это, однако, в избытке есть у Платонова.

Апория Платонова – это спор Утопии как образа математически выверенного коммунистического человечества и антиутопии как деструкции этого образа. Можно, кстати, обойтись и без такого определения, осмыслив сказанное в «Чевенгуре» и других книгах Платонова как *схемы* нового устройства.

Если, однако, употреблять эти термины, особенно термин «антиутопия», то только в смысле противоположности утопии. Все остальные определения, на мой взгляд, неточны. В книге-сборнике «Русская утопия в контексте мировой культуры» В. Кантор делает попытку разобраться с этими терминами. Утопией он называет «то, чего нет в реальности, но что представляется желательным, хотя и неосуществимым»¹⁷⁰. К утопиям он относит

¹⁷⁰ Кантор В. О сошедшем с ума разуме. К пониманию контрутопии Е.И. Замятина «Мы» // Русская утопия в контексте мировой культуры. СПб.: Алетей, 2015. С. 48.

Т. Мора, Т. Кампанеллу, А. Богданова и пр. К анти-утопии (так у Кантора) – произведения – «реакции на утопические проекты, страх, что они могут осуществиться... все авторы антиутопий прекрасно понимают, что их тексты не более чем игра ума и заявление своей мировоззренческой позиции»¹⁷¹. К этой категории относятся «Сон смешного человека» Ф.М. Достоевского, а также «Котлован» и «Ювенильное море» Платонова. Контр-утопия – «реакция на то, что уже существует в жизни». Она доводит «эти жизненные интенции до логического конца»¹⁷². Это «Мы» Замятина, «1984» Оруэлла, «Обитаемый остров» Стругацких и др. «Чевенгуру» в этой классификации, как кажется, места нет. Но в том-то и дело, что «утопия» Платонова, если все-таки применить этот термин, вмещает в себя все эти утопии – и анти- и контр-: в его начале уже предвиден конец, диалогически отрицающий начало.

Утопией роман Платонова назван и в статье Г. Гюнтера «Революция – утопия – апокалипсис», помещенной в упомянутом сборнике «Русская утопия в контексте мировой культуры». «Чевенгур» Платонова проходит под рубрикой апокалипсически-революционной утопии¹⁷³ или метаутопии¹⁷⁴, а о «Жажде нищего» и речи нет. Но в Платонове совмещаются свойства всех жанров, хотя дело даже не в прописке его по определенному жанру, а в фиксации его образной представленности мысли, представленности понятий нового мира, где «коммунизм», «буржуазия», «прочие» в их числе, в способности суждения об этом новом мире¹⁷⁵.

В работе Ж. Коньо творчество Андрея Платонова определено как «мистический анархизм»¹⁷⁶. Что вкладывается в это понятие?

¹⁷¹ Кантор В. О сошедшем с ума разуме. К пониманию контрутопии Е.И. Замятина «Мы» // Русская утопия в контексте мировой культуры. СПб.: Алетейя, 2015. С. 49–50.

¹⁷² Там же. С. 50.

¹⁷³ Русская утопия в контексте мировой культуры. СПб.: Алетейя, 2015. С. 157.

¹⁷⁴ См.: Там же. С. 165.

¹⁷⁵ См.: Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. М.: Прогресс, 1991. С. 20.

¹⁷⁶ Коньо Жерар. Искусство против масс. Эстетика и идеология модернизма. М.: Голос, 2013. С. 251.

Коньо полагает, ссылаясь на Армана Робэна, что «русский коммунизм не был атеистическим движением – он хотел быть “божественным наоборот”. Большие революционные писатели взяли на себя задачу исправить эту инверсию... Они продолжали борьбу Христа против Великого Инквизитора, чтобы защитить творческую жизнь, жизнь духа от догматического закона, от лицемерия новых фарисеев, вождей дехристианизированной церкви, тогда как сталинская бюрократическая революция перечеркнула хилястическое обетование о счастливом братском человечестве»¹⁷⁷.

Здесь надо разбираться. Конечно, «Чевенгур» «производит впечатление “тотального произведения, ибо он одновременно представляет собой собирательный итог как вершину”¹⁷⁸, которая господствует над внешне раздробленными кусками”, где вымысел и хроника, жизнь реальная и жизнь идеальная, острая ирония и жажда утопии переплетены в форме хиазма»¹⁷⁹. Решительно согласна с мнением Коньо о том, что «с вопросом о революции неразрывно связан и вопрос об утопии – ключевое слово, которое используют и которым злоупотребляют, характеризуя творчество Платонова... И получается, что Платонов якобы был и adeptом, и хулителем коммунистической утопии. Мне скорее представляется, что его упреки в адрес этой утопии заключались не в том, что она не осуществилась вообще, а в том, что не выполнено ни одно данное в ней конкретное обещание»¹⁸⁰. Омерзительно отношение к «прочим», ради которых и делалась революция и которых «топчет новая элита *аппаратчиков* в белых воротничках» – это Коньо назвал «эстетическим опрокидыванием»¹⁸¹, чему способствует и следующий факт: роман, первоначально разбитый на главы, в итоговом решении сливается в однородную массу¹⁸².

¹⁷⁷ Коньо Жерар. Искусство против масс. Эстетика и идеология модернизма. М.: Голос, 2013. С. 253.

¹⁷⁸ Во французской версии книги – переводчик обратил на это внимание – это выражено словами «somme» и «sommet» (см.: *Conio Gérard. L'art contre les masses. Estétiques et ideologies de la modernité. Lausanne: L'Age d'homme, 2003. P. 193).*

¹⁷⁹ Там же. С. 255.

¹⁸⁰ Там же. С. 256.

¹⁸¹ Там же. С. 257.

¹⁸² См.: Там же. С. 261.

Но, конечно, в «Чевенгуре» можно найти роднящие Платонова с христианством мотивы. Вопрос в том, не вошедшие ли это мотивы в вербальный оборот и не общие ли с христианством темы (повальной бедности, например) имеются в виду. Но проповедь отсутствия труда, напрасный труд по передвижке домов и садов, безумные отселения «прочих», осквернение мертвых и беспомытное утрамбовывание могил – это явно не христианские темы, как и бессудные расстрелы и исход, а потом «товарищеское» возвращение женщин. Коньо пишет об идеализации фигуры Ленина¹⁸³.

Вряд ли. Когда Чепурный пишет, что «есть далекое тайное место, где-то близ Москвы или на Валдайских горах, как определил по карте Прокофий, называемое Кремлем, там сидит Ленин при лампе, думает, не спит и пишет. Чего он сейчас там пишет? Ведь уже есть Чевенгур, и Ленину, пора не писать, а влиться обратно в пролетариат и жить. Чепурный отстал от Жеева и прилег в уютной траве чевенгурской непроезжей улицы. Он знал, что Ленин сейчас думает о Чевенгуре и о чевенгурских большевиках, хотя ему неизвестны фамилии чевенгурских товарищей. Ленин, наверное, пишет Чепурному письмо, чтобы он не спал, сторожил коммунизм в Чевенгуре и привлекал к себе чувство и жизнь всего низового безымянного народа», то эту чудную мысль вряд ли можно назвать идеализацией – романтическим слюнтяйством Чепурного и иронической усмешкой Платонова.

Но действительно в «Чевенгуре» заслуживает интереса «не столько так называемая утопическая тематика, сколько поворот, смещение, “сдвиг”, благодаря которым Платонову удалось, используя конструктивистские приемы – коллаж, монтаж, сборку, – построить структуру, обладающую нерасчленимой полнотой»¹⁸⁴.

¹⁸³ Коньо Жерар. Искусство против масс. Эстетика и идеология модернизма. М.: Голос, 2013. С. 261.

¹⁸⁴ Там же. С. 262.

Глава 2

Героический смысл коммунизма и герои-смыслы в философской прозе Андрея Платонова

Значение философской прозы Андрея Платонова для отечественной гуманитарной мысли XX столетия состоит прежде всего в том, что в ней предметом его многогранного анализа был избран коммунизм – основной концепт адаптированного к российским реалиям европейского марксизма. Идею К. Маркса и Ф. Энгельса об отмирании частной собственности русские большевики превратили в системную практику ее уничтожения вместе с ее городскими и сельскими хозяевами; идею победы пролетариата в антагонистических противоречиях с буржуазией – во всероссийскую гражданскую войну, начавшуюся в конце 1917 г. в Петрограде и в Москве и затихшую в середине 30-х гг. в пустынях Средней Азии; идею постепенного вытеснения мелкого крестьянского хозяйства крупными фермерскими объединениями по мере внедрения в земледелие сельскохозяйственных машин и механизмов, требовавших больших масштабов, – быстротечной насильственной коллективизацией с отъемом продовольствия, выселениями, убийствами и голодом миллионов крестьян-собственников.

Тексты как целостное высказывание. Концепт коммунизма

По прошествии нескольких десятилетий со времени «возвращения» Андрея Платонова и состоявшегося знакомства с его текстами читающей публики и ученых-гуманитариев все еще приходится отмечать, кажется, очевидное, но не всегда замечаемое даже исследователями: большинство произведений писателя являются не столько литературными, сколько философскими. Поэтому подходить к ним только с позиций литературоведческого анализа¹ или с стандартными философскими клише, к текстовому контексту не приспособленными, значит заранее обрекать себя на получение малозначительного или неверного результата. Понять Андрея Платонова трудно, поскольку он занят не типичным для литературы делом – *исследованием духа и духовности. Он анализирует действительность, художественным образом работая в специальной философской области – философии истории, включающей в себя видение прошлого, настоящего, представления о желаемом или не желаемом будущем.* Он единственный в отечественной литературе автор, который был чуток и прозорлив сразу в нескольких областях гуманитарной мысли: писательстве, истории и философии. И именно с этим драгоценным по своей природе сплавом читателю приходится иметь дело. Поэтому не удивительно, что обычно читательский результат помещается в диапазоне от стремящегося к адекватности постижения до полного непонимания.

¹ Ограничусь одним примером, тем более что он касается известного писателя Андрея Битова. В предисловии к собранию сочинений Андрея Платонова он пишет: «Почему же так трудно его читать? Почему так трудно читать тексты, написанные предельно простым языком, предельно обедненным словарем, о предельно простых людях, о предельно ясных любому человеку ситуациях и положениях? В чем же состоит эта трудность, если все так сознательно облегчено?» *Андрей Платонов.* Усомнившийся Макар. Рассказы 20-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 12. Ответа на поставленный вопрос нет. А что же есть? «Простые люди в предельно ясных любому человеку ситуациях и положениях». Вряд ли можно было бы сказать нечто более несоответствующее Андрею Платонову.

На мой взгляд, все созданное автором «Чевенгура» необходимо рассматривать особым способом, а именно – относиться ко всему его творчеству как к *целостному авторскому высказыванию по поводу коммунизма – основного героического смысла эпохи двадцатых – тридцатых годов XX столетия*. Андрею Платонову выпало стать свидетелем и первым понимающим одним из «наиболее значимых и вместе с тем трагических откровений, которые суждено было возвестить в мировой истории русскому народу... Именно Россия стала страной, в которой в XX в. была предпринята первая и наиболее последовательная попытка воплощения в исторической действительности коммунистической утопии»².

Концепт коммунизма вполне вписывается в классическое толкование героического смысла. Последний всегда являет собой синкретизм божественного и человеческого, который дается (открывается) людям как полезный или даже спасительный дар и которым, невзирая на препятствующие обстоятельства и неисчислимы жертвы, необходимо воспользоваться. Таковым для русских большевиков и был коммунизм К. Маркса и Ф. Энгельса с его идеей уничтожения частной собственности, ролью пролетариата как диктатора и гегемона, которому нечего бояться большой крови, неизбежной при подавлении (уничтожении) эксплуататорских классов и всемирном распространении коммунизма. Большевистская интерпретация Марксова учения, т. е., его ленинско-сталинская трактовка *героического смысла коммунизма*, – центральная тема творчества Андрея Платонова.

То, что именно таков его предмет, подтверждается в первую очередь перечнем проблем, которые будут рассмотрены в ходе дальнейшего исследования. На эти проблемы в некоторых местах платоновских текстов есть прямые указания. Вот, например, в «Ювенильном море» коммунист-мечтатель Николай Вермо берет в руки сталинскую книгу «Вопросы ленинизма», «в которой дно истины ему показалось близким, тогда как оно на самом деле было глубоким, потому что стиль был составлен из одного мощного чувства целесообразности, без всяких

² *Протоиерей Георгий Митрофанов*. Россия XX века – «восток Ксеркса» или «Восток Христа». 2004. <http://ricolor.org/history/b/ogr/1> – дата обращения: 20.05.2019.

примесей смешанных украшений, и был ясен до самого горизонта, как освещенное простое пространство, уходящее в бесконечность времени и мира»³. Два смысла этого высказывания остаются на себе внимание. Первый – «одно мощное чувство целесообразности». Оно явно извлечено из трактовки коммунистической идеи как идеи фанатической, о чем подробно я буду говорить позднее. И второе, как мне кажется, намеренное употребление неподходящего эпитета к термину «пространство». Что значит «простое пространство»? И не слышится ли здесь, не угадывается ли иное слово – «пустое»? Думаю, что его неупотребимость в контексте оценки сталинского труда легко понять. Но даже если все же «пустое», то и его можно легко соотнести с платоновским пониманием коммунизма, которое дается нам неоднократно. Так, например, в возражении кузнеца Сотых – Саше Дванову: «...Мужику от земли один горизонт остается. Кого вы обманываете-то?»⁴ И далее: «...Дурень ты, народ ведь умирает – кому ж твоя революция останется?»⁵. Продолжим мысль: если народ умирает, то на его месте возникает («остается») пустота, что у Андрея Платонова синоним отсутствия или жизни (когда ее еще нет), или смерти (когда жизни уже нет). К тому же и «ясность до самого горизонта» – синоним «ясность до полной пустоты». Думаю, такая интерпретация вполне допустима, но можно ли ее считать похвалой сталинской мудрости? В таком же духе Андрей Платонов анализирует и интерпретирует концепт и далее.

Вопрос о том, как автор «Чевенгура» интерпретировал создаваемую коммунистическую действительность, учитывая, что работал он в условиях все усиливающейся цензуры, остается центральным в верном понимании его творчества. На мой взгляд, действительность он интерпретировал несколькими способами. Первый – *когда интерпретация сопрягалась с авторским высказыванием в анализе содержания обсуждаемой идеи*. Вот, к примеру, эпизод встречи Саши Дванова, посредством которого часто

³ Андрей Платонов. Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Собр. соч. Т. 2. М.: Время, 2011. С. 429.

⁴ Там же. С. 158.

⁵ Там же.

высказываются большевистские идеи, с «богом» в сельсовете, куда Саша зашел написать письмо пославшему его на поиски самосевного коммунизма партийному секретарю Шумилину. «Пока Дванов писал, около его стола чего-то дожидался крестьянин со своенравным лицом и психической, самодельно подстриженной бородкой.

– Все стараетесь! – сказал этот человек, уверенный во всеобщем заблуждении.

– Стараемся! – понял его Дванов. – Надо же вас на чистую воду в степь выводить!

Крестьянин сладострастно почесал бородку.

– Ишь ты какой! Стало быть, *теперь самые умные люди явились!* А то без вас не догадались бы, как сытно харчиться! (Здесь и далее выделено мной. – С. Н.)

– Нет, не догадались бы! – равнодушно вздохнул Дванов.

– Эй, мешаный, уходи отсюда! – крикнул председатель Совета с другого стола. – Ты же бог, чего ты с нами знаешься!

Оказывается, этот человек считал себя богом и все знал. По своему убеждению он бросил пахоту и питался непосредственно почвой. Он говорил, что раз хлеб из почвы, то в почве есть самостоятельная сытость – надо лишь приучить к ней желудок. Думали, что он умрет, но он жил и перед всеми ковырял глину, застрявшую в зубах. За это его немного почитали.

Когда секретарь Совета повел Дванова на постой, то бог стоял на пороге и зяб.

– Бог, – сказал секретарь, – доведи товарища до Кузи Поганкина, скажи, что из Совета – ихняя очередь!

Дванов пошел с богом.

Встретился нестарый мужик и сказал богу:

– Здравствуй, Никанорыч, – тебе б пора Лениным стать, будя богом-то!

Но бог стерпел и не ответил на приветствие. Только когда отошли подальше, бог вздохнул:

– Ну и держава!

– Что, – спросил Дванов, – бога не держит?

– Нет, – просто сознался бог. – Очами видят, руками щупают, а не верят. А солнце признают, хоть и не доставали его лично. Пущай тоскуют до корней, покуда кора не заголится»⁶.

Что просматривается в этом сюжете? Во-первых, в замечании бога о чистой воде в степи в ответе на уверенность Дванова, что без большевиков крестьяне сами не догадаются, как жить лучше, сквозит ирония, если не насмешка, а само замечание Дванова (большевиков) похоже на идею бога «питаться непосредственно почвой». Ведь в том, что крестьяне не выходили на чистую воду в степь, у них были резоны, не известные самонадеянным большевикам. Во-вторых, в предложении встречного крестьянина о переименовании бога в Ленина автором явно дается намек на сближение боговых и большевистских идей. И, в-третьих, неверие крестьян «богу – Ленину» (держава «бога не держит») описывается как фундаментальное и неизменное. Оказывается, что большевистские идеи идут мимо цели. (Точно так же автор поступает и в случае размышления Чепурного после собрания большевиков о замене разверстки налогом, о чем скажу позднее.)

Иногда Андрей Платонов *интерпретирует и оценивает ленинско-сталинский концепт коммунизма в форме непосредственно выраженных идей*. Так, например, он включает в текст не существенную для сюжета реплику прохожего, встретившего в степи Дванова и Копёнкина: «товарищи грабить поехали, пропасти на них нет!» – про себя решил человек с мешком, отошедши достаточно далеко»⁷. Или такое замечание: «В то время Россия тратилась на освещение пути всем народам, а для себя в хатах света не держала»⁸. Или сцена в финале «Чевенгура», когда чевенгурцы и пришедшие в коммунизм «прочие» увидели в степи идущего человека и бросились к нему. «Там шел человек, – рассказывали прочие. – Мы думали, он к нам идет, а он скрылся.

Чепурный же стоял и не видел надобности в одном далеком человеке, когда есть близко множество людей и товарищей. И он сказал о таком недоуменном положении подъехавшему Копёнкину.

⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 87–88.

⁷ Там же. С. 153.

⁸ Там же. С. 161.

– А ты думаешь, я знаю! – произнес Копёнкин с высоты коня. – Я им все время вслед кричал: граждане, товарищи, дураки, куда вы скачете – остановись! А они бегут: наверно, как и я, интернационала захотели, – что им один город на всей земле!»⁹

Насколько необходимы для основного сюжета эти смысловые отступления? Разве нельзя без ущерба для текста от них отказаться? Тогда что это, если не авторское отношение к идеям непосредственного учреждения коммунизма в период «военного коммунизма»? И разве это не имеет отношения к идеям подготовки мировой революции и ее экспорта за рубеж посредством учреждения III Интернационала, в учебных классах которого обучаются и тренируются в России завтрашние революционеры из других стран?

Еще один способ интерпретации концепта коммунизма – *высказывания героев – выразителей авторского отношения*. Вот, к примеру, мысль Дванова: «Он в душе любил неведение больше культуры: невежество – чистое поле, где еще может вырасти растение всякого знания, но культура – уже заросшее поле, где соли почвы взяты растениями и где ничего больше не вырастет. Поэтому Дванов был доволен, что в России революция выполола начисто те редкие места зарослей, где была культура, а народ как был, так и остался чистым полем – не нивой, а порожним плодородным местом»¹⁰. Большевик Дванов доволен уничтожением российской культуры.

И наконец, основная авторская интерпретация и оценка ленинско-сталинской трактовки концепта коммунизма – *итоговое разрешение сюжета*. В «Чевенгуре» Саша Дванов, не найдя (разуверившись в возможности) коммунизма в уездном городе и наблюдая гибель не только его жителей, но, главное, детей – символов будущего, возвращается к исходной утопической мысли – подобно отцу попробовать найти новую жизнь на дне озера (или, возможно, просто подвести печальный итог жизни прожитой). В «Котловане» такая же смерть ребенка рушит смысл коммунистического замысла. В «Ювенильном море» герои на пароходе отплывают из России с целью

⁹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 336.

¹⁰ Там же. С. 138.

найти чудодейственный способ материализации коммунистического замысла, но тот порядок общей жизни, который остается у них за спиной, надежд на счастливый коммунистический конец не вселяет, ведь что, кроме иронии, может вызвать состоявшийся в финале супружеский союз и сцена прощания с героями ультрареволюционерки Федератовны и ультрареакционера Умрищева?

Однако наиболее полным образом раскрытие содержания своей интерпретации большевизма автор «Чевенгура» осуществляет при помощи создаваемых им героев – носителей смыслов, когда с их помощью прибегает к завуалированному показу нечеловеческого содержания концепта коммунизма.

Что же до собственно писательского – тематики, языка особенностей сюжета, стиля, интонаций, – то все это вторично, работает в подчинении главному. Главное же – облеченное в художественную форму философско-историческое высказывание, размышление о миссии, которую Россия назначила себе в момент, когда она сама сломала себя и свою историю (обычно это бессознательно и безлично именуется «переломным моментом»), раздумья о добровольной и насильственной трансформации человека – вплоть до его гибели не только в силу обстоятельств, но и под тяжестью его коммунистической мечты. Тексты Андрея Платонова – целостное философско-художественное высказывание, метафизические размышления о том, что со страной и человеком происходит, какими они становятся и могут ли в этом качестве существовать дальше.

Писатель-философ и встречное философское движение

Платоновское художественное философствование – сознавалось это им или нет – было *встречным мыслительным движением* к интеллектуальным усилиям философов-профессионалов в предмете собственно русской философии истории, испытывавшим новый подъем в 20–30-е гг., но предчувствие которого началось загодя, в конце XIX – начале XX столетия¹¹. При этом, возможно, главной и наиболее популярной в России теоретической конструкцией,

¹¹ То, как это происходило, особый предмет исследования.

которую некоторые философы принимали, а потом, как протоиерей С.Н. Булгаков, преодолевали, а некоторые продолжали оставаться ее адептами, был марксизм. «Одной из отличительных черт исторической эпохи, совпавшей с популяризацией марксизма в Европе конца XIX в., следует признать безграничное доверие к научному знанию, которое было распространено в широких слоях европейского общества. Самые разнообразные, подчас просто фантастические теории, которые лишь декларативно претендовали на научную обоснованность своих выводов, могли получить в это время широкое признание общества, замороженного творческими успехами естественных и, в особенности, социальных наук. Особенно явственно эта черта эпохи научной “бури и натиска” проявлялась в сфере интенсивно развивавшихся в это время социальных наук, обещавших разрешить не только неожиданно вставший перед европейской цивилизацией рабочий вопрос, но и всю совокупность проблем, которые возникли в процессе резко усложнившегося в XIX в. общественного развития европейских стран.

В этой связи отнюдь не представляется необъяснимым тот факт, что поражающие своей методологической некритичностью и мировоззренческим самообольщением утверждения основоположников марксизма о том, что именно им впервые в истории человечества удалось открыть непреложные законы общественного развития и научно спрогнозировать общественно-экономическую перспективу дальнейшего существования мировой цивилизации, с удивительной легкостью создали марксизму репутацию одной из самых актуальных и строгих научных теорий общественного развития. Мировоззренческая привлекательность марксизма даже для общественных кругов, далеких от политэкономической и социальных наук, обуславливалась прежде всего тем обстоятельством, что вековые утопические мечты о создании на земле бесклассового общества, которое основывалось бы на принципах абсолютной справедливости, приобретали в марксизме обличье неоспоримых и легко воплотимых в реальной жизни научных прогнозов»¹².

Присущий марксизму утопизм, знаменитым предшественником которого в России был Н.Г. Чернышевский, основывался

¹² *Протоиерей Георгий Митрофанов. Цит. соч.*

на уверенности в возможности изменения общественных условий, которые рассматривались в качестве главного действия в русле социального конструирования по созданию справедливого и счастливого «града земного». «Под утопизмом, – писал С.Л. Франк, – мы разумеем не общую мечту об осуществлении совершенной жизни на земле, свободной от зла и страдания, а более специфический замысел, согласно которому совершенство жизни может – а потому и должно быть как бы автоматически обеспечено неким общественным порядком или организационным устройством; другими словами, это есть замысел спасения мира устрояющей самочинной волей человека»¹³. Но именно «самочинность» воли отдельных людей, знающих, как устроить благо для всех, не могло не быть утопичной. А для материализации утопии (в дальнейшем я буду говорить о фантазии) потребовался фанатизм как слепое и безоговорочное следование своим убеждениям с принуждением других следовать им.

Во встречном движении писатель Андрей Платонов и философы-историософы, как два железнодорожных состава в «Чевенгуре», неслись под уклон навстречу друг другу, и их неминуемое столкновение должно было породить огромной силы интеллектуальный взрыв. И он произошел. Платоновская проза – самый яркий, яркий и значимый в отечественной литературе пример художественно-философского высказывания о коммунистическом смысле в русле российской философии истории.

Встречное движение требовало создания автором особых, целостных образов, которые не ограничивались бы своим существованием только в одном тексте (рассказе, повести, романе), а подспудно шли от текста к тексту сквозь разные литературные формы, развиваясь и усложняясь. К числу таких в первую очередь относится неутомимый создатель «самосевного коммунизма» Чепурной («Чевенгур»), чья персона органично дополняется образами других коммунистов, в том числе и из других платоновских текстов – например, Николая Вермо и Надежды Босталовой («Ювенильное море»). Таким же «сквозным» для раскрытия героического смысла эпохи стал образ философствующего познавателя мира Вощева («Котлован»), совокупно развиваемый

¹³ Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 73.

с образом Саши Дванова («Чевенгур»), а оба они, вероятно, берут начало от Маркуна – героя одного из ранних рассказов.

Если говорить об историософских предтечах платоновского художественного философствования¹⁴, то в своем масштабе оно прежде всего может быть сравнимо с художественной историософией А.С. Пушкина. Однако пушкинские тексты, нацеленные на понимание русской философии истории, сродни древнегреческому философствованию – они пронизаны универсальностью. Общественный взрыв – война 1812 г. и декабристское выступление – пришелся на время Пушкина, но к взрыву общественно-го сознания и, следовательно, к его осознанному отражению в творчестве мыслителя не привели. К тому же первое событие случилось ранее пика расцвета пушкинского гения, а второе и вовсе не было замечено, прошло лишь по верхним слоям сознания общества. Поэтому пушкинское время понуждало писать, прислушиваясь к сердцу и разуму, в то время как эпоха Андрея Платонова, совпавшая с небывалым взрывом революционного сознания интеллигенции и масс, для писательства требовала авторской крови и мозга.

Платоновское художественно-философское высказывание обнаруживает свое отличие и в сравнении с двоякой философской задачей, решаемой последовавшим за Пушкиным писателем-историософом И.С. Тургеневым. Его «Записки охотника» – первый в отечественной литературе опыт художественной философской энциклопедии русского мировоззрения, а развернутая в шести томах романная эпопея посвящена центральной философско-исторической теме – размышлениям о желаемом будущем. Начав с постановки вопроса «Как возможно в России позитивное дело» и данного в «Рудине» критического ответа – слово только начало дела, в последнем романе «Новь» Тургенев приходит к единственно верному для того времени ответу-выводу: необходимости исполнения интеллигенцией миссии культурного просветительства, если она будет востребована народом, и неуклонного, несмотря на обстоятельства, исполнения ею каждодневных «малых дел».

¹⁴ Эта проблема требует специального рассмотрения, поэтому, чтобы ее только обозначить, назову лишь несколько имен платоновских предшественников среди писателей-историософов.

Познавательльно-просветительская миссия тургеневского творчества была органична для предпринятой властью попытки монаршей волей очеловечить вчерашнего крепостного – полу-раба, равно как и привить хозяйственные культурные формы привыкшему жить в полсилы и за чужой счет помещика. Но миссия эта, так же как и царская реформа, лишь затронула поверхность общественного сознания, не проникнув в его глубины.

Еще одним исторически масштабным и культурно значимым опытом художественного философствования до Платонову и отчасти современным ему, с которым он был хорошо знаком, стала проза Максима Горького. Но это, конечно, не были тексты, отражающие временные романтические или конъюнктурные большевистско-революционные иллюзии, содержащиеся в произведениях, подобных «Буревестнику» или роману «Мать». Речь в первую очередь об автобиографической трилогии, повестях и романах «Трое», «Городок Окуров», «Фома Гордеев», «Жизнь Матвея Кожемякина» и, несомненно, неоконченном романе «Жизнь Клима Самгина»¹⁵.

Платонов – философ, которого пытается понять и современность. Но понимание, надо признать, дается с трудом. Писатель не соотносим ни с одной из известных философских конструкций. К примеру, в статье литературоведа К.А. Баршта о «Котловане» утверждается, что философия Андрея Платонова глубоко связана с идеями А. Бергсона. «Оба мыслителя чувствуют, что вещи и дух не просто согласуются или сочетаются друг с другом, но образуют нерасторжимое единство, сокровенный смысл которого является основным направлением поисков человека». Строители, «...растворяя свою волю в бергсоновской творческой интенции окружающей их мировой субстанции, обращают себя в коллективный орган творения, включают в органическое единство с плотью земли как полным сокровенных ресурсов “веществом жизни”»¹⁶. Наверное, все же есть различие между «включением в органическое единство» творчески и по доброй

¹⁵ *Nikolsky S.A.* Gorky in search of an honest man // Russian Studies in Philosophy. 2019. Vol. 57. Iss. 5.

¹⁶ *Баршт К.А.* Истина в круглом и жидком виде. Анри Бергсон в «Котловане» Андрея Платонова // Вопросы философии. 2007. № 4. С. 145, 154.

воле и «включением» посредством рабского труда как средства поддержания жизни на минимальном уровне. А какой продуктивный смысл может быть извлечен из предположения, что строители котлована «растворяют свою волю» и «включаются в органическое единство с плотью земли», так и остается без раскрытия красивой фразой.

Впрочем, точка зрения Баршта с попыткой абстрактной «привязки» не редкость. Так, уже давно пытаются соединить Андрея Платонова с фигурой Н.Ф. Федорова, экстраполируя юношеское временное увлечение на зрелого мастера. Многие исследователи полагают также, что пафос платоновской прозы – в натурфилософском видении мира. Разброс в такого рода отсылках необъятен: от якобы имеющего место следования Платоновым концепции З. Фрейда о «родовой травме» и переживании человеком жизни как трагического изгнания из лона матери¹⁷ до причисления к буддизму или «натурфилософии»¹⁸.

После напечатания рассказа «Усомнившийся Макар» Андрей Платонов, как известно, подвергся уничтожающей критике со стороны самого Сталина. Но научился ли он «приспособительной» жизни после критики генерального секретаря и его приспешников? Его письмо среди других писательских писем вождю – один из самых саморазоблачительных и покаянных образцов. Но писатель, вопреки своим искренним обещаниям, не переменялся. Вот, например, его с группой других писателей послали в Среднюю Азию с партийным заданием живописать успехи коммунистических преобразований, создать картину рождения прекрасного нового мира. Но оказывается, что, при всем понимании личной практической выгоды от сервильного писательского поведения и даже заявлений о готовности стать одним из служителей большевистской власти, перестать писать зримую правду он не смог. В повести «Джан» (1934) Андрей

¹⁷ Карасев Л.В. Движение по склону. (Пустота и вещество в мире А. Платонова) // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 2. М.: ИМЛИ РАН, 1995.

¹⁸ Толстая-Сегал Е. Натурфилософские темы в творчестве Платонова 20–30-х гг. // Slavica Hierosolymitana. Vol. IV. Jerusalem, 1979. Троицкий 1922 – Троицкий Л. 1905 год. М., 1922.

Платонов все тот же, что в романе «Чевенгур» (1929) и в повестях «Котлован» (1930) и «Ювенильное море» (1934).

И хотя для внимательного читателя это очевидно, тем не менее среди отечественных литературоведов получила широкое хождение мысль о глубинной преданности большевизму, советской власти, социализму не только раннего писателя-мечтателя, но и Андрея Платонова периода середины двадцатых – середины тридцатых годов. Так, свой вклад в такое толкование платоновского творчества внесла изданная в годы «развитого социализма» книга литературоведа Н.Г. Полтавцевой. В ней, например, утверждается, что «гуманистическая ориентация (литературы 30-х гг. – С. Н.) была тесно взаимосвязана с теми социальными процессами, которые происходили в стране. Строительство социализма шло развернутым фронтом. Человек – активный созидатель, непосредственный творец нового мира и новых взаимоотношений, входил в жизнь и в искусство. В литературе социалистический реализм стал главенствующим методом...»¹⁹, а «рабочий-философ» Андрей Платонов хотя и «не обладал легкой писательской судьбой», однако «через всю свою жизнь пронес веру в идеалы революции»²⁰.

Выражать автору по поводу упоминания им в 1981 г. «социалистического строительства», которое шло «развернутым фронтом», равно как и о социалистическом человеке – «активном созидателе и творце», спустя сорок лет вряд ли честно. Но правомерно допустить, что теперь-то автор получил достаточно сведений о социализме и его строителях в СССР. Чем было то время и тот человек, нам давно рассказали историки, писатели, философы. Тем не менее неотрефлексированные штампы о «стахановском движении как примере деятельности нового, социалистического человека» или, например, о Горьком как «образце писателя нового типа»²¹, кстати, определении сомнительном, не исчезают

¹⁹ Полтавцева Н.Г. Философская проза Андрея Платонова. Ростов-н/Д: Изд-во Ростовского университета, 1981. С. 95.

²⁰ Там же. С. 3.

²¹ Вот как понимал и писал о «соцреализме» сам каявшийся Андрей Платонов: «...начавшийся социализм требует... не только изображения, но и некоторого идеологического опережения действительности – специфической особенности пролетарской литературы, делающей ее помощницей партии». Андрей

и сегодня, а сам Андрей Платонов в этой связи упоминается как транслятор этих идей²². И далее: «Поэтому и программная философская повесть Платонова “Джан”, с одной стороны, прочитывается как новый социалистический “роман испытаний”, как хроника преобразования советским человеком мира и природы в духе социализма (подтверждением тому – заметки 1930-х годов из “Записных книжек” Андрея Платонова), а с другой, вполне по Лукачу, продолжает в новой версии начатый великими писателями Просвещения “роман воспитания” — эпос Нового времени. Кроме того, именно в ней преодолевается, по Марксу (и Гегелю!), вековое отчуждение между миром и человеком, сознанием и чувством, историей и предысторией...»²³

Оставим в стороне упражнения на тему преодоления «отчуждения», «историю и предысторию» как вопросы историософские и «реалистично» не толкуемые. Посмотрим на главное: эпос медленной смерти в песках народа и его воля быть свободным только и исключительно по своему выбору – это, оказывается, «хроника преобразования советским человеком мира и природы в духе социализма», а переполняющий повесть ужас бытия на грани смерти – «новый социалистический “роман испытаний”». К чему мои возражения? К тому, что статья написана в не слишком далеком от нас 2011 г.

Упоминание о ранней книге Н.Г. Полтавцевой – своего рода идеологическом реликте, а также сравнительно недавней ее статье, возможно, и было бы излишним, если бы не присущая автору и некоторым ее коллегам-литературоведам историко-политическая невменяемость, по-прежнему позволяющая игнорировать общедоступное знание и понимание отечественной истории. К тому же есть и множество личных свидетельств писателя, к сожалению, этими учеными не воспринимаемыми. Приведу одно, из платоновского письма жене от 26 января 1927 г. из глухого

Платонов. «...я прожил жизнь. Письма (1920–1950 гг.)». М.: Астрель, 2013. С. 293. То есть литература должна корректировать свое видение действительности строго в соответствии с поставленными партией целями и задачами.

²² Полтавцева Н. Платонов и Лукач. (Из истории советского искусства 1930-х годов) // Новое литературное обозрение. Т. 107. 2011. № 1.

²³ Там же.

Тамбова: «Я должен опошлять и варьировать свои мысли, чтобы получались приемлемые произведения. Именно – опошлять! А если бы я давал в сочинения действительную кровь своего мозга, их бы не стали печатать»²⁴.

В литературоведческих работах, конечно, есть и множество серьезных работ. В этой связи особого упоминания заслуживает имя Натальи Васильевны Корниенко – наиболее компетентного исследователя творчества Платонова. В одном из ее текстов, который сам по себе достоин специального анализа, тема смерти органично встроена в разбор апокалиптических аллюзий, наполняющих «Чевенгур»²⁵.

Конечно, для лучшего понимания природы некоторых прокоммунистических интерпретаторских усилий надо сказать, что этому отчасти способствовал и сам писатель. Молодой Платонов – мечтатель, изобретатель и радикальный преобразователь – далеко не сразу понял, что современный российский мир, изуродованный большевиками, которые к тому же надеялись его основать на трупе убитого ими мира старого, умер не родившись. А вместе с ним, подобно Владимиру Ленину, убитому собственным фанатизмом, умер и мечтатель Андрей Платонов. Но, в отличие от пролетарского вождя, он получил страшную судьбу: сознающего и пишущего живого мертвеца среди жителей Страны Советов – мертвецов бессознательных и даже механических. Прав Алексей Варламов, определивший жизнь писателя как «великое одиночество»²⁶. У мертвецов товарищей нет.

Платонов, думая над вопросом, что такое новая страна, обнаруживает ее первооснову – «атом» – то, что пребывает во всем. И к его ужасу, этим первоосновным и вездесущим оказывается уничтожившая свободу смерть. И именно она соединила воедино прошлое, настоящее и будущее страны. Напомню, что незадолго до «Чевенгура» и сам Андрей Платонов в статье «Коммунизм в сердце человека» (1922 г.) рассматривал физическое уничтожение буржуев как необходимый и неизбежный способ уничтожения

²⁴ Андрей Платонов. «...я прожил жизнь». Письма (1920–1950 гг.). М.: Астрель, 2013. С. 199.

²⁵ Корниенко Н.В. Чевенгурские мечтания о новом человеке в статьях Платонова 1920-х гг. // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 6. М.: ИМЛИ РАН, 2005.

²⁶ Варламов Алексей. Андрей Платонов. М.: Молодая гвардия, 2011. С. 73.

мешающего жить прошлого, обязательное условие строительства нового будущего общества: «Пролетарий не должен бояться стать убийцей и преступником и должен обрести в себе силу к этому. Без зла и преступления ни к чему в мире не дойдешь и умножишь зло, если сам не решишься сделать зло разом за всех и этим кончить его»²⁷.

У зрелого Андрея Платонова смерть – хозяйка жизни. И, следовательно, нет свободы. И он это не придумал, а увидел. В одном из рассекреченных доносов на него есть якобы принадлежащие ему слова том, что люди живут сейчас не по внутреннему закону свободы, а по внешнему предначертанию и все они сукины дети.

Бытие советского человека 20-х – середины 30-х годов есть бытие в «промежуточном состоянии» – не живого и не мертвого, в состоянии «жизни-смерти»²⁸. Именно для анализа этого состояния органичнее всего подходит жанр мениппеи (М. Бахтин), в русле которого формулируются последние вопросы бытия, совершается «испытание идеи и человека идеи»²⁹. И вопросы эти, равно как и вся речь героев, естественно, формулируются на особом платоновском языке, что многократно отмечается исследователями. Однако вряд ли верно полагать, что язык этот – «агитационный диалект», заместивший обиходную речь³⁰. Не только обыденные разговоры, но прежде всего философские вопросы и рассуждения героев никакого отношения к агитационному языку не имеют. В этом вопросе, пожалуй, более близок к истине известный английский исследователь Р. Чандлер: «Платонов пишет неуклюжим, раздробленным языком, соответствующим духу России, опрокинутой вверх дном»³¹. Платоновский «Чевенгур» уподоблен им пушкинскому «Медному всаднику» с его главным

²⁷ «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 6. М.: ИМЛИ РАН, 2005. С. 481.

²⁸ *Никольский С.А.* Живое и мертвое. Путешествие Андрея Платонова по царству смерти // Вопросы философии. 2014. № 9.

²⁹ *Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советский писатель, 1963. С. 198.

³⁰ *Seifrid T.* A Companion to Andrei Platonov's «The Foundation Pit». Boston: Academic studies press, 2009. P. 161.

³¹ *Чандлер Р.* Платонов в пространствах русской культуры // Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 3. СПб.: Наука, 2004. С. 172.

героем Евгением, который «...Ни то ни се, не житель света, не призрак мертвый». То есть, Евгений, как и герои «Чевенгура», по своей устремленности в ничто, пространство, «пустоту» живой мертвец. И далее, в отношении языка крестьян Чандлер замечает, что с помощью их языка Платонов старался «описать случившуюся с ними катастрофу и выразить меру их отчаяния и страдания»³².

Главного героя «Котлована» Вощева уволили из-за «слабости» – приближения смерти. Он выходит на «безлюдную дорогу» – *пустота живет со смертью рядом*. На «глинистом бугре» он видит дерево с «завернутыми листьями». Вощев лежал и не знал, «*полезен ли он в мире или все без него благополучно обойдется*». Рассвет Вощев встречает «с сожалением», потому что ему «*предстояло жить*» – снова мучиться. У Вощева нет «*плана общей жизни*», и ему нужно «*выдумать что-нибудь вроде счастья*», иначе он не знает, как жить. В месте ночлега осталось «*что-то общее*» с жизнью Вощева – ямка в земле – намек на могилу? Увиденные Вощевым родители ребенка живут, «*не чувствуя смысла жизни*». Их ребенок растет «*себе на мученье*». И даже у появившегося строя пионеров сила жизни нужна лишь для «*непрерывности строя и силы похода*». В разговоре с Вощевым Жачев говорит, что скоро умрет. Вощев гуляет между людей как «*заочно живущий*» – прямые указания на смерть. Инженер Прушевский представляет мир «*мертвым телом*», а Чиклин замечает: «*...Отделаемся, тогда назначим жизнь и отдохнем*». К землекопам приходит крестьянин за заготовленными гробами. Крестьянство – класс, намеченный к уничтожению.

Гробы – главное в жизни крестьян. «У нас каждый и живет оттого, что гроб свой имеет: он нам теперь целое хозяйство! Мы те гробы облеживали, как в пещеру зарыть»³³ – смерть не только потеснила жизнь, но стала ее условием. А вот Чиклин берет два небольших гроба, сделанных для крестьянских детей, Насте: «в одном гробу сделал ей постель на будущее время, а другой подарил ей для игрушек и всякого детского хозяйства:

³² Чандлер Р. Платонов в пространствах русской культуры // Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 3. СПб.: Наука, 2004. С. 175.

³³ Там же. С. 464.

пусть она тоже имеет свой красный уголок»³⁴ – будущее Насти – в смерти.

Платоновский анализ смерти превращается в сарказм. Так, Козлов, сделавшись начальником, прекращает любовные связи с одной дамой стихами:

«Где раньше стол был яств,
Теперь там гроб стоит!»

Посланные в деревню для раскулачивания Сафронов и Козлов убиты, и теперь эти «политические трупы» нужно ограждать от «зажиточного бесчестья». Развивая далее идею живых мертвецов, которые похожи друг на друга, Андрей Платонов находит способ это выделить особо. Так, Чиклин ложится спать между трупами, «...потому что мертвые – это тоже люди», а потом рассуждает вслух: «Ты кончился, Сафронов! Ну и что ж? Все равно я ведь остался, буду теперь как ты... ты вполне можешь не существовать...

– А ты, Козлов, тоже не заботься жить. Я сам себя забуду, но тебя начну иметь постоянно. Всю твою погибшую жизнь, все твои задачи спрячу в себя и не брошу их никуда, так что ты считай себя живым»³⁵. Стоит отметить, что поскольку идеи, ради которых убит Козлов, живы и еще долго будут служить большевикам, у бытия смерти появляется новая перспектива.

«Встреченная» активистом смерть в виде убитых Сафронова и Козлова тут же превращается им в организованное политическое «похоронное шествие», с помощью которого массам надлежит почувствовать «торжественность смерти во время развивающегося светлого момента обобществления имущества». И снова следует платоновский сарказм: на столе мертвых стало уже четверо, и активист поясняет Чиклину, что еще одного он убил самостоятельно на всякий случай, а последний мертвец – доброволец, «лично умерший» от вида «организованного движения» масс в коллективное хозяйство.

³⁴ Чандлер Р. Платонов в пространствах русской культуры // Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 3. СПб.: Наука, 2004. С. 463.

³⁵ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 475.

А вот по улицам деревни бродят массы, а над ними занимается вечерняя желтая заря, очень похожая на «свет погребения». Зайдя в одну избу, Чиклин застаёт в ней лежащего в гробу мужика, силящегося добровольно умереть, а в разрушенной церкви, куда Чиклин приходит за огнем от лампы, поп признается землекопу, что теперь ему «жить бесполезно», потому как он лишился Бога, а Бог остался без человека. Значит, и тут следующий шаг – смерть.

Большую часть финала «Котлована» составляет подготовка и сплав на плоту в океан «*кулака как класса*». В это действие входит не только сооружение плота, но и уничтожение всего живого, что сопутствовало крестьянину в жизни прежде. И здесь будущее – скорбь и смерть.

В известном исследовании А. Варламов не признает присутствующую платоновским текстам тотальность смерти. Он полагает, что в «Чевенгуре» «можно увидеть противоречие, разлом между художественным и историческим. Правда смерти принадлежит Дванову, а правда жизни остается за кооперацией, за строительством, за тем безымянным инструктором птицеводства из Почепского УЗО, который забредает в Чевенгур из реального времени для того, чтобы найти кур и петухов для племенного разведения, и уходит ни с чем, ибо все куры в Чевенгуре исрачены на довольствие ревотряда, а новым неоткуда взяться»³⁶.

Конечно, принять, что платоновская «*правда смерти*» была много меньше трех-четырёх миллионов, умерших от частично ответственных за голод 1921 г. большевиков, равно как примерно такого же количества – за искусственный большевистский голод как результат коллективизации с ликвидацией кулачества, требует не только исторического знания и гражданского мужества, но и, что много труднее, смены какой-то части собственного мировидения и политических симпатий. Отсюда – идеи о якобы преувеличенной платоновской «художественной правде» и жизнеутверждающей «правде жизни». Правда кооперации, что я уже отмечал, была в изначальном извращении самой кооперативной идеи как свободного хозяйственного объединения свободных производителей с демократическим управлением (один член – один голос), которая имела

³⁶ Варламов Алексей. Андрей Платонов. М.: Молодая гвардия, 2011. С. 158.

место в стране до Октябрьского переворота, и в уничтожении кооперации дореволюционной. Правда послеоктябрьской большевистской кооперации была в насаждении не принимавшихся крестьянством идей насильственной кооперации производственной (колхозов), тем более сопутствующего ей административно-бюрократического типа управления. Понимая это, Андрей Палтонов и рисует картину заведомо провальной миссии безымянного куровода: забота государства – разводить птиц на пепелище уничтоженной ранее кооперации – не осуществима.

Показать, как постепенно, от текста к тексту накапливалось смыслом платоновское высказывание о коммунизме как героическом – смертельном – смысле эпохи, задача не простая. Для этого нужно проследить процесс создания автором выразителей этого высказывания – героев-смыслов. И здесь прежде всего встанет вопрос о «родстве» выделенных для решения этой задачи героев. Поэтому, коль скоро такая задача ставится, нужно очертить пределы моего заинтересованного внимания, которые будут заданы интерпретацией, как и выбором-оценкой того, что я полагаю наиболее значимым и существенным в платоновском анализе концепта коммунизма. И хотя другие исследователи могут иметь иные суждения на этот счет, тем не менее здесь прежде всего важна исходная посылка – можно ли рассматривать творчество Андрея Платонова как целостное философско-художественное высказывание и даст ли этот подход что-либо новое для углубления представлений о его художественном анализе героического смысла.

Предварительный ответ и, одновременно, гипотеза – да, такой подход к творчеству Андрея Платонова углубит наше представление о коммунизме на российской почве, о современной ему истории, о людях, об их сознании – осознании самих себя и своих действий внутри развивающихся, вышедших из-под контроля революционных процессов, коль скоро это сознание и эти действия и есть революция, перешедшая от своей первоначальной скоротечной стадии вооруженного захвата власти в ее длительное повседневное бытие – стихийное принуждение или свободное укоренение в людях.

Метод такой работы с платоновским текстом-высказыванием может быть назван *кросс-семантическим анализом*, сопрягаемым

с движением между поздними, крупными и сложными произведениями, с одной стороны, и более ранними и относительно простыми – с другой. То есть это должно быть движение-анализ героев вершин платоновского творчества – «Чевенгура», «Котлована», «Ювенильного моря» и «Джан», с одной стороны, и ранних текстов – с другой.

В предлагаемом для анализа перечне героев-смыслов прежде всего выделю следующих. Это *герои – переустроители мира (теоретики-практики)*: Чепурной, Пашинцев, Гопнер, Симон Сербинов, Прушевский, Жачев, колхозный активист, Николай Вермо, Надежда Босталоева, Елпидифор и Апалитыч, Маркун; *герои – искатели истины и пониматели*: Воцев, Саша Дванов, Захар Павлович; *герои – слепые проводники большевистского замысла*: разного рода бюрократы, Степан Копёнкин, Пиюся, Умрищев, Федератовна; *герои – органические части (человеческие дополнения) природы*: бобыль, совхозные рабочие, Чиклин, землекопы котлована, медведь; *герои-друзья машин – провозвестников нового мира*: наставник, Захар Палыч (с переходом в пониматели); и, наконец, *герои-никто и ничто*: «прочие», землекопы, крестьяне, народ джан.

Андрей Платонов и концепт российской философии истории

Однако прежде обращения к платоновским текстам для анализа поставленной задачи важно показать, что философское высказывание Андрея Платонова о коммунизме как героическом смысле сочетается с развиваемым мной *концептом российской философии истории*³⁷. Большевистский концепт коммунизма органично вписался в отечественную философию истории, начиная от идеи сакральной всемирной миссии России и верной этой идее

³⁷ Подробнее об этом: *Никольский С.А.* Российская философия истории: опыт понимания // *Философский журнал*. 2018. Т. 11. № 4; *Никольский С.А.* Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М.: ИФ РАН, 2017.

низовой части народа и завершая готовностью ради этой миссии пролить моря чужой и своей крови.

Вместе с тем нужно отметить первичность платоновского высказывания: интуитивное постижение творчества Андрея Платонова стало толчком для построения рационального концепта. В частности, согласование одного из главных результатов платоновского исследования – его понимания роли народа в становлении героического смысла и народа как части концепта, одной из его важнейших констант. Кратко основные положения концепта российской философии истории таковы.

В силу географического положения (периферии европейского центра цивилизационного развития), вынужденной роли сдерживающего буфера Европы от набегов «дикого поля», необходимости постоянной защиты от притязаний агрессивных соседей-кочевников, видевших в российских землях легкую добычу для людей и неиссякаемые пастбищные ресурсы для скота, а также в силу собственных усилий по территориальному расширению, опыта полувоенного государственного устройства, воспринятого за два предыдущих века татаро-монгольской колонизации, – в совокупности всех этих обстоятельств и условий во второй половине XVI в. во времена Ивана Грозного, был заложен *канон имперского развития России*. Именно он с небольшими модификациями просуществовал четыре с половиной столетия и с отдельными модификациями сохранился в наши дни. Заданные природой возможности хозяйственного развития посредством освоения все новых ее ресурсов (от вовлекаемых в оборот территорий до новых, идущих на экспорт сырьевых продуктов) обусловили экстенсивный характер развития экономики страны в форме самоэксплуатирующейся империи с метрополиями в столицах и с колониями-регионами на ближней и дальней периферии.

Непрерывные военные столкновения России оборонительного и захватнического (колониального) характера вместе с экстенсивным характером и сырьевой направленностью ее экономики требовали авторитарно-централистского типа самодержавной власти. Единственным условием ее поддержания и воспроизводства мог быть и стал механизм наделения (лишения) населения-подданных вещной собственности и собственности на самих себя. Впервые он был изобретен и опробован посредством создания опричнины.

Вооруженные люди, лишённые родства и обычных социальных связей, действующие независимо от писанных и неписанных законов исключительно по воле самодержца, представляли собой впервые изобретенный в истории инструмент универсального насилия. В действии этого механизма самодержец пошел даже дальше своих учителей-кочевников, у которых собственность на людей (рабство) не распространялась на соплеменников. Таким образом, в России возникла сохранившаяся на столетия (константная) общественная организационная структура и способ бытия³⁸. Самоэксплуатирующаяся империя³⁹ требовала самодержавия, а самодержавие существовало с помощью механизма наделения – лишения собственности.

Главным условием существования этой общественной системы и способа бытия подданных-народа (его качеством) была покорность. Все население – от низших слоев до высших царских подвижников – было подвластно, покорно самодержцу. Покорность как подчинение далее распространялась ступенчато, по иерархии от высших к низшим. Но и стоявший на высшей ступени самодержец был ограничен (покорен) в своих волеизъявлениях: условно – Богу, а фактически – природе, характеру и логике развития имперского бытия страны, всему общественному устройству.

Покорность народа как результат угнетения, что отечественной литературой фиксировалось и обозначалось прежде всего как требующее сочувствия в связи с концептами «маленького человека» и «униженных и оскорбленных», имела и обратную сторону – дикий бунт, возникающий время от времени в ответ на властное насилие. Народ редко являл бунт власти, но его обратная сторона – насилие – была постоянной формой обыденной жизни, всегдашнего отношения более сильных к более слабым⁴⁰.

³⁸ Существующая в длительный период в мало измененном виде и потому константная форма не означает, что она вечна и при определенных условиях не может быть изменена в будущем.

³⁹ Эткин А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. М.: Новое литературное обозрение, 2013.

⁴⁰ Максим Горький, назвавший жестокость главной характеристикой русского народа, был прав лишь отчасти. Жестокость – качество насилия, характеризующая степени его проявления. *Максим Горький. О русском крестьянстве.* Берлин: Изд-во И. П. Ладыжникова, 1922.

В насилии как форме отношения власти к народу не было места сочувствию, справедливости, милосердию, оно не знало меры. Посредством насилия власти удерживали народ, утверждали свою на него волевою монополию. По этой причине покорность, терпение и смирение были главными смыслами и ценностями, которые культивировало самодержавие и неустанно проповедовало народу православие.

При Советах со свободой – антитезой покорности и насилия – и вовсе было покончено. Большевизм, по оценке Федора Степуна, создал в стране невиданную в истории «фабрику единообразных человек»: «Очевидно, государственный деспотизм не так страшен своими политическими запретами, как своими культурно-педагогическими заданиями, своими замыслами о новом человеке и новом человечестве»⁴¹.

Легитимация самодержавной власти требовала сакральности, которую могла дать только религия – институт и народная вера. В исполнении этой задачи нашло свое главное предназначение, за редкими исключениями, отечественное православие, которое в ситуации конфликта народа и власти вставало на сторону самодержавия, в том числе активно участвовало в закабалении православных православными, не говоря уже о закабалении православными – «инородцев», и по мере возможности извлекало из этого личную выгоду. Раскол как несостоявшаяся российская реформация положил конец надеждам на самостоятельную роль веры и церкви в России. Православие как сакральная защита самодержавия и народ в его характерных проявлениях – покорности и насилии – также стали константами российского бытия.

В ходе исторического развития с целью укрепления института самовластия самодержавие пошло на частичное освобождение наиболее близких к нему социальных слоев дворянства⁴², предоставление известных послаблений в деле освобождения духовенству. Собственность на дворян со стороны самодержца была сужена. Это же позднее было осуществлено и по отношению

⁴¹ Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. СПб.: Алетей, 2000. С. 214.

⁴² «О даровании вольности и свободы всему российскому дворянству» (1762) и «Грамота на права, вольности и преимущества благородного российского дворянства» (1785).

к основной массе населения – крестьянству центральных регионов страны в ходе ликвидации крепостного права в 1861 г.

Однако начавшийся процесс политического ограничения самодержавия (1905 г.) и его собственности на население был остановлен, а затем и повернут вспять большевиками. Им, ставившим цель мировой революции, Россия с позиций управления была наиболее удобна именно как самоэксплуатирующаяся империя с самодержавной (близкой к военной) формой правления – с собственностью на вещные и человеческие ресурсы. И народ, едва отпущенный на свободу, был вновь превращен в полураба, главным свойством которого осталась покорность и чье насилие в ответ на насилие власти, как это было в периоды военного коммунизма и коллективизации, подавлялось вооруженными силами государства.

Эти особенности отечественной истории, как видно из текстов, не могли не быть восприняты Андреем Платоновым. Что же до конкретного исследуемого им периода 20–30-х гг., то для него было характерно следующее. Во-первых, временное, февральско-октябрьское ограничение самодержавия, закончившееся разгоном Учредительного собрания и установлением диктатуры большевиков. Во-вторых, частичная ликвидация самодержавной собственности на вещи и человека и состоявшийся распад империи. И наконец, в-третьих, начавшаяся большевистская реставрация алгоритмов осуществления российской истории – новое самодержавие, новая собственность, новая советская империя с претензией на мировую и новый человек на трупе убитого предшественника, творящий новый мир из своего тела. Именно этот период совпал с творческим трудом Андрея Платонова – анализом концепта коммунизма, о существовании которого он сказал предельно широко: «...народ жить может, но ему нельзя».

Важно отметить, что рассматриваемые далее роман, повести и рассказы Андрея Платонова – уникальное философско-художественное явление, анализирующее современный ему революционный процесс и революционное сознание не в разрушительном, как, например, в антиутопии «Мы» Евгения Замятина и в других произведениях его современников-писателей, а, напротив, в проактивном и созидательном виде. Платоновский анализ дает возможность рассмотреть все главные интенции коммунизма как

героического смысла, позволяет им свободно развиваться в сознании героев – носителей и реализаторов большевистского варианта коммунистического замысла.

Также важно понимать, что после Октября русская литература оказалась перед реальной проблемой: новая действительность в одно и то же время была столь вдохновляюще-невероятной и трагически-ужасной, что способы ее освоения, наработанные литературой ранее, не годились. Так отчетливо и глубоко, как Андрей Платонов, это противоречие не сознавал никто, и поэтому у него возникает собственный жанр – *реалистическая фантазмагория* и соответствующий этому жанру *новый язык*. Все исследователи отмечают его странность и неправильность и, как правило, упражняются в поисках лингвистических ответов.

Объяснение же, на мой взгляд, лежит в платоновском понимании философии того времени. Как, например, может быть «правильным» язык, если он говорит о мире, в котором люди постоянно убивают себя и себе подобных, при жизни мастерят себе гробы и ищут жизнь на дне озера? А какие «правильные» слова могут передать реальность, которая открывается человеку на пороге организованной властью коллективной смерти? Или в его сознании себя как живого мертвеца, потому что в жизни нет смысла? Поэтому естественно, что жизнь в нечеловеческом мире рождает нечеловеческий язык.

Проза Платонова – реалистическая и, одновременно, метафизическая фантазмагория, в той или иной степени, но всегда повествующая о жизни в «царстве смерти». Вся она – истории об умирании, примерах смерти, жизни мертвецов. Вся написана мертвецом и на языке мертвых. Предваривший в этом Андрея Платонова Ф.М. Достоевский в рассказе «Бобок» подмечал: воспринимать и говорить на языке мертвых могут только мертвецы. Но если у Достоевского мертвые всё еще говорят языком живых и их отделенность от языка живых – умолкание и молчание, то мертвым героям Андрея Платонова свой язык пришлось изобретать. По этой причине – в необходимости описания «царства смерти» – герои всех больших текстов Андрея Платонова связаны между собой: все идут от одной смерти к другой, от могилы к могиле и, задерживаясь, сквозь землю прозревают судьбу каждого трупа на гигантском кладбище СССР – от Балтики до Тихого океана.

Герои-смыслы и способы их конструирования

Герои Андрея Платонова как способ исследования и раскрытия *героического смысла коммунизма* подобны русской игрушке «матрешка». В каждом есть несколько сущностей, которые в разных ситуациях неожиданно обнаруживают себя. При этом их имена-прозвища не всегда характеризуют именно данную совокупность, а отвечают какому-то иному замыслу автора. Так, Чепурной (Андрей Платонов иногда называет его «Чепурный»), имя последней, самой большой «матрешки» в типе героев «теоретиков-практиков», о котором пойдет речь, не поддается однозначной филологической интерпретации. Предлагаемые исследователями толкования – «важничать, щеголевато одеваться», или обозначения человека как «мелочного» или «изысканно вежливого»⁴³ не согласуются с данным в романе описанием и сюжетными проявлениями малорослого председателя ревкома Чевенгура, одетого, как сообщает автор, «в прозодежду коммуниста, – шинель с плеч солдата, дезертира царской войны». Не дает объяснений и замечание Е.А. Яблокова, издавшего монографию – толкование романа, о том, что это имя якобы подчеркивает «двойственность авторской оценки»⁴⁴ персонажа. «Двойственности» героя в тексте романа, на мой взгляд, нет. Скорее имя Чепурной происходит от украинского «чепуриться» – «преукрашать» и «преукрашивать», а это и есть то, чем занят персонаж, постоянно не только размышляющий об улучшении, усовершенствовании жизни в Чевенгуре посредством коммунизма, но и делающий это практически. К тому же географически районы Воронежской области – место нахождения Чевенгура – близки к Украине, а на этих землях всегда сосуществовали, тесно переплетаясь, два родственных народа и языка.

Что же до уличного прозвания Чепурного «японцем», то, вероятно, в данном случае прав В.В. Васильев, ссылающийся на доклад Ленина в октябре 1921 г. по поводу НЭПа, в котором, характеризуя прежний ошибочный курс, он сослался на действия японского генерала, безуспешно вначале пытавшегося штурмом

⁴³ Яблоков Е.А. Путеводитель по роману А.П. Платонова «Чевенгур». М.: Изд-во Московского ун-та, 2012. С. 166.

⁴⁴ Там же.

взять Порт-Артур, но впоследствии вынужденного перейти к осаде крепости⁴⁵.

Начинать анализ целостного высказывания о выделенных типах платоновских героев с текста «Чевенгура» и фигуры Чепурного я считаю правильным потому, что, во-первых, в этом романе автор рассматривает не только героический смысл в форме размышлений и мечтаний о коммунизме, но и его первоначальное воплощение, причем свободное, проявляющее себя через народ и в многообразии форм. Ни в каком другом произведении Андрей Платонов не дает столь масштабной картины процесса социальных преобразований начала 20-х гг. И если другие персонажи героев – переустроителей мира воплощают в себе особенности типа теоретика-практика в его частностях, как, например, Вермо и Босталова в «Ювенильном море» или инженер Прушевский в «Котловане» – они фантазеры-мечтатели или печальники об уходящем, то образ Чепурного во всех отношениях полнокровнее. Впрочем, теоретик он, конечно, особый – народный. Органичность и реальная ограниченность этого качества проявляются, например, в том, что он слышал и отчасти был способен повторить в своей интерпретации некоторые мысли из текстов Маркса и Ленина. При этом он «не мог думать втемную – сначала он должен свое умственное волнение переложить в слово, а уж потом, слыша слово, он мог ясно чувствовать его»⁴⁶. Вот как, к примеру, он проговаривает основные ленинские идеи замены продразверстки продналогом: «Скажи пожалуйста! – убедительно говорил себе и сам внимательно слушал человек. – Без него не знали: торговля, товарообмен да налог! Да оно так и было: и торговля шла сквозь все отряды, и мужик разверстку сам себе скащивал, и получался налог! Верно я говорю иль я дурак?... Какая-то новая экономическая политика! – тихо удивлялся человек. – Дали просто уличное название коммунизму!»⁴⁷

⁴⁵ Васильев В.В. В глубину «Чевенгура» // Е. Замятин, А. Н. Толстой, А. Платонов, В. Набоков. М.: Издательство МГУ, 1998. С. 60.

⁴⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 180–181.

⁴⁷ Там же. С. 181. Но автор не останавливается на констатации факта поворота Ленина к НЭПу. Неявно он выставляет большевикам счет: «Фуфаев думал, что напрасно умер его сын от тифа – напрасно заградительные отряды отгораживали города от хлеба и разводили сытую вошь». Там же. С. 179.

В репликах Чепурного постулаты Маркса интерпретируются и корректируются опытом его жизни, обыденным здравым смыслом. Он, например, утверждает, что в Чевенгуре наступил «всему конец», и на вопрос Гопнера, чему именно, отвечает: «Да всей всемирной истории – на что она нам нужна?»⁴⁸. Чепурной интуитивно понимает и своими словами трактует героический смысл коммунизма как устранение эксплуатации, прекращение господства отчужденных и овеществленных сил, подчинение их личностному развитию индивидов. Ведь, по Марксу, это и есть «конец предыстории» и начало истории подлинной, когда начнется формирование «богатой индивидуальности, которая одинаково всестороння и в своем производстве, и в своем потреблении»⁴⁹. На этой стадии возникает личность – универсально развитый индивид, чья деятельность носит характер общественной производительности и общественного достояния.

Но, трактуя это, Чепурной исходит из российской реальности, и по этой причине он «демобилизировал общество, одновременно с царской армией, потому что никто не хотел расходовать своего тела на общее невидимое благо, каждый хотел видеть свою жизнь возвращенной от близких товарищеских людей»⁵⁰. Что до прекращения господства отчужденных и овеществленных сил, то в Чевенгуре даже недвижимое имущество – дома и сады – постоянно передвигается с места на место, чем господство овеществленных сил прекращается. И тут же, как это часто встречается у Андрея Платонова, в том месте романа, в котором говорится, что каждый хочет видеть свою жизнь возвращенной от близких «товарищеских людей», прямо и без перехода, следует новая сцена, коррелирующая и долженствующая усилить смысл предыдущей. А именно – отвлеченная значимость разговора про конец всемирной истории с наступлением коммунизма и ироничное отношение к этому автору не явно, но все же подчеркивается описанием блуждания по крыше пожарного наблюдателя, над которым огромным

⁴⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 182.

⁴⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во политической литературы, 1968. Т. 46. Ч. 1. С. 281.

⁵⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 195.

ковром развернуто звездное небо. Но вот этому человеку надо-едает ходить, и он отправляется на чердак спать, и в это время появляется инспектор пожарной охраны, который обнаруживает непорядок и обещает наказать наблюдателя посылкой на принудительные работы. На это следует ответ пожарного: ему безразлично – паек одинаковый, а работают по кодексу. То есть образ бескрайнего звездного неба, символизирующего бесконечное будущее и «отчужденные и овеществленные силы», дополняется пробуждением ото сна – новым началом, при котором можно забыть, что было вчера – «положить ему конец» и новая жизнь (и здесь вновь ирония Андрея Платонова) не может быть ничем омрачена, поскольку и на принудительных работах те же «кодекс и паек». Кроме того, образ звездного неба – бесконечного будущего уже зафиксирован автором в читательском сознании несколько ранее и опять же с совершенно определенным антибольшевистским акцентом: «жителям надоели большие идеи и бесконечные пространства: они убедились, что звезды могут превратиться в пайковую горсть пшена, а идеалы охраняет тифозная вошь»⁵¹. *Взаимное усиление идей для скрытого высказывания авторской мысли* – один из излюбленных методов Андрея Платонова.

А вот по степи к Чевенгуру идет Фирс (аллюзия с забытым старым слугой в чеховском «Вишневом саде»? – С. Н.), который до революции служил в кредитной кооперации. Что с кооперацией потом стало, хорошо известно. Сразу после Октября Ленин объявил ее главным врагом советской власти, поскольку эта организационная форма самоуправления населения была конкурентом самодержавных устремлений большевиков и по этой причине подлежала демонтажу и репрессиям. (Вождь трезво рассудил: у кого хлеб, у того и власть.) И лишь спустя годы, боясь утратить власть и по этой причине вынужденно пойдя на НЭП – фактический возврат к капиталистической организации аграрного производства, Ленин к кооперации вновь обратился, как точно формулирует Андрей Платонов, «допустил»⁵².

⁵¹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 172.

⁵² Никольский С.А. Власть и земля. Хроника утверждения бюрократии в деревне после Октября. М.: Агропромиздат, 1990.

«Вечный» Фирс узнает об этой политике уже после смерти Ленина, «когда социализм назвался кооперацией» и в ней стали искать «спасение людей от бедности и от взаимной душевной лютости». Поэтому Фирс «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»⁵³. (Новая ирония относительно коммунистической политики?) И вновь *взаимное усиление идеями друг друга*: сперва кооперация уничтожена, а потом возрождена. (Так же как и в другом месте романа по поводу земли, отнятой в период военного коммунизма, а затем, при НЭПе, возвращенной крестьянам, герой, а возможно, его голосом и автор, говорит: «Ленин взял, Ленин и дал»⁵⁴.)

Думаю, что демонстрируемый при этом Андреем Платоновым метод *косвенной (скрытой) иронии*, проявляемый неоднократно и единственно возможный в условиях советской цензуры, в дальнейшем заслуживает специального философского и литературоведческого анализа. С его помощью автор «Чевенгура» включается в обсуждение проблем философии истории, а именно – новой империи СССР, большевистского самодержавия, собственности власти на вещи и людей, насилия – покорности в отношениях власти и народа, равно как и прислужнической роли православия (обратимся к соответствующей сцене с попом – помощником колхозного активиста в «Котловане»).

Правомерность центрального места председателя Чепурного в повествовании о героическом смысле коммунизма на российской почве, к чему Андрей Платонов приступает в середине романного повествования, предварительно рассмотрев несколько иных форм коммунистической жизни, разбор которых впереди, усиливается методом от противного – через критику Чепурного, в частности, скептическим замечанием прагматика-мастерового: «Болтает черт его знает что! – возмутился Гопнер. – Везде разруха, а у него одного – свет под абажуром»⁵⁵. Однако это замечание председателя

⁵³ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 199.

⁵⁴ Там же. С. 171.

⁵⁵ Там же. С. 183.

ревкома не трогает, что подчеркивает его уверенность (впрочем, и автора) в наличии именно коммунизма и именно в населенном пункте с названием Чевенгур.

В «Чевенгуре», чего нет в других больших произведениях, Андрей Платонов дает исторический срез – описание жителей города до Октября и до того, как к ним пришел Чепурной. Наличие такого важно, поскольку позволяет дополнительно представить, на какую почву большевики пытаются привить знак коммунизма, и напомнить о том, на что обращает внимание Захар Павлович: а мы и при царизме жили. Что же жители города?

«Если летом было жарко, чевенгурцы предупреждали по совету, что теперь и зима не настанет и скоро дома начнут загораться сами по себе; подростки же по указанию отцов носили из колодцев воду и обливали ею снаружи дома, чтобы отсрочить пожары. Ночью, после жары, часто начинался дождь. “То духота, то дождь, – удивлялись чевенгурцы, – сроду этого не было!” Если в зимнее время поднималась метель, чевенгурцы уже вперед знали, что завтра им придется лазать через трубу – снег завалит дома неминуемо, хотя у каждого наготове стояла в комнате лопата. “Разве тут откопаешься лопатой! – сомневался где-нибудь в горнице старик. – Ишь буран воеет какой – над нашими местами такого и быть не должно. Дядя Никанор постарше меня – восемьдесят лет, как курить начал, – а такой чумовой зимы не помнит! Теперь уж жди чего-нибудь!” В осенние ночные бури чевенгурцы ложились спать на полу, чтобы покоиться более устойчиво и быть ближе к земле и могиле. Втайне каждый чевенгурец верил, что начавшаяся буря или жара могут превратиться во второе пришествие бога, но никому не хотелось преждевременно оставлять свой дом и умирать раньше дожития своих лет, – поэтому чевенгурцы отдыхали и пили чай после жары, бури и мороза.

– Кончилось, слава тебе господи! – счастливой рукой крестились чевенгурцы в конце затихшего происшествия. – Мы ждали Исуса Христа, а он мимо прошел: на все его святая воля!»⁵⁶

⁵⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 200.

Платоновское рассуждение о жителях уездного города, как это часто происходит, коррелируется с его более общим замечанием, в данном случае – о стране в целом. «Вся Россия населена гибнущими и спасающимися людьми – это давно заметил Сербинов. Многие русские люди с усердной охотой занимались тем, что уничтожали в себе способности и дарования жизни: одни пили водку, другие сидели с полумертвым умом среди дюжины своих детей, третьи уходили в поля и там что-то тщетно воображали своей фантазией»⁵⁷.

Жизнь уездных городов России конца XIX – начала XX в. была предметом рассмотрения многих больших русских писателей. В этой связи стоит вспомнить старшего современника Андрея Платонова – Максима Горького, тем более что описываемое им время не слишком удалено от платоновского. Жизнь уездного города, который после революции вполне мог сделаться Чевенгуром, подробно рассматривается им в повести «Жизнь Матвея Кожемякина». Так, еще будучи маленьким, герой повествования Матвей «...чувствовал себя подавленным бременем страшных сказок о порках, зуботычинах, о том, как людей забивали насмерть палками, как продавали их, точно скот. ...Он не ощущал ни жалости, ни сострадания к массе битых людей, но им овладевало утомляющее недоумение, оно превращалось в сонливость; мальчик забивался куда-нибудь в укромный уголок и там, безуспешно стараясь разобраться в своих впечатлениях, обыкновенно засыпал кошмарным сном»⁵⁸. А вот – отношение родителей к детям: «Каждый день, в хлопотливой суете утра, в жаркой тишине полудня, в тихом шуме вечера, раздавался визг и плач – это били детей. Им давали таски, потасовки, трёпки, выволочки, подзатыльники, плюхи и шлепки, секли берёзовыми прутьями, поролли ремнями»⁵⁹.

Конечно, дети воспроизводят поведение взрослых: «...Посреди улицы, перебирая короткими ногами и широко разгоняя

⁵⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 356.

⁵⁸ Максим Горький. Полн. собр. соч. Художественные произведения: в 25 т. Т. 10. М.: Наука, 1971. С. 169.

⁵⁹ Там же. С. 235–236.

грязь, бежит – точно бочка катится – юродствующий чиновник Черноласкин, а за ним шумной стаей молодых собачонок, с гиком и свистом, мчатся мальчишки, забегают вперёд и, хватая грязь, швыряют ею в дряблые, дрожащие щёки чиновника, стараясь попасть в его затравленные, бессильно злые глаза. Он уже весь обрызган, грязь течёт у него по животу, который безобразно свисает до колен, человек прыгает по лужам, открыв круглый, как у сома, рот, и одной рукой машет перед лицом, защищая глаза, а другой подхватывает снизу живот свой, точно боясь потерять его. Его коротенькое тело неизъяснимо быстро вертится во все стороны, он устал, из маленьких глаз текут грязные слёзы.

Мальчишки прыгают вокруг него и хором кричат, взмахивая руками:

– Петька Черноласкин, бритая губа! Соль воровал, жену барам продавал! Кабацкая затычка, острожный клоп!

Из окон домов высунулись какие-то однообразно мутные лица, слышен одобрительный говорок:

– Уж эти ребятишки, гляди-тко, опять чиновника опевают...

– За что вы его? – спрашивает Матвей кудрявого мальчугана с пёстрым от веснушек лицом, и запыхавшийся человечек удало отвечает:

– От самого от монастыря гоним!

– За что?

– Та-ак!

– Ты бы его пожалел! – тихонько и оглядываясь советует Кожемякин. – Гляди, как он устал»⁶⁰.

Страсть к бессмысленному разрушению всеобща, свойственна городским жителям любого возраста. Матвей знает, что «вся городская молодёжь болеет страстью к разрушению: весной обламывали сирень, акацию и ветви цветущих яблонь; попевала вишня, малина, овощи – начиналось опустошение садов, оно шло всё лето, вплоть до второго спаса, когда хозяева снимали с обломанных деревьев остатки яблок, проклиная озорников и забыв, что в юности они сами делали то же»⁶¹.

⁶⁰ Максим Горький. Полн. собр. соч. Художественные произведения: в 25 т. Т. 10. М.: Наука, 1971. С. 229.

⁶¹ Там же. С. 235.

Избиения, глумления и убийства не замыкаются в кругу людского сообщества, а распространяются на все живое: вот Матвей «стоит на постройке у собора и видит – каменщики бросили в творило извести чёрную собаку. Известь только ещё гасится, она кипит и булькает, собака горит, ей уже выжгло глаза, захлёбываясь, она взвизгивает, судорожно старается выплыть, а рабочие, стоя вокруг творила в белом пару и пыли, смеются и длинными мешалками стучают по голове собаки, погружая искажённую морду в густую, жгучую, молочно-белую массу.

– Почто вы её? – спросил он.

Молодой малый, с круглым румяным лицом и опудренными известью усами, ответил вопросом:

– Твоя, что ли?

– Нет.

– Так это мы, – сказал парень, добродушно ухмыляясь, – смешно больно полощется она!

А другой рабочий объяснил:

– Бегала она тут, – бегают, значит, ну – животная всё-таки глупая – сорвалась! Мы было хотели вытащить её, да куда она? Слепла, чай. Пускай уж.

Матвей, наклонив голову, сконфуженно отошёл прочь: он видел, что именно этот человек, русский и курносый, подманил собаку, приласкал её и сшиб в творило пинком ноги, крикнув товарищам:

– Топи её!»⁶²

Отсутствие доброты, благорасположения, терпимости, заботливого внимания к другому, не говоря уже о христианской любви к ближнему и дальнему – все это, к несчастью, вековая норма, передающаяся от деда и бабки к отцу и матери и, далее, к детям, к животным и растениям. Вместо добра – злоба, кратковременная или постоянная, переходящая в скрытую и открытую ненависть, всеобщую страсть причинять боль и страдания, получать от этого удовлетворение и даже удовольствие – такова жуткая норма и обычай жителей Окурова, малого слепка провинциальной России.

⁶² Максим Горький. Полн. собр. соч. Художественные произведения: в 25 т. Т. 10. М.: Наука, 1971. С. 228–229.

Нельзя сказать, что это состояние не осознаётся самими жителями городка. Отец Матвея – Савелий Кожемякин, например, делится с сыном: «...надо бы попроще как, подружнее жить, а у нас все напрягаются, чтобы чужими грехами свои перед богом оправдать али скрыть, да и выискивают грехи эти, ровно вшей в одежде у соседа, нехорошо! И никто никого не жалеет, зверьё зверьём!»⁶³ И хотя сам старший Кожемякин по видимости зверства осуждает, но, уличив в измене свою молодую жену, при немом потворстве окружающих забивает ее до смерти.

А что же духовные пастыри – православные священники? Истинные служители среди них редки, зато часты лицемерные непротивленцы злу и лживые имитаторы православного служения. Что же до веры в самом народе, то ее нет. И хотя «в горячем волнении спора и брани часто раздаётся имя Христа, – оно звучит бездушно, как привычное слово, смысл которого всеми забыт»⁶⁴. Не только мужским населением, крепко пьющим, но и женщинами. Они «с великою страстью, с поражающим и словно больным озлоблением ссорились между собою: сёстры, невестки, соседки; свекрови колотили снох, матери – дочерей. Ругались на огородах, через заборы, стоя у ворот, на улице, на базаре, в церковной ограде. Куры, разрывшие грядки, собака, выпившая куриное яйцо, кошка, посетившая погреб, зависть к успеху дочери соседа у парней, ревность к мужу – вся жизнь выносилась на улицу в резких криках, в обидных словах и с яростным бесстыдством кликуш оплёвывалась желчью, обливалась грязью. Иногда юноше казалось, что над городом непрерывно дрожит болезненный и тоскливый вой: “А-а-а”.

Почти каждый праздник, под вечер или ночью, где-нибудь в городе раздавался крик женщины, и не однажды Матвей видел, как вдоль улицы мчалась белая фигура, полуголая, с растрёпанными волосами.

...Невыразимо грубое бесстыдство бесед о женщинах, окружая юношу душным, жарким облаком, угнетало его до отупения. Ему казалось иногда, что нагая женщина брошена среди улицы

⁶³ Максим Горький. Полн. собр. соч. Художественные произведения: в 25 т. Т. 10. М.: Наука, 1971. С. 151.

⁶⁴ Там же. С. 234.

и по чреву её – чреву матери – тяжело топают грязными сапогами, растапывая нерождённые жизни, попирая нерассказанные сказки»⁶⁵.

Иррациональная жестокость свойственна не только тупым и малограмотным жителям городка Окурова Воргородской губернии, в котором, по словам одного из них и в соответствии с названием, «вор на воре сидит». Столь же жестоки и обитатели иных российских мест. Вот железнодорожные служащие небольшой степной станции (рассказ «Скуки ради»), изнывающие от безделья «околоинтеллигенты», ежедневно коротающие время за картами, хотя в разговоре поминающие философа Шопенгауэра и писателя Брятинского. Выследив любовное свидание одного из служителей с рябой и кривоногой кухаркой, они показательно сперва запирают их в погребе, а потом выпускают и издевательски высмеивают. От стыда кухарка повесилась, а забавники, объяснив следствию, что самоубийца страдала меланхолией, как и прежде, «начали жить по четыре минуты в сутки, изнывая от скуки и безлюдья, от безделья и жары, с завистью следя за поездами, пролетающими мимо них»⁶⁶.

Описываемые тихие и буйные нравы платоновских и горьковских героев не слишком отличаются, к примеру, от нравов знаменитых тургеневских Фимушки и Фомушки из романа «Новь». Та же полусонная жизнь помещиков – растительных организмов то ли XVIII, то ли и вовсе XVI в. (О стабильной «благодатью» жизни, протекавшей под лозунгом «Не суйся!», мечтает и Умрищев из «Ювенильного моря», не выпускающий из рук книг времен Ивана Грозного.) Поэтому на вопрос анкеты приехавшего в город Чепурного – ради чего и за счет чего живут чевенгурцы, ничего не делая, но тем не менее имея на столе чай и хлеб, жители отвечают: «Живем ради бога, а не самих себя».

Размышления Чепурного как стихийного (народного) теоретика-практика получают дополнительную опору в позициях сугубых реалистов – Гопнера и Шумилина. Они, как и Чепурной, не верят в жизненную применимость коммунистических схем,

⁶⁵ Максим Горький. Полн. собр. соч. Художественные произведения: в 25 т. Т. 10. М.: Наука, 1971. С. 237.

⁶⁶ Там же. Т. 4. М.: Наука, 1969. С. 24.

по крайней мере в их чистом виде. Так, описывая начало собрания, посвященного новой экономической политике, Андрей Платонов делает замечания: Гопнер «не любил» ни политики, ни экономики, «считая, что расчет удобен в машине, а в жизни живут одни разности и единственные числа»⁶⁷. В этом же духе окорачивает докладчика на собрании и партийный руководитель: «Товарищи, понял ли кто-нибудь и что-нибудь? Я ничего не понял. Нам важно знать, – уже сердито отчеканивал секретарь, – что нам делать по выходе отсюда из дверей. А он тут плачет нам о каких-то объективных условиях. А я говорю – когда революция, тогда нет объективных условий...

– Правильно! – покрывало собрание»⁶⁸. «Все равно, – вмешивается в дискуссию автор, – если б было и неправильно, то людей находилось так много, что они устроили бы по-своему»⁶⁹. Замечание – «устроили бы по-своему», невзирая на объективные обстоятельства, задает читателю тональность в дальнейшем представлении о неизбежном хаосе «самосевного коммунизма» в Чевенгуре, где «и благо жизни, и точность истины, и скорбь существования происходили сами собой по мере надобности». Мысль о создаваемом в Чевенгуре обществе как «революционном творчестве масс» подкрепляется и замечанием Чепурного о том, что «живой человек обучен своей судьбе еще в животе матери и не требует надзора».

Описываемые в романе персонажи – российский народ в максимальном выражении его способностей, пропущенных через коммунистическую машину, созидающую новую жизнь. Этот народ, за редким исключением, как, например, кузнец Сотых, в разной степени очарован, ослеплен или покорен работе этой машины. Притом что машина действует без остановки: вспомним ее ритм в виде непрерывных новых инструкций, по ночам доставляемых колхозному активисту (повесть «Котлован»), или деятельности учреждения, в которое приходит Надежда Босталоева в губернском городе (повесть «Ювенильное море»). И уследить за деятельностью-приказами этой машины невозможно.

⁶⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 176.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Там же.

Вот почему уставший от созидания коммунизма Чепурной в минуту раздумий-сомнений, вспомнив «лозунг Ленина» – «Дьявольски трудное дело управлять государством», вполне успокаивается. И снова вопрос: только ли по поводу Чепурного иронизирует Андрей Платонов?⁷⁰

Впрочем, отношение чевенгурских коммунистов к теории как к тому, что к жизни имеет малое касательство, не всегда отношение однозначное, как к обязательной для практики директивы⁷¹. Из теории чевенгурцы берут лишь то, что им кажется подходящим, отвечающим их собственной природе и пониманию. В полной мере это относится к теме насилия. Так, в отличие от малой сцены убийства кулака в «Ювенильном море» и сравнительно подробной, но все же не столь развернутой картины ликвидации зажиточных крестьян в «Котловане», сцена уничтожения буржуазии в «Чевенгуре» дана масштабно, со множеством кровавых подробностей. Одновременно с наводящим ужас своей звериной непримечательностью и тупым безразличием чекистом Пиюсей⁷²

⁷⁰ Или вот столь же яркая отсылка к Ленину в «Усомнившемся Макаре»: «...Петр начал читать Макару книжки Ленина вслух. – Наши учреждения – дерьмо, – читал Ленина Петр, а Макар слушал и удивлялся точности ума Ленина. – Наши законы – дерьмо. Мы умеем предписывать и не умеем исполнять. В наших учреждениях сидят враждебные нам люди, а иные наши товарищи стали сановниками и работают как дураки... Другие больные душой тоже заслушались Ленина – они не знали раньше, что Ленин знал все». *Андрей Платонов*. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 233.

⁷¹ «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, Прощ, не думай сильней Карла Маркса: он же от осторожности выдумывал, что хуже, а раз мы сейчас коммунизм можем поставить, то Марксу тем лучше...

– Я от Маркса отступить не могу, товарищ Чепурный, – со скромным духовным подчинением говорил Прокофий, – раз у него напечатано, то нам идти надо теоретически буквально». Однако чевенгурцы все равно поступают по-своему. *Андрей Платонов*. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 249.

⁷² И снова, скрытно выражая свое отношение к описываемому, автор называет «чрезвычайку» – «обычайкой».

по-новому и алогично читателю открывается образ главного инициатора массового убийства – председателя-коммуниста Чепурного. Алогичность проявляется в том, что только что обозначенный нам как склонный к самостоятельному мышлению председатель ревкома (вспомним его сомнения в мудрости ленинской идеи продналога или уверенность, что каждый человек «не требует надзора»), Чепурной как член партии оказывается способен на «творческое» исполнение рекомендации-преступления урвать всех смертью. Не веря в губернские директивы о «последовательно-наступательных ступенях перехода к коммунизму» и даже подозревая в этом обман, Чепурной отдает приказ «очистить город от гнетущего элемента». В результате «буржуев в Чевенгуре перебили прочно, честно, и даже загробная жизнь их не могла порадовать, потому что после тела у них была расстреляна душа»⁷³. Впрочем, и этого убийства чевенгурцам кажется мало, и Пиюся расстреливает из пулемета остатки буржуйского населения, выселенного из Чевенгура и ночевавшего в степи на его окраине.

После этой сцены и подробного повествования о встрече Гопнера с «пешеходом Луем» – одним из социального типа «прочих», о чем речь впереди, Андрей Платонов как бы завершает предварительное знакомство читателя с Чевенгуром (т. е. до прихода в город героя-понимателя Саши Дванова) и свой первичный анализ итожит разговором Гопнера и отца Саши про «козла отпущения» (объективные условия революции), которого теперь, с убийством буржуев, «съели» и по этой причине за свою жизнь и свое творчество пролетариям отныне придется отвечать самим. И снова, как неоднократно ранее, в тексте «неожиданно», в плане *взаимного усиления идей*, возникает вроде как посторонний персонаж. На этот раз это один из тех, кому назначено полностью отвечать за будущее – сосед Захара Павловича по жилищу, «низовой» комсомолец-истопник «без всякого продвижения к высшим должностям», который плачет и сетует на свою судьбу. Разве это не новое указание автора на природу тех, кто идет на смену первопроходцам и теперь будет вынужден обходиться без «козла»?

⁷³ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 225.

В сравнении с другими героями Андрея Платонова из категории «теоретики-практики» Чепурной не обладает фантазийностью, что, как будет показано далее, является важной частью коммунистического героического смысла как «революционной мечты». Он «должен был опираться только на свое воодушевленное сердце и его трудной силой добывать будущее, вышибая души из затихших тел буржуев и обнимая пешехода-кузнеца на дороге»⁷⁴, а что делать после уничтожения буржуев, как жить для счастья, не знал. Впрочем, то, что у него есть, по своему богатству с лихвой перекрывает внутреннее содержание других героев из разряда теоретиков-практиков. К тому же он обладал «громадной, хотя и неупорядоченной памятью; он вбирал в себя жизнь кусками, – в голове его, как в тихом озере, плавали обломки когда-то виденного мира и встреченных событий, но никогда в одно целое эти обломки не слеплялись, не имея для Чепурного ни связи, ни живого смысла. Он помнил плетни в Тамбовской губернии, фамилии и лица нищих, цвет артиллерийского огня на фронте, знал буквально учение Ленина, но все эти ясные воспоминания плавали в его уме стихийно и никакого полезного понятия не составляли»⁷⁵. Пользуясь этим достоянием, председатель реализует большевистский замысел в той мере, в какой он его «чувствует» и как он «толкуется» Прокофием Двановым: по видимости – местным коммунистом-идеологом, на деле – стяжателем-накопителем и врагом коммунизма. (Попутно отмечу, что этот враг ужаса коммунистической жизни не вызывает читательских симпатий и оказывается, что выхода из котлована, в который загнала себя Россия, Андрей Платонов, как и читатели, не видит.)

Созидающий коммунизм субъект, обладающий сознанием хаотичным и наполненным до пределов разного рода «обломками», вместе с тем идеальный актер для теории, которая не обнаруживает никакого полезного жизненного смысла, но адепты которой не могут не только это признать (ведь тогда им пришлось бы расстаться с властью), но и попробовать свой замысел мало-мальски

⁷⁴ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 247.

⁷⁵ Там же.

с жизнью сообразовать. Это в конце концов обнаруживает и сам Чепурной, размышляя с Прохором над книгой Маркса: «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!»⁷⁶

Однако вместе с тем действие, совершаемое в течение многих лет, не может коммунистом-практиком быть признано как ошибочное и неэффективное. По этой причине Чепурной и его товарищи верят, что они создали именно коммунизм. И лишь одно успокаивало и возбуждало Чепурного: «...есть далекое тайное место, где-то близ Москвы или на Валдайских горах, как определил по карте Прокофий, называемое Кремлем, там сидит Ленин при лампе, думает, не спит и пишет. Чего он сейчас там пишет? Ведь уже есть Чевенгур, и Ленину пора не писать, а влиться обратно в пролетариат и жить. Чепурный... знал, что Ленин сейчас думает о Чевенгуре и о чевенгурских большевиках, хотя ему неизвестны фамилии чевенгурских товарищей. Ленин, наверное, пишет Чепурному письмо, чтобы он не спал, сторожил коммунизм в Чевенгуре и привлекал к себе чувство и жизнь всего низового безымянного народа, – чтобы Чепурный ничего не боялся, потому что долгое время истории кончилось, и бедность и горе размножились настолько, что, кроме них, ничего не осталось, – чтобы Чепурный со всеми товарищами ожидал к себе в коммунизм его, Ленина, в гости, дабы обнять в Чевенгуре всех мучеников земли и положить конец движению несчастья в жизни. А затем Ленин шлет поклон и приказывает упрочиться коммунизму в Чевенгуре навеки»⁷⁷.

Образом Чепурного, равно как и образами других большевиков, конкретизирующих и развивающих образ центральный, Андрей Платонов предлагает нам объемное толкование героического смысла коммунизма, раскрываемого посредством «героев-смыслов» из когорты теоретиков-практиков.

⁷⁶ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 243.

⁷⁷ Там же. С. 262–263.

Коммуна и ревзаповедник как первые опыты учреждения коммунизма

Городу Чевенгуру – высшей и наиболее сложной форме «самосеивной» общественной жизни, в полной мере раскрывающей *героический смысл коммунизма*, в романе предшествуют посещаемые Сашей Двановым и Семеном Копёнкиным более простые коммунистические хозяйственные устройства. Первым оказывается коммуна «Дружба бедняка». Помещается она в бывшем имении помещика, и все ее взрослые члены – семь мужчин, пять женщин и четыре девки – занимают определенные должности, как то: заведующая коммунальным питанием, начальник живой тяги, железный мастер – он же надзиратель мертвого инвентаря и строительного имущества, заведующий охраной и неприкосновенностью коммуны, заведующий пропагандой коммунизма в неорганизованных деревнях, коммунальная воспитательница поколения. Поскольку коммунары, как и чевенгурцы, не пашут и вообще устранили физический труд (у них еще не закончился хлеб, который остался от помещика и который по справедливости распределяют), то новой формой существования избрано «усложнение жизни». Дванов и Копёнкин с энтузиазмом им в этом помогают. «Когда будет все сложно, тесно и непонятно, – объяснял Копёнкин, – тогда честному уму выйдет работа, а прочему элементу в узкие места сложности не пролезть. А потому, – поскорее закончил Копёнкин, чтобы не забыть конкретного предложения, – а потому я предлагаю созывать общие собрания коммуны не через день, а каждодневно и даже дважды в сутки: во-первых, для усложнения общей жизни, а во-вторых, чтобы текущие события не утекли напрасно куда-нибудь без всякого внимания, – мало ли что произойдет за сутки, а вы тут останетесь в забвении, как в бурьяне...»⁷⁸. Коммунары, нацеленные на то, чтобы к ним «никто не пролез», с энтузиазмом предложение принимают. И поскольку такие примеры в действительности существовали, пока не заканчивался оставшийся от прежних хозяев хлеб или не иссякали выделенные государством субсидии коммунарам как дополнительные

⁷⁸ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 135.

объяснения героического смысла коммунизма, к ним стоит обратиться. Отчасти это критически делает Гопнер: «У вас же нет квалификации и сознания, будь вы прокляты!.. Какой же может сделаться коммунизм?»⁷⁹. А вот что сообщает современник, один из руководителей компартии большевиков Украины Д. Лебедь. Отчаявшись получить разрешение на порубку леса для строительства барака, крестьяне-коммунары произвели таковую, как и в платоновском романе, самовольно. «Я наблюдал, – пишет Лебедь, – это помещение в момент проливного дождя и холодного ветра – картина безобразная. За широкими столами и на них, на скамьях вокруг стен и возле печи – всюду приютились дети и женщины. От скученности воздух теплый; здесь же рядом обедают отдельные семьи, а другие готовят обед. Толкотня, грязь, шум детей, кухонные разговоры женщин вокруг печи – все это превратило кухню-коммуну в какой-то барак, куда на время забрались ищущие хотя какого бы то ни было помещения»⁸⁰.

Читатель, не в полной мере знакомый с теоретическими замыслами и практикой большевиков периода военного коммунизма, может отнести прочитанное о коммуне на счет отдельных незрелых мечтаний крестьянства или фантазии автора романа. Однако это не так. Все творимые низовыми земледельцами преобразования, о которых идет речь в романе, может быть только за исключением придумок типа передвижки домов и садов, были материализацией изначальных большевистских идей политики «непосредственного перехода» к коммунизму. Так, например, в набросках «Проекта декрета о потребительских коммунах» (этот термин власти ввели вместо быстро дискредитировавшего себя термина «коммуна») Ленин писал о *принудительном поголовном объединении населения* в потребительские общества с целью единообразной постановки дела снабжения. «Ячейкой должны быть потребительно-производительные (лучше закупочно-торговые) волостные союзы, играющие роль и комитетов снабжения и органов сбыта. Границы волостей могут быть изменяемы в случае надобности». И далее: «В городах, может быть,

⁷⁹ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 234.

⁸⁰ Партия и село. Киев, 1925. С. 60.

подобное место заняли бы комитеты по кварталам или по частям улиц», что позволило бы в конечном счете организовать снабжение населения в «общегосударственном масштабе»⁸¹. При этом индивидуальная торговля не допускалась, а вместо нее предполагалось ввести прямой продуктообмен между предприятиями, между городом и деревней. Таким образом, должно было возникнуть «государство коммуны»⁸², которое будет жить как один организм. «Надо, – формулировал замысел Ленин, – чтобы все работали по одному общему плану на общей земле, на общих фабриках и заводах и по общему распорядку. Легко ли это сделать? Вы видите, что тут нельзя добиться решения так же легко, как прогнать царя, помещиков и капиталистов. Тут надо, чтобы пролетариат перевоспитал, переучил всех крестьян, перетянул тех, которые являются крестьянами трудящимися, чтобы уничтожить сопротивление тех крестьян, которые являются богачами и наживаются на счет нужды остальных»⁸³.

Конечно, кроме политической составляющей в идее коллективизации труда большевики, отбрасывая возражения ученых, предполагали и были уверены в ее научно-технической целесообразности. А возражения высказывались постоянно. Так, один из видных теоретиков аграрной экономики, А.В. Чаянов, предупреждал, что широко распространенное заблуждение о «коммунизации» сельского хозяйства, о создании «интегральной земледельческой отрасли» принесет вред: «Трудовая коммуна всегда будет слабее трудового кооперативного хозяйства, т. к. по своей структуре она принуждена организовывать в крупных формах не только те отрасли хозяйства, которые ей выгодно так организовать, но также и те, в которых мелкое производство технически всегда более совершенно.

Поэтому коммуна, как и всякое крупное хозяйство, будет проигрывать по сравнению с кооперативными семейными хозяйствами во внутривозвращенном транспорте, в тщательности наблюдения и ухода за биологическими процессами, не имея в то же

⁸¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 35. М.: Изд-во политической литературы, 1974. С. 206.

⁸² Там же. Т. 36. 1974. С. 74.

⁸³ Там же. Т. 41. 1981. С. 310–311.

время никаких преимуществ в других отраслях организационного плана»⁸⁴.

Однако доводы науки властями в расчет не принимались. В стремлении всеми возможными способами пропагандировать и способствовать распространению коммун доминировал классовый смысл, о котором откровенно пишет, например, Е. Преображенский. Бедноту нужно «собрать в кулак», так как она расплылась с роспуском в деревнях комбедов⁸⁵. Объединившись в коммуны, поддерживаемая государством, беднота станет экономически более сильной, чем кулак и середняк, что создаст прочную базу установления диктатуры пролетариата в деревне. В деревне, призывал близкий сподвижник Ленина Г. Зиновьев, надо «расправиться со злодеями» и, образно говоря, «крикнуть богачам: расступитесь – беднота идет». При этом главные заботы ждут бедноту при обуздании середняка. Средний крестьянин, акцентировал Зиновьев, до сих пор «тоже воротил рыло, ждал, когда вернется земский начальник, становой и опять въедет на белом коне помещик. Но есть из них не дураки, и они поняли, что к прежнему возврата нет, что теперь этот “чумазый” бедняк крестьянин есть действительно хозяин земли русской. И эти средние крестьяне начинают поворачивать оглобли назад. Повторяю, товарищи, что гнать их не следует. Их надо заставить трудиться, работать, входить в коммуны и ничем не выделяться от остальных. Если мы будем гнать их, то только зря создадим себе большое количество врагов»⁸⁶.

На практике революционная борьба была развернута максимально широко, и в ее ходе у «кулаков» и зажиточных крестьян отобрали около пятидесяти миллионов гектаров земли – больше, чем крестьяне захватили сразу после Октября – порядка сорока миллионов десятин, а также много орудий, машин и скота. И хотя

⁸⁴ Чаянов А.В. Основные идеи и формы организации крестьянской кооперации. М., 1919. С. 42.

⁸⁵ Преображенский Е. Организация сельского хозяйства. Киев, 1920. С. 21. Следует отметить, что таковой состоялся лишь в России в декабре 1918 г., в то время как на Украине, основном производителе продовольствия, комбеды (комитеты незаможных селян) были созданы уже при НЭПе, в 1922 г., и просуществовали до коллективизации.

⁸⁶ Зиновьев Г. Что делать в деревне? Петроград, 1919. С. 14.

против этого выступали некоторые деятели партии, например автор стабилизационной финансовой программы М.Я. Сокольников, который прямо заявлял, что «экспроприация мелких хозяйств не диктуется никакой экономической необходимостью» и что в принципе ликвидация индивидуального хозяйства должна произойти добровольно и процесс этот займет, быть может, несколько десятков лет», а потому призывал прекратить «революционный идиотизм»⁸⁷, устройство коммунизма продолжалось, а платоновские герои вступили на землю коммуны – «Революционного заповедника имени товарища Пашинцева. Вход друзьям и смерть врагам».

Этот несомненный герой-практик эпохи военного коммунизма, отказавшийся от идейной самоликвидации при переходе к НЭПу, – платоновский слепок части большевистской теории, которая стихийно укоренилась в сознании паразитической части низового российского крестьянства. Присущие большевикам на начальной стадии хозяйственной деятельности непосредственно после Октября иллюзии о всесии науки, которая в освобожденном от эксплуатации обществе сразу откроет шлюзы для бурного, широким потоком течения общественного богатства, органически соединились с настроениями бездельной части деревенского общества. «Чего тебе надо? – говорил Пашинцев, доходя до самозабвения от радости чувствовать дружелюбного человека. – Живи тут. Ешь, пей, я яблок пять кадушек намочил, два мешка махорки засушил. Будем меж деревьями друзьями жить, на траве песни петь»⁸⁸. И поет: «Так брось пахать и сеять, жать, / Пускай вся почва родит самосевом. / А ты ж живи и веселись / Не дважды кряду происходит жизнь, / Со всей коммуною святой / За руки честные возмись / И громко грянь на уши всем: / Довольно грустно бедовать, / Пора нам всем великолепно жировать. / Долой земные бедные труды, / Земля задаром даст нам пропитанье»⁸⁹.

Что символизируют образ Пашинцева, а затем, в более сложной форме, и образ Чепурного в их стремлении поставить на службу человеку силы природы? Возможно, здесь Андрею Платонову

⁸⁷ Сокольников Г.Я. Финансовая политика революции. Т. 1. М., 1925. С. 69–70.

⁸⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 146.

⁸⁹ Там же. С. 147.

слышался отголосок бердяевской идеи о «сотрудничестве» человека и Бога. Но вероятнее – это отклик ни идею В.И. Вернадского (1922–1923) о «ноосфере»⁹⁰ (сфере разума) или на фантастические идеи художественной утопии А.В. Чаянова (1920) о «растворении городов в крестьянском море» и об овладении силами природы посредством «метеорофоры – сети силовых магнитных станций, управляющих погодой»⁹¹.

В рассуждениях платоновских героев о бездельном бытии также нельзя полностью отрешиться и от возможности нового воплощения автором извечной мечты русского человека – «по щучьему веленью, по моему хотенью». Но также, на мой взгляд, в этой теме проявляется и реальная потребность низового человека, изголодавшегося по чувству дружеской приязни, по теплоте душевного общения, сила которого такова, что, как это бывает у русских, перехлестывает через все разумные пределы. Конечно, в романе это чувство представляется в грубой и карикатурной форме, но, наверное, оно и было таковым на деле. Более того. Во все не гарантировалось, что человеческие отношения в обозримой перспективе окультурятся быстро, хотя на это и будет работать усиливающийся контроль власти. «В деревне – за ним Советы наблюдают, комиссары-стражники людей сторожат, упродком хлеб в животе ищет»⁹², – сетует на надзорные стеснения Пашинцев. Да и прагматик-воин Копёнкин, косвенно к этой теме адресуясь и говоря о неизбежной длительности и негарантированном успехе предприятия, замечает: «У нас же все решается по большинству, а почти все неграмотные, и выйдет когда-нибудь, что неграмотные постановят отучить грамотных от букв – для

⁹⁰ В.И. Вернадский отмечал, что биосфера не раз переходила в новое эволюционное состояние... Это переживаем мы и сейчас, за последние 10–20 тысяч лет, когда человек, выработав в социальной среде научную мысль, создает в биосфере новую геологическую силу, в ней не бывалую. Биосфера перешла или, вернее, переходит в новое эволюционное состояние – в *ноосферу* – перерабатывается научной мыслью социального человека. См.: *Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление*. М.: Наука, 1991.

⁹¹ *Чаянов А.В. Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии*. М., 1920.

⁹² *Андрей Платонов*. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 146.

всеобщего равенства... Тем больше, что отучить редких от грамоты сподручней, чем выучить всех сначала. Дьявол их выучит! Ты их выучишь, а они все забудут...»⁹³

Автор снова концентрирует проблему товарищеского чувства на герое-понимателе Саше Дванове: «...то, что Дванов ощущал сейчас как свое сердце, было постоянно содрогающейся плотиной от напора вздымающегося озера чувств»⁹⁴. Но в то же время это и общая проблема героев-практиков: именно чувствами захвачен Пашинцев, не имеющий разума с ними справиться, а Чепурной неоднократно заявляет, что он не способен рационально мыслить, а лишь чувствует. И здесь же новое напоминание автора об озере, с которого начинается поиск героев-понимателей – отца Саши и его самого: «Чувства высоко поднимались сердцем и падали по другую сторону его, уже превращенные в поток облегчающей мысли. Но над плотиной всегда горел дежурный огонь того сторожа, который не принимает участия в человеке, а лишь подремывает в нем за дешевое жалованье. Этот огонь позволял иногда Дванову видеть оба пространства – вспухающее теплое озеро чувств и длинную быстроту мысли за плотиной, охлаждающейся от своей скорости. Тогда Дванов опережал работу сердца, питающего, но и тормозящего его сознание, и мог быть счастливым»⁹⁵. Когда Саша реализует свое предназначение понимателя, он счастлив. Но бывает это редко. Слишком могуча в нем необузданная жизнь, подобная Пролетарской Силе и позволяющая лишь чувствовать себя. Об этом словами Копёнкина говорит автор: Саша исполнял «жизнь вперед разума и пользы». И у единственного разумного понимателя в «Чевенгуре» обнаруживается свой предел.

⁹³ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 140–141.

⁹⁴ Там же. С. 152.

⁹⁵ Там же.

Фантазийность и фанатизм как основные свойства коммунизма

Повесть «Ювенильное море» – произведение периода коллективизации, новой волны материализации *героического смысла коммунизма*, продолжение и, одновременно, смысловая антитеза роману «Чевенгур», герои которого созидают коммунизм во временных рамках конца политики военного коммунизма и начальной стадии НЭПа. Продолжение – поскольку развивает тему возникновения коммунизма, обнаруживая свойственные его создателям новые характерные черты – фантазийности и фанатизма. Черты эти, конечно, были в некоторой степени свойственны и обитателям Чевенгура, но все же не в такой мере – человеческие потери и нищета после гражданской войны буйство фантазии умеряли. По этой причине, коль скоро они на новом всплеске героического смысла коммунизма обнаруживались, автор подавал их намеренно карикатурно и даже издевательски, в то время как в «Ювенильном море» фантазийность представлена вполне серьезно – творчески и даже с элементами реализма. Что же до фанатизма, то чевенгурский фанатизм вполне адекватен реальному смертельному фанатизму, исторически бывшему, а в «Ювенильном море» он скорее похож на вдохновение и энтузиазм.

В то же время «Ювенильное море» – антитеза «Чевенгуру» по содержанию деятельности героев, которые должны решать вполне конкретные хозяйственные задачи, стоящие перед страной. То, что решение этих задач должно привести к возникновению коммунизма, хотя и иллюзия, но такая, которая не исчезнет сама по себе, а должна быть изжита жизнью. И если в «Чевенгуре» коммунизм рассматривается как функция «самотечного устройства природы», как состояние, которое возникает в истории естественным путем в соответствии с открытой марксизмом закономерностью, при которой человеку остается лишь решить задачу «расчистить место», что большевики с энтузиазмом и делали, то в «Ювенильном море» его пытаются создать силой человеческого разума, природу себе подчинившего, превратившего труд в «бесперывное творчество изобретений». Что же до героев обоих произведений, то теоретики-практики из «Ювенильного моря»

галерею героев-смыслов из «Чевенгура» продолжают и дополняют новым содержанием.

В безграничное пространство СССР устремлен инженер-электрик сильных токов товарищ Николай Вермо, «заряженный природным талантом и политехническим образованием», поддержанный встреченной коммунисткой Надеждой Босталоевой, народным самородком. С первых страниц рядом выразительных черт Андрей Платонов дает почувствовать эпическую масштабность этого философско-литературного полотна. Место действия – пустыня, пустое место как начало мироздания, в котором будут созидать жизнь новые Адам и Ева, тем более что Босталоева появляется рядом с Вермо из ниоткуда и обозначается только как «женщина». И здесь же, как антагонист созидателя-творца, как тень у колыбели нового мира – сатана – защитник неизменного порядка вещей Умрищев. И если не с умиранием ассоциируется его имя, то наверняка – с глухим вековым укладом, при котором гибнет все живое и новое. К тому же Умрищев не расстается с книгами Ивана Грозного. При его бездействии («Не суйся!») погибает передовая доярка Айна. Он же превращает новую социалистическую форму – колхоз – в «философское понятие», назначив себя «философом». А что же «новые люди» и каково отношение к ним автора?

Многообещающие, не чуждые реальности фантазии Николая Вермо – добыча воды из «кристаллических гробов» в глубине земли – сопрягаются с его ни на минуту не прекращающейся разнообразной деятельностью. И даже когда он отдыхает, как это случается во время возвращения в совхоз из губернского города Босталоевой, он не уединяется, а продолжает жить общей жизнью, без перерыва играя на хроматической гармонии. Для фантазера Николая Вермо характерно то «смутное состояние... безостановочного ума, который он сам воображал себе в виде низкой комнаты, полной табачного дыма, где дрались оборвавшиеся от борьбы диалектические сущности техники и природы»⁹⁶.

Но наряду с реалистичными проектами инженер одержим фантазиями сомнительными, как, например, «отапливать пастушьи курени весомою силой обвалов или варить пищу вековым

⁹⁶ Андрей Платонов. Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Т. 2. М.: Время, 2011. С. 386–387.

опусканием осадочных пород...»⁹⁷, в которых, тем не менее, проглядывает добрая усмешка автора. Впрочем, есть и авторские намеки иного рода, которые не могли быть не замечены и не осуждены властями. Так, например, в колхозе Умрищев, профанируя коллективизацию, оставил единоличные хозяйства, уверяя, что это все равно как колхоз и отдельные хозяйственные сектора и все одинаково, потому как все на свете есть электрон. И у Вермо есть фантазии, выходящие за пределы здравого смысла. Вспомним, как инженер глядел вслед Босталоевой «и думал, сколько гвоздей, свечек, меди и минералов можно химически получить из тела Босталоевой. “Зачем строят крематории? – с грустью удивился инженер. – Нужно строить химзаводы для добычи из трупов цветметзолота, различных стройматериалов и оборудования”»⁹⁸.

Андрей Платонов, опасно перешагивая грань дозволенного, иронизирует относительно исторических решений большевиков, как, к примеру, по поводу уничтожения кулачества как класса. Вот замечание Федератовны в связи с убийством кулака Священного погонщиком вентиляторного вола: «Ты зачем, поганец, человека убил? – что ты – вся советская власть, что ли, что чуждыми классами распоряжаешься? Ты же сам – одна частичка, ты хуже электрона теперь»⁹⁹. А вот движущийся пешеход Луй, который держит путь «на берег Балтийского моря: с того берега – от холодных пустынь равнин революции – уходили корабли в темноту морей, чтобы завоевать впоследствии теплые буржуазные страны»¹⁰⁰. Вряд ли Андрей Платонов разделяет идеи агрессивной социалистической войны с целью установления мирового коммунизма, вряд ли читатели, прочитав такое, могли по этому поводу испытывать воинственный революционный энтузиазм.

Но чаще автор ироничен по-доброму, как в случае встречи Надежды Босталоевой с третьим секретарем крайкома – тот пьет чай с пирогом и одновременно старается представить пресс,

⁹⁷ Андрей Платонов. Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Т. 2. М.: Время, 2011. С. 387–388.

⁹⁸ Там же. С. 419.

⁹⁹ Там же. С. 414.

¹⁰⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 232.

с помощью которого делают топливо из животных нечистот, а потом еще и чувствует, что «ушедшая девушка носила в своей голове миллион тонн нового топлива»¹⁰¹, и, не переставая есть пирог, отправляется к первому секретарю с идеей «обратить в топливо все животные извержения, лежащие на площади края»¹⁰².

Центральный персонаж повести инженер Николай Вермо не идеальный для Платонова тип, как и вообще большевики, поскольку их историческая роль не только созидательна, но и негативна. Так, «Вермо всегда не столько хотел радостной участи человечеству – он не старался ее воображать, – сколько убийства всех врагов творящих и трудящихся людей»¹⁰³. И хотя инженер в своем «техническом большевизме» неутомим и в нем постоянно работает «безостановочный ум», что вызывает симпатии автора, но это же его качество в то же время становится и самонадеянной близорукостью: «...не было того естественного предмета или даже свойства, судьбу которого Вермо уже не продумал бы навеки вперед»¹⁰⁴. Так, в тот час он «играл, как он думал, сонату о будущем мире: в виде выдуманных им звуков ходили по благородной земле гиганты молока и масла – живые существа, но с некоторыми металлическими частями тела, дабы лучше было уберечь их от болезней и обеспечить постоянство продуктивности; например, пасть была стальная, кишечник оперирован почти начисто (против заболеваний от разложения кала), а молочные железы должны иметь электромагнитное усовершенствование»¹⁰⁵.

Фантазии большевиков о преобразовании действительности иногда напрямую связаны с собственными фантазиями Маркса и Энгельса. Так, рассуждая о неизбежном вытеснении из аграрного производства мелких организационных форм – фермерского (крестьянского – в России) хозяйства, Энгельс после смерти друга писал о том, как будет решена проблема разной продолжительности сельского рабочего дня: «Что касается рабочего времени, то нам ничто не мешает во время сева или уборки урожая и вообще

¹⁰¹ Андрей Платонов. Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Т. 2. М.: Время, 2011. С. 404.

¹⁰² Там же. С. 405.

¹⁰³ Там же. С. 371.

¹⁰⁴ Там же. С. 387.

¹⁰⁵ Там же. С. 393.

всякий раз, когда необходимо быстро увеличить количество рабочей силы, ставить на работу столько рабочих, сколько потребуется. При 8-часовом рабочем дне можно установить две и даже три смены в сутки, даже если бы каждый должен был работать ежедневно только два часа – на данной специальной работе, – то, коль скоро у нас имеется достаточно людей, обученных для такой работы, можно установить восемь, девять, десять последовательных смен. ...Допустим даже, что нынешнее взрослое поколение не годится для этого. Но молодежь-то можно этому обучить. Если несколько лет подряд в летнюю пору, когда есть работа, юноши и девушки будут отправляться в деревню, – много ли семестров придется им зубрить, чтобы получить ученую степень пахаря, косяря и т. п.? Вы же не будете утверждать, что необходимо весь свой век ничем другим не заниматься, что надо так отупеть от работы, как наши крестьяне, и только так научиться чему-нибудь путному в сельском хозяйстве?»¹⁰⁶. И примерно так же об этом рассуждает в «Ювенильном море» зоотехник Високовский, предлагающий немедленно уничтожить текучесть рабочей силы как пережиток разрыва города с деревней: «Нужно ввести скользящую шкалу профессий, чтобы пастух был обучен строительству и мог быть плотником зимой или еще чем-либо, чтобы человек обнимал своим умением несколько профессий и чередовал их во времена года... Каждый трудящийся может и обязан иметь хотя бы две профессии – наш Кемаль имеет их целых четыре, – это даст десятки тысяч экономии по одним “Родительским Дворикам”»¹⁰⁷.

Платоновская мечта изобрести способы удовлетворения всех потребностей человека, сформулированная в виде правительственных заданий в «Ювенильном море», имела свои ранние примеры. При этом самым важным для писателя был вопрос – как обустроить новую жизнь и чем – после разрушения – заняться. Андрей Платонов фантазировал и в своих фантазиях не знал границ. Вот выдержка из его статьи 1921 г.: «Каждый

¹⁰⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 39. М.: Изд-во политической литературы, 1966. С. 88–89.

¹⁰⁷ Андрей Платонов. Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Т. 2. М.: Время, 2011. С. 424.

час отсутствия у нас электрификации приносит миллиарды убытков и горы трупов, если перевести бесполезную трату труда на потерю кусочков жизни в каждом рабочем человеке. ...Электрификация мира есть шаг к нашему пробуждению от трудового сна – начало освобождения от труда, передача производства машине, начало действительно новой, никем не предвиденной формы жизни. ...Электрификация есть осуществление коммунизма в материи – в камне, металле и в огне»¹⁰⁸. Спустя годы жители «Чевенгура» будут искать способы, как заставить солнце быть единственным мировым пролетарием, чтобы самим навсегда отказаться от труда, неизбежно рождающего эксплуатацию и сосредоточиться исключительно на товарищеской заботе друг о друге. Сообщать об этом автор будет с неизменной симпатией, но вполне иронично.

Но это будет потом. А пока герой раннего платоновского рассказа «Изобретатель света – разрушитель общества, сокрушитель адава огня» Епишка о важном – как накормить всех – думает серьезно. И вот он «устроил такие магниты, где дневной свет волновал магнитное поле и возбуждался электрический ток. ...С тех пор никто ни в ком не стал нуждаться: Епишка показал всем, как делать такие машинки, и все стали богатыми. Ни засуха, ни сибирские дороги, ни путь до звезды, ни миллионы родившихся детей – не стали страшными. Неуклонно тысячами солились огурцы в зиму и варилась каждодневно говядина в каждом горшке. Огромная сырая земля стала, как теплая хата, как грудь и молоко жены. Обнимай и соси. ...Ни государств, ни обществ, ни дружбы, ни любви на земле уже не было: человек человеку был нужен единственно по недостатку хлеба. Каждый втыкал в песок Епишкину машину – и она ему делала все.

– Машина Елпидифора Баклажанова отперла вселенную... Сам Елпидифор с Апалитычем ездил на луну выпивать. Вселенная стала кувшином с молоком: купайся, живи, питайся и думай всякий червь, всякая гнида и бессмертное тело. Потолстел человек»¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Андрей Платонов. «Электрификация. (Общие понятия)». Соч. Т. 1. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 142.

¹⁰⁹ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 314.

Победа коммунизма – первый, уже совершенный, как считает Чепурной, шаг. Но мысль устремляется дальше. Природа не сдаётся и, так же как и тудяга-солнце, должна была быть побеждена. «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.

...Человечество видело, сознавало, думало, изобретало и завоевывало себе жизнь через завоевание вселенной. Машины работали и лепили из корявой бесформенной жестокой земли дом человечеству. Это был социализм... с единым сознанием и бессонным темпом работы»¹¹⁰.

Впрочем, в ранних рассказах у Андрея Платонова герои думают не только о преобразовании природы. Они озабочены и тем, как *переделать самих себя*. Вот, к примеру, Маркун¹¹¹, которому повезло сделать машину – «новый молот безумной мощи, размышляет: “Я оттого не сделал ничего раньше, – подумал Маркун, – что загораживал собою мир, любил себя. 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”»¹¹². Вот почему в рассказах идеи изменения одного лишь внешнего мира автор сопровождает иронией и сарказмом.

Героическому концепту коммунизма, наряду с фантазийностью и фанатизмом, присущи еще несколько важных черт, вытекающих из означенных. Первая – необходимость постоянно

¹¹⁰ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 329–330.

¹¹¹ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011.

¹¹² Там же. С. 251.

фантазийность продолжать, чтобы у людей, привыкших смотреть на мир реально, не было времени понять, что перед ними – фантазии, симулякры. Черту эту проясняет практический большевик Прошка Дванов после разговора по душам с Сашей: «Прокофий практически поглядел на Дванова: такой человек – напрасное существо, он не большевик, он побирушка с пустой сумкой, он сам – прочий, лучше б с Яковом Титычем было говорить: тот знает, по крайней мере, что человек все перетерпит, если *давать ему новые, неизвестные мучения* (здесь и далее выделено мной. – С. Н.) – ему вовсе не больно: человек чувствует горе лишь по социальному обычаю, а не сам его внезапно выдумывает»¹¹³. И еще: «Вот сам видишь, Саш, – убедительно продолжал Прокофий, – что от удовлетворения желаний они опять повторяются и даже нового чего-то хочется. И каждый гражданин поскорее хочет исполнить свои чувства, чтобы меньше чувствовать себя от мученья. Но так на них не наготовишься – сегодня ему имущество давай, завтра жену, потом счастья круглые сутки, – это и история не управится. Лучше будет уменьшать постепенно человека, а он притерпится: ему так и так все равно страдать»¹¹⁴.

И еще одна особенность смысла коммунизма, вытекающая из фантазийности и фанатизма, – это неспособность героев-большевиков видеть реальную жизнь, равно как возможность появления у них мысли, не согласующейся с коммунистической. Лучший пример, конечно, Чепурной с его неумением мыслить, поскольку он постоянно занят чувственным воплощением коммунистических идей. Но не только он. Вот и признаваемый другими героями лучшим понимателем большевизма Саша Дванов: «*Под думой он полагал не мысль, а наслаждение от постоянного воображения любимых предметов*; такими предметами для него сейчас были чевенгурские люди – он представлял себе их голые жалкие туловища существом социализма, который они искали с Копёнкиным в степи и теперь нашли»¹¹⁵. То есть однажды навчавшийся в сознании человека процесс «воображения любимых

¹¹³ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 331.

¹¹⁴ Там же. С. 330.

¹¹⁵ Там же. С. 347.

предметов», которые он теперь видит в реальности, исключает возврат нормального зрения и сопутствующего ему мышления. Надолго ли? Автор говорит: «сейчас».

То же самое Андрей Платонов говорит и о коммунисте Симоне Сербинове: «...выдумать он мог многое, а понять то, что стоит перед его зрением, не мог»¹¹⁶. И хотя в романе нет примеров нетравматического возврата нормального зрения и нет признания коммунистического смысла преступным, но в финале автор начинает показывать процесс разочарования в нем героев, о чем скажу позже. А пока замечу, что платоновские наблюдения о природе героического смысла коммунизма многое объясняют нам в современной действительности, в том числе – наличие в ней идейных ленинцев-сталинцев – слепых в восприятии мира, непереубеждаемых реальностью или знаниями.

Способы освоения действительности Андреем Платоновым

В осмыслении Андреем Платоновым коммунизма как героического сакрального смысла в череде его главных для этой темы крупных произведений – романа «Чевенгур», повестей «Котлован» и «Ювенильное море» – важно как его собственное общее настроение – впечатления от эпохи, так и отклики на конкретные события, происходящие в стране, что и определило этих произведений последовательность. В одном из писем Андрея Платонова есть ужасающие строки: «Тоска совсем нестерпимая, действительно предсмертная. Все как-то потухло и затмилось... Всюду растление и разврат. Пол, литература (душевное разложение), общество, вся история, мрак будущего, внутренняя тревога – всё, всё, везде, вся земля томится, трепещет и мучается»¹¹⁷.

Роман «Чевенгур» был написан в 1926–1929 гг., повесть «Котлован» – в декабре 1929 – апреле 1930 г., а «Ювенильное

¹¹⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 381.

¹¹⁷ Андрей Платонов. «...я прожил жизнь». Письма (1920–1950 гг.). М.: Астрель, 2013. С. 233.

море» – лишь в 1934-м. Их последовательность позволяет понять, насколько философско-художественное осмысление сопрягалось с исторической реальностью, в какой мере каждый текст был авторским высказыванием, к которому нужно относиться как к реакции писателя на рассредоточенный во времени главный исторический смысл эпохи – реализующуюся идею коммунизма.

Предварительный анализ «Чевенгура» и «Ювенильного моря» – нижней и верхней границ платоновского высказывания о коммунизме – позволяет характеризовать их как отстраненные критико-саркастические исследования-высказывания. То, что природа этих произведений была именно такова, может быть объяснено главной внутренней интенцией писателя – он все время боролся за то, чтобы его произведения публиковались, чтобы его голос услышали современники. По этой причине нижняя и верхняя граница: середина двадцатых и середина тридцатых годов – начало и расцвет сталинских репрессий и сопутствующей им коммунистической цензуры, обусловили завуалированный для власти их жанр. В то же время реализм «Котлована», написание которого пришлось на середину властного давления на культуру, можно объяснить как отчаянное, лишенное всякого рода «прикрытий» высказывание, эмоциональный порыв, перерыв в попытке «дипломатично» в духе фантазмагорического реализма говорить о наблюдаемом. Возможно, подобно герою «Котлована» инвалиду Жачеву, который после смерти девочки на стройке больше не появлялся, поскольку отправился убивать товарища Пашкина, Андрей Платонов, не вынеся первых ужасов коллективизации, среагировал столь же эмоционально.

Вымышленные герои-смыслы «Чевенгура» и «Ювенильного моря» – созданные автором художественные символы, органично существующие в обстоятельствах, – отчасти автором придуманы, а отчасти взяты из действительности. И когда за символами проглядывает действительность, то понятно, что она все же располагается «во втором ряду». А если автору для жизни символа требуется вымысел, как, например, в изображении воина Степана Копёнкина, неуязвимо до самого финала в стычках с врагами, то этот символ – вопреки реальности и до назначенного автором момента – будет оставаться действующим и неведимым.

Иной способ философско-художественного осмысления действительности избирается Андреем Платоновым в повести «Котлован». Здесь, за исключением работающего в кузнице бывшего батрака медведя, все персонажи – образы реальные, которые лишь отдаленно могут быть соотнесены с героями-смыслами «Чевенгура» и «Ювенильного моря». Герои «Котлована» вполне могут иметь реальные исторические прототипы, узнаваемые, жившие и действовавшие.

Как известно, курс на свертывание НЭПа – демонтаж полурыночной экономики и, далее, на коллективизацию и форсированную индустриализацию – был определен в конце 1927 г., когда Сталин, изгнав Троцкого из Центрального комитета ВКП(б), отказался от бухаринского (эволюционного) плана строительства социализма в СССР и взял на вооружение план троцкистский (форсированный). Цели и задания первой пятилетки (октябрь 1928 – октябрь 1933) – вопреки заявлениям, так и не выполненные, ценой невиданного насилия над огромной массой и фантастическим энтузиазмом малой горстки, стали воплощаться в жизнь. Именно на это воплощение на примере рытья котлована для будущего общепролетарского дома и откликнулся, эту метафору избрал в качестве центра, образующего сюжет, Андрей Платонов.

Образ сокрушаемой земной тверди под фундамент нового сооружения имел, конечно, не только конкретно-практический, но и универсальный философско-художественный смысл. Это был образ *нового дела на прежде пустом месте*. А поскольку котлован роют вблизи уже существующего города и невдалеке от деревень, то эта идея, естественно, сопровождается темой *расчистки места*, устранения не только грунта, но и вредных для новой жизни людей. Котлован также символ рождения *нового человека*, который приходит на смену другого, умершего в подвальной комнате заброшенного завода, и который должен быть свободен от *родимых пятен проклятого прошлого* – от родства со «сволочью Юлией», как говорит Настя. Таким образом, всем замыслом Андрей Платонов наследует и по-своему продолжает важные философские идеи отечественной классики – от тургеневского Базарова и снов Веры Павловны Чернышевского до своих современников – Максима Горького и Евгения

Замятина с его коммунистической антиутопией «Мы» об огороженном стеной Едином Государстве и людях-номерах.

По поводу идеи нового на месте уничтоженного прежнего нельзя не вспомнить слова Иосифа Бродского о том, что после прочтения «Котлована», произведения чрезвычайно мрачного, следовало бы отменить существующий миропорядок и объявить новое время. Впрочем, беда в том, что объявление нового порядка и нового времени и есть содержание повести, а история дважды одно и то же действие в близкой последовательности не совершает. Вначале людям приходится в полной мере испытать горькую чашу уже совершенного.

Платоновское исследование коммунизма как героического смысла иногда удивительно упрощается и трактуется как вещь прозаическая, например, как стремление к безделью, созданию царства лени. Так, например, осмысливает «Чевенгур» один из современных литературоведов и культурологов М.Н. Эпштейн в рассуждениях о «выдающихся чертах российского характера», в котором, по его мнению, «всегда странным образом уживались “обломовщина” и “корчагинщина”, гражданская и трудовая сонливость – с воинской решимостью и напором. Как понять страну в единстве двух ее лиц – мечтательного сибарита и безжалостного к себе и к другим энтузиаста? Обломовское мы давно уже научились опознавать в себе – это неощущение реальности, отмашку от практических дел, попускание любой инерции и застоя. Но ведь и Корчагина, с его жестким прищуром и пальцем на взведенном курке, из России не выкинешь. Даже сбитый с ног, поваленный болезнью, он способен выпрямиться, “ухватиться за руль обеими руками”, “разорвать железное кольцо”, “с новым оружием вернуться в строй”, чтобы “в штурмующих колоннах появился и [его] штык” (“Как закалялась сталь”).

Тайна этого родства вскрыта народнейшим из народных писателей – Андреем Платоновым. Голодные и решительные герои его “Чевенгура”, строящие коммуны, в которой главным работником было бы солнце, а они – его равными и праздными на хлебниками, – ведь это удивительная помесь корчагинского энтузиазма и обломовского сибаритства. Они готовы совершить неслыханные ратные подвиги, дабы простой человек, скинув иго

принуждающих его к труду хозяев, мог ничего не делать и беспечно прозябать под солнцем. Сколько сил тратится – ради революционной отмены всяких усилий! В итоге – всеобщее безделье, хождение друг к другу за поваленные плетни и собирание травок в пищу Божию. Чевенгурская коммуна с растениями и солнышком в качестве главных действующих лиц, при полной незаметности и неодушевленности людей, еле шевелящихся от лени и голода, – да ведь это больше всего напоминает не кампанелловский город Солнца, а сонное царство Обломовки. Обилие природного простора с затерянными в нем людьми – чисто и гладко тянется пространство от прозрачных небес в прорву земли, почти не прерываемое суетной, плесенной пленкой “цивилизации”. Разница только та, что в Обломовке покой и беспмятство сытости, а в Чевенгуре – голода. Но как пресыщение и истощение одинаково ведут к погашению жизненных энергий – так, позитивом и негативом, совпадают в своих очертаниях две идиллии: помещичья и коммунарская. Будто негатив, отснятый в середине XIX века, проявился восемьдесят лет спустя»¹¹⁸.

Отождествление чевенгурского коммунизма с образом, понятым столь усеченно, в принципе лишает роман философского содержания. Что же до трактовок Обломова и обломовщины лишь как апофеоза лени и сибаритства, то это не только повторение известной ленинской, а затем и советской оценки, но также недопустимое упрощение, исключающее возможность адекватного понимания¹¹⁹.

Герои-пониматели в поисках смысла жизни

С точки зрения раскрытия содержания образов *героев-теоретиков и практиков* коммунизма повесть «Котлован» дает меньше возможностей, чем «Чевенгур» и «Ювенильное море». Однако

¹¹⁸ Эпштейн М. Ирония идеала. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 134.

¹¹⁹ В этой связи сошлюсь на наше с соавтором исследование – соответствующую главу в книге: Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Как возможно в России позитивное дело: поиски ответа в отечественной философии и классической литературе 40-х – 60-х годов XIX столетия. М.: Прогресс – Традиция, 2009.

два ее образа – инженера Прушевского и инвалида Жачева – работают в этом направлении с той особенностью, что демонстрируют исторический вектор героев – их прошлое. По косвенным признакам Прушевский – часть уничтоженной буржуазии, последние потомки которой доживают свой век как временная, приспособленная к пользе нового коммунистического мира, функция. Его учили знанию мертвой материи, но не учили пониманию жизненного смысла, как с сожалением открывает Воцев. Но почему в прошлом у людей не было потребности в знании общего смысла жизни, а теперь она возникла и не может быть удовлетворена? В этом глубинный платоновский вопрос большевистскому времени. Ответ на него дается всем содержанием и настроением повести, и первый носитель ответа – искатель смысла Воцев, для которого Прушевский служит отправной точкой: в прошлой жизни Прушевского смыслу не учили, потому что он был. И Воцев догадывается, что смысла не просто нет, а что он *утрачен*. И теперь Прушевского, как и Воцева, мучает вопрос: «Изо всякой ли базы образуется надстройка? Каждое ли производство жизненного материала дает добавочным продуктом душу в человека? А если производство улучшить до точной экономии – то будут ли происходить из него косвенные, неожиданные продукты?»¹²⁰. Наблюдая действительность, он понимает, что, «в сущности, самое срединное, истинное устройство вещества, из которого скомбинирован мир и люди, им постигнуто, – вся насущная наука расположена еще до стены его сознания, а за стеною находится лишь скучное место, куда можно и не стремиться. Но все же интересно было – не вылез ли кто-нибудь за стену вперед»¹²¹.

Как понять сказанное? Вероятно, смысл – «устройство» – был раньше; но после его утраты (более точные слова – «уничтожение» и «пустота», которые автор, как и в случае упоминания «Вопросов ленинизма», употребить не мог) не оставалось иного, как стремиться «за стену», хотя это занятие пустое, так как там лишь «скучное место». Но раз «новая жизнь» упорно за стеною стремится, то Прушевскому любопытно посмотреть на «кого-

¹²⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 428–429.

¹²¹ Там же. С. 429.

нибудь», кто вылез «за стену вперед». «Вылезшие», в частности, – жители Чевенгура.

Искатель смысла (истины) Воцев – и это ответ автора на вопрос «что за стеной?» – везде застаёт и видит смертное тление, потому что прежний, несовершенный смысл жизни, разлитый в природе и мире, все же был, но теперь он – в процессе созидания новой жизни¹²² – умер, хотя пока еще не исчезли его следы. Мечтая об обретении смысла, Воцев следы – вещественные знаки – старательно собирает. Но будет ли после смерти Воцева кто-либо смысл жизни искать или хотя бы знать, что он должен быть, вопрос без ответа. Во всяком случае, в повести нет ни одного продолжателя линии на заботу о жизненном смысле, а девочка, в которой землекопы надеялись найти оживший смысл новой жизни, умирает. Выходит, смысла нет и не будет.

Еще один образ теоретика-практика в «Котловане» – жертва империалистической войны инвалид Жачев. Инвалид не просто созерцатель, а практикующий теоретик, поскольку имеет вполне определенное понимание новой жизни и осмысленную цель уничтожения новой бюрократии. Кроме того, как и Прушевский, он нужен автору для проработки линии «от настоящего к прошлому». Прошлое инвалида в том, что он был принесен в жертву целям старого мира. И старый мир, как показал еще Гоголь образом капитана Копейкина, не особо заботился о справедливом воздаянии тем, кому должен. Впрочем, и новый мир не слишком щедр, судя по жизни Жачева вблизи артельного котла с остывшей кашей. Жачев – современное продолжение бывшего воина, а потом разбойника Копейкина в его городском варианте. Жачев – народный мститель служителям русского коммунизма. Но дальше мести его творческий потенциал не распространяется. Быть уничтоженным или, как Козлов, инкорпорированным в систему – единственный путь. Как и у всех героев, у инвалида, кроме периодических контрибуций, взимаемых с бюрократии, ругани и обещаний ее

¹²² В раскрытии главного действия в повести – рытья котлована – символично, что вначале землекопы как первый результат усилий отрывают в нем гробы, а затем Чиклин устраивает в нем могилу для Насти. И вообще, котлован – это то, что отнимает жизненные силы, и землекопы стараются найти способ из него выбраться – Сафронов и Козлов в руководящие слои, а присланные с биржи труда остаются в своих разнообразных мелких планах и мечтах.

физического уничтожения, позитивной программы нет. Его проявления – реакции на новое время, которое, не создав достойного для человека настоящего смысла, заменило его симулякрот – звуками из громкоговорителя-трубы про необходимость заготовки крапивы или стрижки лошадиных хвостов, равно как и преуспело в создании товарищей пашкиных, долженствующих стимулировать землякопов принять жизненный смысл в форме непрерывного «наращивания темпов труда». По этой причине Жачев, подобный Вощеву в безнадежной заботе о смысле жизни, кричит: «Остановите этот звук! Дайте мне ответить на него!..»¹²³

«Котлован» коррелирует с «Чевенгуром», и герой-пониматель Саша Дванов – это еще не состоявшийся, не укрепившийся в своем отчаянии найти смысл Вощев, его не развитое до конечной точки подобие. Он герой-поиск, и его отличительное от Вощева содержание в том, что он уже заполнил прежде бывшее у него внутри «пустое место» большевизмом. Но беда в том, что его прошлое «пустое место» в силу своей природной мягкости и раздумчивости в полной мере героический смысл коммунизма не материализует. Конечно, он органично участвует в коммунистических действиях и даже развивает кратковременный смысл практической пользы, которая следует из коммунизма. Так, вместе с Копёнкиным он дает советы о продлении жизни коммуны «Дружба бедняка», подсказывает способ выживания революционному заповеднику Пашинцева и, проведя расчеты, рекомендует свести леса в Биттермановском лесничестве с целью замещения их более доходными злаками. Но у всех этих действий в пользу бедняков имеется близкий финал, за которым неизбежно наступят негативные последствия.

Саша, подобно своему отцу – рыбаку, любопытствующий и добрый мечтатель, не умеющий кривить душой, говорить неправду и причинять ответное зло. И если бы не случайная встреча с Захаром Павловичем, то он, не умеющий просить подаяния побирушка, тихо умер бы с голоду. Первоначальная детская цель – жить рядом с покоящимся в могиле отцом – фантастическая и не жизненная, постепенно заменяется хотя и взрослыми, но

¹²³ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 455.

не менее фантастическими большевистскими мечтаниями и так же, как и детская мечта, не реализуемыми. И эта естественная невозможность невозможного – еще одна платоновская скрытая оценка коммунистического замысла на российской почве. Если Воцев осознал утопию (отсутствие смысла) коммунистической идеи, не видит возможности выйти из нее и устроить свою жизнь вне утопии, а потому стоит на грани жизни-смерти в форме механического существования, то Саша не сознает, что сколько-нибудь жизнеспособного коммунистического смысла в жизни нет. Но это, равно как и отсутствие в жизни культуры, ему нравится. «Он в душе любил неведение больше культуры: невежество – чистое поле, где еще может вырасти растение всякого знания, но культура – уже заросшее поле, где соли почвы взяты растениями и где ничего больше не вырастет. Поэтому Дванов был доволен, что в России революция выполола начисто те редкие места зарослей, где была культура, а народ как был, так и остался чистым полем – не нивой, а порожним плодородным местом»¹²⁴.

В сравнении с Воцевым Дванов «недосознателен» и менее приспособлен к жизни, чем Воцев или Копёнкин. У воина по крайней мере есть неосуществимая мечта, которая именно в силу ее неосуществимости оказывается прочным жизненным якорем. По этой причине Саша, пройдя свой трудный путь поиска коммунистического смысла, возвращается к исходной точке – к озеру, последнему путешествию своего отца. Подобно его детскому опыту попрошайничества, он и здесь – в поисках духовной пищи – оказывается несчастливцем, обреченным на смерть. И эта мысль автора подтверждается тем, что, как и во время детского нищенствования, на поиски нищего-неудачника Александра Дванова снова отправляется Прошка, хотя он знает, что теперь Сашу ему не найти. Роман о коммунистическом смысле завершается, как и положено героическому смыслу, гибелью: оказывается, что жизненные поиски коммунистического смысла имеют ценой человеческую жизнь.

¹²⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 138.

Герои – идейные проводники большевистского замысла и народ

Еще одна важная группа платоновских персонажей – *герои – идейные проводники большевистского замысла*. Их общая главная отличительная черта – отсутствие собственного критико-аналитического разумного начала, исключительная поглощенность чувствами и наличием нюха на следование и опасность отклонения от большевистской политической линии. Им, правда, не всегда удастся политическую линию верно исполнять, что отчасти оправдывается тем, что она сама периодически выписывает неожиданные и противоположно направленные загогулины. Но и собственное их «творчество» в том, как линию проводить, не лишено виляний.

Общей их характеристикой также является полное небрежение интересами и потребностями населения, в отношении которого они призваны совершать благие дела, вести его к светлой цели. Они настолько заняты исполнением приказов и интуитивным следованиям собственным чувствам, что мысль о необходимости видеть и понимать тех, «ради» которых это все вроде и должно делаться, им в голову не приходит. Народ, отчасти уничтожаемый, а отчасти превращаемый в «ничто» (о чем разговор впереди), – всего лишь предмет социально-экономических манипуляций. Андрей Платонов, не акцентируя этого очевидного положения вещей, тем не менее, его ясно сознает и изображает крестьян, за редкими исключениями, как исключительно пассивное, страдательное начало. Народ покорен и привычен к насилию. В этом его главные характеристики. И это питательная почва большевистских преобразований. Коммунизм мог происходить только в ситуации бессмысленной революционной фразы, покорности и смирения перед осуществляющимся или грозящим осуществиться насилием. Вспомним, как Копёнкин пресекает вроде бы приостановившийся разумными вопросами Недоделанного дележ скота в деревне Федора Достоевского: степной воин, объявив, что здравый смысл есть бандитская вылазка, бросает лозунг: социализм близко – «Социализм придет моментально и все покроет. Еще ничего не успеет родиться, как хорошо настанет!»¹²⁵

¹²⁵ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 127.

Степан Копёнкин – главный герой – идейный проводник большевистского замысла в романе «Чевенгур», который живет не хлебом и не благосостоянием, а безотчетной надеждой. При этом его надежда исчерпывается двумя мыслями – во-первых, о необходимости уничтожения всех открытых и скрытых врагов советской власти, которых он в качестве таковых назначает сам в соответствии со своим революционным сознанием, и, во-вторых, неустранимой нацеленностью на идею мировой революции, олицетворенную образом убитой буржуями германской коммунистки Розы Люксембург. «Роза! – уговаривал свою душу Копёнкин и подозрительно оглядывал какой-нибудь голый куст: так же ли он тоскует по Розе. Если не так, Копёнкин подправлял к нему коня и ссекал куст саблей: если Роза тебе не нужна, то для иного не существуй – нужнее Розы ничего нет»¹²⁶. В этом же духе – идея или смерть – Копёнкин и Дванов действуют и в отношении временно приостановившего свой революционный энтузиазм сельского руководителя Федора Достоевского: «Вынь меч коммунизма, раз у нас железная дисциплина. Какой же ты Ленин тут, ты советский сторож: темп разрухи только задерживаешь, пагубная душа!

Дванов завлекал Достоевского дальше:

– Земля от культурных трав будет ярче и яснее видна с других планет. А еще – усилится обмен влаги, небо станет голубей и прозрачней!

Достоевский обрадовался: он окончательно увидел социализм. Это голубое, немного влажное небо, питающееся дыханием кормовых трав. Ветер коллективно чуть ворошит сытые озера угодий, жизнь настолько счастлива, что – бесшумна. Осталось установить только советский смысл жизни. Для этого дела единогласно избран Достоевский; и вот – он сидит сороковые сутки без сна и в самозабвенной задумчивости; чистоплотные красивые девушки приносят ему вкусную пищу – борщ и свинину, но уносят ее целой обратно: Достоевский не может очнуться от своей обязанности.

¹²⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 111.

Девушки влюбляются в Достоевского, но они поголовные партийки и из-за дисциплины не могут признаться, а мучаются молча в порядке сознательности»¹²⁷.

Фантазии и следующий за ними с неизбежностью фанатизм – альфа и омега коммунистических преобразований. Но фанатизм невозможен без идейных фанатиков – носителей фантазий и их орудий, по большей части тупых и беспощадных. Из числа орудий фанатизма, изображенных в «Чевенгуре», бывший чекист Пиюся. И если, например, фантазер и отчасти фанатик Дванов «странный человек, как и все коммунисты: как будто ничего человек, а действует против простого народа»¹²⁸, то Пиюся – лишенное собственного сознания орудие смерти, которым в целях немедленного учреждения в Чевенгуре коммунизма пользуется Чепурной. «Пиюся и Чепурный прощупали всех буржуев и не убедились в их окончательной смерти: некоторые как будто вздыхали, а другие имели чуть прикрытыми глаза и притворялись, чтобы ночью уползти и продолжать жить за счет Пиюси и прочих пролетариев; тогда Чепурный и Пиюся решили дополнительно застраховать буржуев от продления жизни: они подзарядили наганы и каждому лежащему имущему человеку – в последовательном порядке – прострелили сбоку горло – через железки.

– Теперь наше дело покойнее! – отделавшись, высказался Чепурный. – Бедней мертвеца нет пролетария на свете.

– Теперь уж прочно, – удовлетворился Пиюся. – Надо пойти красноармейцев отпустить»¹²⁹.

Раскрытие типа героя – идейного проводника большевистского замысла после «Чевенгура» продолжается в «Котловане». В повести усердие Чепурного в ускорении «поступательного хода советской власти» старается превзойти колхозный активист – организатор раскулачивания и сплава кулаков и зажиточных крестьян посредством плота в море. Фанатизм активиста обеспечивается тем, что в будущем он «готовит для себя вечность», и близость будущего уже сегодня дает о себе знать в символах «четкостью

¹²⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 123–1124.

¹²⁸ Там же. С. 158.

¹²⁹ Там же. С. 231.

подписей и изображениями земных шаров на штемпелях; ведь весь земной шар, вся его мякоть скоро достанется в четкие, железные руки, – неужели он останется без влияния на всемирное тело земли?»¹³⁰. Активист – главное низовое звено в большом бюрократическом механизме коллективизации, работающем непрерывно: «Всю ночь сидел активист при непогашенной лампе, слушая, не скачет ли по темной дороге верховой из района, чтобы спустить директиву на село. Каждую новую директиву он читал с любопытством будущего наслаждения, точно подглядывал в страстные тайны взрослых, центральных людей. Редко проходила ночь, чтобы не появлялась директива, и до утра изучал ее активист, накапливая к рассвету энтузиазм несокрушимого действия. И только изредка он словно замирал на мгновение от тоски жизни – тогда он жалобно глядел на любого человека, находящегося перед его взором; это он чувствовал воспоминание, что он головотяп и упущенец, – так его называли иногда в бумагах из района»¹³¹.

В своих карьерных устремлениях активист – родственник комсомольцу-истопнику из «Чевенгура», тоже опасается опоздать к распределению постов районного и губернского масштаба. Однако, в отличие от бюрократа Пашкина, еще одного героя – идейного проводника большевистского замысла в «Котловане», в данный момент он честно тратит свою жизнь на коллективизацию, как это определено партией. И здесь Андрей Платонов не удерживается от собственной оценки творящегося кошмара, делая это время от времени в форме отдельных замечаний или описаний. Вот, например, он замечает: активист сказал «свое слово, указывающее пешеходам идти в среду окружающего беднячества и показать ему свойство колхоза путем призвания к социалистическому порядку, ибо *все равно дальнейшее будет плохо* (выделено мной. – С. Н.)»¹³². А показывая, что такое было коллективизаторское обобществление живого и мертвого имущества и инвентаря, приводит глубоко сочувственное описание: «Старый

¹³⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 473.

¹³¹ Там же.

¹³² Там же. С. 483–484.

пахарь Иван Семенович Крестинин целовал молодые деревья в своем саду и с корнем сокрушал их прочь из почвы, а его баба причитала над голыми ветками. ...Ночь покрыла весь деревенский масштаб, снег сделал воздух непроницаемым и тесным, в котором задышалась грудь, но все же бабы вскрикивали повсеместно и, привыкая к горю, держали постоянный вой. Собаки и другие мелкие нервные животные тоже поддерживали эти томительные звуки, и в колхозе было шумно и тревожно, как в предбаннике; средние же и высшие мужики молча работали по дворам и закутам, охраняемые бабьим плачем у раскрытых настежь ворот. Остаточные, необобществленные лошади грустно спали в станках, привязанные к ним так надежно, чтобы они никогда не упали, потому что иные лошади уже стояли мертвыми; в ожидании колхоза безубыточные мужики содержали лошадей без пищи, чтоб обобществиться лишь одним своим телом, а животных не вести за собою в скорбь.

– Жива ли ты, кормилица?

Лошадь дремала в стойле, опустив навеки чуткую голову: один глаз у нее был слабо прикрыт, а на другой не хватило силы, и он остался глядеть в тьму. Сарай остыл без лошадиного дыхания, снег западал в него, ложился на голову кобылы и не таял. Хозяин потушил спичку, обнял лошадь за шею и стоял в своем сиротстве, нюхая по памяти пот кобылы, как на пахоте.

– Значит, ты умерла? Ну ничего, я тоже скоро помру, нам будет тихо.

Собака, не видя человека, вошла в сарай и понюхала заднюю ногу лошади. Потом она зарычала, впилась пастью в мясо и вырвала себе говядину. Оба глаза лошади забелели в темноте, она поглядела ими обоими и переступила ногами шаг вперед, не забыв еще от чувства боли жить.

– Может, ты в колхоз пойдешь? Ступай тогда, а я подожду, – сказал хозяин двора.

Он взял клоч сена из угла и поднес лошади ко рту. Глазные места у кобылы стали темными, она уже смежила последнее зрение, но еще чуяла запах травы, потому что ноздри ее шевельнулись и рот распался надвое, хотя жевать не мог. Жизнь ее уменьшалась все дальше, сумев дважды возвратиться на боль и еду.

Затем ноздри ее уже не повелись от сена, и две новые собаки равнодушно отъедали ногу позади, но жизнь лошади еще была цела – она лишь беднела в дальней нищете, делилась все более мелко и не могла утомиться¹³³.

Живое в новой жизни не живет. Убиты крестьяне, убиты или умирают лошади, умирает провозвестник будущего девочка Настя. Даже честно служащий новой безумной власти колхозный активист, оказывается, «забежал в левацкое болото правого оппортунизма» и потому объявляется «вредителем партии», «объективным врагом пролетариата» и «должен быть немедленно изъят из руководства навсегда»¹³⁴. Героический смысл коммунизма непрерывно требует и получает все новые жертвы. И нет человека, способного противостоять этой нечеловеческой логике истории. Вопрос – Как это стало возможно? – остается за пределами платоновского исследования: слишком значителен и непомерен он для одного, пусть и гениального художника.

Впрочем, строящийся на человеческих трупах и все более обретающий вещественные очертания безумный мир, о котором девочка Настя говорила: «Это значит плохих людей всех убивать, а то хороших очень мало», в череде героев – идейных проводников большевистского замысла обнаруживает и комические типы. Пример тому – старушка Мавра Федератовна из повести «Ювенильное море». Она – антипод символа стабильности и покоя Умрищева. В отличие от него, она везде «суется», олицетворяя одну из теоретических установок большевика Е. Преображенского о будущем коммунистическом обществе – «миллионы глаз будут устремлены на то, нельзя ли где-нибудь что-нибудь улучшить».

Глядя на ее деяния, у читателя может возникнуть нечто подобное оптимизму: возможно, все происходящее не так мрачно, ведь есть же олицетворенная старушкой надежда на преодоление череды «безумных обстоятельств». Думаю, это не так. Во-первых, Андрей Платонов остается верен своему однажды избранному способу изображения и понимания действительности – он не критикует впрямую ее бесчеловечность и абсурдность, а изображает,

¹³³ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 495.

¹³⁴ Там же. С. 523.

доводя до логического предела то, что действительность демонстрирует реально или в качестве будущего помышляет. Избрав за исходную точку позицию правоверного коммуниста, он вписывает ее в жизнь. Иногда эта позиция доводится до фанатичного воплощения, иногда – до фантазийного абсурда. Иногда автор, показав результат, остается в стороне. Иногда – иронизирует. Иногда – скрытно сочувствует.

Но оптимистичная и победоносная старушка нужна автору еще и потому, что с ее помощью исчерпывается последняя надежда на переделку действительности по коммунистическим лекалам. Ведь если раньше мы наблюдали гибельность простых коммунистических решений, то теперь при помощи старушки мы видим те же результаты, но уже как то, в отношении чего с помощью Федератовны было предпринято дополнительное усложняющее средство. (Вспомним, что метод «усложнения» был рассмотрен автором в «Чевенгуре», когда Дванов и Копёнкин посещали коммуну «Дружба бедняка».) Вот и Федератовна усовершенствует-усложняет. Но и в этом случае любое, доведенное до конца дело все равно заканчивается абсурдным итогом и все той же гибелью. Так если старушка не позволяет единоличникам воровать совхозный скот, а, напротив, отнимает у них собственную скотину с целью обобществления, то итог – разорение и последующая смерть зажиточных от этого только ускоряется. А иногда, когда Федератовна пытается привнести в жизнь порядок, непосредственно опираясь на партийную линию, это все равно выглядит как абсурд и сопровождается авторским сарказмом. Вот ее реакция на убийство кулака Священного погонщиком вентиляторного вола: «Ты зачем, поганец, человека убил? – что ты – вся советская власть, что ли, что чуждыми классами распоряжаешься? Ты же сам – одна частичка, ты хуже электрона теперь?»¹³⁵

¹³⁵ Андрей Платонов. Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Собр. соч. Т. 2. М.: Время, 2011. С. 414.

Герои – органические части (человеческие дополнения) природы

Образы героев – идейных проводников большевистского замысла органично дополняются образами *героев – органических частей (человеческих дополнений) природы*, и похоже, что эти два типа независимо друг от друга существовать не могут. Среди героев – органических частей природы, в свою очередь, также есть два типа. Одни – те, которые достались новому времени в наследство и продолжают жить при большевиках в качестве природных частей, как и прежде не имея голоса и вряд ли способных к речи. И другие, которые отчасти восприняли большевизм и в какой-то мере сделали его своей собственной природой. Из числа первых, прежде всего, землекопы котлована. Андрей Платонов изображает их так, что у читателя не складывается определенного мнения – наблюдает ли он коллектив индивидуальностей или одного человека. Более того. Землекопы – живые мертвецы, существующие, покуда есть работа на котловане, живущие, пока способны работать лопатой. О других их жизненных проявлениях автор не говорит ничего. «Кроме дыханья, в бараке не было звука, никто не видел снов и не разговаривал с воспоминаниями, – каждый существовал без всякого излишка жизни»¹³⁶. Даже речь землекопов обобществлена – она передается как общее высказывание. По этой причине среди них становятся возможными фигуры Сафронова и Козлова – выразителей и потенциальных представителей этого общего полуорганического-полусоциального целого. Землекопы – важнейшая часть нового коммунистического мира, в отношении которого на примере совхозных рабочих (повесть «Ювенильное море») Николай Вермо понял мысль «столпов революции» – «большевистский расчет на максимального героического человека масс, приведенного в героизм историческим бедствием, – на человека, который истощенной рукой задушил вооруженную буржуазию в семнадцатом году и теперь творит

¹³⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 421.

сооружение социализма в скудной стране, беря первичное вещество для него из своего тела»¹³⁷.

Но насколько успешным будет творение нового мира на фоне «распавшейся связи времен» – уничтожения предшествующей культуры и ее носителей, насколько практичен расчет на «героического человека», обреченного на убийство в течение десятилетий себе подобных, и расчет на неистощимость «тела» этого максимального героического человека? Могут ли эти очевидные «отрицательные величины», обуславливающие неудачу исторического замысла большевиков, быть перекрыты творческими порывами, фантазийностью как источником нового, о чем Андрей Платонов повествует в «Ювенильном море»? Ответа на эти вопросы автор не знает, да и не ставит целью, опережая время, знать.

Но у Андрея Платонова есть и герои – органические части природы, которые восприняли большевизм как выход из наличного бедственного состояния. В «Котловане» это землекоп Чиклин и медведь-молотобоец. Чиклин, хотя и работает только с природным веществом, не стремится, да и «не может его понять». Выключаться из котлованной круговерти ему не хочется – на предложение следовать закону и прекратить работу в короткий шестичасовой рабочий день он отвечает: ни к чему, «кругом скучно – отделаемся, тогда назначим жизнь и отдохнем»¹³⁸. То, что эта рабочая машина чужда творческой социальности, автор подчеркивает ее историей стародавних времен, когда однажды Чиклина неожиданно поцеловала дочь хозяина фабрики. Однако в нем все же есть нечто, что позволяет рассчитывать на его выход из природного целого в культуру. Он – друг и опекун Насти, надежды землекопов на будущую осмысленную жизнь. Он также ближе других к Вощеву – искателю смысла и понимающему бытия. И хотя это скорее интуитивный, чем осознанный выбор, он в Чиклине все же возможен.

Как еще одно дополнение в пользу возможности преодоления природного способа бытия в повести выведен медведь-молотобоец,

¹³⁷ Андрей Платонов. Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Собр. соч. Т. 2. М.: Время, 2011. С. 380.

¹³⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 426.

И хотя его участие в процессе раскулачивания – еще один довод в пользу понимания этого явления как природного, естественным порядком вещей обусловленного процесса, последующее включение природного начала в общественный труд – тоже авторское указание на его органичность. Иное дело, что позитивная или негативная оценка этого общественного труда и его эффективности остается за рамками повести. Вспомним, как колхозники наблюдают работу медведя и безуспешно пытаются поправить ее, ведь медведь бьет так, что железо портится, и на замечания он не реагирует. В «Котловане» мы также не застаем колхоз в процессе созидательного труда, в противоположность тем преобразованиям, которые обнаруживаются в совхозе «Родительские дворики» в повести «Ювенильное море». Впрочем, и там мы видим свершения как результаты усилий отдельных одиночек, сумевших поставить себе на службу природные процессы, а не коллективные действия, которые хотя бы косвенно были оправданы действиями по раскулачиванию, ликвидации кулаков и иных мер коллективизации сельского хозяйства. Колхоза как более эффективной хозяйственно-экономической формы, ради которой стоило по всей стране уничтожать тесно переплетенные кооперативными связями крестьянские хозяйства, у Андрея Платонова нет. И это потому, что таковых не было в жизни. При свободном образовании разных форм кооперации крестьянских хозяйств до Октября – кредитной, снабженческо-сбытовой, потребительской – производственная кооперация, что и получило название колхоза, равно как и коммуна, добровольно нигде не возникала. В обезличенном процессе производства и распределения крестьяне заранее угадывали паразитизм плохих работников на труде эффективных, снижение качества продукта и уравниловку, что уничтожало заинтересованность в труде и его результатах.

Герои – друзья машин – провозвестники нового мира

С героями – органическими частями природы соседствуют их антиподы – *герои – друзья машин – провозвестники нового мира*. В полной мере эти персонажи даны в «Чевенгуре» образами наставника и Захара Павловича, когда он из мастера, любящего

любую деятельность, превратился в мастера – почитателя одного лишь мира машин.

Раньше мастер Захар Павлович интересовался изделиями не в видах пользы, а из интереса, как случилось, например, с ремонтом и настройкой рояля, когда он старался узнать, «как устроено то изделие, которое волнует любое сердце, которое делает человека добрым»¹³⁹. И еще более точно: он шел к машинам «с тем сердцем, с каким крестьяне ходят в Киев, когда в них иссякает вера и жизнь превращается в дожитие»¹⁴⁰. Образ Захара Павловича эволюционирует, и он, в отличие от прочих персонажей, претерпевает несколько превращений. Сперва он сородственен природе и творит изделия только из природного материала, находя себя в мастерстве. В его лесном жилище рядом с бобылем имелся полный набор деревянных сельскохозяйственных орудий и домашней утвари, а на деревянной сковороде методом медленного нагревания налитой в нее воды он готовил пищу. Потом он видит паровозы и проникается к ним любовью настолько, что, как и наставник, по отношению к ним измеряет всякого человека: теперь он «знал, что есть машины и сложные мощные изделия, и по ним ценил благородство человека, а не по случайному хамству»¹⁴¹. «В труде каждый человек превышает себя – делает изделия лучше и долговечней своего житейского значения. Кроме того, Захар Павлович наблюдал в паровозах ту же самую горячую взволнованную силу человека, которая в рабочем человеке молчит без всякого исхода»¹⁴². И наконец, однажды он разочаровывается в машинах и начинает думать об устройстве человеческой жизни – постепенно «тот теплый туман, в котором покойно и надежно жил Захар Павлович... был разнесен чистым ветром, и перед Захаром Павловичем открылась беззащитная, одинокая жизнь людей, живших голыми, без всякого обмана себя верой в помощь машин»¹⁴³.

Эволюция такого рода интересна и понятна Андрею Платонову и происходит с персонажем, видимо, потому, что он сам пере-

¹³⁹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 18.

¹⁴⁰ Там же.

¹⁴¹ Там же. С. 21.

¹⁴² Там же. С. 44.

¹⁴³ Там же. С. 51

жил время увлечения природой и мыслями о ее обуздании и разумном использовании. Позднее Андрей Платонов по роду своей деятельности также переключился на мир сильных механизмов, работающих на пользу людям. И он же, наконец, однажды утратил надежды на спасительную миссию машин, убедился в назначении человека самочинно управляться со своей жизнью и разочаровался в тех способах, которые предлагала для устройства жизни коммунистическая доктрина.

Логика платоновского исследования вела к разочарованию в марксизме с его представлениями о первичной роли развития производительных сил, следом за которым происходят изменения в производственном базисе и – далее – в надстройке. Андрей Платонов начинает сознавать, что сам по себе производственный котлован с любыми техническими усовершенствованиями ничего не меняет в людях. Более того – нужность и центральное положение котлована усугубляет бедственное положение человека и без того загнанного в подполье жизни, все более уничтожаемого смертью. И хотя Вощев ищет смысл, а Саша Дванов – самосевный коммунизм, только Захар Павлович, прошедший путь обещанного прогресса и не нашедший жизненного смысла, ощущает близкий конец. В действительности есть «тихая, равнодушная жизнь – речные потоки, рост трав, смена времен года. Захар Павлович полагал, что эти равномерные силы всю землю держат в оцепенении – они с заднего хода доказывали уму Захара Павловича, что ничего не изменяется к лучшему – какими были деревни и люди, такими и останутся»¹⁴⁴. И еще: «Рыбак утонул в озере Мутево, бобыль умер в лесу, пустое село заросло кущами трав, но зато шли часы церковного сторожа, ходили поезда по расписанию – и было теперь Захару Павловичу скучно и стыдно от правильности действий часов и поездов»¹⁴⁵.

Сформулировав этот новый для исследования героического смысла коммунизма мировоззренческий тезис, Андрей Платонов переходит к завершающей части своих размышлений – концу существования жителей Чевенгура.

¹⁴⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 45.

¹⁴⁵ Там же. С. 51.

Коммунизм: взгляд со стороны

Для осмысления того, что построено в Чевенгуре, т. е. для понимания природы созданного «самосевого коммунизма», Андрей Платонов вводит фигуру стороннего человека – командированного Симона Сербинова. Ничего примечательного в ней нет, и это требует ответа на вопрос – почему так?

Важно, что Сербинов послан из Москвы, где сосредоточен главный теоретический центр коммунистического созидания. И, значит, читатель вправе ожидать от него «верховного» взгляда на состоявшееся «творчество масс». При этом, рассуждая о Сербинове, важно вспомнить платоновские размышления о Москве как в самом «Чевенгуре», так и в других философичных текстах – «Усомнившемся Макаре», в повестях «Джан», «Ювенильное море», «Счастливая Москва»¹⁴⁶. Общее, что роднит все описания штаба коммунистической мысли, – создающееся у читателя ощущение гигантского омута, воронки, от центра которой из-за риска погибнуть лучше держаться подальше. Действие омута-воронки отчасти объясняется в «Ювенильном море» на примере работы гигантского государственного кадрового ведомства, в котором происходит «выяснение» и перераспределение всех управленцев страны. Вот как о нем повествует директор совхоза «Родительские дворики» советский ретроград Умрищев: «...он долгое время служил по разным постам в дальних областях Союза Советов и Союза потребительских обществ, а затем возвратился в центр. Однако в центре уже успели забыть его значение и характеристику, так что Умрищев стал как бы неясен, нечеток, персонально чужд и даже несколько опасен. К тому же новая обстановка, сложившаяся за время отсутствия того же Умрищева, образовала в системе такое соотношение сил и людей, что Умрищев очутился круглой сиротой среди этого течения новых условий. Он увидел по возвращении незнакомый мир секторов, секретариатов, групп ответственных исполнителей, единоначалия и сдельщины, — тогда как, уезжая, он видел мир отделов, подотделов, широкой

¹⁴⁶ И хотя в «Ювенильном море» Надежда Босталоева не едет дальше губернского города, читателю понятно, что с коррекцией на масштаб перед ним подобие большевистской столицы.

коллегиальности, мир совещаний, планирования безвестных времен на тридцать лет вперед, мир натопленных канцелярских коридоров и учреждений такого глубокого и всестороннего продумывания вопросов, что для решения их требуется вечность – навсегда забытую теперь старину, в которой зрел некогда оппортунизм»¹⁴⁷. Процесс «выяснения» занимал много месяцев, в продолжение которых сотни служащих получали зарплаты, жили, коротали время и ночевали в московских учреждениях, а потом, подобно Умрищеву, разлетались по новым должностям на пространстве СССР.

Косвенно эта тема звучит и в «Усомнившемся Макаре», когда приехавшие в столицу герои рассказа устроились на ночлег в «доме для больных душой рабочих и крестьян», вечером «пошли в читальную комнату, и Петр начал читать Макару книжки Ленина вслух.

– Наши учреждения – дерьмо, – читал Ленина Петр, а Макар слушал и удивлялся точности ума Ленина. – Наши законы – дерьмо. Мы умеем предписывать и не умеем исполнять. В наших учреждениях сидят враждебные нам люди, а иные наши товарищи стали сановниками и работают, как дураки...

Другие больные душой тоже заслушали Ленина, – они не знали раньше, что Ленин знал все.

– Правильно! – поддакивали больные душой и рабочие и крестьяне. – Побольше надо в наши учреждения рабочих и крестьян, – читал дальше рябой Петр. – Социализм надо строить руками массового человека, а не чиновничьи бумажками наших учреждений. И я не теряю надежды, что нас за это когда-нибудь поделом повесят...

– Видал? – спросил Макара Петр. – Ленина – и то могли замучить учреждения, а мы ходим и лежим. Вот она тебе, вся революция, написана живьем...»¹⁴⁸

Являющийся в Чевенгур по заданию партии Сербинов – универсальная деталь бюрократического механизма, которая по произвольной мысли его начальников может быть употреблена в любом

¹⁴⁷ Андрей Платонов. Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Собр. соч. Т. 2. М.: Время, 2011. С. 354.

¹⁴⁸ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 1920-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 233.

качестве, и он, как и Умрищев, мог бы руководить посредством указаний: «Печь более вкусный хлеб», «Серьезно продумать все формы и недостатки», «Усилить трудовую дисциплину», «Сорвать былинку на пешеходной тропинке, а то бьет по ногам и мешает сосредоточиться». Этого, однако, не происходит. Он – лакмусовая бумажка без собственных отличительных черт, тем более что с первой встречи с чевенгурцами они лишают его всего внешне отличного: «Кирей извлек из кармана Сербинова самопишущую ручку и тут же оторвал у нее головку, чтобы вышел мундштук для Гопнера. Карчук же подарил Кирею сербиновские очки.

– Будешь видеть дальше – больше, – сказал он Кирею.

– Зря я его сак и вояж откинул прочь, – огорчился Копёнкин. – Лучше б из него мне было сделать Саше большевицкий картуз... Или нет – пускай валяется, я Саше свой подарю.

Ботинки Сербинова пошли на ноги Якова Титыча, тот нуждался в легкой обуви, чтобы ходить по горнице, а пальто чевенгурцы пустили на пошивку Пашинцеву штанов, который с самого рвзаповедника жил без них. Вскоре Сербинов сел на стул, стоявший на улице, в одной жилетке и босой. Пиюся догадался принести ему две печеные картошки, а прочие начали молча доставлять кто что хотел: кто полушубок, кто валенки, Кирей же дал Сербинову мешок с настольной утварью¹⁴⁹. Уподобив чевенгурцам и без того неотличимого Сербинова, автор обеспечивает «чистоту оценки эксперимента» – созданного коммунизма. И с этого момента в романе начинается описание краха коммунистической идеи, при котором присутствует сторонний «оценщик» Сербинов.

В «Чевенгуре», как и в «Котловане», решающее сомнение в благости большевистского эксперимента обозначается смертью ребенка – сына пришедшей в город нищенки. Пытаясь оживить его хотя бы на минуту, Чепурной в разговоре с Копёнкиным перечисляет все условия чевенгурского коммунизма, которые должны были гарантировать долгую жизнь мальчика: факт его рождения уже после революции, когда все враждебные ей силы были уничтожены; наличие трудящейся на коммунизм природы; установление отношений постоянной заботы жителей друг о друге и,

¹⁴⁹ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 376.

вообще, полный набор благоприятных для человека «социальных условий». Но Копёнкин не только этих доводов не принимает, но, напротив, толкует их как то, что свидетельствует об отсутствии коммунизма: «Стало быть, ребенок от твоего коммунизма помер? – строго спросил Копёнкин. – Ведь коммунизм у тебя социальное условие!»¹⁵⁰. И еще: «Какой же это коммунизм? – окончательно усомнился Копёнкин и вышел на двор, покрытый сырою ночью. – От него ребенок ни разу не мог вздохнуть, при нем человек явился и умер. Тут зараза, а не коммунизм. Пора тебе ехать, товарищ Копёнкин, отсюда – вдаль»¹⁵¹.

Что же происходит? «Куда ж коммунизм пропал, я же сам видел его, мы для него место опорожнили...»¹⁵², – сокрушается Чепурной, но все же находит утешение в том, что мальчик умер не сразу, а немного пожил во сне в уме матери и, значит, коммунизм в Чевенгуре все же есть. Но нищенка это отвергает: «Нет, – сказала она, – тебе не мой ребенок дорог, тебе твоя дума нужна!»¹⁵³

Дванов тоже разочаровывается в коммунизме, как жить дальше, не знает и лишь слушает рассуждения Прохора: «Вот сам видишь, Саш, – убедительно продолжал Прокофий, – что от удовлетворения желаний они опять повторяются и даже нового чего-то хочется. И каждый гражданин поскорее хочет исполнить свои чувства, чтобы меньше чувствовать себя от мученья. Но так на них не наготовишься – сегодня ему имущество давай, завтра жену, потом счастья круглые сутки, – это и история не управится. Лучше будет уменьшать постепенно человека, а он притерпится: ему так и так все равно страдать.

– Что же ты хочешь сделать, Прош?

– А я хочу прочих организовать. Я уже заметил, где организация, там всегда думает не более одного человека, а остальные живут порожняком и вслед одному первому. Организация – умнейшее дело: все себя знают, а никто себя не имеет. И всем хорошо, только одному первому плохо – он думает. При организации

¹⁵⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 308.

¹⁵¹ Там же. С. 306.

¹⁵² Там же. С. 308.

¹⁵³ Там же. С. 310.

можно много лишнего от человека отнять»¹⁵⁴. Себя Прохор, естественно, назначает в организаторы и для прочности положения рассуждает о накоплении личного имущества, требующего отдельной заботы. Саша не находит ответа. Рассуждения Прохор им хотя и не одобряются, но и не опровергаются. Что же выходит? Снова собственность? Снова капитализм?

В новом остром повороте темы о возможности коммунизма возникает и прямое суждение автора, которое иначе как если не отказ, то как глубокое сомнение в коммунистической идее толковать вряд ли можно. Это, в частности, суждение Андрея Платонова о главном чевенгурском коммунистическом строителе: «Чепурный не вытерпел тайны времени и прекратил долготу истории срочным устройством коммунизма в Чевенгуре, – так же, как рыбак Дванов не вытерпел своей жизни и превратил ее в смерть, чтобы заранее испытать красоту того света»¹⁵⁵. Звучит как формула главной идеи романа.

Впрочем, это ясное и, кажется, однозначное итоговое суждение тут же обнаруживает и свою противоположность, трудно опровержимое основание – нетерпение возникает не из ничего. Своей исходной точкой оно имеет *невозможность людей далее терпеть прежнюю жизнь*. «Дванов вспомнил старого, еле живущего Захара Павловича. “Саша, – говорил, бывало, он, – сделай что-нибудь на свете, видишь – люди живут и погибают. Нам ведь надо чего-нибудь чуть-чуть”¹⁵⁶. Но это «чего-нибудь чуть-чуть» «на скучных полях России» понимается людьми по-разному. В России, «неимущей, безжалостной к себе родине», много людей, не любивших «пахать землю под ржаной хлеб для своего хозяйства», и они радуются надежде обрести для себя все и сразу. Получается, что коммунизм есть ответ на невозможность жить по-прежнему, как нетерпение, как фантастическая и фанатичная попытка разом, рывком преодолеть собственную нелюбовь пахать землю, а заодно и выскочить из ужасов прежнего бытия.

¹⁵⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 330–331.

¹⁵⁵ Там же. С. 318.

¹⁵⁶ Там же. С. 319.

И нам становится понятно поведение доброго и умного Саши Дванова, отправившегося на поиски лучшей жизни, но в итоге ушедшего в смерть. Он пошел за теми, кто говорил, что знает, что нужно делать. И пошел не потому, что абсолютно доверял, а потому что боялся остаться в одиночестве. Когда же его товарищи сделали в Чевенгуре все и так, как сами понимали, и это не принесло желаемого, он, по-прежнему не зная, что нужно делать, теперь по крайней мере понял на будущее одно важное, что и сообщил Гопнеру: «Здесь, Федор Федорович, ведь не механизм лежит, здесь люди живут, их не наладишь, пока они сами не устроятся. Я раньше думал, что революция – паровоз, а теперь вижу, нет.

Гопнер захотел себе все это представить с точностью... и представил, что поскольку нет паровоза, постольку каждый человек должен иметь свою паровую машину жизни»¹⁵⁷. Но на вопрос, как сделать так, чтобы у каждого машина была своя и люди не давили ими друг друга, ответа по-прежнему нет. На этом и завершается история о рождении, устройстве и смерти героического смысла коммунизма в степном городе Чевенгуре. Но не завершается платоновское исследование народа – чевенгурских «прочих» и народа джан. Ведь они тоже мучаются от жизни и желают найти выход из нестерпимого бытия. Впрочем, нужен ли он? Ведь эти люди, как их именуют Чепурной и Прохор, а вслед за ними и автор, «ничто».

«Прочие» – открытый Андреем Платоновым социальный тип

За «прочими» из Чевенгура был отправлен Прохор Дванов, который и привел их. «Прочие», они же «никто» – загадочные персонажи романа, которые должны быть разъяснены. О них известно, что они никогда не имели отца-матери и все их дело в жизни – брести по дорогам. Они «хуже пролетариата». как определяет Прокофий, и должны были добрести до Чевенгура,

¹⁵⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 334–335.

чтобы в коммунизме получить «полный окорот». Появление «прочих» передано восприятием Чепурного, который «ожидал в Чевенгур сплоченных героев будущего, а увидел людей, идущих не поступью, а своим шагом, увидел нигде не встречавшихся ему товарищей – людей без выдающейся классовой наружности и без революционного достоинства, – это были какие-то безымянные прочие, живущие без всякого значения, без гордости и отдельно от приближающегося всемирного торжества; даже возраст прочих был неуловим – одно было видно, что они – бедные, имеющие лишь произвольно выросшее тело и чужие всем; оттого прочие шли тесным отрядом и глядели больше друг на друга, чем на Чевенгур и на его партийный авангард»¹⁵⁸.

Феномен «прочих», часто ускользавший от исследователей-марксистов и тем более от изгоняемых из науки в двадцатые годы ученых с клеймом «буржуазные», не остался незамеченным Андреем Платоновым. Им были обнаружены не имеющие социальной «привязки» маргиналы-«прочие», предками которых были выброшенные из деревни безземельные крестьяне. Как возникли они?

Так и не успевший стать собственником-буржуа за короткий период столыпинских преобразований, русский крестьянин в начале XX в. в полной мере наследовал «родимые пятна» буржуазного «недоразвития». После свертывания столыпинских реформ господствовавшая в деревне община вела к аграрному перенаселению, «к экстенсивности и отсталости крестьянского хозяйства, к стеснению и подавлению личной хозяйственной инициативы, к аграрным иллюзиям в малоземельной крестьянской среде и потому к нарастанию революционных настроений в стране; ибо замаринованные в общине крестьяне воображали, будто в России имеется неисчерпаемый запас удобной земли, который надо только взять и распределить»¹⁵⁹. Малоземелье толкало к пролетаризации и маргинализации крестьянства, к вытеснению их значительных масс из деревни

¹⁵⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 281–282.

¹⁵⁹ Ильин И.А. Социальность или социализм? Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948–1954 годов: в 2 т. Т. 1. М.: МП «Рарог», 1992. С. 42.

в трущобы городов. Естественно, что эти выброшенные из жизни люди, число которых, возможно, достигало одной трети от оставшихся в деревнях, сохраняли обиду на всех зажиточных, и прежде всего на «мироедов-кулаков». Как следствие, они исповедовали чернопередельческие настроения и были готовы при возможности прибегнуть к насилию, чем и воспользовались большевики.

Однако пролетариат и «прочие» не были единственной питательной средой русского коммунизма. В не меньшей степени социалистической идеологией была заражена и активно способствовала распространению марксистских идей отечественная интеллигенция. «В силу позднего развития русских идеологий под влиянием Запада, – отмечал П.Б. Струве, – в русском образованном классе, социально являющемся особой разновидностью буржуазии, безусловно господствующим было социалистическое мировоззрение. Комбинация социализма образованных классов и отсутствия духа собственности в крестьянской массе создала ту духовную атмосферу, в которой протекла русская революция»¹⁶⁰.

Социализм интеллигенции слился с архаическими коммунистическими протоэлементами народного сознания: вспомним, с какой легкостью находят общий язык и обнаруживают совпадения идей платоновские герои-интеллигенты и разнообразны представители российского «низа». И это объясняется тем, что «роль, которую социализм был призван играть в России, определялась духовной и политической отсталостью России... Все расчеты русского социализма были построены на отсталости и примитивности русских социальных и экономических условий, которую он, социализм, считал “спасительной”»¹⁶¹. Вот почему, как отмечал Н.А. Бердяев, «социалистические эксперименты над отсталой и бедной страной по существу реакционны, они отбрасывают назад и разлагают. И русский революционный социализм, русское революционное народничество – порождение русской отсталости, русского экстенсивного хозяйствования, как материального, так и духовного»¹⁶².

¹⁶⁰ Струве П.Б. Россия. Избр. соч. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1999. С. 341.

¹⁶¹ Струве П.Б. Мои встречи и столкновения с Лениным // Вестник Русского студенческого христианского движения. 1970, № 95–96. С. 144.

¹⁶² Бердяев Н.А. Объективные основы общественности. Духовные основы русской революции. Собр. соч. Т. 4. Париж: YMCA-Press, 1990. С. 43.

Введением общественной категории «прочие», до него лишь в малой степени замечаемой литературно-художественной мыслью XIX – начала XX столетия (например, образами босяков у Горького), Андрей Платонов снимает шоры с большевистских иллюзий о быстрой культурной переделке народов многомиллионной России. Он показывает¹⁶³, что наряду с «вражескими» и «прогрессивными» классами и отрядами трудящихся есть огромные армии «прочих» – людей, в определенном смысле лишенных человеческого облика, в отношении которых тоже требуется политика и действие.

И если за описанием «прочих – ничто» не удастся увидеть отличительные индивидуальные признаки, то, по крайней мере, можно разглядеть контуры их общей прошлой истории и, возможно, будущей судьбы. «Прочие... были рождены без дара: ума и щедрости чувств в них не могло быть, потому что родители зачали их не избытком тела, а своею ночью тоской и слабостью грустных сил, – это было взаимное забвение двоих спрятавшихся, тайно живущих на свете людей, – если бы они жили слишком явно и счастливо, их бы уничтожили действительные люди, которые числятся в государственном населении и ночуют на своих дворах. Ума в прочих не должно существовать – ум и оживленное чувство могли быть только в тех людях, у которых имелся свободный запас тела и теплота покоя над головой, но у родителей прочих были лишь остатки тела, истертого трудом и протравленного едким горем, а ум и сердечно-чувствительная заунывность исчезли как высшие признаки за недостатком отдыха и нежно-питательных веществ. И прочие появились из глубины своих матерей среди круглой беды, потому что матери их ушли от них так скоро, как только могли их поднять ноги после слабости родов, чтобы не успеть увидеть своего ребенка и нечаянно не полюбить его навсегда. *Оставшийся маленький прочий должен был самостоятельно делать из себя будущего человека* (выделено мной. – С. Н.), не надеясь ни на кого, не ощущая ничего, кроме своих теплющихся внутренностей; кругом был внешний мир, а прочий ребенок лежал посреди него и плакал, сопротивляясь этим перво-му горю, которое останется незабвенным на всю жизнь – навеки

¹⁶³ С этой целью я обращаюсь к повести «Джан».

утраченной теплоте матери»¹⁶⁴. (Имея в виду дальнейший анализ, отмечу, что и в повести «Джан» ее герой Назар Чагатаев изначально тоже «маленький прочий», который впоследствии стал большевиком и пришел к своим землякам – «прочим» из народа джан).

Не исключено, что в рассуждениях о природе «прочих» Андрей Платонов пытается дать дополнительное представление и о той «паровой машине», необходимость которой провидел Гопнер и которая должна быть в каждом человеке. Ее исходная точка и изначальное имя – «родительская теплота в младенческом теле», по-разному дающая о себе знать по мере взросления ребенка. Вначале – это связь с матерью, а затем это еще более важная встреча с отцом; и поэтому автор говорит о «безотцовщине» – более полном и точном термине, чем размытый термин «беспризорность». «Истратив все силы на удержание в себе той первоначальной родительской теплоты – против рвущего с корнем встречного ветра чужой, враждебной жизни, – и умножив в себе ту теплоту за счет заработка у именного настоящего народа, прочие создали из себя *самодельных людей неизвестного назначения* (здесь и далее выделено мной. – С. Н.); причем такое упражнение в терпении и во внутренних средствах тела сотворили в прочих ум, полный любопытства и сомнения, быстрое чувство, способное променять вечное блаженство на однородного товарища, потому что этот товарищ тоже не имел ни отца, ни имущества, но мог заставить забыть про то и другое, – и еще несли в себе прочие надежду, уверенную и удачную, но грустную, как утрата. Эта надежда имела свою точность в том, что если главное – сделаться живым и целым – удалось, то удастся все остальное и любое, *хотя бы потребовалось довести весь мир до его последней могилы*; но если главное исполнено и пережито – и не было встречено самого нужного – не счастья, а необходимости, – то в оставшейся недожитой жизни найти некогда потерянное уже не успеешь, – либо то утраченное вовсе исчезло со света: многие прочие исходили все открытые и все непроходимые дороги и не нашли ничего»¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 283–284.

¹⁶⁵ Там же. С. 285–286.

Очевидно, что представленное описание природы *людей определенного рода* в корне отличается от привычного понятия «пролетариат» – также важного понятия платоновской прозы и центрального субъекта марксистской теории. Андрей Платонов это хорошо чувствует. Поэтому в его изложении эти понятия стоят рядом, но не смешиваются. Он так и говорит: «пролетариат и прочие». В чем их отличие и совпадение, если не единство?

Пролетарий – наемный работник капиталиста, продающий ему свою рабочую силу и обеспечивающий за счет избытка труда капиталистическую прибыль. Он собственник своей силы – способности труда, который оплачивается в пределах поддержания ее жизненности, и его цель – увеличение этой платы. Таким образом, он – часть общества, хотя и угнетенная, но все же часть «именного настоящего народа» (по терминологии Андрея Платонова). Иное явление – лишенные всего, ни к чему не прикрепленные и потому всему враждебные «прочие». Они даже внешне отличаются от пролетариата: «кажущаяся немощь прочих была равнодушием их силы, а слишком большой труд и мучение жизни сделало их лица нерусскими»¹⁶⁶.

Для описания «прочего» Андрей Платонов употребляет термин «самодельные люди», ведь отец маленького «прочего» «не встретил его на дороге, уже рожденного и живущего; поэтому отец превращался во врага и ненавистника матери – всюду отсутствующего, всегда обрекающего бессильного сына на риск жизни без помощи – и оттого без удачи»¹⁶⁷. Чем, кроме ненависти, «прочий» может ответить враждебной жизни и «настоящему народу»? Более того: «самодельность» такого человека предопределяет его внеисторичность и, следовательно, его неменяемость к настоящему. Ему не к чему настоящее прикрепить, не с чем по своему разумению соотнести себя с прошлым, он не может сделать настоящее продолжением предыдущего и тем более связать с будущим. Но «прочие» не могут жить сохранившейся в истории памятью еще по одной, более важной причине. Это необходимость сохранения жизни, силы терпеть свою судьбу, что невозможно,

¹⁶⁶ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 286.

¹⁶⁷ Там же. С. 284.

если знать истину о себе. Поэтому – и это Андрей Платонов сообщает читателю о народе джан – «истиной он жить не мог, он бы умер сразу от печали, если бы знал истину про себя»¹⁶⁸. По этой причине тезис о конце истории воспринимается не только пролетариями, но и «прочими» вполне равнодушно.

Все перечисленное, естественно, отличает «прочих» от пролетариата. Однако у пролетариата и «прочих» есть и общее. Главное общее – это побудительный мотив к революции, т. е. отсутствие собственности, отсутствие рационального понимания бытия. Пролетариат и «прочие» лишены знания о том, что именно частная собственность – как возможность, предмет и продукт выражения человеческих творческих сил – есть форма и результат деятельности производительности и личностного совершенствования ее обладателя. Собственность – это то, что выводит пролетариат и «прочих» из внеисторического существования, делает их сознательными субъектами исторического процесса.

Однако в реальности пролетариат и «прочих» к революции толкает мотивация, в которой собственность воспринимается и оценивается лишь как возможность перераспределения, потребления и объект борьбы. У них частная собственность – всего лишь потребительская возможность, которая «означает не труд с полной отдачей, а наслаждение и обладание; она становится вопросом судьбы и власти, а в душах зарождается стремление к экспроприации», что и толкает их к революции¹⁶⁹.

«Прочие», как и пролетариат, отмечает Андрей Платонов, в собственных видах готовы «довести весь мир до его последней могилы». Для пролетариев эту готовность и намерение сформулировали Маркс и Энгельс в следующем тезисе «Манифеста коммунистической партии»: «Пусть господствующие классы содрогаются перед Коммунистической Революцией. Пролетариям нечего в ней терять кроме своих цепей. Приобретут же они весь мир»¹⁷⁰.

¹⁶⁸ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 169.

¹⁶⁹ Ильин И.А. О большевизме и коммунизме. Собр. соч.: в 10 т. Т. 7. М.: Русская книга, 1998. С. 70.

¹⁷⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. М.: Государственное изд-во политической литературы, 1955. С. 24.

За этим «нечего терять» – выключение из истории, разрыв любого родства с предшествующим, безжалостность к нему и к тем, для кого прошлое – часть жизни. «Нечего терять», как и «довести до последней могилы», – это индульгенция на уничтожение всех отличных, что-либо имеющих, чем-либо с прошлым связанных. Основа этой готовности – уничтожение частной собственности, в том числе и собственности человека на самого себя. То есть ставший коммунистом пролетарий делается тем же, чем «прочие» были изначально. И, возможно, даже худшим, ведь ему, чтобы стать безродным «никто», надо уничтожить своих предков и свою родню, превратить «нечего терять» из возможности в действительность, иными словами – устроить «конец истории», в то время как «прочим» не нужно уничтожать предков – они их не знают и не помнят: их у них нет.

Герои «Чевенгура» – Чепурной, Прохор Дванов, Копёнкин, Саша Дванов и Гопнер, персонажи «Котлована» – товарищ Пашкин и колхозный активист, живущие в «ювенильном море» Надежда Босталоева, Николай Вермо, партийные начальники и старушка Федератовна – все они крестные отцы и матери пролетариата и разного рода «прочих». Все вместе они образуют тот мир, который со временем обретет свою тоталитарную природу и о котором Ханна Арендт напишет: «...возникновение радикального зла связано с системой, в которой все люди становятся равно лишними...» Жителей этого мира не волнует, «живы ли они сами или мертвы, жили ли они вообще или вовсе не рождались»¹⁷¹. Однако это наблюдение будет сделано в середине XX в., в то время как Андрей Платонов увидел зарождение феномена «прочих» в его истоке, когда СССР только начинал свой путь в вековой мрок коммунистического смысла в 20-е гг.

Можно ли спасти «прочих»? Ответ на этот вопрос в Советской России во время Андрея Платонова мог быть только одним. Но автор «Чевенгура» не мог не писать о том, что он видел. Кроме того, в нем, как и в любом человеке, теплилась надежда на победу живого над мертвым, ведь иначе незачем и нечем было бы жить. И пишется «Джан», повесть, в которой появляется столь редкий в платоновских текстах «положительный герой».

¹⁷¹ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. С. 595.

Назар Чагатаев – собиратель народа, большевистский Моисей

«Устроить на родине счастливый мир блаженства, а больше неизвестно, что делать в жизни»¹⁷², «сделать счастье среди одной земли»¹⁷³ – так определяет свою жизненную цель только что окончивший московский экономический вуз молодой большевик Назар Чагатаев. Философский смысл повести писателем заявляется сразу: имя главного героя – Назар (Назарий) – древнееврейского происхождения, означающее «посвятивший себя богу». Бог этот, к эманации которого в среднеазиатских губернском и уездном городах обращается Чагатаев, – начальники в управляющих партийных структурах. Как и библейскому пророку Моисею, которому было назначено вывести евреев из египетского плена, сплотить их в единый народ и дать закон жизни – заповеди, Назару надлежит сплотить разбредшийся по пустыне народ джан и определить на общее местопребывание. И хотя о большевистских заповедях для джан впрямую не говорится, они, естественно, писательской аналогией подразумеваются.

Однако у этих историй есть и существенное различие. Если евреи безропотно объединяются и в течение сорока лет ходят за Моисеем, то народ джан вождя не принимает, вновь разбредается и отчасти собирается вместе исключительно по своей воле. В этом – народном своеволии – заключена скрытая антибольшевистская мысль Андрея Платонова. Скрытый конфликт судьбы свободного народа и подчиненной партийной задаче судьбы большевика Назара Чагадаева – тема повести.

Когда-то в детстве мать Назара, туркменка Гюльчагай, вывела маленького мальчика на лежащую сквозь пустыню дорогу, положила в котомку лепешку и велела идти в далекий город. В оставляемой Назаром пустыне жил и медленно умирал народ джан.

Представляя читателю героя и высказывая предварительные идеи о сути своего повествования, автор, как отмечалось, нередко пользуется методом кросс-семантического анализа – неожиданным

¹⁷² Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч.. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 127.

¹⁷³ Там же. С. 132.

поворотом сюжета, располагая рядом разные, на первый взгляд, трудно соединимые смыслы. Повторю, что в «Чевенгуре» это было, например, неожиданное соседство эпизодов партийного собрания и дежурства пожарного наблюдателя на крыше, которые объединяла тема звезд на небе, о которых, в свою очередь, еще ранее говорилось в связи с «пайковой горстью зерна и тифозными вшами». Вот и в «Джан» тема отъезда Чагатаева из Москвы – центра большевистского рая – в среднеазиатский ад, как его определяли соседи-персы, соединяется с описанием старой картины на стене в комнате Веры: «Картина изображала мечту, когда земля считалась плоской, а небо – близким. Там некий большой человек встал на землю, пробил 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»¹⁷⁴. Что это? Предостережение герою или – более масштабно – скрытое авторское суждение о большевистской затее преобразовать «круглый» мир, опираясь на теорию, согласно которой мир плоский? Наверное, все же этот образ дает нам представление не только о первичной цели Чагатаева – найти мать, если она жива, и даже не о цели спасти народ джан, но о поистине великой задаче большевиков – проторить путь человечества к счастью, рискуя потерять голову.

И она, эта главная задача-цель, обнаруживается и формулируется позднее, когда Чагатаев встречает обессилевшего верблюда: «Пустая земля пустыни, верблюд, даже бродячая жалкая трава – ведь это все должно быть серьезным, великим и торжествующим; внутри бедных существ есть чувство их другого, счастливо-го назначения, необходимого и неперемного, – зачем же они так

¹⁷⁴ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 117–118.

тяготятся и ждут чего-то?»¹⁷⁵. Большевистская идея-установка «найти и спасти» натолкнется, как увидим, на собственную волю народа, который от внешнего, пусть и спасительного, решения уклонится – разбредется кто куда. И только когда он сам пожелает жить так, как это советуют внешние ему силы, он изберет этот другой путь.

Свобода сильнее страха смерти – таков идейный посыл автора, раскрываемый в повести с разных сторон. Изначально – народ джан жил в аду и был рабом. При этом «рабский труд, измождение, эксплуатация никогда не занимают одну лишь физическую силу, одни руки, нет – и весь разум и сердце также, и душа выедается первой, затем опадает и тело, и тогда человек прячется в смерть, уходит в землю, как в крепость и убежище, не поняв, что жил с пустыми жилами, отвлеченный и отученный от своего житейского интереса, с головою, которая привыкла лишь верить, видеть сны и воображать недействительное»¹⁷⁶. Закабаление человека начинается с приучения его верить в то, что все существующее в мире, тягостное, делающее человека несвободным, свойственно всему живому и от века неизменно. Но это не так: «и в глазах черепахи есть задумчивость, и в терновнике есть благоухание, означающие великое внутреннее достоинство их существования»¹⁷⁷. Возможно, им требуется небольшая помощь от человека, «но превосходство, снисхождение или жалость им не нужны...»¹⁷⁸. Человек «сам себе выдумает жизнь, какая ему нужна»¹⁷⁹, – говорит Суфьян, повторяя сказанное в «Чевенгуре» Гопнером о паровой машине внутри каждого.

Закабаление многопланово. «Чагатаев знал по своей детской памяти и по московскому образованию, что всякая эксплуатация человека начинается с искажения, с приспособления его души к смерти, в целях господства, иначе раб не будет рабом. И насильное уродство души продолжается, усиливается все более, пока

¹⁷⁵ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 134.

¹⁷⁶ Там же. С. 161.

¹⁷⁷ Там же. С. 212.

¹⁷⁸ Там же.

¹⁷⁹ Там же. С. 224.

разум в рабе не превращается в безумие. Классовая борьба начинается с одоления “духа святого”, заключенного в рабе; причем хула на то, во что верит сам господин – на его душу и бога, – никогда не прощается, душа же раба подвергается истиранию во лжи и разрушающем труде¹⁸⁰.

Зададимся о сказанном вопросом: уродство души, истирание ее во лжи и приспособление к смерти; уничтожение в человеке «святого духа»; разрушающий труд; неизбежная кара за хулу на душу и бога господина – разве все это не атрибуты большевизма от его зарождения до краха и гибели? Каким иным способом, иными словами и сюжетами мог передать свое отношение к действительности Андрей Платонов, не находивший сил заставить себя не видеть происходящее со страной и людьми? Как по-иному он мог пробиться через цензурные рогатки, полностью не потеряв возможность писать или даже лишиться жизни? И важно также то, что все это автор открывает в сознании не какого-то врага коммунизма, а в голове правоверного большевика Назара Чагатаева, отправляющегося спасать народ и не жалеющего для этого своего тела и самой жизни (вспомним эпизоды с охотой на степных орлов, года Назар делает приманкой свое тело). Чего же стоит идея, если в ней сомневаются самые стойкие адепты?

Конечно, Андрей Платонов прибегает не только к скрытому сомнению или иносказанию, но и к прямой хитрости. Возвращение народа джан на свою родину подается не только как его, народа, свободная воля, но и как победа большевика Чагатаева и, значит, как победа помогавшей ему партии. «Чагатаев улыбнулся; он знал, что горе и страдание есть лишь призрак и сновидение, их может разрушить сразу даже Айдым своими детскими силами; в сердце и в мире бьется, как в клетке, невыпущенное, еще не испробованное счастье, и каждый человек чувствует его силу, но чувствует лишь как боль, потому что действие счастья сжато и изуродовано в тесноте, как сердце в скелете»¹⁸¹. Вот как, оказывается, просто осчастливить народ. Но тогда зачем вся длинная история его гибели и медленного свободного возвращения к счастью?

¹⁸⁰ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 198.

¹⁸¹ Там же. С. 189.

Впрочем, если в «Джан» нашедший в себе силы и не изменивший свободе народ все же возвращается на свою родину («жить оказалось можно»), а спасенная Айдым оказывается в столице большевистского рая, то, принимая установку о необходимости рассмотрения платоновских текстов как целостного высказывания, нельзя забывать о смерти Насти в «Котловане», ребенка нищенки в «Чевенгуре», закрывать глаза на фантазмагорический сарказм «Ювенильного моря».

Идея свободы не как продукта, который дается (дарится) народу «сверху», а как логического результата изменившейся жизни, которая проступает через волю свободного народа, возникла в творчестве Андрея Платонова задолго до написания «Джан». Вот, например, в 1927 г. выходит его «Песчаная учительница», в которой тема свободы находит свое художественное выражение в идее ее возможности как создаваемого человеком разрыва в цепи жестокой необходимости. Учительница учит людей укрощать пески садами. Но это действие – ничтожная малость перед тысячелетней традицией кочевников ходить по пескам вслед за скудной пищей. Более того: вождь кочевников говорит учительнице: «Мы не злы, и вы не злы, но мало травы. Кто-нибудь умирает и ругается». И далее: «Степь наша, барышня. Зачем пришли русские?»¹⁸². За этим последним вопросом – опасная грань: СССР – наследник и продолжатель колониальной Российской империи.

«Насадить» свободу, даже если она результат чего-то рационально оформленного и временно оказывается благом на уровне малого сообщества людей, нельзя. Найдется закономерность более высокого уровня (логика кочевников), которая окажется сильнее локальной, «малой» рациональности (логики жителей деревни). Более того, выявится закономерность, которая опрокинет логику «чужеродную» (русские колонизировали другой народ, отобрали у него степь, и с ними, как с захватчиками, степные народы борются). Конечно, этот вывод никогда не мог быть зафиксирован Андреем Платоновым. (Впрочем, он никогда не был

¹⁸² Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 88.

осознан и спустя полвека – накануне и во время советской интервенции в Афганистан, равно как не осознан и сегодня.)

Вот почему насадить деревья и развести огороды вопреки тысячелетней традиции можно лишь на время. Понять логику чужого мира и жизни иных человеческих общностей и, с учетом этого знания, предложить нечто новое чужому миру с надеждой, что эта логика будет принята, – единственная, но чаще иллюзорная надежда на возможность перемен. С этих позиций значительная часть большевистских замыслов и планов – волюнтаризм и авантюра. Будучи продуктом умозрений, в жизнь они воплощаются только посредством насилия, требуя от исполнителей прибегать к фантазии и демонстрировать фанатизм.

«Полупросвещенное, интеллигентское мышление, – писал Н.А. Бердяев, – видит в общественной жизни, с одной стороны, исключительно субъективные интересы людей и людских групп, их злую волю, их насилие и эксплуатацию, что и составляет содержание истории, с другой стороны, борьбу против всего этого и безграничную возможность достигнуть совершенного социального строя путем организованной и активной человеческой воли. Такого рода поверхностное мышление соединяет крайний пессимизм по отношению к прошлому (все сплошное зло) с крайним оптимизмом по отношению к будущему (все сплошное добро)... Полупросвещенное, “пролетарское” сознание совершенно убеждено, что если сейчас нельзя ввести в России социалистического строя, то исключительно потому, что этого не хочет и не допускает злая воля буржуазии. И если положить предел этой буржуазной воле путем вооруженных выступлений, насилий и истреблений, то социализм осуществится»¹⁸³. Разве это не содержание коммунистического смысла, каким он был сам по себе и каким его скрытно изображает Андрей Платонов?

¹⁸³ Бердяев Н.А. Объективные основы общественности. Духовные основы русской революции. Собр. соч. Т. 4. Париж: YMCA-Press, 1990. С. 40.

Что нового дает исследователю-гуманитарию обращение к текстам Андрея Платонова

Представленное в тексте обращение к основным философско-художественным произведениям Андрея Платонова с целью раскрытия его видения героического (мифического и смертного) смысла коммунизма через систему его героев не имеет цель открыть нечто новое в природе коммунистического замысла. Об этом замысле известно столько, что добавить нечто новое вряд ли возможно¹⁸⁴. У меня не было и задачи, используя авторитет художника, дополнительно расширить перечень тех, кто раскрывает человеконенавистническую сущность коммунизма. Список и без того огромен.

Две идеи представлялись мне важными при работе с текстами Андрея Платонова. Первая – найти и проанализировать то, что обнаруживает в коммунистической идее именно Андрей Платонов и что сравнительно мало раскрыто у других критиков – органическое соединение, симбиоз идеологии марксизма с содержанием русского простонародного и интеллигентского мировоззрения, показать симбиоз сознания носителей коммунистической идеи большевиков с сознанием крестьян, пролетариев, «посторонних», первых народных самодельных «интеллигентов»¹⁸⁵. Ведь именно из этой причудливой мешанины идей – упований на «свободное» развитие личности и практики безграничной диктатуры – выросло то, что получило название русского большевизма, олицетворением которого стала сперва фигура Ленина, а потом Сталина.

То, что пролетарские вожди были материализацией самой косной архаики и самых фантастических утопий русского «верха» и «низа», подтверждается, в частности, их современниками. Так, непосредственно соприкасавшийся с Лениным после

¹⁸⁴ Среди тех исследователей, кто сделал анализ воплощенной в СССР коммунистической идеи не только на основании истории, но и в связи с творчеством Андрея Платонова, первоочередного упоминания заслуживает Михаил Геллер. Его совместное с Александром Некричем трехтомное исследование «Утопия у власти. История Советского Союза с 1917 года до наших дней» (М.: МИК, 1995) органически дополняется авторской монографией «Андрей Платонов в поисках счастья». (Париж: Имка-пресс, 1982).

¹⁸⁵ Значимой в этом плане работой вновь назову книгу протоиерея Григория Митрофанова «Россия XX века: «восток Ксеркса» или «Восток Христа».

февраля 1917 г. Ф.А. Степун среди оставленных о нем впечатлений особо выделял: «Слушая первые ленинские речи, я недоумевал: он говорил изумительно убедительно, но и изумительно бессмысленно. Основною чертою психологии и идеологии его речей была не простота (настоящая простота внутренне всегда сложна), а какое-то ухарски-злостное упрости́тельство. Будучи человеком громадной воли, он послушно шел на поводу у массы, на поводу у ее самых темных инстинктов. На этом внутреннем понимании зудящего “невтерпеж” и окончательного “сокрушай” русской революционной темы он и вырос в ту страшную фигуру (выделено мной. – С. Н.), которая в свое время с такою силою надежд и проклятий приковала к себе глаза всего мира. ...Ленин не понимает не только своих врагов, но и всей духовно-бытовой реальности русской жизни. Не понимает русской истории, в которой видит исключительно погромы, виселицы, пытки, голод и великое пресмыкательство перед попами, царями, помещиками, капиталистами; не понимает православия, не понимает национального чувства, в конце концов не понимает как будто бы даже и русского мужика. В душе этого вульгарного материалиста и злостного безбожника жило что-то древнерусское, что-то не только от Стеньки Разина, но, быть может, и от протопопа Аввакума. В формальной структуре и эмоциональном тембре его сознания было, как это ни странно сказать, нечто определенно религиозное. Он весь был нелепым марксистским негативом национально-религиозной России»¹⁸⁶.

Вторая идея, раскрытие которой виделось важным при работе с текстами Андрея Платонова, заключалась в том, чтобы, отталкиваясь от их философско-художественного содержания, проверить и более полно развить разрабатываемую мной концепцию российской философии истории. Как отмечалось, Россия представляется в ней как существующая в истории гармонично связанная между собой и закрепленная в менталитете россиян система констант организации и способа функционирования общественного бытия – империи (имперскости), самодержавия (самодержавности), собственности-бессобственности, народа (народности) и православия.

¹⁸⁶ Степун Ф.А. Мысли о России // Новый мир. 1991. № 6. С. 221.

То, что рассмотренные тексты Андрея Платонова пронизаны представлениями, которые именуются константами, на мой взгляд, сомнения не вызывает. В его изображении Россия и СССР, несомненно, новая самоэксплуатирующаяся советская империя. По отношению к близлежащим территориям она пребывает в состоянии колониальной экспансии, реализуя свое основное свойство – максимизацию территориального расширения. В ней наличествует имперская мессианская сверхидея, суть которой в преобразовании всего мира на коммунистических началах. Страна живет как закрытая общественно-экономическая и политическая система. Как и прежде, в представлении ее вождей и народных героев она окружена врагами и живет надеждой на их полное уничтожение. В ней по-прежнему наличествует сакральная фигура вождя-самодержца, а ее население – правоверные слуги-большевики и руководимый ими народ – как признанные властью сообщества, так и разного рода «прочие». В отличие от правоверных слуг, актуальных и потенциальных обладателей собственности – дополнений власти, народ собственности не имеет, в том числе – на самого себя. За всеми этими тезисами просматриваются сюжеты и герои платоновских произведений.

Ответа на вопрос – надолго ли в стране укреплены характерные для всей ее истории константы – у Андрея Платонова, естественно, нет. Но это и не было его задачей. Его целью-задачей, грандиозной в своей содержательной конкретности, было раскрыть, что являет собой героический смысл коммунизма. И эта задача гениальным образом была решена.

Глава 3

Два сошествия в ад:

Андрей Платонов и Варлам Шаламов*

Земной ад как пограничная ситуация

Что такое человек? Отвечая на этот «кантовский» вопрос, классическая философская антропология пыталась дать определение «сущности» человека, стоящей за явлениями человеческой жизни и «проступающей» в них. Неклассическая философия человека отсчитывает свое время с тех пор, как ею была осознана культурно-историческая обусловленность искомой «сущности». Сам вопрос о ней осмысливался через взаимодействие философии со специальными науками о человеке в «силовом поле» влияний идеологии и религии, искусства и политики – всего спектра культурных традиций и новаций.

Неклассическая философская антропология сохранила интерес к «человеческой сущности», хотя и отказалась от претензий на универсальность и неизменность представлений о ней. В экзистенциальной антропологии принято говорить о «подлинности» и «неподлинности» – модусах человеческого существования, различение которых обостряет до противоречия отношение между «сущностью» и «явлением». В таком конфликте «явление» не «выявляет» «сущности», а маскирует ее, а то и дискредитирует обращение к ней

* Глава подготовлена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, грант № 17-03-00185 «Отечественная литература в культуре современной России: философский анализ».

как мировоззренческую иллюзию и методологическое заблуждение. «Неподлинное существование» – стена, преграждающая путь к «подлинности» или «сущности». Попытки «пройти сквозь стену», чтобы добраться до скрытой за ней человеческой «подлинности», объявляются тщетными: стена принимает на себя напор исследовательского интереса и гасит его. Отсюда – антиэссенциализм философской антропологии, усвоившей методологические уроки позитивистского и постпозитивистского сциентизма.

Но эссенциалистские импульсы не иссякли в философии человека. Например, К. Ясперс предположил, что человеческая «подлинность» все же может быть раскрыта преображением внутреннего мира личности. Оно наступит, если человек в какой-то момент жизни осознает бессмысленность своего пребывания за стеной «неподлинности». Тогда он предстанет перед самим собой таким, каков есть, без покровов, сшитых из приспособлений к жизненным обстоятельствам.

Такие моменты – не из ряда рутинной повседневности. Они возникают, когда рутина взрывается, распадается на осколки, между которыми исчезает смысловая связь. Ясперс назвал их «пограничными ситуациями». Их главная черта – непреодолимость. Человек осознаёт свою беспомощность, он не в силах отменить или как-то изменить то, что происходит с ним, отойти от черты, за которой – пропасть небытия. «Пограничные ситуации» овладевают человеком, обесценивают привычные формы приспособления к житейским обстоятельствам. Он оказывается беспомощным, будучи не в силах отменить, изменить или как-то «перешагнуть» через эти ситуации – и осознает это.

«В обыденном существовании мы часто уклоняемся от них, закрывая на них глаза и живя так, как будто бы их нет. Мы забываем, что должны умереть, забываем наше виновное и оставленное на волю случая бытие. Тогда мы имеем дело только с конкретными ситуациями, с которыми справляемся с пользой для себя и на которые реагируем посредством планов и конкретных действий в мире, подгоняемые интересами нашего наличного существования. На пограничные же ситуации мы реагируем или их сократим, или, если мы их действительно постигаем, отчаянием

и последующим избавлением от него: мы становимся самими собой в процессе того, как изменяется наше осознание бытия»¹.

Перед лицом смерти, невыносимого страдания, когда уже ясны неотвратимость случая, неизбежность вины, «ненадежность» мира и крах всех упований, человеку незачем скрывать свою подлинность. «Что делать мне перед лицом этого абсолютного провала, осознания которого я при честном рассмотрении избежать не могу?»²

Что это значит – стать «самим собой»? Сбросить все маски, в которых являлся в различных житейских сценах и обстоятельствах – и привык к ним. Отказаться от иллюзий, которыми утешался, когда было плохо. Не прятаться от реальности за ширмой слов, жестов, поз и поступков, представлявших тебя таким, каким ты сам почему-то хотел бы выглядеть и каким бы тебя хотели видеть другие. Весь этот маскарад не имеет никакого смысла. Вот ты и остаешься один на один с истиной, которая может перечеркнуть прошлое, сделать нестерпимым настоящее и уничтожить возможность будущего.

Стать самим собой – не значит ли это признать свой проигрыш в игре, в которую был вовлечен обстоятельствами своей жизни, и выйти из нее, не пытаясь отыграться? Что делать? Впасть в отчаяние, молчать – «перед тем, что не поддается объяснению»³ – и ждать конца? Или, не вытерпев, приблизить его самоубийством?

Такое «возвращение к себе» представлялось Ясперсу болезнью, психической патологией, которую можно и нужно лечить. Человек как «самость» не исчерпывается одной лишь возможностью быть независимым от обстоятельств, и потому никакие обстоятельства не должны опустошать его так, чтобы не было выхода даже из самых безнадежных ситуаций. «Человек – всегда больше того, что он знает о себе и что может о себе знать»⁴.

¹ Ясперс К. Введение в философию / Пер. с нем. под ред. А.А. Михайлова. Минск: Изд-во ЕГУ «Пропилеи», 2000. С. 22.

² Там же. С. 24.

³ Там же. С. 25.

⁴ Ясперс К. Философская автобиография // Западная философия. Итоги тысячелетия / Сост. В.М. Жамияшвили; пер. А.В. Перцева, А.А. Лаптева, М.А. Мальцева; под общ. ред. А.В. Перцева. Екатеринбург: Деловая книга; Бишкек: Одиссей, 1997. С. 36.

Возможность выхода за рамки собственного «Я», особенно когда эти рамки становятся смертельной ловушкой, коренится в том, что человек связан отношениями с другими людьми, и эта связь составляет содержание его жизни. В этом «ансамбле», как выразился К. Маркс, есть и такие отношения, в которые человек вступает не по своей воле. Они втягивают его в себя, и он повинуется их объективной логике. Логика такова, что человек участвует в них, принимая различные роли, часто выполняя функции, смысл которых далек от человеческой *сущности*, «отчужден» от нее. Поскольку это участие занимает отпущенное ему время, исчерпывая его, человек живет будто не своей, а навязанной ему жизнью. Его *существование* отчуждено от его *сущности* и потому «неподлинно».

В «пограничных ситуациях» эта неподлинность обнаруживается с очевидностью. Иван Ильич, герой великой повести Льва Толстого, в конце своей жизни, испытывая тяжкие физические и нравственные муки, задает самому себе вопросы, на которые не знает и не может знать ответов:

«Зачем? Не может быть. Не может быть, чтоб так бессмысленна, гадка была жизнь? А если точно она так гадка и бессмысленна была, так зачем же умирать, и умирать страдая? Что-нибудь не так. “Может быть, я жил не так, как должно?” – приходило ему вдруг в голову. “Но как же не так, когда я делал все как следует?” – говорил он себе и тотчас же отгонял от себя это единственное разрешение всей загадки жизни и смерти, как что-то совершенно невозможное»⁵.

Ясперсу казалось, что он понял исток отчаяния в таких ситуациях. Находясь в них, человек целиком, душой и телом, отдается одиночеству и, вследствие этого, наталкивается на равнодушие окружающих его людей, нежелание и неспособность понять его. Это вызывает у него протест и ненависть, еще усиливающую его душевные и физические мучения.

Как помочь ему выйти из одиночества? Возможно, *другим* также незачем скрывать свою неподлинность различными масками. Возможно, и они находятся в «пограничных ситуациях». Они –

⁵ Толстой Л.Н. Смерть Ивана Ильича // ПСС. Т. 26. М.: Художественная литература, 1936. С. 107.

товарищи по несчастью. Поэтому могут понять друг друга. Между людьми, находящимися в «пограничных ситуациях», могут возникнуть подлинно человеческие, «неотчужденные» отношения, которые Ясперс назвал «экзистенциальной коммуникацией». Это связь, благодаря которой люди узнают о себе и других больше того, что могли бы понять, оставаясь «внутри» самих себя, в одиночных камерах своего существования.

Такое знание рождает доверие. Люди могут раскрыться, не прятать свои чувства, не стыдиться их, а делиться переживаниями в надежде, что они значительны и для других, сочувствующих и понимающих, готовых к взаимной поддержке. Делиться тем сокровенным, что нельзя потерять, потому что в нем – основание самоуважения, достоинства, значимости собственной жизни.

Только так человек может встретиться со своей сущностью. *Моя истина* (пусть даже это истина смерти) – в «любящей борьбе»⁶ с истинами *других*, и оттого ее достоверность спасительна: «только в коммуникации я являюсь самим собой, – если речь идет о том, чтобы не просто впустую проживать жизнь, но исполнять ее»⁷.

Ясперс придумал свою философию как стратегию медицинской практики. Врач-психиатр, он видел в «экзистенциальной коммуникации» рецепт борьбы с недугом, ставящим человека на грань самоуничтожения⁸.

⁶ Ясперс К. Введение в философию. С. 27.

⁷ Там же. С. 28. Мысль о необходимости «экзистенциальной коммуникации» высказывалась Ясперсом в 1923 г. в его книге «Идея университета» (*Jaspers K. Idee der Universität*. Berlin: Julius Springer, 1923). В 1946 г. он издал эту книгу вторично, в переработанном виде (*Ясперс К. Идея университета / Пер. с нем. Т.В. Тягуновой; ред. пер. О.Н. Шпарага; общ. ред. М.А. Гусаковского*. Минск: БГУ, 2006). Сказался опыт второй мировой войны: о «подлинной коммуникации» Ясперс здесь говорит лишь как о форме общения ученых, солидарно борющихся за истину. «Правда, оба раза мое слово не возымело действия, однако я рад, что сказал его – в духе наших великих традиций и в неистребимой надежде на возрождение идеи» (*Ясперс К. Философская автобиография*. Екатеринбург: Деловая книга; Бишкек: Одиссей, 1997. С. 67).

⁸ «Ценна любая душа, даже “слабая”, неустойчивая, меняющаяся, как Протей, а не вытесанная из одного куска скалы. Именно она, эта неустойчивая и потому неуловимая в сети научных понятий индивидуальность и становится впоследствии “экзистенцией” – тем, что лучше всего переводить как “живая

Осуществима ли такая коммуникация? Врач должен быть уверен в этом, иначе нечего и браться за дело. Такую уверенность Ясперс назвал «философской верой».

Это вера в сущность человека, которая является средоточием доброй, здоровой и разумной воли к жизни. Она спрятана под корой приспособлений к обстоятельствам, и ее трудно узнать в обычной повседневности. В «пограничных ситуациях» она может выступить на свет, и тогда ее узнают участники «экзистенциальных коммуникаций».

Но вступить в такие коммуникации сложно. «Пограничная ситуация» может вызвать у человека не стремление к сочувственному и понимающему общению, а «тягу прочь» и «страсть к разрывам» (Б. Пастернак). Он может укрыться в своем внутреннем мире, куда не допустит других из опаски сделаться предметом их оскорбительной жалости, не говоря уже о презрительном равнодушии. Опыт жизни может удержать его от доверия другим людям: действительно ли они пришли к нему в чистоте своей подлинности – или ими движут только условности? Реальность не оставляет человека и в «пограничной ситуации». Она может до конца обволакивать его сущность коконом существования, для которого неподлинность и есть условие длительности.

Как уберечь веру в человека от подрывающей ее реальности? Сможет ли его сущность выдержать этот подрыв? Удержится ли «философская вера» без опоры на веру в сверхчеловеческую – божественную – силу любви и милосердия?

История двадцатого века дала неутешительные ответы. Глобальные катастрофы, постигшие тогда человечество, несравнимы по масштабам и жестокости ни с чем, ранее бывшим. Они заставили допустить, что человек в своей сущности – не благое и разумное существо, а злобная тварь, разум которой – опасное оружие против других людей.

Тому, кто надеется на разыскание благой сущности в глубинах внутреннего мира человека, тяжело представить, что он найдет совсем не то, что ищет. На этих глубинах, возможно, живет

душа». Экзистенциализм и будет философией, постигающей эту “живую душу”» (Перцев А.В. Молодой Ясперс: рождение экзистенциализма из пены психиатрии. СПб.: Изд-во РХГА, 2012. С. 199–200).

чудовище. Оно загнано туда обстоятельствами, среди которых – страх перед взаимным уничтожением, причисленный Т. Гоббсом к «естественному состоянию» человека. Пока чудовище не вылезает из подполья, еще возможна какая-то, пусть и не «подлинная», коммуникация между людьми, и это меньшее из зол. Что до отчаяния, то оно – удел жертв. Победителям беспокоиться не о чем.

Но еще более ошеломляющая догадка – возможно, никакой сущности и вовсе нет. Человек – это его обстоятельства, а они изменчивы. В благоприятных условиях человек может быть добрым и расположенным к другим людям. В других ситуациях, когда это невыгодно или опасно, он равнодушен к чужим бедам, а то и жесток. А значит, коммуникации между людьми нельзя оценивать по шкале «подлинности». Это слово без значения. Характер всех общений определен только условиями жизни. И если условия «бесчеловечны», то они «расчеловечивают» человека.

Когда такими условиями определяется все или почти все содержание жизни, она становится «земным адом». Люди в этом аду – «гурьбой и гуртом» – находятся в «пограничной ситуации», из которой нет выхода. Ад – царство отчаяния. На вратах Ада, по свидетельству Данте, написано «Оставь надежду всяк сюда входящий». Узники земного ада также не могут надеяться – не только на избавление, но даже на сохранение собственной самости. Тем более на какую-то «экзистенциальную коммуникацию». О «любящей борьбе» жизненных истин в аду можно говорить разве что с ядовитым сарказмом. Ад разрушает души раньше, чем тела. Не может быть «коммуникации» между мертвыми или искалеченными «экзистенциями».

Существование в аду сведено к борьбе за выживание, а сущность – о ней ничего нельзя сказать наперед. Попытки что-то знать о ней, безотносительно к условиям существования, безнадежны. Не значит ли это, что относительна и граница между адом и обыденностью?

Благую «сущность» человека не отыщешь в глубинах его бытия, как то, что в них живет «само по себе». Но нельзя и оставить этот поиск как безнадежный. Оставить – значит согласиться с тем, что человеческий мир в любой момент может стать адом.

Первое схождение в ад: Андрей Платонов

Незадолго до книги К. Яспера «Духовная ситуация эпохи»⁹, в которой он рассказал о «пограничных ситуациях» и «экзистенциальной коммуникации», были написаны «Чевенгур» и «Котлован».

В мире «Чевенгура» и «Котлована» происходит нечто небывалое. Строится земной рай – коммунизм. Вечная обитель абсолютного счастья. Строителям рая надо расчистить пространство жизни, уничтожить все, что чуждо составу общего тела человечества. Великая цель. Она не только оправдывает любые средства, но прямо предполагает их. Поэтому строители радостно беспощадны. В «Котловане» они топят в океане так называемых кулаков, цепляющихся за призрак достатка и не желающих слиться со всеобщей чистотой бескорыстия. После убийства пускаются в пляс, празднуя освобождение от остатков «старого мира».

«Радиомузыка все более тревожила жизнь; пассивные мужики кричали возгласы довольства, более передовые всесторонне развивали дальнейший темп праздника и даже обобществленные лошади, услышав гул человеческого счастья, пришли поодиночке на Оргдвор и стали ржать»¹⁰.

Что люди, что лошади – одно счастье на всех. Не пляшет только колхозный медведь-молотобоец, «собирая силы для завтрашней работы и для нового чувства жизни», в которой уже не будет мучившего его кулачества, а останутся только те люди, какие «молча делают полезное вещество и чувствуют частичное счастье»¹¹.

Отплясав, носители частичного счастья продолжают рыть котлован для будущего прекрасного общежития трудящихся. В нем, как задумано, и произойдет счастье – уже не частичное, а всеобщее. Оно оправдывает каторжный труд, убогость быта и неизбежность страданий. Докажет необходимость и справедливость

⁹ Jaspers K. Die geistige Situation der Zeit, 3 Aufl. Berlin, 1932.

¹⁰ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 508.

¹¹ Там же. С. 512.

расправ над теми, кто его не может или не хочет разделить. «Активиста», прямого организатора убийства кулаков, казнят, когда приходит директива, разъясняющая, что его действия завели колхоз имени Генеральной Линии в «левацкое болото правого оппортунизма» и потому он стал объективным врагом пролетариата, вследствие чего должен быть «немедленно изъят из руководства навсегда». Строители котлована переводят эту тарбарщину просто: «активист» – сволочь. Он действует не из всеобщей пользы и будущего счастья, а чтобы корыстным рвением заполучить должность районного масштаба. Он равнодушен к великой цели и не жалеет больного ребенка. За это его брезгливо убивают, а труп сплавляют в океан вслед за кулаками.

Жертвенная лютость строителей коммунизма надрывна. Она питается мечтой о всеобщем счастье, но мечта иссякнет, если ей на помощь не придет вдохновляющая очевидность факта. Настя, ребенок, оставшийся без своих замученных революцией родителей, лепетом о Ленине и колхозе трогает сердца суровых землекопов. Ведь это ради нее, ради ее светлой жизни затеян котлован. Не в этом ли истина, какую мучительно ищет в себе и вокруг «народный философ» Воцев? Но Настя гаснет как огонек свечи в пальцах смерти.

«Воцев стоял в недоумении над этим утихшим ребенком, он уже не знал, где же теперь будет коммунизм на свете, если его нет сначала в детском чувстве и в убежденном впечатлении? Зачем ему теперь нужен смысл жизни и истина всемирного происхождения, если нет маленького, верного человека, в котором истина стала бы радостью и движеньем?»¹²

Котлован забирает в себя Настю. Ее суровые похороны сливаются с темпом бессмысленного труда. Неутомимый труженик и идейный убийца Чиклин уже схоронил в руинах бывшего дома «буржуйскую» мать Насти. Теперь он зарывает в землю ее дочь. Землекопы, идущие за ним, роют котлован, словно ищут смертного забвения в «усердии жизни».

«Чиклин взял лом и новую лопату и медленно ушел на край котлована. Там он снова начал разверзать неподвижную землю,

¹² Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 533.

потому что плакать не мог, и рыл, не в силах устать, до ночи и всю ночь, пока не услышал, как трескаются кости в его тудящемся туловище. Тогда он остановился и глянул кругом. Колхоз шел вслед за ним и, не переставая, рыл землю; все бедные и средние мужики работали с таким усердием жизни, будто хотели спастись навеки в пропасти котлована»¹³.

Смерть ребенка делает явной невозможность иного единения людей, кроме совместного труда, от которого трещат кости. Люди продолжают «усердно жить», но их жизнь похожа на смерть, однообразна и механична. Они стали землеройными машинами, работающими, пока не кончится их ресурс, и этот конец становится желанным и ожидаемым.

Строительство Рая – под знаком Смерти. «Смерть в мире Платонова существует в разных ипостасях: как данность, как предмет размышления, как воспоминание, как попытка жить. И даже когда речь идет о строительстве – символе будущего, это все равно повествование о бытии смерти в завтрашнем дне. Вот почему любой удар лопаты о грунт котлована оборачивается еще одной подвижкой в сооружении общей могилы...»¹⁴

Смерть безраздельно правит в Чевенгуре. Вот строители коммунизма расстреливают вредных для будущего счастья «буржуев». «Буржуев в Чевенгуре перебили просто, честно, и даже загробная жизнь их не могла радовать, потому что после тела у них

¹³ *Андрей Платонов*. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 533.

¹⁴ *Никольский С.А.* Смерть в большой прозе А. Платонова // А. Платонов. Философское дело: сб. науч. ст. / Под ред. В.В. Варавы, С.А. Никольского. Воронеж: Издательский дом ВГУ, 2014. С. 240. Похоронный финал «Котлована» оставлял ощущение безнадежности. Платонов попытался оправдаться в заключительной ремарке: «Погибнет ли эсесерша подобно Насте или вырастет в целого человека, в новое историческое общество? Это тревожное чувство и составляло тему сочинения, когда его писал автор. Автор мог ошибиться, изобразив в виде смерти девочки гибель социалистического поколения, но эта ошибка произошла лишь от излишней тревоги за нечто любимое, потеря чего равносильна разрушению не только всего прошлого, но и будущего» (*Андрей Платонов*. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 534). Из ряда последующих изданий, случившихся после «перестроечного» возрождения Платонова, эта вставка была изъята.

была расстреляна душа»¹⁵. Пляски после расстрела не последовало. А на весь чевенгурский мир пролилась тоска еще живых жен. Они «легли на глиняные комья ровной бесследной могилы и хотели тосковать, но за ночь они простыли, горе из них уже вытерпелось, и жёны мёртвых не могли больше заплакать»¹⁶. Смерть бесслезна, технологична, говорить о ней следует так же, как убивать – *просто* и *честно*, без выдумок и притворства. Она таит в себе последнюю правду, которую не узнать, пока не встретишь лицом к лицу. Чужая смерть правды не скажет. «Смерть – это то, что бывает с другими», – сказал поэт. И добавил: «У смерти всегда свидетель – он же и жертва»¹⁷.

Жизнь чевенгурцев – *предсмертное существование*. Свидетели смерти – мертвые – не могут рассказать о ней живым, живые говорят о «смертной тоске», но «экзистенциальной коммуникации» между ними нет и не может быть. Умирают в одиночку. Кто в любопытстве, желая заглянуть «по ту сторону жизни», кто в покорном безразличии, кто в ожидании встречи и соединения с теми, с кем был телесно и душевно близок.

Настя в «Котловане» напоследок просит принести ей кости матери, чтобы обнять их и заснуть. В «Чевенгуре» изгнанный из дому нищенствовать Саша Дванов говорит лежащему в могиле отцу, что скоро придет к нему, чтобы им обоим не было так скучно. И приходит – в конце своего поиска коммунизма после разгрома коммуны.

«Дванов понудил Пролетарскую Силу войти в воду по грудь и, не прощаясь с ней, продолжая свою жизнь, сам сошел с седла в воду – в поисках той дороги, по которой когда-то прошел отец в любопытстве смерти, а Дванов шел в чувстве стыда жизни перед слабым, забытым телом, остатки которого истомились в могиле, потому что Александр был одно и то же с тем еще не уничтоженным, теплящимся следом существования отца»¹⁸.

¹⁵ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 225.

¹⁶ Там же. С. 211.

¹⁷ Бродский И.А. Памяти Т. Б. // Сочинения Иосифа Бродского: в 4 т. Т. 2. СПб., 1992. С. 76, 78.

¹⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 408.

Общение с мертвыми или подходящими к краю жизни подлинно, без притворства и фальши. Но не спасает от тоскливого бессмыслия.

И. Бродский писал: “Котлован” – произведение чрезвычайно мрачное, и читатель закрывает книгу в самом подавленном состоянии. Если бы в эту минуту была возможна прямая трансформация психической энергии в физическую, то первое, что следовало бы сделать, закрыв данную книгу, это отменить существующий миропорядок и объявить новое время»¹⁹. Покажется странным, но это желание сродни тому, чем, собственно, и занимаются платоновские строители коммунистического рая. Они ведь тоже уверены в возможности прямой трансформации их мечтаний и чувствований в созидающие действия. Они отменяют существующий миропорядок и объявляют новое время – желая перескочить через настоящее в вечное и неизменное счастливое будущее.

Скачок не получился. Рай оказался адом. Платоновская картина рукотворного ада есть «приговор коммунистической идее»²⁰. Так ли это? Если идея коммунизма – под судом, то ее адвокаты могли бы заявить, что обвинение идет по кругу: преступления, творимые людьми, объясняют ложностью идеи, которую они превращают в жизнь, а о ложности идеи заключают из преступности ее воплощения. Виновата ли идея коммунизма в том, что ее осуществляют фанатики, ломающие устои жизни, не считая жертв и не останавливаясь перед нравственными барьерами?

Сами чевенгурцы относятся к коммунизму религиозно, он заменяет в их сознании Бога, отвергнутого из-за невыносимости бессмысленного зла, заполняющего их жизнь. Зло происходит из фатальной разобщенности людей, осколков Всеединства, по слову В.С. Соловьева. Коммунистическая идея – проект ликвидации зла через немедленное обобществление всей полноты человеческого бытия, превращение общности людей в телесное единство,

¹⁹ Бродский И.А. Послесловие к «Котловану» А. Платонова // Сочинения Иосифа Бродского: в 4 т. Т. 4. СПб., 1995. С. 50.

²⁰ Никольский С.А. Смерть в осмыслении русской литературы (Лев Толстой и Андрей Платонов) / Проблемы философии культуры. Вып. 2. М.: ИФ РАН, 2014. С. 49.

в «совокупление человечества в одно физическое существо», как писал Платонов в одной из своих ранних статей²¹.

Коммунизм – «скрепа» аморфной человеческой массы. Он превращает ее в организм, живущий по одному плану и смыслу. В нем нет ничего чужого, вызывающего отторжение и вражду. Все частицы едины в своих проявлениях и потому счастливы. «Я счастлив, что я – этой силы частица, что общие даже слезы из глаз» (В. Маяковский). Это мог бы сказать и Степан Копёнкин, для которого коммунизм – не идея, живущая где-то в «тревожном месте груди», а «теплый покой по всему телу».

Чевенгурцы верят в коммунизм. Их вере тесно в словесных скорлупах. Слова корявы, туманны и совсем не похожи на жизнь. Поэтому коммунары переводят идею «в более конкретный план – коммунизм становится “обоюдным чувством масс”»²². Оно возникает с рождением человека и сопровождает его до смертного конца. Предельное, не допускающее никаких отклонений и компромиссов воплощение коммунизма – это обобществление тел, которые уже не принадлежат кому-то лично, но существуют как одно целое.

Когда Дванов отправляется на поиски реального коммунизма, он и сам толком не знает, чего искать. Коммунизм чувствуется, а не постигается умом. Постичь умом может и чужой, даже враг, а ощутить коммунизм как счастье и жизнь общего тела – только свой. Поэтому враги коммунизма исключаются из общей жизни, им в ней не место. Отсюда брезгливая беспощадность коммунаров.

«Копёнкин видел в белогвардейцах и бандитах не очень важных врагов, недостойных его личной ярости, и убивал их с тем будничным тщательным усердием, с каким баба полет просо. Он воевал точно, но поспешно, на ходу и на коне, бессознательно храня свои чувства для дальнейшей надежды и движения»²³.

²¹ Андрей Платонов. Соч. Статьи 1919–1921. Т. 1. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 220.

²² Дмитровская М.А. Проблема человеческого сознания в романе А. Платонова «Чевенгур» // Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Библиография. СПб.: Наука, 1995. С. 49.

²³ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 139.

Коммунизм – синоним всеобщего счастья? Но счастья в Чевенгуре нет. Подобно котловану, коммуна становится общей могилой, в которую коммунары ложатся вслед за своими врагами. Чевенгурский коммунизм – мир безысходной тоски, общей людям, животным и вещам, тоски, растекшейся по обе стороны бытия, охватившей живых и мертвых.

Эта тоска – голос жизни. Пока люди тоскуют, они – все же люди. В конечном счете, это главный и последний вопрос: подчинится ли жизнь некой великой «идее», т. е. умрет в ней, или – «остаться человеку». Ответа нет, но есть ожидание и надежда. Трагедия в том, что надежда несбыточна, но бесценна. Без нее была бы невозможной, невыносимой жизнь. Так и заканчивается «Чевенгур»: «...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»²⁴.

Об этой надежде, не сбывающейся, но животворной, – повесть «Джан», написанная Платоновым в 1934 г. От «Котлована» и «Чевенгура» ее отделяют три с лишним года. За эти годы мысль об адской безвыходности стала невыносимой для писателя. Выход надо было найти, иначе ни жизнь, ни смерть не имели бы смысла.

В «Джане» ад уже назван прямо, без аллегорий. Только его местоположение изменилось. Он перемещен из мира «Котлована» и «Чевенгура» в среднеазиатскую пустыню, в «черную яму» Сары-Камыша, где погибает маленький народ джан, лишенный средств существования и утративший надежду на перемену жизни. Люди этого народа мечтают о тяжелой сезонной работе, когда ими заменяют рабочую скотину, как о благе, потому что за нее дают хотя бы еду. Несколько недель в году они надрываются на такой работе, а потом уходят в пустыню и томятся там до следующего сезона. И так из года в год. Страдания джан превысили всякую меру. Народ стал тенью, блуждающей в аду.

В этот ад спускается новый Орфей – «нерусский человек», выпускник экономического института Назар Чагатаев, – чтобы вывести из него людей, бессильных перед судьбой и покорных ей.

²⁴ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 339.

Его ведет «нетерпение сердца» – чувство долга и вины перед этими людьми. Ночные звезды горят над ним, как «свет совести». Он знает, что нельзя терять ни минуты даже на короткий отдых: «уходят дни и ночи напрасно, нужно торопиться и делать счастье на адовом дне Сары-Камыша»²⁵.

В отличие от Копёнкина, странствующего рыцаря коммунистической идеи, Чагатаев не озабочен устройством *всемирного* счастья. Ему только нужно спасти обреченный на вымирание народ, из которого он когда-то сам вышел. Копёнкин только чувствовал вдохновлявшую его идею. Чагатаев *знает* ее воплощение. Это – социализм, построенный под руководством вождей жертвенной волей и согласием народа. Социализм определил судьбу «большого народа», в которую, как ручеек в реку, влилась и судьба Чагатаева. Но малый народ не знает пути к этой реке и, блуждая в пустыне, погибает в нужде и бесцельном прозябании. Он находится в «пограничной ситуации», притерпелся к ней и ждет неминуемого близкого конца.

Чагатаев должен переломить, отменить эту ситуацию. Время не терпит, со смертью не заключить перемирия. Чтобы победить зло, нужно вывести джан из ада.

Партийный начальник, посылающий Чагатаева в спасательную командировку, обещает помочь умирающему народу «всею силой социализма». Но этого мало, нужно еще, чтобы сам народ захотел помощи и смог воспользоваться ею. Чагатаеву надо не только дать людям еду и вещи, необходимые для продолжения жизни. Он должен стать избавителем: вернуть людям волю к жизни и веру в себя. Исцелить искалеченную и уже почти мертвую душу народа. Только так он смог бы «помочь, чтобы счастье, таящееся от рождения внутри несчастного человека, выросло наружу, стало действием и силой судьбы»²⁶.

Как это сделать, как помочь умирающему народу, Назар не знает. Не в знаниях дело. Это уполномоченный райисполкома Нур-Мухаммед, «человек с портфелем», *знает*, что изменить ничего нельзя, нужно только дожидаться, пока умрет последний из джан,

²⁵ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 138.

²⁶ Там же. С. 203.

чтобы похоронить его, отчитаться перед начальством – и забыть об этом народе.

«Я рою могилы умершим, – их хоронить в болотах нельзя, будет заражение, и я ношу мертвых в дальний песок. Буду хоронить, пока выйдут все, тогда уйду отсюда, скажу – командировка выполнена...»²⁷

Уполномоченный – чужак, функционер, в его отчетных цифрах жизнь равна смерти. Он ищет выгоду и ради нее пойдет на преступление. Когда голодная смерть подступает совсем близко, он крадет девочку Айдым, чтобы насиловать ее тело, а потом бежать с нею в Афганистан и там продать ее. Пуля Чагатаева настигает его, как железный кулак Чиклина карает активиста-убийцу в «Котловане». Но остановить врага – еще не спасти людей джан. Они продолжают умирать оттого, что им незачем жить.

«Рабский труд, измождение, эксплуатация никогда не занимают одну лишь физическую силу, одни руки, нет – и весь разум и сердце также, и душа выедается первой, затем опадает и тело, и тогда человек прячется в смерть, уходит в землю, как в крепость и убежище, не поняв, что жил с пустыми жилами, отвлеченный и отученный от своего житейского интереса, с головою, которая привыкла лишь верить, видеть сны и воображать недействительное»²⁸.

Назар следует не знанию, а чувству, в котором слились долг и любовь. «Он не знал, что ему делать здесь сейчас, чтобы научить этот небольшой народ социализму. Он же не мог его оставить одного умирать, потому что его самого, брошенного матерью в пустыне, взял к себе пастух и советская власть и неизвестный человек прокормил и сберег его для жизни и развития»²⁹. Нравственный закон живет в нем, но не тот, который наполнял благоговением душу Канта. Различие выясняется, когда речь идет о любви.

«В теории добродетели Кант разными способами (и до навязчивости упорно) настаивает на том, что любовь к ближнему

²⁷ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 155.

²⁸ Там же. С. 161.

²⁹ Там же.

может цениться и ставиться в заслугу только тогда, когда она соединена с уважением к достоинству ближнего, а потому отначала принимает во внимание его особые запросы, его собственные представления о счастье и благополучии, его неповторимо индивидуальное целеустремление»³⁰.

Но что сказать о достоинстве и целеустремлении народа джан? Он ведь «отучен от цели жизни и лишился сознания и своего интереса, потому что его желание никогда, ни в какой мере не осуществлялось, народ жил благодаря механическому действию своей скудной, ежедневной пищи <...>. Осталась ли в народе хоть небольшая душа, чтобы, действуя вместе с ней, можно совершить общее счастье?»³¹.

Если любить можно только достойных, то народ джан любви не заслуживает. В аду вообще нет места достоинству. Люди здесь мало чем отличаются от верблюдов и овец, разделяя с ними терпение, равнодушие к чужой смерти и беспомощное, безразличное ожидание своей. Даже любовь к матери, и она не несет в себе уважения к ее достоинству, которого нет и не было никогда.

«Назар смотрел в глаза матери, они теперь стали бледные, отвыкшие от него, прежняя блестящая темная сила не светила в них; худое, маленькое лицо ее стало хищным и злобным от постоянной печали или от напряжения удерживать себя живой, когда жить не нужно и нечем, когда про самое сердце свое надо помнить, чтоб оно билось и заставлять его работать. Иначе можно ежеминутно умереть, позабыв, что живешь, что необходимо стараться чего-то хотеть и не упускать из виду самое себя»³².

Когда-то Гюльчатай родила сына от случайной встречи с солдатом, которому отдалась за казенный суп с говядиной. Потом бросила пятнадцатилетнего мальчика посреди пустыни – пусть идет к людям, поищет свой шанс не умереть с голоду. Она привыкла жить, то и дело забывая, для чего эта жизнь, такая жестокая и безрадостная, ей нужна. Любви Назара не нужна и благодарность

³⁰ Соловьев Э.Ю. О культуре доброжелательства (заповедь любви к ближнему у Канта и Толстого) / Проблемы философии культуры. Вып. 2. М.: ИФ РАН, 2014. С. 73.

³¹ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 198.

³² Там же. С. 146.

за данную ему жизнь. Он просто *должен* «найти и спасти мать, если она жива, похоронить ее, если она лежит брошенной и мертвой на лице земли»³³. Любовь не подчиняется долгу и не следует из него – она и есть долг.

Такая любовь не требует взаимности. Не сказать, что и люди джан любят своего спасителя. Правда, они послушно идут за ним, ожидая, что он приведет их к умалению страданий и видимому благу. Но с той же покорностью они шли за Нур-Мухаммедом, ждущим их смерти, которая освободила бы его от докучной обязанности руководить живыми мертвецами. Они без благодарности принимают от Назара, израненного в схватке с орлами пустыни, мясо убитых птиц. Они просто едят что им дают и тем продолжают в себе жизнь, сами не зная для чего.

Любовь в жизни джан – часть телесного быта, средство продолжения рода. Наверное, в мировой литературе не найти более щемящих слов любви, чем подслушанный Чагатаевым ночной разговор мужа с женой в одном из шалашей убогого поселения в заросшей камышом дельте Амударьи, где на время остановил свою кочевку народ джан.

«В соседнем травяном жилище муж говорил с женой; он хотел, чтобы у них родился ребенок – может, он сейчас зачнется.

Но жена отвечала:

– Нет, в нас с тобой слабость одна, мы десять лет его зачинаем, а он не начинается во мне, и я всегда пустая, как мертвая...

Муж молчал, потом говорил:

– Ну, давай чего-нибудь делать вдвоем, нам нечему радоваться с тобой.

– Что же, – отвечала женщина, — мне одеться не во что, тебе тоже: как зимою будем жить!

– Когда будем спать, то согреемся, – отвечал муж, – от бедности чего же больше делать: одна ты осталась, поневоле глядишь и любишь!..

– Больше нечего, – соглашалась женщина, – нету никакого добра у нас с тобой, я все думала-передумала и вижу, что люблю тебя.

– Я тоже тебя, – говорил муж, – иначе не проживешь...

³³ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 128–129.

– Дешевле жены ничего нету, – ответила женщина. – При нашей бедности, кроме моего тела, какое у тебя добро?

– Добра не хватает, – согласился муж, – спасибо хоть жена рождается и вырастает сама, нарочно ее не сделаешь: у тебя есть груди, живот, губы, глаза твои глядят, много всего, я думаю о тебе, а ты обо мне, и время идет...

Они замолчали. Чагатаев почистил уши от скопившейся серы и стал слушать далее – не будет ли еще оттуда слов, где лежат муж и жена.

– Мы с тобой плохое добро, – проговорила женщина, – ты худой, слабосильный, а у меня груди засыхают, кости внутри болят...

– Я буду любить твои остатки, – сказал муж.

И они умолкли вовсе, – наверно, обнялись, чтобы держать руками свое единственное счастье»³⁴.

Другой любви в аду Сары-Камыша не бывает. «Иначе не проживешь...» И сам Чагатаев, плоть от плоти народа джан, знает бедное счастье этой любви. Подслушанный им разговор – эхо его объяснения с Верой в первую ночь их близости. Любовь – единственная тропинка, на которой могут встретиться люди, чтобы вместе выбираться из невыносимых будней. Она не в телесном удовольствии, не в словах и убеждениях. Она и не в поступках. Ведь даже жертвовать жизнью можно без любви, из одного только долга. Любовь это – жить общим телом и общей душой, когда иная жизнь вовсе не возможна либо сведена к животному существованию. Чевенгурский коммунизм для двоих.

Любовь – душа долга, его внутренний смысл и опора. Долг зовет Чагатаева сойти в ад к погибающим людям для их спасения, любовь – выйти из ада вместе с людьми. Любовь – то, что дает возможность «экзистенциальной коммуникации», того внутреннего общения с людьми, какое удостоверяет себя только в ситуации «полной гибели всерьез», когда нужно разделить с народом его судьбу, стать вровень с ним на краю смерти. Тогда можно отойти от края – вместе с ним.

«Человек с чистым сердцем» (так назвала Назара его жена Вера) сходит в ад, восходя на вершину любви самоотверженной,

³⁴ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 152–153.

жертвенной, спасающей. Она дает ему сверхчеловеческие силы. Он перемещается через бесконечные пространства пустынь, болот, камышовых зарослей в поисках людей джан, приманивает хищных птиц своим неподвижным телом, чтобы застрелить их и накормить мясом голодных людей, выхаживает больных, сражается с врагом, возит на тачке тяжелые бурдюки с озерной водой для всего народа, выносит жару, жажду, голод, боль. Он не совершает чудес, не обманывает людей несбыточными обещаниями. Просто живет ради них.

Когда немногие из оставшихся в живых людей джан, получив наконец помощь из «центра» и поддержав силы, разбредаются по миру в поисках собственного жизненного пути, Чагатаев не упрекает их в неразумии и равнодушии к идее социализма, да и к себе самому. Он только глядит вслед уходящим поврозь во все страны света людям своего народа.

«Чагатаев вздохнул и улыбнулся: он ведь хотел из своего одного небольшого сердца, из тесного ума и воодушевления создать здесь впервые истинную жизнь, на краю Сары-Камыша, адова дна древнего мира. Но самим людям виднее, как им лучше быть. Достаточно, что он помог им остаться живыми, и пусть они счастья достигнут за горизонтом...»³⁵

Люди спасены от смерти, но выход из «пограничной ситуации» не найден, потому что люди ищут его поодиночке. Они не в силах подняться до «экзистенциальной коммуникации», слишком изношены их души. И Чагатаев отправляется в новый поиск, его душа не может смириться со своей беспомощной ненужностью: «...если погибших и исчезнувших быстро забывать, то жизнь вовсе делается бессмысленной и жалкой; тогда останется помнить только одного себя»³⁶. Короткая любовная встреча с девушкой Ханом ободрила его, и он снова ищет свой народ.

«Куда же они все разбрелись? Ведь их разум еще слаб и печален, они все погибнут в нищете, в отчуждении, по пескам и чужим аулам... Никакой народ, даже джан, не может жить врозь: люди питаются друг от друга не только хлебом, но и душой, чувствуя

³⁵ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 210.

³⁶ Там же. С. 212.

и воображая один другого; иначе, что им думать, где истратить нежную, доверчивую силу жизни, где узнать рассеяние своей грусти и утешиться, где незаметно умереть... Питаясь лишь воображением самого себя, всякий человек скоро поедает свою душу, истощается в худшей бедности и погибает в безумном унынии»³⁷.

Вдвоем со старым мудрецом Суфьяном Назар бродит по аулам, поет песни под дутар, всматривается в жизнь незнакомых людей, «и сердце его утомилось от блуждания, тщетной надежды, от тоски и памяти». Он возвращается в дома своего племени, в низину Сары-Камыша.

Трагико-героическая притча о «человеке с чистым сердцем», спустившемся в ад и поднявшемся до любовного служения долгу, неожиданно завершается хеппи-эндом. Живые остатки народа сами стеклись на место былой беды и смерти, чтобы создать в нем пространство счастливого труда и душевного покоя. Люди вернулись из бесцельных странствий, обзавелись скотом и утварью. Они захотели новой жизни, которая раньше была им не нужной. Ханом стала женой Моллы Черкезова, чудесно прозревшего слепца, еще недавно разделявшего скудную старость с матерью Чагатаева, и ждет ребенка. Люди снова стали народом, джан нашел свою живую душу³⁸.

Конечно, это еще не рай. Скорее всего, несчастья будут, но, говорит Чагатаев, «пусть наше горе будет не такое жалкое, какое было у нас, а другое»³⁹. Не такое, как у животных. Даже горе должно стать человеческим. Тогда народ обретет достоинство, и ад уже не вернется: ведь поддержкой воскресшему народу – мощь социализма, которая научит его счастью.

И вот долг исполнен, бремя спасителя снято. Назар забирает Айдым и возвращается в Москву, где дочь Веры Ксения устроила свою уже взрослую жизнь, в которой, может быть, найдется место и Назару. Он сам теперь ищет покоя и тихой радости. «Джан» заканчивается умилительной сценой: Назар и Ксения смотрят на спящую девочку, впервые выбравшуюся из круга страданий в счастливый сон.

³⁷ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 221.

³⁸ «Джан» (туркм.) – «ищущая душа».

³⁹ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 230.

«Чагатаев взял руку Ксени в свою руку и почувствовал дальнейшее поспешное биение ее сердца, будто душа ее желала пробиться оттуда к нему на помощь. Чагатаев убедился теперь, что помощь к нему придет только от другого человека»⁴⁰.

Идиллия контрастирует с предшествующим ей суровым повествованием. В концовке повести не узнать автора «Котлована» и «Чевенгура». Страдания джан и мужество Чагатаева вознаграждаются по меркам казенного оптимизма: «народ джан достигает реально-возможного для современного человека состояния блаженства»⁴¹, герой и подвижник становится «потребителем счастья».

Странный метаморфоз. Но вспомним историю повести. Она не была напечатана при жизни Платонова и увидела свет в алма-тинском журнале «Простор» через тринадцать лет после его смерти. Ее первый вариант заканчивался сценой из 16-й главы, где Чагатаев провожает взглядом уходящих за горизонт людей народа джан. Зачем Платонову понадобилось его изменить?

Ответ вроде бы прост: он хотел увидеть свою повесть напечатанной. В первоначальном замысле она выпадала из канвы социалистической пропаганды, вменявшей в обязанность «инженерам человеческих душ». Этим же можно объяснить и включение вставок о Сталине, образ которого маячит перед сознанием Чагатаева, как воплощение отцовства и доброй силы, берегущей и просветляющей жизнь целых народов. Об искренности автора в этих фрагментах судить трудно. Известны «покаянные» письма Платонова, адресованные партийным и литературным властям⁴². Хотя его «большая проза» привела в бешенство «кремлевского горца», Платонов все же не был репрессирован. Не удивительно,

⁴⁰ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 234.

⁴¹ Из записки Платонова, вложенной им в машинопись повести, сданную в журнал «Красная новь» в 1935 г. Цит. по: Корниенко Н.В. Комментарии // Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 593.

⁴² «Я считаю глубоко ошибочной свою прошлую литературно-художественную деятельность. В результате воздействия на меня социалистической действительности, собственных усилий навстречу этой действительности и пролетарской критики я пришел к убеждению, что моя работа, несмотря на субъективные положительные намерения, объективно приносит вред» (Платонов А. Письмо в редакцию «Литературной газеты» и «Правды» от 14 июня 1931 г. Цит. по: Перхин В.В. Два письма Андрея Платонова // Русская литература. 1990. № 1. С. 230).

что ему пришлось платить за пожалованную свободу и возможность писать.

Исследователи творчества Платонова обратили внимание на то, что такой ответ *слишком прост* и у проблемы есть другие грани. П.-А. Будин пишет: «Я не думаю, что такое окончание, которое к тому же значительно удлиняет все повествование, было всего лишь попыткой сделать повесть приемлемой для цензуры. Вторая версия окончания повести, на мой взгляд, предполагает также и амбивалентную установку самого Платонова»⁴³. Амбивалентность в том, что Платонов одновременно отрицает и утверждает мечту о «земле обетованной, о социалистическом рае как противоположности “адову дну”». Дело идет о свободе: совместима ли она со счастьем?

«Единственным положительным моментом в повести “Джан” является краткий миг свободы, свободы от утопий, от мифов и от их антиподов. Этим мигом обретенной свободы завершается повествование: народ джан уходит от Чагатаева, и люди разбредаются в разные стороны. Такое завершение можно рассматривать как счастливый конец: если в утопии, в мифе или в воскресении не обретается счастье, то, по крайней мере, обретается свобода – единственная ценность, не скомпрометированная в повести. Но эта свобода – явление временное. Люди скоро опять начнут искать новое счастье, новую землю обетованную и новую утопию. Свобода, добытая даже ценой страдания, свобода как абсолютная ценность в мире, в то время как все нравственные ценности не могут быть признаны абсолютными, – эта мысль тесно связана с идеями Достоевского. Понятие свободы у Платонова, тем не менее, подвергается если не полностью, то частично сомнению: понятие свободы противопоставляется понятию счастья, а на так называемом физиологическом уровне повести, на фоне физического разрушения природы и человека, а также перед лицом равнодушной вечности свобода выглядит бессмысленной»⁴⁴.

⁴³ Будин П.-А. Библейское, мифическое, утопическое. Анализ повести Платонова «Джан» // Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 4 / Отв. ред. Е.И. Колесникова; Институт русской литературы (Пушкинский Дом). СПб.: Наука, 2008. С. 153.

⁴⁴ Там же. С. 154–155.

Когда спасенный от голодной смерти народ джан расходится по миру, выбрав свободу, в этом – отзвук веры в тоскующее сердце человека, бьющееся в безнадежности, но дающее жизнь, как было сказано в «Чевенгуре». Такой финал тяжело тревожен. Если все-таки есть выход из ада, то он должен вести к цели, что искупила бы страдания народа и его спасителя. Нужно не только отвести от него смерть, но и дать надежду, что эта цель достижима. Пока смерть рядом, надежды нет. Но вот смерть отступила. Люди могут поднять глаза от «адовой ямы» и всмотреться в свое будущее. Что ожидает их?

Прийти в социализм, подобно заблудшим в пустыне овцам, соскучившимся по пастухам и собакам? Как это было, когда Чагатаев, выбившись из сил поисками пищи для народа, забылся сном в пустыне.

«На рассвете Чагатаев открыл глаза, его сознание чуть засветилось и опять погасло, он снова заснул, чувствуя тепло и забвение. Две овцы лежали по бокам Чагатаева и согревали его своим теплом. Другие овцы стояли вокруг в ожидании, когда человек поднимет лицо. Их было голов сорок, они давно соскучились по пастуху и теперь нашли его. Старый баран время от времени подходил к лежащему Чагатаеву и осторожно лизал его шею и волосы на затылке, баран любил запах и соленый пот человека, но давно его не пробовал. Баран поворачивался туловищем во все стороны, желая увидеть собаку пастуха, но ее не было. Он устал водить овец, мирить их на водопое, сторожить по ночам от одинокого зверя – он помнил прежнее доброе время, когда пастух и его собаки управлялись со всеми заботами, а ему приходилось только покрывать овец и спать среди них без ума, в утомлении. Теперь же он стал умным, худым и несчастным, а овцы ненавидели его за слабость сил и за равнодушие к ним и тоже вспоминали пастухов и собак, хотя собаки, устанавливая порядок среди них на водопое, рвали иногда клочья из их шерсти, которую они с трудом нажили в пустынной траве»⁴⁵.

Участь овец, даже если их – до того как зарезать – пасут и охраняют, не та, ради которой стоило с такими муками бежать из ада. Но есть ли другая?

⁴⁵ Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 166.

Чтобы ее искать, нужно быть свободным. Но не только от внешних обстоятельств. Надо, чтобы люди «изнутри себя» нашли свою цель, пришли к ней не как овцы, а как носители своей сущности, вызволив ее из-под обломков нечеловеческого существования.

Вера в «сокровенного человека» никогда не оставляла Платонова. Но ему нужен ответ на метящий в сердцевину этой веры вопрос: достанет ли «сокровенному человеку» сил, устоит ли его сущность без внешней поддержки и водительства?

«Большая проза» Платонова дает скорее отрицательный ответ. «Сокровенный человек», как и «прекрасный и яростный мир», в котором он живет, придавлен адом. Его сущность тaitся и только подает о себе сигналы во время беды и угрозы гибели.

«Пустая земля пустыни, верблюд, даже бродячая жалкая трава – ведь это все должно быть серьезным, великим и торжествующим; внутри бедных существ есть чувство их другого, счастливо-го назначения, необходимого и непременного, – зачем же они так тяготятся и ждут чего-то?»⁴⁶

Может быть, они и ждут свободы. Но освободить можно лишь то, что готово принять свободу. «Нельзя людей освобождать в наружной жизни больше, чем они освобождены *внутри*. Как ни странно, но опыт показывает, что народам легче выносить насильственное бремя рабства, чем дар излишней свободы»⁴⁷. То сокровенное, что скрыто в душе человека, предназначено для красоты и величия, соразмерных миру. Но предназначение не сбывается само по себе. «Бедные существа», чтобы узнать свое предназначение, нуждаются в помощи. Чагатаев помог людям выжить, но его собственная душа сама ждет помощи от «другого человека». Кто поможет душе народа джан, чья душа рвется ей навстречу?

Платонов напряженно всматривается в эту проблему и не находит ответа. «Амбивалентность» его мировоззрения находит выражение в двух финалах повести.

⁴⁶ Андрей Платонов. Усомнившийся Макар. Рассказы 20-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011. С. 134.

⁴⁷ Герцен А.И. К старому товарищу. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1986. С. 544.

Выбрать свободу, чтобы искать свой путь, зная, что мир наполнен разными возможностями жизни – этот выбор народа определяет первый финал. П.-А. Будин назвал его счастливым, потому что свобода, что бы она ни значила, что бы ни несла с собой, это все-таки счастье.

Платонов сомневается. Никто из джан внутренне не готов к такому счастью. Они не знают другой свободы, кроме самозабвения и любопытства: есть ли еще где-то люди, чья жизнь не наполнена страданиями – нельзя ли воспользоваться плодами этой жизни? Так, по преданию, народ джан когда-то, презрев угрозы стражников, прорвался на богатый рынок ханской Хивы, чтобы там задарма поесть, «пожить в сытости». Но когда кончилось исступление бесстрашия, народ вернулся к адской жизни. Свобода отчаяния и безнадежности – это ли цель, к которой они ушли за горизонт, не простившись со своим избавителем?

По-овечьему отказаться от ненадежной свободы, принять рецепт жизни от какого-нибудь вождя и следовать за ним, обрести единство в совместном проживании по этому рецепту – это выбор, ведущий к другому финалу. Счастье без свободы – вот соблазнительная цель. И тут же рядом – страх, не окажется ли эта цель тупиком, в котором застрянет человек, отказавшийся от свободы ради обеспеченного существования?

Существование – под угрозой в аду. После выхода из ада под вопрос стало сохранение сущности. Сущность в аду была придавлена, но, возможно, все-таки жива. Вне ада она может исчезнуть за ненадобностью. Об этом в «Чевенгуре» предупреждал рабочий-революционер Гопнер:

«– А я тебе говорю, что все мы товарищи лишь в одинаковой беде. А будет хлеб и имущество – никакого человека не появится! Какая же тебе свобода, когда у каждого хлеб в пузе киснет, а ты за ним своим сердцем следишь! Мысль любит легкость и горе... Сроду-то было когда, чтоб жирные люди свободными жили?»⁴⁸

Гопнер по-своему отвечает на вопрос, который Великий Инквизитор задавал Христу в легенде Ивана Карамазова. Суть

⁴⁸ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 175.

в том, что у миллионов «счастливых младенцев», которым взамен свободы дают «хлеб», этот хлеб будет «киснуть в пузе» и отвлекать сердце от «подлинной коммуникации», «свободного коммунистического товарищества».

Платонов выразил в двух финалах оба эти сомнения. Главный вопрос о жизни – возможна ли она в соответствии с человеческой сущностью? Или мысль о такой жизни – несбыточная утопия?

Как утопию сделать практической задачей? Нужно выбрать: освободить человека и дать ему самому искать путь из тьмы страданий к свету радости или отнять свободу, заплатив за нее гарантированным «счастьем» удовлетворенного бытования.

Мучительный выбор.

Второе схождение в ад: Варлам Шаламов

В то время, когда Андрей Платонов еще писал «Котлован» и «Чевенгур», Варлам Шаламов уже отбывал первый срок каторги в Вишере. Потом, спустя три года после того, как была написана повесть «Джан», он снова попал в мясорубку тридцать седьмого года, и его лагерная эпопея продолжилась до 1951 г. Эти даты (вместе со многими другими) – вехи политической и духовной ситуации эпохи.

Платонов, как Данте, проник в ад художественным чутьем. Шаламов жил в аду без малого два десятка лет.

Лагерная Колыма, по замечанию М. Геллера, не была местом наказания – как ад, сулимый религией за грехи. «В аду наказывают грешников, в аду мучаются виновные. Ад – торжество справедливости. Колыма – торжество абсолютного зла»⁴⁹.

Почему абсолютного? Потому, что зло колымского ада – не только сумма страданий, которые испытывают заключенные, огромная часть которых страдает безвинно, будучи жертвами государственного террора, не имея за собой никаких преступлений. Зло абсолютно, поскольку оно превращает в себя все, что встретится на его пути. Оно уничтожает не только жизни своих жертв,

⁴⁹ Геллер М. Последняя надежда // Шаламовский сборник. Вып. 1 / Сост. В.В. Есипов. Вологда, 1994. С. 218.

но их души. В платоновском «Чевенгуре» души жертв расстреливали идейные убийцы. В колымском аду души убийц и жертв возвращаются злом, которым пронизана вся лагерная жизнь. Это машина, производящая продукты духовного разложения.

Зло принимает разные формы. Среди них – фантазмагорический альянс между властью государства и уголовным миром, заключенный, чтобы лагерный ад уже одной только своей организацией подавлял любую возможную форму сопротивления и способствовал достижению целей, поставленных его создателями. Цели двойные. Лагерь – рабовладельческое предприятие, дающее экономическую выгоду, благодаря даровой рабочей силе; но кроме этой цели есть и другая, не менее важная – это машина насилия, с помощью которой власть уничтожает массы непокорных или неугодных ей людей.

Сговор государства с уголовниками – свидетельство всеохватности зла в аду. Герой рассказа «Эсперанто» (один из литературных двойников автора «Колымских рассказов») говорит: «Никакой разницы между блатарями, которые нас грабят, и государством для нас нет»⁵⁰. Власть даже более преступна, чем уголовники, потому что она преступает собственные законы. Положение узников, которых мучают и грабят, безвыходно. Апеллировать к закону бессмысленно, сопротивление невозможно. Бороться в одиночку с бандитами – то же самое, что бороться с государством, силы неравны и поражение неизбежно. Общего сопротивления быть не может, его не допустит власть. Но никто из узников и не помышляет о совместной борьбе. Они не вступают ни в какие коммуникации, тем более в «экзистенциальные». Для этого у них нет ни физических, ни душевных сил.

Об этом рассказ «На представку», самый «колымский» из всей лагерной прозы Шаламова.

«Блатные» Наумов и Севочка играют в карты, «политические» – бывший инженер-текстильщик Гаркунов и автор (Повестователь) – отогреваются после ужина в бараке, где обитают «блатные», и наблюдают за игрой. Проигравший Наумов ищет, чем расплатиться с Севочкой.

⁵⁰ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 218.

«Тяжелый черный взгляд Наумова обводил окружающих. Волосы спутались. Взгляд дошел до меня и остановился.

Какая-то мысль сверкнула в мозгу Наумова.

– Ну-ка, выйди.

Я вышел на свет.

– Снимай телогрейку.

Было уже ясно, в чем дело, и все с интересом следили за попыткой Наумова.

Под телогрейкой у меня было только казенное нательное белье – гимнастерку выдавали года два назад, и она давно истлела. Я оделся.

– Выходи ты, – сказал Наумов, показывая пальцем на Гаркунова.

Гаркунов снял телогрейку. Лицо его побелело. Под грязной нательной рубашкой был надет шерстяной свитер – это была последняя передача от жены перед отправкой в дальнюю дорогу, и я знал, как берег его Гаркунов, стирая его в бане, суша на себе, ни на минуту не выпуская из своих рук, – фуфайку украли бы сейчас же товарищи.

– Ну-ка, снимай, – сказал Наумов.

Севочка одобрительно помахивал пальцем – шерстяные вещи ценились. Если отдать выстирать фуфаечку да выпарить из нее вшей, можно и самому носить – узор красивый.

– Не сниму, – сказал Гаркунов хрипло. – Только с кожей...

На него кинулись, сбили с ног.

– Он кусается, – крикнул кто-то.

С пола медленно поднялся Гаркунов, вытирая рукавом кровь с лица. И сейчас же Сашка, дневальный Наумова, тот самый Сашка, который час назад наливал нам супчику за пилку дров, чуть присел и выдернул что-то из-за голенища валенка. Потом он протянул руку к Гаркунову, и Гаркунов всхлипнул и стал валиться на бок.

– Не могли, что ли, без этого! – закричал Севочка.

В мерцавшем свете бензинки было видно, как сереет лицо Гаркунова.

Сашка растянул руки убитого, разорвал нательную рубашку и стянул свитер через голову. Свитер был красный, и кровь на нем

была едва заметна. Севочка бережно, чтобы не запачкать пальцев, сложил свитер в фанерный чемодан. Игра была кончена, и я мог идти домой. Теперь надо было искать другого партнера для пилки дров»⁵¹.

Что еще оставалось политическому эзку в последней драке с уголовниками? Пустить в ход зубы и умереть. Его «товарищи», в том числе те, кто мог бы украсть его свитер, будут безмолвствовать. Как овцы в платоновском «Джане».

«Суфьян с охотой стал резать под горло овец и первым отпивал кровь из горловых жил, а потом нацеживал ее в миску и давал пить другим, кто хотел. Очередные живые овцы стояли возле и внимательно глядели на убийство, не беспокоясь о себе, точно жизнь для них не имела преимуществ. Баран же находился в отдалении, среди отары уцелевших овец, и подымал голову, чтобы лучше видеть действия Суфьяна. Когда осталось в живых лишь тридцать овец и четыре костра уже горело на становище, а многие овцы лежали голыми тушами, с худыми ляжками, с отверстиями в своих телах, полными крови и смертной жидкости, – баран закричал и повернул голову в пустое направление степи»⁵².

Оставшийся в живых Повествователь не кричит, как баран. Он с мертвенной иронией думает о новой заботе: надо искать другого партнера для пилки дров. Дрова – для обогрева барака, где живут убийцы, которые позволяют политическим заработать короткий обогрев после 14-часовой каторжной работы на колымском морозе, да еще подкормиться обедками от ужина уголовников.

Невозможно не только физическое, но и духовное сопротивление. Сохранить личность, превозмочь ад если не телом, то душой – возможность этого равна нулю.

О духовной смерти рассказать труднее, чем о физических страданиях и гибели. Для этого нет слов, а те, что в обиходе, проносятся как бы сквозь зубы, чтобы не было даже невольной лжи.

⁵¹ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 52–53.

⁵² Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011. С. 167.

Это одна из главных особенностей шаламовской прозы. Она парадоксальна. Чуть ли не на каждой странице – столкновение и взаимное перетекание противоположных смыслов жизни и смерти, телесности и духовности, трагизма и ироничности описания адовой реальности. «Шаламов видит трагические парадоксы в самой жизни, он прибегает также к парадоксу как способу преодоления трагизма, ужаса и абсурда, в которые оказался погружен человек XX века»⁵³. Почему именно к парадоксу?

Ю.А. Шрейдер заметил, что Шаламов прежде всего описывает реальность ада, в которую *включен сам* – не как посторонний свидетель, но как ее участник, которого адская реальность сделала своим *со-участником*. Попытка приподняться над реальностью, применять к ней статьи нравственных принципов, словно из судейского кресла, была бы заведомо фальшивым выгораживанием себя из всеобщности зла, как будто душа повествователя обладает каким-то особым иммунитетом и не подвластна растлению.

«Высшая объективность (по признанию Шаламова) достигается через максимальную субъективность творческого акта. Тем самым отрицается возможность сформулировать приемы своего творчества в понятиях и таким образом сделать их воспроизводимыми, отчуждаемыми от авторской личности, канонизируемыми.

Тайна Шаламова в глубоко личностном характере его творчества, в абсолютной неотчуждаемости последнего»⁵⁴.

В этой неотчуждаемости личности автора – исток парадоксальности «Колымских рассказов». Его суд над реальностью есть и суд над самим собой. Он не щадит читателя, не тешит его иллюзией, что реальность ада есть лишь случайность, уродливый выверт, а не само бытие в своей подлинности. В то же время он не щадит и самого себя, ведь правда в том, что ад есть яд – и для его души. Художник не имеет права изменить правде, в первую очередь – правде о самом себе. «Свидетельство, являющееся

⁵³ Волкова Е.В. Трагический парадокс Варлама Шаламова. М.: Республика, 1998. С. 5. См. также: Волкова Е.В. Парадоксы катарсиса Варлама Шаламова // Вопросы философии, 1996, № 11.

⁵⁴ Шрейдер Ю.А. Духовная тайна Варлама Шаламова // Шаламовский сборник. Вып. 3 / Сост. В.В. Есипов. Вологда: Грифон, 2002. С. 68.

творческим актом, это не только долг, уплаченный жертвам. Так понимаемое свидетельство для Шаламова это, прежде всего, победа над лагерем, над адом и над собственной смертью»⁵⁵.

Но что это за победа? Ад не уничтожен, зло не отступило перед правдой. Победа могла бы быть не в морозном аду каторги, а в душах людей, брошенных в ад. Однако такую победу писатель не может одержать в одиночку. На это не достанет его жертвы, его жизни и смерти.

Его творчество – связь с людьми, которая могла бы стать основой для «экзистенциальной коммуникации» с ними. Могла бы – но станет ли? Двинутся ли навстречу ему души людей, преодолевая страх перед насилием и неуверенность в собственных силах?

Шаламов верит, что читатель не останется равнодушным. Не захочет избежать ощущения, будто это происходит с ним самим, как сползает с натруженных рук зэка пеллагрическая кожа, представит, как такие же руки стаскивают портянки с умирающего, но еще живого товарища, чтобы натянуть их на свои больные, обмороженные ноги. Он должен сам пережить последнее сожаление бывшего университетского студента Дугаева о том, что он «напрасно проработал, напрасно промучился этот последний сегодняшний день» своей жизни, которая сейчас оборвется выстрелом у забора с колючей проволокой⁵⁶. И услышать, как свои собственные, слова «привилегированного зека» Добровольцева: «А я, – голос его был покоен и нетороплив, – хотел бы быть обрубком. Человеческим обрубком, понимаете, без рук, без ног. Тогда бы я нашел в себе силу плюнуть им в рожу за все, что они делают с нами...»⁵⁷

Примерить на себя зло, чтобы узнать свои силы сопротивляться ему. Это рискованный путь, но другого нет.

Нельзя одолеть зло проповедью, идеологическими или моральными заклинаниями, подгонкой жизни под избранный по тем или иным, сколько угодно высоким, соображениям шаблон описания. Зло не боится этого, оно уверено в силе своей очевидности.

⁵⁵ Аланович Ф. Сошествие в ад (Образ Троицы в «Колымских рассказах») // Шаламовский сборник. Вып. 3 / Сост. В.В. Есипов. Вологда: Грифон, 2002. С. 140.

⁵⁶ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 63.

⁵⁷ Там же. С. 423.

Проповедник-моралист, который пытался бы победить зло инвективами, только способствует его торжеству своей беспомощностью. Нельзя сражаться со злом на ходулях.

Художник облакает свою правду в маскхалат иронии⁵⁸, под которым можно какое-то время вжиматься в реальность, не отождествляя себя с ней, но и без обличительного пафоса, легко сходящего к бытовой истерике.

Шаламов понимает, до какого сжатия может дойти внутренний мир человека в аду. Он по опыту знаком с соблазном купить хотя бы малое послабление страданий ценой компромисса со злом, сговора с бандитами. Таков Крист, еще одно *альтер эго* Повествователя, из рассказа «Артист лопаты». Он пытается расположить к себе бригадира Косточкина, циничного мерзавца, обслуживающего лагерных «блатарей». Косточкин отдает «авторитетам» деньги, заработанные эками, надрывающимися за лишний кусок хлеба под угрозой физической расправы. Попытка заканчивается, как тому и следует быть: бригадир избивает польстившегося на его милость эка. Крист – жертва веры в искренность и доброжелательство, словно бы им было место в аду. В этом не только его беда, но и вина.

В другом рассказе тот же Крист встречается с молодым следователем, который внезапно, увидев прекрасный почерк эка, проникается симпатией к невинному человеку с интеллигентным прошлым и сжигает его сфабрикованное «дело». Жизнь в аду – игра случайностей. Кому-то может повезти, смерть пройдет мимо.

«Уже многие товарищи Криста были расстреляны. Был расстрелян и следователь. А Крист был все еще жив и иногда – не реже раза в несколько лет – вспоминал горящую папку, решительные пальцы следователя, рвущие кристовское “дело”, – подарок обреченному от обрекающего.

Почерк Криста был спасительный, каллиграфический»⁵⁹.

⁵⁸ «Для войны еще допустим юмор, но не для лагеря, для освенцимских печей» (Шаламов В.Т. Новая книга: Воспоминания. Записные книжки. Переписка. Следственные дела. М.: Эксмо, 2004. С. 341). Шаламовская ирония, когда он говорит о лагерной действительности, не имеет ничего общего с юмором, она вызывает не улыбку, а скорбную гримасу.

⁵⁹ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 437.

«Не реже раза в несколько лет...» Память о странном спасении мучительна, она заставляет снова ощутить себя на пороге бессмысленной гибели. Всплески сочувствия и достоинства опасны. А каждый прожитый в лагере день приближает дно духовного падения. Растление не знает предела. Инстинкт выживания вытесняет моральные принципы, как не имеющие смысла в реальности ада.

Бывший врач Глебов со своим приятелем Багрецовым крадутся, пока лагерь спит, к заброшенной камнями яме, где схоронено тело погибшего ээка («Ночью»).

«— Молодой совсем, — сказал Багрецов. Вдвоем они с трудом вытащили труп за ноги. — Здоровый какой, — сказал Глебов, задыхаясь. — Если бы он не был такой здоровый, — сказал Багрецов, — его похоронили бы так, как хоронят нас, и нам не надо было бы идти сюда сегодня. Они разогнули мертвецу руки и стащили рубашку. — А кальсоны совсем новые, — удовлетворенно сказал Багрецов. Стащили и кальсоны. Глебов запрятал комок белья под телогрейку. — Надень лучше на себя, — сказал Багрецов. — Нет, не хочу, — пробормотал Глебов. Они уложили мертвеца обратно в могилу и закидали ее камнями. Синий свет взошедшей луны ложился на камни, на редкий лес тайги, показывая каждый уступ, каждое дерево в особом, не дневном виде. Все казалось по-своему настоящим, но не тем, что днем. Это был как бы второй, ночной, облик мира. Белье мертвеца согрелось за пазухой Глебова и уже не казалось чужим. — Закурить бы, — сказал Глебов мечтательно. — Завтра закуришь. Багрецов улыбался. Завтра они продадут белье, променяют на хлеб, может быть, даже достанут немного табаку...»⁶⁰

Кальсоны погибшего ээка нужны пока еще живым, чтобы продлить существование в морозном колымском аду. О сущности, о душе или об «экзистенциальной коммуникации» лучше не поминать, такие слова мертвы, а их смерть как раз и есть условие выживания.

Не больше трех недель, за такой срок колымский ад «вытряхивал» из человека то, что называют «духом»: способность удерживать в себе ценностные ориентиры поступков и мыслей, кото-

⁶⁰ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 55.

рым в «доколымском» мире придавали значение основ человеческой жизни. Колымский лагерь – ночь бытия. Кто осудит голодных и холодных эзков за мародерство? Поза моралиста – маска лицемерия.

Писатель спустился в ад не добровольно, его туда загнали. Но сошествие состоялось. Он никого не спас, не вывел из ада, да и сам вышел из него почти случайно, так сложилось. Он стал должником судьбы, давшей ему шанс – на что?

«Как рассказать об этом?.. Как показать, что духовная смерть наступает раньше физической смерти? И как показать процесс распада физического наряду с распадом духовным? Как показать, что духовная сила не может быть поддержкой, не может задерживать распад физический?»⁶¹

Есть ли такие слова и кому они нужны? Тем, кто был в аду, и без того все известно. А кто там не был, смогут ли, захотят ли понять сказанное? Ведь такие слова разрушают не только обжитый мир обыденности, но и дорогие вымыслы о культуре, духовности и нравственных ценностях.

Правда о рукотворном аде способна обрушить культурные устои человеческого сознания. Так нужна ли такая правда, может ли она стать победой над злом?

Т. Адорно, ошеломленный опытом Второй мировой войны и нацистских лагерей смерти, сказал, что после Освенцима разговоры о культуре в лучшем случае – «мусор», застрявший в головах интеллектуалов, а в худшем – согласие с ценой, какую человечество платит за возможность и впредь пребывать в спокойном доверии к своей истории. Не то ли самое можно было бы сказать и об опыте лагерной Колымы?

Шаламов видел свой долг не в том, чтобы стать свидетелем обвинения на воображаемом суде, где бы шло дело о преступлениях против человечности. Он выполнил другую задачу: вывел ад из потусторонности, приблизил его к осязаемой повседневности. Ему надо было исследовать глубинную, не ограниченную какой-то исторической конкретностью причину того, что ад есть вид человеческого общежития, реализуемый, когда отсутствуют к тому препятствия.

⁶¹ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 4. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 441.

Поистине леденящий вопрос: ад – это насилие над человеческой сущностью или, напротив, ее проявление? Такой вопрос жесток сам по себе, независимо от возможного ответа. Не каждый имеет право его задать.

Ф.М. Достоевский в «Записках из Мертвого дома» хотел было показать, что испытание каторгой может иметь и целебную силу: оно способно воскресить и возвысить человека, чья душа развращена и унижена привычным злом. Но в «Братьях Кармазовых» он дает своему герою, философу Ивану, мощный аргумент против «апологии страдания»: если жизненная мука есть «крестный путь», по которому человек идет вслед Христу, чтобы очиститься от греха и вины, то за что и зачем страдают невинные и не согрешившие? Например, замученные младенцы? Непостижимость ответа заставляет Ивана остаться при своем сомнении, противопоставив его вере в справедливость Бога. Что могло бы опровергнуть его «бунт»?

Достоевский полагал, что нашел это опровержение. Оно возникает не в диалектических пассажах, но в трагической судьбе бунтаря: оставив упование на Бога, Иван оказался бессильным против посланника ада, уличившего его в подспудном лицемерии. Взяв на себя роль защитника невинности от несправедливости божьей, он на деле стал вдохновителем и невольным соучастником отцеубийства. Разрыв с Богом означает союз со Злом. Никакая диалектика не может изменить этого. Ивана поглощает ад безумия.

Евгений Трубецкой, осмысливая урок Достоевского, писал: «Чтобы подняться духом над житейской суетой к полноте вечного смысла и вечной жизни, нужно ощутить всем существом весь этот ужас мира, покинутого Богом, всю глубину скорби распятия. <...> Путь ко всеобщему преображению лежит через величайшее в мире страдание. Оно и понятно: тот поворот человеческой воли от мира к Богу, без коего не может совершиться всеобщий, *космический* переворот преображения твари, не может быть безболезненным»⁶².

Не так уж это и понятно. Если на одной чашке весов лежит безмерное страдание человека, а на другой весь ужас оставленного Богом мира, то взвешивание – нелегкая задача. Вопрос Ивана

⁶² Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1918. С. 61.

Карамазова остается без ответа. Ведь если безвинные страдания почему-то необходимы для «преображения твари», то не следует ли из этого, что никакое преобразование вовсе не возможно, ибо неприемлема его цена, а мир давно и безвозвратно оставлен Богом. Нужна сверхчеловеческая сила веры, чтобы не допустить в свою душу убийственный довод неверия.

Шаламов отбрасывает весы. Мысль о спасительности страдания в колымском аду представляется ему ложной:

«Лагерный опыт – целиком отрицательный, до единой минуты. Человек становится только хуже. И не может быть иначе. В лагере есть много такого, чего не должен видеть человек. Но видеть дно жизни – еще не самое страшное. Самое страшное – это когда это самое дно человек начинает – навсегда – чувствовать в своей собственной жизни, когда его моральные мерки заимствуются из лагерного опыта, когда мораль блатарей применяется в вольной жизни. Когда ум человека не только служит для оправдания этих лагерных чувств, но служит самим этим чувствам»⁶³.

Страдание не очищает, а развращает, придавливает человека до низости, а желание избежать страдания способно сделать его трусом, предателем, омертвить сочувствие к другим людям, испытывающим такие же муки. Конечно, можно сказать, что это из-за безмерности страдания, превышающей защитные свойства души. Достоевскому была неведома запредельность колымского ада, поэтому он еще мог что-то говорить о благотворном воздействии наказания на угодившего в нравственную пропасть человека. Лагерный ад не оставлял такой надежды: «...унижения, издевательства бесконечны. Физические и моральные страдания, пережитые людьми, во много раз больше, чем это удалось видеть Достоевскому»⁶⁴. Но дело не только в их огромности.

Сущностное – благое – начало человека облечено в культурно-исторические формы. Если оно есть, можно верить и в то, что его устойчивость может быть противовесом насилию над ним. Это вера в то, что можно изуродовать или убить человека, но нельзя изменить его сущность. Есть сила, которая ее поддержит

⁶³ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 469.

⁶⁴ Там же. Т. 5. С. 209.

и возродит, если насилию удалось как-то ослабить ее, поставить под сомнение. Эта сила выше индивидуальной судьбы или воли, она властвует над человеком как закон. Таков «категорический императив» Канта, который был поставлен мыслителем из Кенигсберга вровень с законом «звездного неба», т. е. мировым порядком разума и гармонии.

Но ад, в котором побывал и о котором рассказал Шаламов, отменял действие нравственного закона и даже возможность говорить о нем, не впадая в лицемерие. Рассуждения об автономной и суверенной доброй воле, независимой от условий, в которых находится брэнное существование, должны были прекратиться за своим полным несоответствием реальности – как внешней, так и внутренней, субъективной. На каторжных приисках Колымы человеческая сущность растворялась в ненадежном существовании, длящемся, лишь пока удастся приспособиться к *обстоятельствам* и подавить личное *достоинство*.

«Все человеческие чувства – *любовь, дружба, зависть, человеколюбие, милосердие, жажда славы, честность* – ушли от нас с тем мясом, которого мы лишились за время своего продолжительного голодания. В том незначительном мышечном слое, что еще оставался на наших костях, что еще давал нам возможность есть, двигаться, и дышать, и даже пилить бревна, и насыпать лопатой камень и песок в тачки, и даже возить тачки по нескончаемому деревянному трапу в золотом забое, по узкой деревянной дороге на промысловый прибор, в этом мышечном слое размещалась только *злоба* – самое долговечное человеческое чувство»⁶⁵.

Что до веры в Бога, то и она не гарантирует сохранность души в машине уничтожения. Шаламов отмечал, что люди верующие чаще сохраняли в себе человечность, терпеливей перенося страдания, чем неверующие⁶⁶. В религии они находили более надежную поддержку, чем в своих моральных устоях, созданных культурным воспитанием. Но и религия не спасает от духовной гибели, если вера подорвана или остается лишь привычкой воспитания. У себя самого Шаламов – сын священника – не находил

⁶⁵ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 75.

⁶⁶ Там же. Т. 6. С. 279.

религиозного чувства, которое могло бы дать надежду на спасение. Вывать к Богу, попустившему «колымский ад»? Если в аду вообще возможны нравственные суждения – хотя бы до того, как каторга убьет в человеке эту способность, – то согласие с волей Божьей надо было бы, вслед за Иваном Карамазовым, признать безнравственным.

Но если так, если ни вера в Бога, ни априорность нравственного закона не могут быть опорами для сущности человека, то можно ли вообще говорить о каком-то ее онтологическом статусе? Что, если этой «сущности» место только в *вымышленной* философии гуманизма, не выдерживающей очной ставки с действительностью?

Достоевский не верил в то, что совесть или нравственный закон, эти спутники «человеческой сущности», как ее понимала гуманистическая философия, могут сами по себе, без помощи свыше, спасти человека от духовной гибели. «Совесть без Бога есть ужас, она может заблудиться до самого безнравственного»⁶⁷. Поэтому Достоевский и говорил, что, если ему «математически» докажут, что Бога нет, он предпочтет остаться с Христом, а не с математикой.

«Заблудиться до безнравственного» – это по отношению к узникам ада означает, что за сохранение надежды на освобождение или хотя бы на выживание они могут заплатить достоинством, отказать от сочувствия к товарищам по несчастью, пойти на подлость и предательство. И это будет «специальная» совесть, если уж сохранять это слово в лагерном лексиконе. *Гибкая* совесть, приспособленная для любого содержания, которое могло бы быть вложено в это понятие. Такая совесть, пожалуй, позволила бы человеку имитировать и веру в Бога, чтобы утешаться надеждой на Его милость.

Это самая мучительная мысль Шаламова. Надежда в колымском аду как будто убивает душу, низводит ее до животного инстинкта. Из нее испаряется высокий смысл, а взамен приходит «низкая истина» – существование желает длиться и поддерживает себя этим желанием.

⁶⁷ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 27. Ленинград: Наука, 1984. С. 56.

Колымский ад задумали и осуществили те, кому хотел бы плюнуть в рожу Добровольцев – «за все, что они делают с нами». Устроители ада ведали, что творили. Они знали, что его возможность определена не только насилием и страхом перед ним. Она укоренена в антропологической глубине.

Как заметил Б. Сарнов, Достоевский не побоялся сказать жесткую правду: зло коренится в самой душе человека. Поэтому его нельзя уничтожить. Его можно только обуздывать, держать в «подполье», пока имеются подходящие для этого условия. Но есть в этом подполье нечто и пострашнее зла.

«То, что душа человеческая при всех социальных переменных останется та же, потому что ненормальность и грех исходят из нее самой, – это, оказывается, еще полбеды. Гораздо хуже другое. То, что самую суть души человека составляет даже не зло, а нечто в миллион раз более ужасное: полное, абсолютное равнодушие к добру и злу. Не только зло, не только “ненормальность и грех”, но и вот этот страшный нигилизм изначально присущ человеческой душе, он тоже исходит из нее самой»⁶⁸.

Может быть, то же имел в виду Шаламов, сказав, что за сто лет, разделяющих «Мертвый дом» и Колыму, изменилось многое, но не «вечное свойство человека»⁶⁹.

Х. Арендт назвала это свойство «банальностью зла». Рассуждая о моральных и юридических аспектах суда над нацистом Эйхманом, обвиненным в организации убийства миллионов евреев, она подчеркнула: преступление обвиняемого заключалось в том, что он неукоснительно выполнял обязанности, возложенные на него политическим режимом, которому он служил. Выполнение долга перед государством через массовые убийства не было для Эйхмана чем-то противным его убеждениям или моральному чувству. На его месте мог оказаться любой другой человек, и жертвам еще повезло, что организацией их уничтожения занимался именно добросовестный и расторопный бюрократ Эйхман. Он, как мог, рационализировал процесс геноцида, что сокращало предсмертные мучения жертв.

⁶⁸ Сарнов Б. Пришествие капитана Лебядкина. Случай Зоценко. М.: РИК «Культура», 1993. С. 80.

⁶⁹ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 6. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 209.

«Проблема с Эйхманом заключалась именно в том, что таких, как он, было много, и многие не были ни извращенцами, ни садистами – они были и есть ужасно и ужасающе нормальными. С точки зрения наших юридических институтов и наших норм юридической морали эта нормальность была более страшной, чем все зверства, вместе взятые, поскольку она подразумевала – как неустанно повторяли в Нюрнберге подсудимые и их адвокаты, – что этот новый тип преступника, являющегося в действительности “врагом человечества”, совершает свои преступления при таких обстоятельствах, что он практически не может знать или чувствовать, что поступает неправильно»⁷⁰.

Зло банально именно потому, что оно идет изнутри самого обыкновенного человека – не изверга или злодея-монстра, – если тот каким-то образом освобождается от ограничений, устанавливаемых общественным порядком, и моральных запретов. Именно эксплуатация этого свойства и создает возможность «радикального зла», делающего жизнь пребыванием в аду. Арендт связывала «радикальность зла» с бесчеловечными тоталитарными режимами: «...мы можем сказать, что возникновение радикального зла связано с системой, в которой все люди становятся равно лишними. Операторы этой системы верят в собственную ненужность, как и в ненужность всех остальных, и все тоталитарные убийцы тем более опасны, что их не волнует, живы ли они сами или мертвы, жили ли они вообще или вовсе не рождались»⁷¹.

Преступления против человечности, совершаемые тоталитарными режимами, – очевидное свидетельство «радикального зла». Однако очевидно и другое. Зло потому и способно стать «радикальным», что оно актуализирует «банальное зло», выводит его из «подполья», позволяет ему заполнить собой жизненное пространство. Обвиняя тоталитаризм в бесчеловечности, не следует упускать из виду, что он не мог бы возникнуть, если бы не поддержка большинства, согласной волей которого он легитимирует себя; «зло скрывается внутри сферы человеческого, режимы лишь

⁷⁰ Арендт Х. Эйхман в Иерусалиме. Банальность зла. М.: Европа, 2008. С. 411.

⁷¹ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. С. 595.

выявляют, создают условия для расчеловечивания, разрушая просветительские иллюзии о разумной природе человека»⁷².

«Полное равнодушие к добру и злу» – возможно ли оно? До какой бы степени ни был развит моральный индифферентизм, получающий законченное выражение в цинизме, все-таки по отношению к себе человек легко отличит измождение каторжного труда от сытого покоя, боль от наслаждения. Это по отношению к другим можно не обращать сочувственного внимания на такие вещи. И значит, «банальность зла» – это почва, на которой невозможна «экзистенциальная коммуникация». Это зависание в одиночестве «пограничной ситуации».

Человек способен принять это одиночество за самое подлинное, что находит в себе. «Ад – это другие» сказал Сартр. Его философствующие герои не были в колымских лагерях, но не упускали случая порыться в своих духовных внутренностях, пытались там найти границу между адом и «для-себя-бытием». Ведь при известном ухищрении ума можно и в равнодушии к чужому страданию увидеть свободу. К тому же приукрасить свое представление о ней пафосом *творчества* как ее предназначения.

И тогда метаморфоз: на месте «благой сущности» внутри человеческой души окажется «изначальная свобода». Свобода от «внешней детерминации», превращающей субъекта в объект, по Бердяеву. Но свобода и от собственных ограничений, придающих душе устойчивость и определенность, субстантивирующих ее. Например, свобода от «химеры, именуемой совестью», от способности «объективировать» добро и зло, от морали, слишком часто обнаруживающей себя как ширма для эгоизма и циничного нигилизма. У этого метаморфоза большой диапазон проявлений и их описаний: от Джемса до Ницше, от Бергсона до постмодернизма. В этом диапазоне найдется место и для стремления элиминировать рассуждения о «душе» и «духе», заменив их «научным анализом» всех человеческих проявлений и действий.

⁷² Ищенко Е.Н. «Беспредельность зла» В. Шаламова и «банальность зла» Х. Арндт: художественное и философское осмысление свидетельства // Поезд Шаламова. Проблемы российского самосознания: судьба и мировоззрение В.Т. Шаламова (К 110-летию со дня рождения). Москва – Вологда, 15–18 июня 2017 г. М.: Голос, 2017. С. 76.

То, что может дать этот анализ, якобы заслуживает доверия, все прочее – туманные архаизмы, неосторожное употребление которых только запутывает суть антропологической проблемы.

Л. Витгенштейн, парафразируя Аристотеля («человек – политическое животное»), назвал человека «церемониальным животным»⁷³. Различие существенное. По Аристотелю, человек, участвуя в политике, сознательно ограничивает свою животное-телесную естественность силами разумной души, которая и составляет его сущность. Если же все, что можно сказать о человеке, выводить из «правил», по которым идет его жизнедеятельность, а сами эти правила суть не более чем символические конвенции (как в церемониях), то ни о какой «внутренней сущности» ничего достоверного сказать нельзя. Тогда между адом и обыденностью – чисто *церемониальные* различия. Одни уснащаются традицией, другие – насилием. Только и всего. Если человеку эти церемонии почему-то не нравятся, если он несчастен из-за своего участия в них, ему следует попытаться изменить условия своей жизни.

Так, не желающий умереть замученным скотом бывший майор Пугачев в самом «оптимистическом» из «Колымских рассказов» хотя бы на короткий срок отвоевывает себе право быть человеком. Он возглавляет группу бывших фронтовиков, с оружием в руках идущих на смерть за свободу от лагерных «церемоний»:

«Каждый знал, что события развиваются так, как должно. Есть командир, есть цель. Уверенный командир и трудная цель. Есть оружие. Есть свобода. Можно спать спокойным солдатским сном даже в эту пустую бледно-сиреневую полярную ночь со странным бессолнечным светом, когда у деревьев нет теней. Он обещал им свободу, они получили свободу. Он вел их на смерть – они не боялись смерти»⁷⁴.

Они погибают в бою. Перед смертью Пугачев осуществляет последнюю «коммуникацию» с теми, кто искал вместе с ним выход из адовой «пограничной ситуации».

⁷³ Витгенштейн Л. Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрезера // Историко-филологический ежегодник '89. М.: Наука, 1989. С. 255.

⁷⁴ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 368.

«Пугачёв с трудом сполз в узкую горловину пещеры – это была медвежья берлога, зимняя квартира зверя, который давно уже вышел и бродит по тайге. На стенах пещеры и на камнях ее дна попадались медвежьи волоски.

“Вот как скоро все кончилось, – думал Пугачёв. – Приведут собак и найдут. И возьмут”.

И, лежа в пещере, он вспомнил свою жизнь – трудную мужскую жизнь, жизнь, которая кончается сейчас на медвежьей таежной тропе. Вспомнил людей – всех, кого он уважал и любил, начиная с собственной матери. Вспомнил школьную учительницу Марию Ивановну, которая ходила в какой-то ватной кофте, покрытой порыжевшим, вытертым черным бархатом. И много, много людей еще, с кем сводила его судьба, припомнил он.

Но лучше всех, достойнее всех были его одиннадцать умерших товарищей. Никто из тех, других людей его жизни не перенес так много разочарований, обмана, лжи. И в этом северном аду они нашли в себе силы поверить в него, Пугачёва, и протянуть руки к свободе. И в бою умереть. Да, это были лучшие люди его жизни...

Майор Пугачёв припомнил их всех – одного за другим – и улыбнулся каждому. Затем вложил в рот дуло пистолета и последний раз в жизни выстрелил»⁷⁵.

Последний бой майора Пугачева – луч света в крошечной тьме ада. Он гаснет, но оставляет надежду – на что? Хотя бы на то, что человек и в аду способен выбрать физическую смерть, если она – условие жизни его души. Это вообще характерно для Шаламова – писателя и поэта: надеяться без надежды.

Андрей Тарковский, сам уже вблизи смерти, читал «Колымские рассказы». И записал в дневнике: «Гениальный писатель! И не потому, что он пишет, а потому, какие чувства оставляет нам, прочитавшим его. Многие, прочтя, удивляются – откуда после всех этих ужасов это чувство очищения? Очень просто – Шаламов рассказывает о страданиях и своей бескомпромиссной правдой – единственным своим оружием – заставляет сострадать и преклоняться перед человеком, который был в аду»⁷⁶.

⁷⁵ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 372–373.

⁷⁶ Тарковский А.А. Мартиролог. Дневники 1970–1986. Международный ин-т им. А. Тарковского. Флоренция, 2008. С. 566.

Сострадать и преклоняться. Это именно те чувства, которым в аду нет места. В аду нет святых, нет героев, нет идейных страстотерпцев и моральных образцов – ад уравнивает всех по меркам уродства. В этой ночи бытия нельзя мечтать о рассвете. Шаламов настойчиво внушает эту мысль читателю. И себя самого он представляет *именно так, чтобы сострадание не соблазнилось преклонением.*

«Никогда я не задумался ни одной длительной мыслью. Попытки это сделать причиняли прямо физическую боль. Ни разу я в эти годы не восхитился пейзажем – если что-либо запомнилось, то запомнилось позднее. Ни разу я не нашел в себе силы для энергичного возмущения. Я думал обо всем покорно, тупо. Эта нравственная и духовная тупость имела одну хорошую сторону – я не боялся смерти и спокойно думал о ней. Больше, чем мысль о смерти, меня занимала мысль об обеде, о холоде, о тяжести работы – словом, мысль о жизни. Да и мысль ли это была? Это было какое-то инстинктивное, примитивное мышление»⁷⁷.

Ни сострадание, ни тем более преклонение не ведут к тайне духа в аду. Эти чувства могут даже мешать узнаванию этой тайны. Если ад – торжество зла и отчаяния, то преодолеть его можно, только если дойти до самого края. Когда-то нечто подобное говорил С. Кьеркегор, обещая, что на самом дне отчаяния человеку блеснет луч веры в милость Бога. Шаламов понял или ощутил художественным гением, что этот спасительный свет должен зажечься «изнутри», потому что и Бог не воскресит душу, если она не ждет спасения и даже не желает его. Поэтому нет места утешительным иллюзиям, надо избегать сентиментальных послаблений отчаяния. Человеческая сущность должна спасти себя сама, и только так она могла бы обнаружиться – как то, что есть, а не выдуманно из жалости или пресловутой любви к человечеству.

Жгучий шаламовский парадокс в том, что осознание безнадежности дает шанс на самосохранение этой сущности. Он дается тогда, когда душа человека сопротивляется уже не внешнему насилию над собой, а собственному покорному согласию с этим насилием. Сопротивляется своей смерти.

⁷⁷ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 4. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 442–443.

Это напоминает то, что говорили Е.Н. Трубецкой и С.Л. Франк о поиске смысла жизни в бессмысленной действительности. У нее нет альтернативы, нет иной действительности, обладающей смыслом, к которой люди могли бы прорваться. Но смысл жизни все же являет себя в том, что мы *сознаем бессмысленность* нашего временного, материального бытования. Действительно, признать его бессмысленным, значит знать, что смысл все же есть – как то, чего в *этой* действительности нет! По Франку, он явлен в истине Богочеловечества: «...условия смысла жизни *самоочевидно* осуществлены, несмотря на эмпирическую бессмысленность жизни»⁷⁸. Но, как уже сказано, Шаламов отказывается говорить на языке религии или философических абстракций, не выдерживающих соприкосновения с лагерной действительностью.

Жизнь души, насилуемой адом, удерживается не помощью свыше, а самим человеком – в момент, когда он осознает, что совершается это насилие. Пока есть это сознание, его душа жива. Не обладает таким сознанием духовно мертвый. Это парадоксально-возвышенная трактовка бессмертия личности. Оно не гарантировано, но возможно, если человек мобилизует желание духовной жизни – хотя бы ценой физической смерти.

И эту мысль Шаламов сводит с котурнов, не допуская в нее пафос. Спротивление смерти – не героическая поза. Это борьба, требующая непомерного напряжения, в котором искажаются все контуры внутреннего мира. Она требует тотальной мобилизации ресурсов духовного выживания. Шаламов говорит с ошеломляющей искренностью о том, что даже нравственное отупение может в какой-то момент стать спасительной передышкой, подобно тому, как обморок или потеря сознания предохраняют от болевого шока.

Ничего не скрывая, не ослабляя напряжения, не стесняясь собственной человеческой слабости, Писатель – тот, кто сошел в ад и смог из него выйти, – обязан выполнить свой долг. Нужно *разорвать молчание*, рассказать об аде, даже если это кажется невозможным. Чтобы, увидев ад, воссозданный в слове художника, люди воспротивились ему.

⁷⁸ Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. М.: Республика, 1992. С. 13–14.

Философская антропология и опыт ада

«Врачующая» философия Ясперса исходила из уважения к личности страдающего человека, ее советы были предназначены уберечь от распада его душу, позволить ему сохранить достоинство. Она предписывала «экзистенциальную коммуникацию» как «паллиативную терапию»: если нельзя спасти человека, то можно облегчить его последний путь – из жизни.

Но эффект такой терапии не гарантирован. Человек в «пограничной ситуации» может принять участие людей за уловку, цель которой – сделать его страдание менее беспокойным для других людей, придать ему *приличную* форму. И его последнее одиночество станет еще острее и мучительней.

«Главное мучение Ивана Ильича была ложь, – та, всеми почему-то признанная ложь, что он только болен, а не умирает, и что ему надо только быть спокойным и лечиться, и тогда что-то выйдет очень хорошее. Он же знал, что, что бы ни делали, ничего не выйдет, кроме еще более мучительных страданий и смерти. И его мучила эта ложь, мучило то, что не хотели признаться в том, что все знали и он знал, а хотели лгать над ним по случаю ужасного его положения и хотели и заставляли его самого принимать участие в этой лжи. Ложь, ложь эта, совершаемая над ним накануне его смерти, ложь, долженствующая низвести этот страшный торжественный акт его смерти до уровня всех их визитов, гардин, осетрины к обеду... была ужасно мучительна для Ивана Ильича. И – странно – он много раз, когда они над ним проделывали свои штуки, был на волоске от того, чтобы закричать им: перестаньте врать, и вы знаете, и я знаю, что я умираю, так перестаньте, по крайней мере, врать. Но никогда он не имел духа сделать этого. Страшный, ужасный акт его умирания, он видел, всеми окружающими его был низведен на степень случайной неприятности, отчасти неприличия (вроде того, как обходятся с человеком, который, войдя в гостиную, распространяет от себя дурной запах), тем самым “приличием”, которому он служил всю свою жизнь; он видел, что никто не пожалевает его, потому что никто не хочет даже понимать его положения»⁷⁹.

⁷⁹ Толстой Л.Н. Смерть Ивана Ильича. ПСС. Т. 26. М.: Художественная литература, 1936. С. 97–98.

Возможность «экзистенциальной коммуникации» должна вырастать из личной потребности в ней и способности установить близость с людьми, имеющими ту же потребность. Ясперс *философски* верил в эту потребность, исходящую из сущности человека. Он, как и Сартр, мог бы заявить, что «экзистенциализм – это гуманизм»⁸⁰ – при всех разногласиях с рационалистическими гиперболоми, без которых не обходилась классическая философия, когда шла речь о человеческой сущности.

Из той же веры исходил и М. Бубер в своей «философии диалога». Он верил, что «совершенное сущностное отношение к другой самости имеет лишь тот человек, который стал одиночкой, самостью, действительной личностью <...>. *Великое* отношение возможно лишь между действительными личностями. Оно может быть таким же сильным, как смерть, потому что оно сильнее одиночества, побеждает его суровый закон и возводит над пропастью мирового ужаса мост от самобытия к самобытию»⁸¹. Но действительной личностью человек может стать только в «великом» отношении с другой действительной личностью. Как выйти из этого круга? Можно ли определить действительность (или сущность) личности, еще только *вступающей* в такое отношение?

Выходит, что нельзя. Вопрос о сущности человека, считал Бубер, исследуется не путем углубления во внутренний мир личности (как предупреждал Достоевский, это может вести к обезкураживающему результату – на последней антропологической глубине окажется пустота). Нельзя ответить на него и обращением к социуму, в котором имеет место «растворение» личности, где «изоляция человека не преодолевается, а затушевывается» и одиночество «постепенно достигает той страшной силы, которая заявляет о себе в крушении коллективистских иллюзий»⁸². Сущность человека, по Буберу, есть особая реальность, которую он называет «Между» (*des Zwischen*). «Особая сущность человека прямо познается лишь в живом отношении. Ведь и горилла –

⁸⁰ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С. 319–344.

⁸¹ Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 207.

⁸² Там же. С. 229.

индивид, и термитник – коллектив, однако *Я* и *Ты* имеются в нашем мире только потому, что имеются люди, и притом *Я* возникает лишь из отношения к *Ты*»⁸³.

Бубер обогащал онтологию, лежащую в основании философской антропологии, вводя в нее реальность «сущностного общения». Круг перемещался в онтологический план и потому как будто выходил из-под логической критики. Не станем касаться отношения логики и онтологии, это увело бы в сторону от обсуждаемой темы. Очевидно, что при всех отличиях экзистенциализма Ясперса от «диалогизма» Бубера их объединяет вера в человеческую сущность – предшествует она существованию или следует за ним, соотносится с Абсолютом или определяется автономно. Поэтому основной вопрос философской антропологии «Что есть человек?» в них обсуждается в опоре на онтологический эссенциализм и гуманистическую аксиологию: можно по-разному трактовать сущность человека и относиться к ней, но следует верить, что она существует и является высшей ценностью – собственно, тем, что делает человека человеком.

Именно эта уверенность и была расшатана опытом земного – рукотворного – ада.

Этот опыт подверг сомнению смыслы человеческого бытия, какими в течение веков прирастало знание о человеке. Эти смыслы выпали из понятийных оболочек, а сами оболочки превратились в скорлупки слов, в «мусор», как назвал Т. Адорно разговоры о культуре «после Освенцима».

Опыт ада показал, что философская антропология, если ее понятия выстраиваются на фундаменте априоризма или выносятся в сферу трансцендентного, фальшивит и теряет доверие к себе.

«Философия открывает для себя шокирующую истину: чем глубже, настойчивее она внедряется в сознание, тем сильнее подозрение – философия удаляется от знания того, как все происходит на самом деле»⁸⁴.

Есть порог, через который ей не переступить, какими бы благими идеями она ни вдохновлялась. Ад дискредитирует такую

⁸³ Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 232.

⁸⁴ Адорно Т. Негативная диалектика М.: Научный мир, 2003. С. 325.

философию, когда она растерянно останавливается перед ним, догадываясь, что ее абстракции не могут охватить жизнь человека по ту сторону человеческого.

В текстах Платонова и Шаламова философия человека переступает через этот порог.

Это живая – не академическая – философия. Ее мысли, не свободные от противоречий именно потому, что они рождены не отстраненным анализом, а являются продолжениями самой жизни, выламываются из концепций, претендующих на логически корректный – тотальный – охват действительности⁸⁵.

В этой философии нет места вечной и неизменной «человеческой сущности» – средоточия свойств, возводящих человека на вершину бытийной иерархии. Нет места и сущности человека как «теоретической фикции», призванной «навести порядок» в хаосе наблюдаемых свойств человеческого мира по шкале положительных и отрицательных оценок, принимаемой в зависимости от чьих-то мировоззренческих предпочтений.

Земной ад – реальность, в которой обнаруживается неадекватность обеих идей. Противоположные друг другу, они все же ведут в тупик: первая – опровергается реальностью ада, вторая – уравнивает ад с другими формами человеческого общежития,

⁸⁵ Не раз отмечена противоречивость высказываний Шаламова о литературе, писательском труде, художественном методе. «Мы видим, как он страстно мечтает о “прозе документа”, стремится к удалению из литературы всякого пафоса, к экономии и даже скупости допустимых в ней средств <...>. А при этом его тексты просто пронизаны повторами, стилистическими нагнетаниями <...>. В них никак нельзя не увидеть *литературы*, от которой он так страстно отрешивается» (Михеев М.Ю. Андрей Платонов... и другие. Языки русской литературы XX века. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 474). Несомненная парадоксальность художественного творчества Шаламова являет себя и в его философии человека. То же относится и к философской антропологии Платонова. Парадоксальное сближение человеческой природы с животным, растительным и «минеральным» мирами в его художественных произведениях потому и вызывает помрачающую сознание сочувственную оторопь, что это не только проекция «антропологической концепции негуманоидного типа по принципу полного функционального взаимозамещения, при ослаблении антропоморфного и зооморфного кодов» (Баршт К.А. Поэтика прозы Андрея Платонова. 2-е изд. СПб.: Филологический фак-т СПбГУ, 2005. С. 449), но и форма, в которую влито переживание художника, сходящего в ад – по ту сторону человеческого мира – вместе со своими героями.

допускает «плюрализм» и равнодушный «объективизм» его оценок и объяснений.

Ад не разделяет существование и сущность человека и не противопоставляет их, он устанавливает между ними особую связь. Сущность дает о себе знать как раз тогда, когда адские условия существования ее опустошают. Она обретает реальность на последнем рубеже сопротивления аду. У каждого человека он свой. Никто, и даже сам человек, не может судить о нем, пока он не наступит. Но он все-таки есть, и потому сущность человека – не предмет отвлеченных рассуждений, а реальность, которую можно узнать, если на то хватит сил.

Разговор о «родовой сущности» человека в аду неуместен и фальшив. У одних людей сущность не успевает заявить о себе, ад уничтожает ее до их физической гибели. Может быть и так, что, сдав последний рубеж сопротивления, человек сохранит свое физическое существование, став частью ада. Или удержит этот рубеж, в то же время осознавая, что сопротивление безнадежно, – тогда физическая гибель станет свидетельством неуничтожимости его сущности.

Оттого и общение обитателей-узников ада противоречиво и не может быть понято однозначно. «Экзистенциальная коммуникация» Ясперса выглядит неисполнимым проектом в условиях, когда присущий ему гуманизм оказывается трансцендентным по отношению к адской реальности. Ясперсу хотелось победить ад в душе человека. Для этого он приоткрывал человеку выход в мир благого доверия и бескорыстной солидарности – пусть и на короткий срок оставшейся жизни. Однако земной ад – это раковая опухоль человеческого бытия. Из него нельзя выйти, потому что те, кого он выпускает из своих «границ», уносят его с собой.

«Существенно для “КР” и то, что в них показаны новые психологические закономерности, новое в поведении человека, низведенного до уровня животного – впрочем, животных делают из лучшего материала и ни одно животное не переносит тех мук, какие перенес человек. Новое в поведении человека, новое – несмотря на огромную литературу о тюрьмах и заключении.

Эти изменения психики необратимы, как отморожения. Память ноет как отмороженная рука при первом холодном ветре.

Нет людей, вернувшихся из заключения, которые бы прожили хоть один день, не вспоминая о лагере, об унижительном и страшном лагерном труде»⁸⁶.

Платонов и Шаламов виртуализируют все категории, которыми описывается и объясняется человеческое бытие, в том числе и категорию жизни. Они сокращают до возможного минимума дистанцию между смыслами слов и содержанием чувств и переживаний, отчего слова буквально болят, а переживания сплетаются в символические нарративы.

Вот как умирает человек в аду «Котлована»: «Сердце мужика самостоятельно поднялось в душу, в горловую тесноту, и там сжалось, отпуская из себя жар опасной жизни в верхнюю кожу. Мужик тронулся ногами, чтобы помочь своему сердцу вздрогнуть, но сердце замучилось без воздуха и не могло трудиться. Мужик разинул рот и закричал от горя смерти, жалея свои целые кости от согления в прах, свою кровавую силу тела от гниения, глаза от скрывающегося белого света и двор от вечного сиротства.

– Мертвые не шумят, – сказал Воцев мужику.

– Не буду, – согласно ответил лежачий и замер, счастливый, что угодил власти»⁸⁷.

В словах о смерти – философия жизни Платонова. Ее невозможно пересказать на языке отвлеченных понятий. Она входит в сознание, касаясь чувства и смысла, заставляя ощущать и понимать одновременно и нераздельно.

А вот так выживает в тифозном карантине узник лагерного ада в «Колымских рассказах»: «Кровавые трещины на подошвах ног уже не были такими болезненными, как раньше. Цинготные язвы на ногах еще не зажили и требовали повязок, но ран оставалось все меньше – их место занимали сине-черные пятна, похожие на тавро, на клеймо рабовладельца, торговца неграми. Не заживали только большие пальцы обеих ног – там отморожение захватило и костный мозг, оттуда понемногу вытекал гной. Конечно, гноя было гораздо меньше, чем раньше, на прииске, где гной

⁸⁶ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 5. М.: Книжный Клуб «Книговек». 2013. С. 147–148.

⁸⁷ Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 487–488.

и кровь так натекали в резиновую галошу-чуню, летнюю обувь заключенных, что нога хлюпала при каждом шаге, как будто в луже.

Много еще лет пройдет, пока пальцы эти заживут у Андреева. Много лет после заживления будут напоминать они о северном прииске ноющей болью при малейшем холоде. Но Андреев не думал о будущем. Он, выученный на прииске не рассчитывать жизнь дальше, чем на день вперед, старался бороться за близкое, как делает всякий человек на близком расстоянии от смерти. Сейчас он хотел одного – чтобы тифозный карантин длился бесконечно»⁸⁸.

Так осуществляется философская антропология в прозе В. Шаламова. Он помещает размышление о человеке в «пограничную ситуацию», а не ставит его над ней. В его рассказах, так или иначе, присутствует Повествователь, писатель, имеющий право говорить о жизни и смерти не «со стороны», а стоя бок о бок с человеком, «не рассчитывающим жизнь дальше, чем на день вперед», кому слова о «внутренней сущности» могли бы казаться издевательством, если бы они не исходили от того, *кто рядом* – такого же, как он сам.

Именно в этом участии Повествователя и состоит единственная возможная в аду «экзистенциальная коммуникация».

«Писатель – не наблюдатель, не зритель, а участник драмы жизни, участник не в писательском обличье, не в писательской роли <...>

Выстраданное собственной кровью выходит на бумагу как документ души, преображенное и освещенное огнем таланта.

Писатель становится судьей времени, а не “подручным” чьим-то, и именно глубочайшее знание, победа в самых глубинах живой жизни дает право и силу писать»⁸⁹.

Право и сила слова, выстраданного участником драмы жизни, – вот что дает возможность соединения того, что, казалось бы, безвозвратно разделено, разрушено адом. «Благотворительность» гуманистически настроенного литератора или философа-«враче-

⁸⁸ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 210.

⁸⁹ Там же. Т. 5. С. 151.

вателя», попавших в «пограничную ситуацию» человеческих душ в аду, бессильна. Они рискуют уподобиться миссионеру из «Воскресения» Л. Толстого, исполняющему свой *моральный долг* тем, что внушает арестантам суть слов Христа, и слышащему в ответ презрительный хохот.

В аду нет посторонних. Если вообще есть возможность преодоления адского зла, она должна быть найдена в восстановлении людской солидарности. Нужные для этого слова должны иметь достоверность пролитой крови. «Собственная кровь – вот что цементировали фразы “КР”»⁹⁰.

Шаламов писал, что «новая проза» отказывается от изображения реальности с точки зрения «туриста», созерцающего и оценивающего ее, сравнивая с некими принципами, которые не могут быть поколеблены этой реальностью. «Искусство лишено права на проповедь. Никто никого учить не может, не имеет права учить». «Новая проза – само событие, бой, а не его описание. То есть документ, прямое участие автора в событиях жизни <...>. Все выдуманное, все “сочиненное” – люди, характеры – все отвергается»⁹¹. Даже не просто отвергается, а похоронено «в братской могиле», в которую забит осиновый кол. «Русские писатели-гуманисты второй половины XIX века несут на душе великий грех человеческой крови, пролитой под их знаменем в XX веке»⁹². Безусловно, за этими словами – опыт ада, его память, ноющая «как отмороженная рука при первом холодном ветре».

Философия человека «вплавлена» в художественную прозу А. Платонова и В. Шаламова. Точнее, это даже не «сплав», а органическая целостность: философские идеи вобрали в себя жесткую правду жизни в аду, а художественное слово приобрело вес и плотность философской истины. Они нераздельны. Этим обозначен рубеж, с которого должен начаться новый путь философской антропологии. Усвоив опыт образования этой целостности, она уже не может быть прежней. Реальность земного ада станет ее пробным камнем.

⁹⁰ Шаламов В.Т. Собр. соч.: в 6 т. Т. 5. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. С. 154.

⁹¹ Там же. С. 157.

⁹² Там же. С. 160.

Литература

- Conio Gérard.* L'art contre les masses. Estétuques et ideologies de la modernité. Lausanne: L'Age d'homme, 2003.
- Jaspers K.* Die geistige Situation der Zeit, 3 Aufl. Berlin, 1932.
- Jaspers K.* Idee der Universität. Berlin: Julius Springer, 1923.
- Löwit R.* Von Hegel zu Nietzsche. Stuttgart, 1969.
- Nikolsky S.A.* Gorky in search of an honest man // Russian Studies in Philosophy. 2019. Vol. 57. Iss. 5.
- Seifrid T.* A Companion to Andrei Platonov's «The Foundation Pit». Boston: Academic studies press, 2009.
- Vernadsky V.I.* la France et l'Europe. Bordeaux: MSHA, 2016.
- Адорно Т.* Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003.
- Аксенов Г.П.* Глубинная история человека. От христианства до ноосферы. М.: Книжный дом «Либроком», 2013.
- Аланович Ф.* Сошествие в ад (Образ Троицы в «Колымских рассказах»). Шаламовский сборник. Вып. 3. Вологда: Грифон, 2002.
- Алейников О.Ю.* Андрей Платонов и его роман «Чевенгур». Воронеж, 2013.
- Алешин А.* Размышление о феномене русского космизма // Вопросы философии. 2014. № 4.
- Андрей Платонов.* Записные книжки. Материалы к биографии. М.: ИМЛИ РАН, 2000.
- Андрей Платонов.* Размышления читателя. М.: Современник, 1980.
- Андрей Платонов.* Соч. Т. I. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2004.
- Андрей Платонов.* Соч. Статьи 1919–1921. Т. 1. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2004.
- Андрей Платонов.* «Электрификация. (Общие понятия)». Соч. Т. 1. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2004.
- Андрей Платонов.* Усомнившийся Макар. Рассказы 20-х годов. Стихотворения. Собр. соч. Т. 1. М.: Время, 2011.
- Андрей Платонов.* Эфирный тракт. Повести 1920-х – начала 1930-х годов. Собр. соч. Т. 2. М.: Время, 2011.

- Андрей Платонов. Чевенгур. Котлован. Собр. соч. Т. 3. М.: Время, 2011.
- Андрей Платонов. Счастливая Москва. Собр. соч. Т. 4. М.: Время, 2011.
- Андрей Платонов. Сухой хлеб. Собр. соч. Т. 6. М.: Время, 2011.
- Андрей Платонов. «...я прожил жизнь». Письма (1920–1950 гг.). М.: Астрель, 2013.
- Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996.
- Арендт Х. Эйхман в Иерусалиме. Банальность зла. М.: Европа, 2008.
- Архив А.П. Платонова. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2019.
- Баршт К.А. Истина в круглом и жидком виде. Анри Бергсон в «Котловане» Андрея Платонова // Вопросы философии. 2007. № 4.
- Баршт К.А. Поэтика прозы Андрея Платонова. 2-е изд. СПб.: Филологический фак-т СПбГУ, 2005.
- Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советский писатель, 1963.
- Бердяев Н.А. Объективные основы общественности. Духовные основы русской революции. Собр. соч. Т. 4. Париж: YMCA-Press, 1990.
- Бродский И.А. Памяти Т. Б. // Сочинения Иосифа Бродского: в 4 т. Т. 2. СПб., 1992.
- Бродский И.А. Послесловие к «Котловану» А. Платонова // Сочинения Иосифа Бродского: в 4 т. Т. 4. СПб., 1995.
- Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995.
- Будин П.-А. Библейское, мифическое, утопическое. Анализ повести Платонова «Джан» // Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 4. СПб.: Наука, 2008.
- Варламов Алексей. Андрей Платонов. М.: Молодая гвардия, 2011.
- Васильев В.В. В глубину «Чевенгура» // Е. Замятин, А.Н. Толстой, А. Платонов, В. Набоков. М.: Изд-во МГУ, 1998.
- Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1991.
- Вернадский В.И. О науке. Т. 1. Дубна, 1997.
- Витгенштейн Л. Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрезера // Историко-филологический ежегодник '89. М.: Наука, 1989.
- Волкова Е.В. Парадоксы катарсиса Варлама Шаламова // Вопросы философии. 1996. № 11.
- Волкова Е.В. Трагический парадокс Варлама Шаламова. М.: Республика, 1998.
- Геллер М. Андрей Платонов в поисках счастья. Париж: Имка-пресс, 1982.
- Геллер М. Последняя надежда // Шаламовский сборник. Вып. 1 / Сост. В.В. Есипов. Вологда, 1994.
- Геллер М., Некрич А. Утопия у власти: в 3 т. М.: МИК, 1995.
- Герцен А.И. К старому товарищу. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1986.
- Гонтер Х. По обе стороны утопии. Контексты творчества А. Платонова. М.: НЛО, 2012.

- Дмитровская М.А. Проблема человеческого сознания в романе А. Платонова «Чевенгур» // Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Библиография. СПб.: Наука, 1995.
- Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 27. Ленинград: Наука, 1984.
- Ерыкалова И. В стеклянном мире. СПб.: Азбука, 2013.
- Замятин Евгений. Мы. СПб.: Азбука, 2018.
- Замятин Е. О литературе, революции, энтропии и о прочем // Семиотика и авангард. Антология. М.: Академический проект, 2006.
- Зиновьев Г. Что делать в деревне? Петроград, 1919.
- Ильин И.А. О большевизме и коммунизме. Собр. соч.: в 10 т. Т. 7. М.: Русская книга, 1998.
- Ильин И.А. Социальность или социализм? Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948–1954 годов: в 2 т. Т. 1. М.: МП «Рарог», 1992.
- Ищенко Е.Н. «Беспредельность зла» В. Шаламова и «банальность зла» Х. Арндт: художественное и философское осмысление свидетельства // Поезд Шаламова. Проблемы российского самосознания: судьба и мировоззрение В.Т. Шаламова (К 110-летию со дня рождения). Москва – Вологда, 15–18 июня 2017 г. М.: Голос, 2017.
- Кантор В. О сошедшем с ума разуме. К пониманию контрutoпии Е.И. Замятина «Мы» // Русская утопия в контексте мировой культуры. СПб.: Алетейя, 2015.
- Карасев Л.В. Движение по склону. (Пустота и вещество в мире А. Платонова) // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 2. М.: ИМЛИ РАН, 1995.
- Коган А. Факультет нужных вещей // Новый мир. 1998. № 12.
- Конько Ж. Искусство против масс. Эстетика и идеология модернизма / Пер. с фр. А.Д. Бакулова. М.: Голос, 2013.
- Корниенко Н.В. Комментарии // Андрей Платонов. Собр. соч. Т. 4. Счастливая Москва: Роман, повесть, рассказы. М.: Время, 2011.
- Корниенко Н.В. Чевенгурские мечтания о новом человеке в статьях Платонова 1920-х гг. // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 6. М.: ИМЛИ РАН, 2005.
- Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 35. М.: Изд-во политической литературы, 1974.
- Максим Горький. О русском крестьянстве. Берлин: Изд-во И. П. Ладъжнникова, 1922.
- Максим Горький. Полн. собр. соч. Художественные произведения: в 25 т. Т. 4. М.: Наука, 1969.
- Максим Горький. Полн. собр. соч. Художественные произведения: в 25 т. Т. 10. М.: Наука, 1971.
- Малыгина Н.М. Андрей Платонов: поэтика «возвращения». М.: Теис, 2005.
- Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. М.: Государственное изд-во политической литературы, 1955.

- Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 39. М.: Изд-во политической литературы, 1966.
- Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. М.: Изд-во политической литературы, 1968.
- Михеев М.Ю. Андрей Платонов... и другие. Языки русской литературы XX века. М.: Языки славянской культуры, 2015.
- Никольский С.А. Власть и земля. Хроника утверждения бюрократии в деревне после Октября. М.: Агропромиздат, 1990.
- Никольский С.А. Живое и мертвое. Путешествие Андрея Платонова по царству смерти // Вопросы философии. 2014. № 9.
- Никольский С.А. Смерть в большой прозе А. Платонова // А. Платонов. Философское дело: сб. науч. ст. / Под ред. В.В. Варавы, С.А. Никольского. Воронеж: Издательский дом ВГУ, 2014.
- Никольский С.А. Смерть в осмыслении русской литературы (Лев Толстой и Андрей Платонов) / Проблемы философии культуры. Вып. 2. М.: ИФ РАН. 2014.
- Никольский С.А. Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М.: ИФ РАН, 2017.
- Никольский С.А. Российская философия истории: опыт понимания // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 4.
- Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Как возможно в России позитивное дело: поиски ответа в отечественной философии и классической литературе 40-х – 60-х годов XIX столетия. М.: Прогресс – Традиция, 2009.
- Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. Незавершенный трактат Фридриха Ницше в реконструкции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста. М.: Культурная революция, 2005.
- Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. Ч. 2. Ребенок с зеркалом. М.: Культурная революция, 2010.
- Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 9, 10. Черновики и наброски. М.: Культурная революция, 2010.
- Партия и село. Киев, 1925.
- Перхин В.В. Два письма Андрея Платонова // Русская литература, 1990. № 1.
- Перцев А.В. Молодой Ясперс: рождение экзистенциализма из пены психиатрии. СПб.: Изд-во РХГА, 2012.
- Полтавцева Н.Г. Философская проза Андрея Платонова. Изд-во Ростовского университета, 1981.
- Полтавцева Н. Платонов и Лукач. (Из истории советского искусства 1930-х годов) // Новое литературное обозрение. Т. 107. 2011. № 1.
- Преображенский Е. Организация сельского хозяйства. Киев, 1920.
- Преображенский Е. От НЭПа к социализму. Взгляд в будущее России и Европы. М., 1922.

- Протоиерей Георгий Митрофанов.* Россия XX века – «восток Ксеркса» или «Восток Христа». 2004 // <http://ricolor.org/history/b/ogr/1>
- Русская утопия в контексте мировой культуры. СПб.: Алетейя, 2015.
- Сарнов Б.* Пришествие капитана Лебядкина. Случай Зоценко. М.: РИК «Культура», 1993.
- Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990.
- Смагин Г.* Кто такой коммунист? // За большевизм. 2014.04.08.
- Сокольников Г.Я.* Финансовая политика революции. Т. 1. М., 1925.
- Соловьев Э.Ю.* О культуре доброжелательства (заповедь любви к ближнему в Канта и Толстого) // Проблемы философии культуры. Вып. 2. М.: ИФ РАН, 2014.
- Степун Ф.А.* Мысли о России // Новый мир. 1991. № 6.
- Степун Ф.* Бывшее и несбывшееся. СПб.: Алетейя, 2000.
- «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 6. М.: ИМЛИ РАН, 2005.
- Струве П.Б.* Мои встречи и столкновения с Лениным // Вестник Русского студенческого христианского движения. 1970. № 95–96.
- Струве П.Б.* Россия. Избр. соч. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1999.
- Тарковский А.А.* Мартиролог. Дневники 1970–1986. Международный ин-т им. А. Тарковского. Флоренция, 2008.
- Толстая-Сегал Е.* Натурфилософские темы в творчестве Платонова 20–30-х гг. // Slavica Hierosolymitana. Vol. IV. Jerusalem, 1979.
- Толстой Л.Н.* Смерть Ивана Ильича // ПСС. Т. 26. М.: Художественная литература, 1936.
- Тоталитаризм. Причины, последствия, возможности преодоления. М.: СФПХИ, 2019.
- Троцкий Л.* 1905 год. М., 1922.
- Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. М., 1918.
- Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. М.: Прогресс, 1991.
- Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.
- Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 73.
- Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1993.
- Хайдеггер М.* Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1995.
- Хлебников Велимир.* Творения. М.: Советский писатель, 1986.
- Хлебников Велимир.* Черновые заметки // URL: <https://ru.citaty.net/>
- Чандлер Р.* Платонов в пространствах русской культуры. Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 3. СПб.: Наука, 2004.

- Чаянов А.В.* Основные идеи и формы организации крестьянской кооперации. М., 1919.
- Чаянов А.В.* Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии. М., 1920.
- Шаламов В.Т.* Новая книга: Воспоминания. Записные книжки. Переписка. Следственные дела. М.: Эксмо, 2004.
- Шаламов В.Т.* Собр. соч.: в 6 т. М.: Книжный Клуб «Книгоvek», 2013.
- Шаламовский сборник.* Вып. 3 / Сост. В.В. Есипов. Вологда: Грифон, 2002.
- Шацкий Е.* Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990.
- Эпштейн М.* Ирония идеала. М.: Новое литературное обозрение, 2015.
- Эткинд А.* Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. М.: Новое литературное обозрение, 2013.
- Яблоков Е.А.* Путеводитель по роману А.П. Платонова «Чевенгур». М.: Изд-во Московского ун-та, 2012.
- Ясперс К.* Введение в философию. Минск: Изд-во ЕГУ «ПроPILEи», 2000.
- Ясперс К.* Идея университета. Минск: БГУ, 2006.
- Ясперс К.* Философская автобиография // Западная философия. Итоги тысячелетия. Екатеринбург: Деловая книга; Бишкек: Одиссей, 1997.

Philosophical anthropology of Andrey Platonov

Neretina Svetlana S. – Prof., Dsc in Philosophy, principal research associate at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Science.

Nikolsky Sergey A. – Dsc in Philosophy, principal research associate, Head of the Department of Philosophy of Culture at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Science.

Porus Vladimir N. – Prof., Dsc in Philosophy, Head of the School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University “Higher School of Economics”.

The current monography is an attentive and interested reading of Andrey Platonov’s artistic and philosophical texts by authors professionally engaged in philosophy. It was the latter circumstance that made it possible to see and discover in the works of the great writer the philosophical reflection on his time – the time of the Bolsheviks of the twenties – the first half of the thirties of the XXth century. But Platonov could not say it openly in the context of censorship and, moreover, being marked as the enemy of the Soviet system. And for this reason he chose the genre of realistic phantasmagoria, which was the most adequate to fantasy and fanaticism – the main properties of the European Marxism on Russian soil. Andrei Platonov was a prophet, foreseeing the ideas of postmodernism, which turned the heads of Western intellectuals half a century later. Andrei Platonov discovered, like another researcher of the Communist hell Varlam Shalamov, that the abstractions of existential philosophy cannot adequately describe the life of a man who found himself on the other side of the humanity. We hope that the presented monography will interest professionals and other reading public and they will find something new in it.

Научное издание

*Светлана Сергеевна Неретина
Сергей Анатольевич Никольский
Владимир Натанович Порус*

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА

Художник *Н.Е. Кожина*
Технический редактор *Е.А. Морозова*
Корректор *О.В. Круподер*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 26.07.19.
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура IPR Lib Serif.
Усл. печ. л. 10,77. Уч.-изд. л. 11,59. Тираж 600 экз. Заказ № 14.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Е.А. Морозова*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии
https://iphras.ru/books_arhiv.htm